Calwer Kirchenlexikon

Kirchlich-theologisches Handwörterbuch

In Verbindung mit sachkundigen Mitarbeitern
herausgegeben von

Friedrich Keppler

Erster Band

A-K



1937

Calwer Vereinsbuchhandlung Stuttgart

1.—10. Tausend 1937

Druck: Christliches Verlagshaus G.m.b.H., Stuttgart-S

Vorwort

Der I. Band des „Calwer Kirchenlexikon", der völlig neu bearbeiteten Ausgabe des 1890 ff. von Dekan Paul Zeller herausgegebenen, hochgeschätzten und weitverbreiteten Kirchlich-theologischen Handwörterbuchs, liegt nun abgeschlossen vor. Das Wagnis des Verlags, gerade in dieser Zeit des gewaltigen Umbruchs in Volk und Kirche damit herauszukommen, haben die mancherlei freundlichen Besprechungen des Werks gerechtfertigt erscheinen lassen; wurde doch in ihnen nicht bloß das Bedürfnis eines kurz gefaßten Nachschlagewerks neben den bekannten lexikalischen Werken, der „Realenzyklopädie" von Hauck-Herzog und der „Religion in Geschichte und Gegenwart", bestätigt, sondern auch die der Darstellung zugrundeliegende, heute hochnotwendige klare biblische Ausrichtung anerkannt.

Wo die Kirchenfrage das Gespräch der Stunde so entscheidend wie heute beherrscht, war für dieses Werk eine umfassende Darstellung alles dessen, was die christliche Kirche von ihrem Anfang an bis heute gelehrt und erlebt, worin und wofür sie gearbeitet, was sie erlitten und erfahren hat, von Wichtigkeit. Dazu aber ist das Augenmerk besonders auf die grundsätzlichen und praktischen Fragen, die heute im allgemeinen Blickfeld liegen, gerichtet worden. Vor allem mußte die neue Schau in den dogmatischen und ethischen Artikeln zutage treten (vgl. Christologie, Ehre, Gott, Heiliger Geist, Rasse, Volk). Auch die Ausführlichkeit, mit der zeitgemäße Stoffe wie die Judenfrage, die altgermanische Religion, die Christianisierung der Germanen, später die völkisch-religiösen Richtungen und national-kirchlichen Bestrebungen besprochen werden, erklärt sich aus der Forderung der Gegenwart. Das Werk hat dadurch an Vielseitigkeit nicht eingebüßt; die Fülle des bearbeiteten Stoffes, worein — soweit nötig — auch Randgebiete gezogen wurden, wird jeder Benützer ebenso schätzen wie die Vereinigung von Knappheit mit Zuverlässigkeit, von wissenschaftlicher Gründlichkeit mit möglichster Verständlichkeit des Ausdrucks. — Im Fortschreiten des Werkes ist die von Anfang an in Rechnung gezogene Schwierigkeit noch deutlicher hervorgetreten, daß da und dort die Entwicklung nicht abgeschlossen ist und darum die Berichterstattung unfertig bleiben mußte. Eine solche Zeit des Werdens nötigte aber dazu, die allezeit zu erwägenden, entscheidenden und grundsätzlichen Gesichtspunkte, die in der Kirche und für die Kirche Geltung haben, stärker herauszuheben; und ebenso erschien es als unentbehrlich, dem Ringen der Zeit die Kenntnis der genauen Tatbestände etwa bei kirchenrechtlichen Fragen zu vermitteln und überhaupt das reiche geistige und geistliche Erbe der Vergangenheit zur Auswertung darzubieten. So wird der Mangel der Unabgeschlossenheit letztlich zu einem Gewinn geworden sein.

Der Verkehr des Herausgebers mit den Mitarbeitern, die in der Hauptsache württembergische Theologen und Wissenschaftler sind, aber ihre Ergänzung durch Fachleute aus dem weiteren Deutschland und darüber hinaus fanden, war von gegenseitigem Vertrauen getragen. Die aufs Ganze gesehen geringen Verzögerungen der einzelnen Lieferungen dürfen damit entschuldigt werden, daß die meisten Verfasser in arbeitsreichem Dienst und auf verantwortlichem Posten stehen und sich je und je die Zeit für ihre Beiträge richtig abringen mußten. Besondere Erwähnung bedarf die überaus wertvolle redaktionelle Mitarbeit von Pfarrer Wolfgang Metzger. Beim Lesen der Korrekturen half Pfarrer Paul Hermann von Vorbachzimmern.

Eine gute Veranschaulichung finden kirchengeschichtliche und kunstgeschichtliche Artikel in der Deutschlandkarte von 1648 und in dem Bilderanhang am Schluß des ersten Bandes, den Kirchenrat G. Kopp mit feinem Geschmack ausgewählt und mit Text versehen hat. Manchem Wunsch ist dadurch Rechnung getragen, um so mehr, als das Wenige dem künstlerischen Gewicht nach sehr viel ist.

Das Werk, das aus dem Leben der Kirche herausgewachsen ist, wird, so hoffen wir, der heute neu werdenden Kirche Christi in Deutschland gute Dienste tun dürfen.

Im Mai 1937 Friedrich Keppler

Verzeichnis der Mitarbeiter

I. Ständige Mitarbeiter

Die Arbeiten der ständigen Mitarbeiter sind mit folgenden Signaturen gezeichnet:

W. B.: Walter Betzendörfer, Ephorus in Schöntal (Ältere Dogmengeschichte).
G. B.: Gustav Bossert, Stadtpfarrer in Berg (Dogmengeschichte seit der Reform.).
O. B.: Otto Bossert, Stadtpfarrer in Freudenstadt (Kirchengeschichte).
E. B.: Ewald Burger, Studentenpfarrer in Tübingen (Dogmatik).
Th. D.: Theodor Dieter, Stadtpfarrer in Stuttgart (Dogmatik).
E. E.: Erich Eichele, Kirchenrat in Stuttgart (Amerika).
H. E. F.: Hans Erich Feine, Professor in Tübingen (Kirchenrecht).
K. F.: Karl Frohnmeyer, Stadtpfarrer in Reutlingen (Papstgeschichte).
Th. F.: Theodor Frohnmeyer, Studienrat in Hall (Kirchenlied).
E. G.: Eberhard Gerber, Pfarrer in Stuttgart (Innere Mission).
A. G.: Albrecht Goes, Pfarrer in Unterbalzheim (Literatur).
K. H.: Karl Hartenstein, Missionsdirektor in Basel (Religionsgeschichte).
M. H.: Martin Haug, Kirchenrat in Stuttgart (Ethik).
Th. H.: Theodor Hermann, Dekan in Blaubeuren (Geographie).
J. H.: Johannes Herzog, Stadtpfarrer i. R. in Eßlingen (Schwäb. Väter; kl. Artikel).
F. K.: Friedrich Keppler, Dekan in Weikersheim (Mission; verschiedene Artikel).
P. K.: Paul Keppler, Stadtpfarrer in Stuttgart (Jugend).
E. K.: Eduard Knapp, Oberkirchenrat i. R. in Stuttgart-Sillenbuch (Biographisches).
G. K.: Georg Kopp, Kirchenrat in Stuttgart (Kunst).
E. La.: Eugen Lachenmann, † Dekan i. R. in Reutlingen (Frankreich).
E. L.: Eduard Lempp, Schulrat i. R. in Stuttgart (Symbolik).
W. L.: Wilhelm Link, Repetent in Tübingen (Neuere Theologie).
Th. L.: Theodor Lorch, Missionar in Kalikut (Soziales).
M.-L.: Max Mayer-List, Prälat in Stuttgart (England).
H. M.: Hermann Müller, Direktor im Oberkirchenrat in Stuttgart (Kirchenrecht).
E. N.: Erwin Nestle, Studienrat in Ulm (Altes und Neues Testament).
H. Ö.: Heinrich Öhler, Studienrat in Schorndorf (Geschichte).
W. Ö.: Wilhelm Öhler, Pfarrer in Erdmannhausen (Religionsgeschichte und China).
J. R.: Julius Rauscher, Dekan in Heilbronn (Württ. Kirchengeschichte).
A. S.: Adolf Sannwald, Stadtpfarrer in Dornhan (Philosophie).
R. S.: Reinhold Sautter, Kirchenrat in Stuttgart (Pädagogik).
Th. Schl.: Theodor Schlatter, Prälat in Stuttgart (Bibel).
E. Sch.: Ernst Schmid, Pfarramtsbewerber in Stuttgart (versch. Artikel).
L. V.: Ludwig Vöhringer, Prälat i. R. in Korntal (Liturgik und Kirchenmusik).
Th. V.: Theodor Vöhringer, Pfarrer in Möttlingen (Dogmengeschichte).
H. W.: Hermann Waldenmaier, Studienrat in Stuttgart (Apologetik).
G. W.: Gotthilf Weber, Stadtpfarrer in Schwenningen (Apologetik).
U. Z.: Ulrich Zeller, Studienrat in Göppingen (Geschichte).

Die nicht gezeichneten Artikel sind vom Herausgeber oder von dem zu seiner Unterstützung bestellten Johannes Herzog verfaßt, zum Teil auch mit kleinen Änderungen aus der ersten Auflage übernommen.

II. Bearbeiter einzelner Artikel

Die Namen der Sachverständigen, die einen oder mehrere Sonderartikel lieferten, stehen jeweils ausgeschrieben am Ende ihrer Artikel. Es sind:

Paul Aldinger, Pfarrer in Kleinbottwar.
Kuno Barth, Gerichtsassessor in Tübingen.
Samuel Baudert, Missionsdirektor in Herrnhut.
Joachim Beckmann, Pastor in Düsseldorf.
Wilhelm Bettermann, Archivdirektor in Herrnhut.
Wilhelm Betz, Pfarrer in Gellmersbach.
Wilhelm Boudriot, Pfarrer in Offenbach a. Main.
Reinhold Breust, Oberkirchenrat in Braunschweig.
Rudolf Brügel, Dekan in Geislingen.
Ernst Buddeberg, Missionsdirektor in Liebenzell.
Walter Buder, Stadtpfarrer in Stuttgart.
Hermann Diem, Pfarrer in Ebersbach.
Alfred Dilger, Pfarrer in Nellingen bei Blaubeuren.
Hermann Dilger, Studienrat in Schöntal.
Heinrich Dipper, Stadtpfarrer i. R. in Stuttgart.
Hans Dölker, Kirchenrat in Stuttgart.
Erich Ellnberger, Pfarrer in Banjaluka.
August Ernst, Stadtpfarrer i. R. in Vaihingen a. F.
Gottlob Faber, Stadtpfarrer in Stuttgart.
Karl Fezer, Professor in Tübingen.
Wilhelm Flor, Reichsgerichtsrat in Leipzig.
Karl Frasch, Ephorus i. R. in Stuttgart.
Reinhold Frasch, Pfarrer in Eutendorf.
Otto Friedrich, Oberkirchenrat in Karlsruhe.
Friedrich Fritz, Pfarrer in Luizhausen.
Hans Hermann Gaede, Syndikus in Leipzig.
Albert Gaub, Ephorus in Blaubeuren.
Martin Gauger, Assessor in Berlin.
Heinrich Gelzer, Rektor des Missionsseminars in Basel.
Theodor Gerhardt, Dekan in Freudenstadt.
Viktor Grüner, Oberpfarrer in Riga.
Kurt Halbach, Dozent in Tübingen.
Ernst Hänchen, Professor in Gießen.
Richard Haug, Pfarrer in Rot am See.
Theodor Haug, Dekan in Herrenberg.
Karl Hermann, Pfarrer in Grunbach.
Otto Hermann, Stadtpfarrer in Aalen.
Gustav Hoffmann, Pfarrer in Löchgau.
Wilhelm Hoffmann, Assessor an der Landesbibliothek in Stuttgart.
Hans Huppenbauer, Missionsinspektor in Basel.
Kurt Hutten, Pfarrer in Stuttgart.
Eugen Jäckh, Stadtpfarrer in Göppingen.
Gerhard Jasper, Pastor in Bethel.
Arthur Jehle, Pfarrer in Stuttgart.
Reinhold Josenhans, Stadtpfarrer in Urach.

Rudolf Kapff, Ephorus in Urach.
Walter Kiefner, kirchl. Musikdirektor in Tübingen.
Adolf Köberle, Professor in Basel.
Robert Kopp, Studienrat in Rottweil.
Wilhelm Kreh, Professor in Stuttgart-Degerloch.
Frau Martha Krockenberger in Stuttgart-Degerloch.
Gerhard Krüger, Privatdozent in Marburg.
Gerhard Kunze, Pfarrer in Hannover-Bothfeld.
Gottlob Lang, Stadtpfarrer in Heilbronn.
Herbert Lang, Pfarrer in Pfitzingen.
Wilfried Lempp, Stadtpfarrer in Stuttgart.
Rudolf Liechtenhan, Professor in Basel.
Adolf Löbich, Oberregierungsrat in Stuttgart.
Theophil Mann, Dozent in Frankfurt a. M.
Hans Meinzolt, Vizepräsident des Landeskirchenrats in München.
Gerhard Metzger, Repetent in Tübingen.
Paul Metzger, Dekan i. R. in Stuttgart.
Wolfgang Metzger, Pfarrer in Vaihingen-Rohr a. F.
Konrad Minkner, Pfarrer in Blankenburg (Harz).
Eugen Müller, Stadtpfarrer in Stuttgart.
Kurt Müller, Pfarrer in Höfingen.
Manfred Müller, Landesjugendwart in Stuttgart.
Wilhelm Nestle, Oberstudiendirektor i. R. in Stuttgart-Degerloch.
Hugo Oppenländer, Pfarrer in Derendingen.
Gerhard Pfänder, Pfarrer in Stuttgart.
Wilhelm Pressel, Oberkirchenrat in Stuttgart.
Martin Remppis, Stadtpfarrer in Weilheim.
Hermann Rieber, Pfarrer in Eltingen.
Hermann Röcker, † Generalstaatsanwalt in Stuttgart.
Andreas Römer, Pfarrer in Weiler bei Schorndorf.
Hanns Rückert, Professor in Tübingen.
Wilhelm Rudolph, Professor in Gießen.
Gottlob Sailer, Direktor der Blindenanstalt in Stuttgart.
Wilhelm Sandberger, Pfarrer i. R. in Korntal.
Karl Schad, Stadtmissionar in Stuttgart.
Gerhard Schauffler, Oberkirchenrat in Stuttgart.
Erich Schick, Pfarrer in Basel.
Wilhelm Schlatter, Pfarrer in Bern.
Adolf Schlitter, Direktor i. R. in Ludwigsburg.
Jakob Schoell, Prälat in Stuttgart.
Paul Schorlemer, Studienrat in Mainz.
Alfons Schosser, Pfarrer in Stuttgart.
Otto Schuster, Pfarrer in Nellingen a. F.
Otto Seiz, Kirchenrat in Stuttgart.
Ernst Stähelin, Professor in Basel.
Paul Stierle, Pfarrer i. R. in Stuttgart-Degerloch.
Otto Erich Straßer, Professor in Bern.
Albrecht Ströle, Professor in Stuttgart.
Albrecht Stumpff in Berlin.

Gertrud Thomä, bisher Schulleit. in Stuttgart, jetzt Fr. Pf. Funke, Lienen.
Wolfgang Trillhaas, Stadtpfarrer und Privatdozent in Erlangen.
Paul Volz, Professor i. R. in Tübingen.
Hermann Walz, Pfarrer in Stuttgart.
Rudolf Weeber, Kirchenrat in Stuttgart.
Georg Wehrung, Professor in Tübingen.
Hermann Witschi, Missionsinspektor in Basel.
Gottlob Wüterich, Kirchenrat i. R. in Sillenbuch.

III. Mitarbeiter der 1. Auflage, deren Artikel ausgiebig verwertet wurden

Heinrich Köstlin, † Professor in Gießen.
Paul Mezger, † Professor in Basel.
Karl Rieker, † Professor in Erlangen.

Berichtigungen

Abendmahl. S. 3a Z. 21 v. o. setze „in den beiden ersten Evangelien“ statt „in den Berichten des Lukas und Paulus“.

Afrika. S. 21 b Z. 24 v. u. ergänze „Krapf, Rebmann, Erhardt (s. d. Art.)“.

Agrey James. S. 24 Z. 13 v. o. schreibe „**Aggrey, James**“.

Altenburg. S. 51 a Z. 4 v. u. streiche „dichtete ... wurde“; setze dafür: „weltberühmter Komponist, Schöpfer der Originalweise des von Gustav Adolfs Feldprediger Fabricius gedichteten Liedes „Verzage nicht, o Häuflein klein“. — Lit.: B. Kitzig, Die drei Urheber des Liedes „Verzage nicht ...“, 1935.

Altgermanische Religion. S. 52 a Z. 1 ff. v. o. streiche „im Übereifer“ ... „vernichten ließ“; lies „weil L. d. F. ... der Vernichtung preisgab.“

Anton. S. 86b Z. 24 v. u. lies „Hirschfelde“ statt „Hirschberg“.

Arabien. S. 96a Z. 24 v. u. ergänze „(holländischen)“ zu „reformierten Kirche“.

Bayern. S. 175a Z. 6 v. u. setze „Bamberg und Würzburg, sind vorwiegend katholisch, während das frühere Ansbacher Gebiet und Teile Schwabens vorwiegend evangelisch sind.“ — S. 175b Z. 13 v. o. setze „wird geleitet von einem Landesbischof und dem Landeskirchenrat in München. Sie ist gegliedert in 4 Kirchenkreise mit je einem Kreisdekan in München, Ansbach, Nürnberg und Bayreuth an der Spitze.“

Bibeltext. S. 224 b Z. 18 v. o. lies „πορευομένου“ statt „πορευόμενον“.

Brandenburg. S. 267 a Z. 20 v. u. ergänze „S. Art. Preußen“.

Chiliasmus. S. 321b Z. 13 v. o. lies „Jes. 11 und 35“.

Christaller, J. Gottlieb. S. 331b Z. 21 v. o. ergänze „Geb. in Winnenden“.

Christentumsgesellschaft, Deutsche. S. 333b Z. 2 v. o. berichtige „Das Archiv ist heute wegen Feuersgefahr in der Bibliothek“.

Christologie. S. 346b Z. 26 v. o. lies „eine sittlich-religiöse Gestaltung dieses Glaubensartikels“.

Dalman. S. 383b Z. 5 v. u. ergänze „Geb. in Niesky“.

Dänisch-Hallesche-Mission. S. 387b Z. 23 v. o. lies „Das Wort Abt Breithaupts“ statt „Franckes“.

Deutsches Reich. S. 413b Z. 17 v. u. lies „Lutherische Freikirchen rund 80 000“.

Dürr, Wilhelm Jakob. S. 458 a Z. 18 v. o. schreibe „Der erste Basler Missionar“.

Evangelische Gesellschaften. S. 548b Z. 7 v. u. streiche „1927“, setze „1932“. — S. 549 b Z. 17 ergänze „übernahm, aber 1935 an die Methodisten käuflich abtreten mußte“.

Goldküste. S. 719 a Z. 6 v. o. schreibe „1928 eingeweiht wurde“.

Hohenzollern (Land). S. 874 a Z. 24 v. o. streiche „Koblenz“, setze „Düsseldorf“.

Indien. S. 933 b Z. 10 v. u. lies „in Preußen 136, in Württemberg 138“.

Regeln
für die Benützung des Calwer Kirchenlexikons

I. Allgemeine Regeln:

Das Calwer Kirchenlexikon setzt den ganzen biblischen Stoff als bekannt voraus; es verweist bei all diesen Fragen auf das im selben Verlag 1924 in vierter Auflage erschienene Calwer Bibellexikon (Bibellex.).

Für die alphabetische Ordnung gilt: Ä, Ö, Ü werden so angesehen, als stünde A, O, U da; ebenso folgt das holländische oe = u in der Reihe der o.

Die Schreibweise der Namen ist im allgemeinen die deutsche: also Butzer (nicht Bucer), Zisterzienser (nicht Cistercienser).

Bei Doppelworten empfiehlt es sich, bei dem gebräuchlicheren, je nachdem bei dem entscheidenden zu suchen (z. B. Evangelische Allianz bei Allianz, Johannes Chrysostomus bei Chrysostomus u. ä.). Im Notfall sind beide Stichwörter aufzuschlagen.

Die Namen der altkirchlichen oder mittelalterlichen Großen sind grundsätzlich nicht nach dem Ort, sondern nach dem Eigennamen eingereiht (z. B.: Franz von Assisi bei Franz).

Verweisungen als Stichwörter sind auf wirklich wesentliche, gegenwartswichtige Namen beschränkt. Dagegen wird jedermann z. B. die Fachausdrücke der alten Dogmatik ohne besonderen Hinweis bei dem entsprechenden Gebiet (Taufe, Abendmahl, Christologie u. ä.) suchen.

Verweisungen im Text sind unterlassen, wo die Behandlung des umfassenden Gebiets oder des bedeutenderen Namens als selbstverständlich angenommen werden kann. Sie wollen im größeren Zusammenhang Hinweise auf veranschaulichende Einzelbilder oder auch Hilfen zu ergänzender Betrachtung geben.

Die Literaturangaben sind zur Raumersparnis meist auf das oder die wichtigsten Bücher beschränkt, von denen aus der Benützer weitere Quellen finden kann. Auch in den Artikeln selber werden nur die bekanntesten bzw. hauptsächlichsten Werke hervorgehoben. Auf RGG. mit seinen ausführlichen Verzeichnissen wird verwiesen.

II. Abkürzungen:

Oft zitierte Werke u. ä.:

ADB. = Allgemeine Deutsche Biographie
A. SS. = Acta Sanctorum (Heiligenakten)
Bibellex. = Bibellexikon (Calwer)
CA. = Confessio Augustana
CG. = Conziliengeschichte
DEK. = Deutsche Evangelische Kirche
DG. = Dogmengeschichte
HE. = Historia ecclesiastica (Kirchengeschichte)
KG. = Kirchengeschichte
LThK. = Lexikon für Theologie und Kirche (kath.)
RE. = Realenzyklopädie (Hauck-Herzog), 3. Auflage, 1896 ff.
RGG. = Religion in Geschichte und Gegenwart, 2. Auflage, 1927 ff.
Überweg = Überwegs Geschichte der Philosophie
WA. = Weimarer Ausgabe der Werke Luthers

Abkürzungen im Text:

Das Stichwort erscheint innerhalb des Artikels nur mit dem Anfangsbuchstaben (A., A.e, A.s usw.).

A. T. = Altes Testament
N. T. = Neues Testament
alttest. = alttestamentlich
neutest. = neutestamentlich
Art. = Artikel
s. d. Art. = siehe den Artikel
s. d. = siehe dort
geb. = geboren
gest. (†) = gestorben
Lit. = Literatur
urspr. = ursprünglich
u. U. = unter Umständen
Kleine hochstehende Ziffer (1927²) gibt die Auflage des Werkes an.

Die übrigen Abkürzungen sind aus dem Zusammenhang des Textes leicht verständlich.

A

A und O (*A* u. *Ω*) ist als Anfangs- und Schlußbuchstabe des griechischen Alphabets in Off. 1, 8 u. 21, 6 formelhaft feierliche, aus Jes. 41, 4 u. 44, 6 entwickelte Selbstbezeugung Gottes in der ewigen Dauer seiner Herrschaft. Im gleichen Sinn ist Off. 22, 13 dieselbe Formel als Selbstbezeichnung Christi eingeführt. Wo altchristliche Schriftsteller das *A* und *Ω* auslegen, nehmen sie ausschließlich auf Christus Bezug, und so verwendet auch die altchristliche Volkskunst dieses Zeichen mit Vorliebe als Bekenntnis zur Göttlichkeit Christi. Man findet das *A*—*Ω* (bzw. gewöhnlich *ω*) selten allein, meist mit dem Monogramm Christi (☧) oder dem Kreuz in der Mitte auf Inschriften (seit 295), Münzen (seit Konstantius II.), Gemälden, Mosaiken und jeglicher Gebrauchskunst. Im Mittelalter ist die Anwendung beschränkt, doch wird *A*—*Ω* mit Christusbildern noch verbunden und kommt bei Glockenaufschriften häufig vor. Bei der Erneuerung historischer Stile im 19. Jahrh. wurde das alte Zeichen hervorgeholt, und die Symbolfreudigkeit unserer Tage verwendet *A*—*Ω* gerne, besonders bei Paramenten. Im Kirchengesang klingt das *A* und *O* durch weihnächtliche Lieder (In dulci jubilo), um die Göttlichkeit des Kindes in der Krippe zu preisen. G. K.

Aachen. Industriestadt und Sitz eines Regierungsbezirks im Rheinland nahe der niederländischen und belgischen Grenze. 155 244 Einw., 7, 68 % Ev., 90, 88 % Kath. — Römischen Ursprungs, geschätzt wegen ihrer Sol- und Schwefelquellen, wurde die Stadt Karls des Großen Lieblingsresidenz und Ruhestätte. Noch steht des Kaisers Hofkapelle als Kern des Münsters, ein Zentralbau mit achteckiger Kuppel, mit später angefügtem gotischem Chor. Der Bau ist nach byzantinischen Vorbildern entworfen und enthält Marmorsäulen aus Ravenna, sowie die bronzenen Brüstungsgitter vom Theodorichsgrab daselbst. Auch ein von Friedrich Barbarossa gestifteter Kronleuchter ist erhalten. Berühmt ist der Reliquienschatz des Münsters, dem alle 7 Jahre eine Wallfahrt (10.-24. Juli) gilt. Das „große Heiltum" besteht aus vier Tüchern (Hemd der Maria, Windeln Jesu, Lendentuch des Gekreuzigten, Tuch von der Enthauptung des Täufers), das „kleine Heiltum" aus einer Reihe von Gegenständen von der Kreuzigung. Prachtvolle Goldschmiedsarbeiten des 12. u. 13. Jahrhunderts sind die Schreine Karls d. Gr. und der hl. Jungfrau. — Die freie Reichsstadt war bis 1531 Krönungsstadt. Seit Karl d. Gr. bis ins 11. Jahrhundert wurden etwa 20 Reichssynoden in Aachen gehalten, so 798 über den Adoptianismus (s. d.); 809 wurde dort die Aufnahme des „filioque" ins Glaubensbekenntnis beschlossen (s. d.). Aachen war Bischofsstadt von 1801—1821 und wieder seit 1929 auf Grund des Konkordats. Th. H.

Aarhus. Jütländisches Bistum unter Hamburg-Bremen, 947 gegründet, diente der Verbreitung deutschen Einflusses; ging 983 unter dem Dänenkönig Sven ein. Etwa 1058 mit verkleinertem Sprengel neubegründet. H. D.

Abaddon. Genaueres s. Bibellex. Auf Bildern des Weltgerichts Bezeichnung des Höllenrachens.

Abälard, Peter, einflußreicher Scholastiker, wurde 1079 geboren zu Palet bei Nantes, war Schüler von Roscelin und Wilhelm von Champeaux, lehrte in Melun, Corbeil und Paris Philosophie, ging dann zur Theologie über, hörte Anselm von Laon und wirkte seit 1113 unter gewaltigem Zulauf als Lehrer in Paris. Sein Liebesverhältnis mit Héloise, der Nichte des Kanonikers Fulbert, bewog diesen, A. überfallen und entmannen zu lassen. Darauf trat Héloise ins Kloster Argenteuil, A. in das zu St. Denis ein. Nach kurzer Zeit siedelte er in die Gegend von Nogent sur Seine über. Die zahlreichen Schüler, die ihm dorthin folgten, errichteten das Kloster Parakletum. 1121 verurteilte die Synode von Soissons A.s erste theol gische Schrift: De unitate et trinitate divir 1125 wurde A. Abt von St. Gildes de Rhuys. 1 bis 1140 lehrte er wieder in Paris. 1141 wurde seine Theologia vom Konzil von Sens verurteilt. Nachdem er bei dem Abt Peter dem Ehrwürdigen in Cluny und im Kloster St. Marcel sur Saône Aufnahme gefunden hatte, starb er am 21. April 1142. A. erzählt seine Lebensgeschichte in seiner Historia calamitatum. Sein Briefwechsel mit Héloise (deutsch in Reclams Universalbibliothek) ist eine literarische Fiktion A.s. — Von seinen wissenschaftlichen Werken ragen hervor: Logica, Dialectica, Tractatus de unitate et trinitate divina, Theologia christiana, Introductio ad theologiam (1. Teil der Theologia), Sic et non (Ja und Nein), Scito te ipsum (Ethik), Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum und der Kommentar zum Römerbrief. — A. war der größte Dialektiker seiner Zeit und einer der scharfsinnigsten Denker des Mittelalters. In der Frage, ob den U n i v e r s a l i e n, d. h. den Gattungen und Arten, substantielle Existenz zukomme (s. d. Art. U versalienstreit) nahm A. eine vermittelnde S lung ein. Vom Nominalismus ausgehend, f er später das Problem nicht psychologisch, son logisch auf: nicht das Wort (vox), sondern sei gischer Inhalt (sermo) wird von verschied Dingen ausgesagt („universale est sermo"). Da Allgemeine entsteht durch menschliche Abstraktion, d. h. dadurch, daß der Geist eine bestimmte Seite des Gegenstandes für sich betrachtet. Es gründe sich aber insofern auf die Wirklichkeit, als die Einzelwesen in gewissen Eigenschaften übereinstimmen und die Ideen als allgemeine Musterformen der

Dinge von Anfang an im Verstande Gottes existieren. — In seinem Buch Sic et non stellt A. Väter- und Konzilientexte, die sich widersprechen, einander gegenüber und gibt Regeln an, wie man dieselben miteinander in Einklang bringen kann. Obwohl diese Methode von A. nicht erfunden wurde, so hat er sie doch mit Erfolg auf dem Gebiet der systematischen Theologie angewandt, wo sie dann zur eigentlichen Methode der Scholastik weitergebildet wurde. In der Frage „Glauben und Wissen" nimmt A. keine eindeutige Stellung ein. Während er in seiner Theologia Christiana bedingungslosen Autoritätsglauben fordert, nennt er in seiner Theologia einen Glauben, der der rationalen Einsicht vorausgeht, Leichtgläubigkeit. Man muß sich bemühen, sagt A., die Glaubenslehren nicht bloß in ihrem Sinn zu verstehen, sondern auch sie zu begründen; und wenn sie sich nicht zwingend (durch rationes necessariae) beweisen lassen, so lassen sie sich doch durch rationes honestae, d. h. durch den Hinweis auf das sittliche Empfinden der guten Menschen begründen. A. war grundsätzlich kein eigentlicher Rationalist, vielmehr betont er die Grenzen menschlichen Erkennens und die Unbegreiflichkeit Gottes und macht die Erkenntnis der höchsten Dinge von der Erleuchtung durch Gott und dem sittlichen Verhalten des Menschen abhängig. Noch weniger kann als „Freidenker" bezeichnet werden, vielmehr mpfte A. energisch gegen die übertriebenen Diatiker und gegen die Ketzer und wollte jederzeit ein guter Katholik sein. Immerhin ist eine kritische Haltung bei ihm unverkennbar. Wohl glaubt er an die Inspiration der biblischen Schriftsteller, aber diese hebt nach seiner Meinung die natürliche Eigenart und die Selbsttätigkeit der betr. Persönlichkeiten nicht auf. Außerdem waren nicht alle Schriftsteller in demselben Maße inspiriert; daher gibt A. denen, die dem Herrn am nächsten standen (z. B. Matthäus), den Vorzug vor den übrigen (z. B. Lukas). A. rechnet auch mit Entstellungen des Bibeltextes infolge von Irrtümern der Schreiber. — Bei aller grundsätzlicher Anerkennung der Kirchenlehre vertrat er doch tatsächlich Theorien, die dem Dogma widersprachen. In seiner Dreieinigkeitslehre betonte er die Einheit Gottes und verwischte den Unterschied der Personen (Sabellianismus); er leugnete, daß der Sohn und der heilige Geist dem Vater gleichwesentlich seien, und setzte den heiligen Geist der Weltseele gleich, hauptungen, die ihm von seinem Gegner Bernrd von Clairvaux (s. d.) vorgeworfen wur— Über die Sünde lehrt A., daß nur die e Handlung sittlichen Wert hat, dieser aber bet letztlich auf der Absicht des Handelnden. Dem) besteht die Sünde in dem bösen Willen. Sie Nichtachtung Gottes. Im Geiste des Pelagianismus (s. d.) leugnet A. eine Erbschuld, behauptet aber, daß die Menschen wegen der Schuld ihrer Voreltern verdammt werden. — Von Christus lehrt A., er sei übernatürlich empfangen und geboren, nach seiner menschlichen Natur sündlos, mit übermenschlichem Wissen begabt, wenn auch als Mensch nicht allwissend, gewesen. Im übrigen leugnete er, daß die Person Christi eine der drei göttlichen Personen sei. Über die beiden Naturen (die göttliche und die menschliche) in Christus lehrt A., dieselben seien in Christi Person nur so verbunden wie in einem Haus Steine und Balken, so daß die Substanz beider unverändert bleibe. Damit vertrat A. die nestorianische Lehre. Im Unterschied von Anselm von Canterbury (s. d.) erblickt A. das Werk Christi darin, daß er durch sein Leben und Sterben Gottes Liebe offenbart und dadurch die Menschen zur Gegenliebe erweckt, so daß diese, von der Sklaverei der Sünde befreit, die Gebote Gottes nicht mehr aus Furcht, sondern aus Liebe befolgen. Durch seine Erfüllung des Gesetzes erwarb sich Christus vor Gott ein Verdienst, das dieser dadurch belohnt, daß er um seinetwillen diejenigen, die an Christus glauben, selig macht. — Gesamtausgabe der Werke A.s von V. Cousin, 1849 bis 1859. Über ihn: S. M. Deutsch: P. A., 1883, und E. Kaiser: P. Abélard critique, 1901; Überweg II[11], S. 213 ff. W. B.

Abaton, auch Adyton, der durch die Bilderwand abgeschlossene Chor der griechischen Kirchen, den kein Laie betreten darf.

Abbadie, Jakob, 1654—1727, franz. Prediger. Geb. in Nay in Béarn (Frankreich), erwarb sich schon siebzehnjährig den theologischen Doktorgrad. 1680 Geistlicher der protestantischen französischen Kolonie in Berlin, wohl angeschrieben bei dem Großen Kurfürsten. Nach dessen Tod Prediger an der Savoykirche in London. Sein Hauptwerk: La vérité de la religion chrétienne, wurde ins Englische und Deutsche übersetzt und hatte viel Erfolg, selbst unter Katholiken in Frankreich.

Abbé ursprünglich = Abt, in Frankreich. Später, bis zur franz. Revolution, hießen so überhaupt junge Geistliche, Hauslehrer, geistliche Vertrauenspersonen bes. in vornehmen Häusern usw., die z. T. noch nicht die geistlichen Weihen hatten. Noch jetzt nennen sich so Weltgeistliche der katholischen Kirche.

Abbo von Fleury (950—1004). Abt in F. seit 988. Hervorragender Gelehrter, Schriftsteller. Vorkämpfer für die Unabhängigkeit der Klöster. Vertreter cluniacensischer Klosterzucht. Fiel bei einem Mönchsaufstand. Seit 1031 als Heiliger verehrt.

Abbreviatoren = päpstliche Kanzleibeamte, die Briefe, Bullen und andere Schriftstücke der römischen Kurie zu entwerfen und abzufassen, auch Antworten auf Bittgesuche usw. auszufertigen haben.

Abdankung hieß früher (z. B. in Württemberg) eine kürzere Leichenrede des Pfarrers oder Lehrers (oder auch des Küsters) am Grabe; die eigentliche Leichenpredigt folgte dann in der Kirche nach. L. B.

Abdias. 1) Name des Propheten Obadja in der LXX u. Vulgata; — 2) ein angeblicher Apostelschüler, der von Simon und Judas zum 1. Bischof von Babylon eingesetzt sein will. Er gibt sich als Verfasser einer Sammlung von Apostelgeschichten, die aber nachweislich im 6. Jahrh. entstand, lateinisch abgefaßt und unecht ist.

Abdruschin ist der Deckname eines modernen Religionsstifters namens Bernhard, der auf Vomper-

berg bei Innsbruck lebt und seine Anhänger im Sinn einer „biologisch gerichteten Theosophie" in der „Neuen Gralsgemeinschaft" (s. Gralsgemeinschaft) sammelt. Abdruschin selbst nimmt für sich die „Gottessohnschaft" in Anspruch; er ist Vorläufer des von Jesus geweissagten Menschensohnes der Endgeschichte. G. W.

Abendläuten s. Glocken.

Abendmahl, auch Nachtmahl, Herrenmahl, Altarsakrament, Tisch des Herrn, Kommunion (d.h. Teilnahme am A.) oder Eucharistie (d. h. Danksagung für die durch Christus vollbrachte und im A. angebotene Erlösung) genannt, ist das auf Grund der Stiftung Christi in allen christlichen Kirchen und Vereinigungen mit Ausnahme der Quäker gefeierte religiöse Mahl. Nach dem biblischen Tatbestand geht das A. auf die Einsetzung Jesu zurück (Mt. 26, 20 ff.; Mk. 14, 17 ff.; Luk. 22, 14 ff.; 1. Kor. 11, 23 ff.) und war von allem Anfang an feste Gemeindesitte (daher das Fehlen des Wiederholungsbefehls in den Berichten des Lukas und Paulus). An das Bundesmahl des alten Gottesvolkes anknüpfend (Passahmahl) gestaltete Jesus das A. zum Bundesmahl des neuen Gottesvolkes. Der am Kreuz sich opfernde Heiland tritt selbst an die Stelle des Osterlamms (1. Kor. 5, 7) und spendet den Jüngern unter den Sinnbildern von Brot und Wein seinen Leib und sein Blut, d. h. sich selbst als den für die Menschheit sterbenden Erlöser. Frucht seines Todes ist die Aufrichtung seiner Herrschaft in der kommenden Welt, wo er als Wiedergekommener das A. neu mit den Seinen feiern wird. Indem so die Gemeinde beim A. Jesu Tod verkündigt, bis daß er kommt (1. Kor. 11, 26), schließt sie sich, in Glauben und Hoffnung verbunden, zu brüderlicher Liebesgemeinschaft um Jesus Christus zusammen und tritt durch die Feier des A.s in geheimnisvolle Berührung und Gemeinschaft mit ihrem auferstandenen und allgegenwärtigen Herrn (1. Kor. 10, 16 ff.). Das Nähere zum biblischen Tatbestand s. Bibellex. — I. Geschichtliches und Konfessionelles. 1. Das A. in der morgenländischen und in der römischen Kirche. Die Lehrentwicklung der alten Kirche hat in erster Linie die zuletzt ausgesprochenen Gedanken weitergebildet: schon die „Lehre der 12 Apostel" und Ignatius betrachten die Elemente von Brot und Wein als „Gegengift gegen den Tod", als „Trank der Unsterblichkeit", als himmlische Speise, durch die man die geheimnisvolle Vereinigung mit Gott und das ewige Leben erlangen kann. Wirkungsgrund und -art dieser Wunderspeise wurde allerdings verschieden gedacht: Clemens von Alexandria, Origenes, Cyprian und Augustin sahen in den Elementen nur Sinnbilder für Leib und Blut Christi und schrieben die Wirkung des A.s den unmittelbar von Christus ausgehenden himmlischen Kräften zu. Justin, Irenäus und Tertullian nahmen eine geheimnisvolle Verbindung dieser himmlischen Kräfte mit den irdischen Elementen an und fanden darin einen der Einigung von Gottheit und Menschheit in Christus entsprechenden Vorgang. Durch Vergröberung dieser Gedankenlinie entstand zunächst die seit Cyrill von Jerusalem, Chrysostomus, Gregor von Nyssa und Ambrosius in den A.sliturgien herrschend gewordene Überzeugung, daß Brot und Wein von der Anrufung des heiligen Geistes an „Leib und Blut Christi" seien. Sodann ergab sich durch die theologische Bearbeitung dieser A.sliturgien eine Reihe von verschiedenen Wandlungslehren. In der östlichen Kirche wurde bis ins 15. Jahrhundert hinein herrschend die Assumptions- bzw. Transformationstheorie von Johannes Damascenus, nach der Brot und Wein so, wie sie einst im geschichtlichen Leben Jesu zufolge der Naturvorgänge in Leib und Blut des Gottmenschen sich umsetzten, noch jetzt beim A. infolge der beschleunigenden Wirkung des heiligen Geistes in Leib und Blut Christi übergehen; so werden die Elemente in die Wesenseinheit mit dem im Himmel thronenden und verharrenden Christus aufgenommen, also in vollem Maß zur göttlichen Speise umgewandelt. Demgegenüber ist die abendländische Transsubstantiationslehre charakterisiert durch Beziehung der eucharistischen Wandlung auf die Fleischwerdung des ewigen Gottessohnes, durch Übertragung der wandlungskräftigen Tätigkeit vom heiligen Geist auf den handelnden Priester und durch die begriffliche Unterscheidung von Form und Stoff (Substanz) der Elemente. Nachdem die Transsubstantiationslehre schon seit 844 von Paschasius Radbertus gegenüber Ratramnus und im 11. Jahrh. von Lanfrank und seinen Freunden gegenüber Berengar von Tours vertreten worden war, wurde sie 1215 auf der 4. Lateransynode für das Abendland und 1672 auch für die morgenländische Kirche zum verbindlichen Lehrsatz erhoben. Darnach wird durch die Konsekration des Priesters, d. h. durch das Aussprechen der Worte „das ist mein Leib" bzw. „das ist mein Blut" die ganze Substanz des Brotes und des Weines dauernd in die Substanz des Leibes und Blutes Christi verwandelt, so daß von den Elementen nur noch die äußere Erscheinung, Geruch und Geschmack vorhanden, der Wesenskern dagegen in die Substanz Christi so völlig verwandelt ist, daß Christus auch von den Ungläubigen genossen wird und außerhalb des Gebrauchs den Elementen innewohnt, weshalb die geweihte Hostie in der Kirche aufbewahrt, angebetet und im Fronleichnamsfest verehrt wird. (Der geweihte Wein wird sofort und nur vom Priester genossen.) In Verkehrung des Sakraments gilt dabei der Vollzug der Wandlung als ein Opfer, bei dem der Mensch gibt und Gott empfängt. Anfangs verstand man unter dem beim A. dargebrachten Opfer die dabei gesprochenen Dankgebete sowie die dazu gestifteten und zunächst für das gemeinsame Mahl der Gemeindegenossen bestimmten Opfergaben; aber im Lauf der Zeit wurde aus diesem Dank- und Lobopfer ein Sühnopfer, das als „Meßopfer" dem Sünder die Gnade Gottes zuwenden sollte. Hatte das ursprüngliche A. als Hinweis auf das einmalige und ewig gültige (Hebr. 10, 12—18) Opfer Jesu am Kreuz allen hierarchischen Priesterdienst entbehrlich gemacht, so ist daraus die ständig erneute Darstellung, die unblutige Wiederholung des Gol-

gatha-Opfers in dem besonderen, vom A. unterschiedenen Meßgottesdienst geworden. — 2. Die Lehre vom A. im Reformationszeitalter. Die Reformatoren verwarfen die auch schon von Wiklif und Hus angefochtene A.slehre der alten Kirche. Übereinstimmend bekämpften sie die Annahme der Wirksamkeit des Sakraments nur auf Grund des äußeren Vollzugs und des bloßen Empfangs, ferner die ganze Wandlungslehre („eine spitzige Sophisterei" ohne Schriftgrund: Schmalkaldische Artikel), auch die Sühnopfervorstellung und infolgedessen den ganzen Meßgottesdienst, dazuhin die Kelchentziehung gegenüber den Laien, und endlich den Gebrauch der lateinischen Sprache. Einigkeit herrschte im evangelischen Lager über die Notwendigkeit des Glaubens zu gesegnetem Empfang des Sakraments, dem außerhalb des Gebrauchs keine besondere Anwesenheit des Göttlichen eignet; einig war man sich auch über die Feier des A.s in beiderlei Gestalt und über die Abhaltung desselben in der Muttersprache. Dagegen gelang die Bildung einer gemeinsamen evangelischen A.slehre nicht. Der äußerste Gegenpol zur katholischen Transsubstantiationslehre ist Zwinglis A.sauffassung: während in jener die sichtbaren Zeichen von Brot und Wein durch die Sakramentsgabe aufgesaugt, also in ein bloßes Scheindasein verwiesen werden und nur noch die unsichtbare Gnadenkraft im wahrhaften Vollsinn vorhanden ist, besitzen umgekehrt bei Zwingli bloß die sichtbaren Zeichen volles Gegenwarts- und Wirklichkeitsgewicht: das Heilsgut hat an sich mit diesen Zeichen nichts zu tun; diese sind dafür nur Sinnbilder; die in den Einsetzungsworten gebrauchte Wendung „das ist" meint lediglich „das bedeutet". Das A. hat für Zwingli infolgedessen nur noch dreifache Bedeutung: es ist zunächst Erinnerungsmahl an Christi Tod, sodann Gemeinschaftsfeier und Bekenntnis derer, die zu seiner Kirche gehören, und endlich Zeichen für die göttliche Gnade. Diese später bei den Sozinianern voll zur Geltung gekommene A.slehre leidet daran, daß sie das Sakrament entleert: das A. ist ja hier nur noch Darstellung, dagegen nicht mehr Zueignung der im Kreuz geschaffenen Versöhnung; das im Sakrament in Erscheinung tretende Entgegenkommen des barmherzigen Gottes ist verflüchtigt zur bloßen Verdeutlichung des Glaubens der Gemeinde an Gottes Gnade. Gegenüber dieser Entwertung des Sakraments betonte Luther die „Ubiquität", d. h. die volle Gegenwart von Leib und Blut Christi (s. Christologie A II, 1). Zwar ist jeder Verwandlungsgedanke abzulehnen, weil das Brot Brot und der Wein Wein bleibt; aber die tatsächliche Gegenwart Christi und die objektive Wirklichkeit von Gottes gnädigem Handeln ist der gläubigen Seele deshalb gewiß, weil mit, in und unter Brot und Wein der wahre Leib und das wahre Blut Christi empfangen werden. Doch handelt es sich bei Luthers „in, mit und unter" nicht um eine verstandesmäßige Erklärung, sondern nur um zurückhaltende Umreißung einer religiösen Gewißheit, deren Inhalt im übrigen Geheimnis ist. Wenn Luther auf dem Marburger Religionsgespräch (Okt. 1529) das „ist" in den Einsetzungsworten nicht bildlich, sondern eigentlich verstanden wissen wollte, so liegt der Grund dafür nicht nur in einem starren Buchstabenglauben, sondern in seinem Wunsch nach objektiver Darbietung von Christi Heilswerk und in seinem Kampf um Sicherstellung der evangelischen Heilsgewißheit, für die auch das hl. A. Unterpfand ist. Freilich gelangte er dabei auch zu der Folgerung, daß nicht nur der gläubige, sondern auch der ungläubige und unwürdige A.sgast den wahren Christus — allerdings lediglich zum Gericht — empfange. Eine deutliche Vermittlung zwischen Luthers und Zwinglis Auffassung ist die von Calvin vertretene A.slehre: mit Zwingli deutet er die Einsetzungsworte sinnbildlich und sieht in den Elementen nicht Träger, sondern nur Zeichen der göttlichen Gnade; mit Luther aber teilt Calvin das religiöse Interesse an einem vom menschlichen Bewußtsein und Verhalten unabhängigen Gehalt des Sakraments: die Bedeutung des hl. A.s besteht nicht nur darin, daß der Mensch den Elementen eine erklärende Deutung gibt, sondern vornehmlich darin, daß Gott dem gläubig das A. Genießenden und dabei in die himmlische Welt sich Erhebenden gleichzeitig mit dem leiblichen Genuß einen geheimnisvollen Zustrom geistlichen Lebens vermittle, weil die Substanz des verklärten Leibes, dem Sonnenstrahl vergleichbar, vom Himmel herabwirke. So sind Brot und Wein nicht nur Symbol, sondern auch Unterpfand der göttlichen Gnade und Zueignung ewiger Güter. Mit Zwingli läßt Calvin Irdisches und Himmlisches voneinander getrennt; der ganze Christus bleibt im Himmel; auf Erden sind nur Brot und Wein, und deren Genuß stärkt nur den Leib. Aber die von Luther im Sakrament gesuchte, objektive Heilsgarantie will Calvin wahren durch die Annahme, daß bei der Kommunion die Seele sich am Leib Christi stärken darf, weil sie nach Joh. 6 in wunderbarer Weise einen Geistesimpuls von oben her bekomme, der zugleich mit dem Essen eintritt; doch sind beide nicht eins, sondern nur zeitlich zusammenfallend: zwar nicht „unter und in", wohl aber „mit" Brot und Wein empfängt der Christ Leib und Blut Christi. Das Bindeglied zwischen den irdischen Elementen und dem himmlischen Heilsgut ist einerseits Christi Verheißung, andererseits der Glaube. Ob die Verheißung Christi, durch den hl. Geist vermittelt, wirksam wird, hängt von dem Vorhandensein des Glaubens ab: nur soweit, als der Glaube den einzelnen Christen mit dem himmlischen Herrn und seinen Gaben verbindet, ist im A. eine wahrhafte Gemeinschaft mit Christus gegeben. — Während in der alten reformierten Kirche die A.slehre Zwinglis durch die Calvins zurückgedrängt wurde, lehrte die lutherische Kirche im Anschluß an Luther, daß Christus den A.sgästen in, mit und unter Brot und Wein seinen Leib und sein Blut schenkt und den ganzen Segen seines Heilswerks ihnen darreicht. Diese lutherische A.slehre sucht die richtige Mitte einzuhalten zwischen den sich gegenüberstehenden Extremen: sie wehrt in protestantischer Wahrhaftigkeit dem mas-

siven Wunderglauben des Katholizismus ebenso, wie sie in echt evangelischer Sorge um die volle Heilsgewißheit der aufklärerischen Verflüchtigung entgegenarbeitet, die die reformierte Lehre bedroht. Allerdings nahm sie dann in der dogmatischen Durcharbeitung ihres religiösen Ansatzes Zuflucht zu einer der nominalistischen Schultheologie entlehnten Immanenz- bzw. Konsubstantiationstheorie: Gott bewirkt durch seine Allmacht, daß die beiden Substanzen Brot = Leib und Wein = Blut zu gleicher Zeit am gleichen Ort existieren können, und das Fortbestehen der natürlichen Elemente neben der vollen Gegenwart Christi möglich ist. Und vollends bedenklich war die Lehre von der communicatio idiomatum (s. d.), derzufolge Christus mit Leib und Blut im A. zugegen ist, weil auf Grund der Eigenschaftenmitteilung auch seiner menschlichen Natur Allgegenwart zukommt. Aber es wird doch festgehalten: Christus ist gegenwärtig nur während des Gebrauchs, dabei jedoch auch für die Unwürdigen, ihnen aber zum Gericht. — 3. **Die Auflösung, Um- und Neubildungsversuche der evangelischen A.slehre.** War das A. bei den Reformierten nicht mehr ein spezifisches Gnadenmittel neben dem Wort gewesen, so leugnete der **Sozinianismus** das Vorhandensein übernatürlicher Faktoren im Sakrament vollends ganz. Zwar behielten auch die Sozinianer die Feier als „Brotbrechen" bei, sahen aber in ihr nur noch einen altehrwürdigen Brauch, der den Sinn einer Bekenntniszeremonie habe. Diese sozinianische Kritik wurde aufgenommen und vollendet von der **Aufklärungstheologie**, für die das A. lediglich eine Andachtsübung ohne besonderen heilsmittlerischen Wert war. Neben dieser mehr oder weniger rationalistischen Kritik milderte den schroffen Gegensatz zwischen lutherischer und reformierter A.slehre auch der **Pietismus**, der nicht nur eifrig gegen Privatbeichte, Absolution und Amtsgnade kämpfte, sondern auch die geistige Verbindung der gläubigen Seele mit dem verklärten Heiland betonte und so z. B. in Herrnhut den A.sfeiern eine tiefgehende Belebung zu geben verstand. **Schleiermacher**, auch hier das Wertvolle aus der Vergangenheit genial zusammenfassend, mühte sich um Wahrung dieser herrnhutischen A.sinnerlichkeit und um Erreichung der (im heutigen Deutschland zumeist üblichen) A.sgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten. So bezeichnete er die Befestigung und Erhaltung des Gläubigen in der Gemeinschaft mit Christus als Sinn und Segen der Feier, gab aber keine ins einzelne gehende Ausführung. In den Neubildungsversuchen der **jüngeren Theologie** strebte man besonders hinaus über die Zuspitzung und Beschränkung von Luthers A.slehre auf die Sündenvergebung. Die **neulutherischen Dogmatiker** schrieben dem A. die Nährung des im menschlichen Erdenleib enthaltenen Lebens- und Auferstehungskeims mit den Himmelskräften des verklärten Leibes und Blutes Christi zu. Aber diese Ansicht, durch gläubigen A.sempfang werde der künftige Verklärungsleib aufgebaut und die Auferstehung zum Leben angebahnt, ist biblisch nicht begründet und widerspricht dem evangelischen Begriff der Gnadenmittel, sofern „Gnade" für die evangelische Christenheit nicht irgendeine übernatürliche Kraft bzw. ein ebensolcher Stoff ist, sondern die barmherzige Gesinnung Gottes bedeutet. — II. **Grundsätzliches.** Die evangelische A.slehre darf nicht ausgehen vom Gegensatz der lutherischen und reformierten Auffassung, da beide von der Fragestellung der katholischen Transsubstantiationslehre beherrscht sind, die in unevangelischer Weise das Sakrament nicht als Darbietung des in sichtbare Form gekleideten Worts (verbum visibile), sondern als Vermittlung einer mysteriösen Kraftsubstanz auffaßt; die gefährlichen Folgen dieses Fehlgriffes sind auf theologischem Gebiet unfruchtbare Spitzfindigkeiten, in religiöser Hinsicht Gefährdung des geistig-sittlichen Charakters unserer Religion. Ausgangspunkt sind also weder die Elemente, da diese nur dienende Mittel sind, noch Leib und Blut Christi, da nicht der Stoff von Jesu Körper, sondern sein Gehorsam gegen Gott und seine Liebe zur sündigen Menschheit Grund und Mittel der von ihm vollbrachten Erlösung war. Glaubenswichtig am A. ist somit nicht die materielle Substanz und deren Erkenntnis, sondern die Gewißheit der Gnade und deren persönliche Zueignung. Zur christlichen Heilswahrheit gehört nicht eine geheimnisvolle Sakramentsmystik, dagegen die Heilsgabe des Kreuzes. Darum steht für das evangelische Bewußtsein im Vordergrund nicht das, was auf dem Altar ist und geschieht, sondern das, was auf Golgatha vor sich ging. Deshalb ist das A. zunächst **Gedächtnismahl**. Der Erinnerungscharakter des A.s weist das christliche Glaubensbewußtsein dauernd darauf hin, daß das gesamte Heil für alle Zeiten allein an die geschichtliche Person des gekreuzigten Heilands geknüpft ist. In Gemeinschaft mit dem frommen Brauch sämtlicher Geschlechter der christlichen Jahrhunderte und in ehrfürchtiger Fortsetzung der Tischgemeinschaft, die Jesus mit seinen Jüngern hielt, gedenkt die A.sgemeinde ihres bei der Stiftung in den Tod gehenden Herrn und dankt ihrem Erlöser für dieses Vermächtnis, das sein gesamtes Lebenswerk zusammenfaßte und für die ganze Folgezeit die rettende Gnade als den letzten Willen des scheidenden Heilands kundtut. Weil sich so die Gemeinde Jesu mit jeder Feier des hl. A.s zu diesem ihrem Herrn bekennt, ist dieses vor Gott und vor Menschen **Bekenntnismahl**. Gott gegenüber ist das A. auch für die evang. Christenheit Eucharistie, d. h. Dankopfer für die durch Christus gewährte Gnade und anbetender Lobpreis für die am Tisch des Herrn erhaltenen Gaben. Zum Bekenntniszeichen vor den Menschen wird das Sakrament nicht nur durch die konfessionelle Abweichung, derzufolge die evangelische Christenheit die katholische Kelchentziehung übereinstimmend ablehnt (Mt. 26, 27 und Mk. 14, 23: „alle"!), auch nicht nur durch die Wertung jedes A.sgangs als Zugehörigkeitserklärung zu Christus und seiner Kirche, sondern auch durch die aus dem Genuß desselben Brotes und dessel-

ben Weines folgende Verbindung der Gläubigen zu einer Bruderschaft des Glaubens, Liebens und Hoffens. — Doch viel wichtiger als unsere Tat vor Gott und vor Menschen im A. ist die dabei den Menschen zugewandte Gnadentat Gottes. Nach dem N.T. ist das A. zunächst Bundesmahl. Christus gibt dabei sein „Blut des N.T.s" dahin „für viele" (Mk. 14, 24). Auf Grund der mittlerischen Hingabe Jesu in den Tod verbindet sich Gott mit den Menschen. Auf dem Hintergrund der menschlichen Sündhaftigkeit bedeutet dieser Bund Gottes für den Glaubenden die Vergebung der Sünden, und das Sakrament des Abendmahls ist so die auf einen Punkt zusammengedrängte Anbietung des Evangeliums, daß der Mensch gerecht wird vor Gott allein aus Gnaden, ohne menschliches Verdienst, durch den Glauben an Christus Jesus. Das A. ist weiterhin Opfermahl, das hinweist auf den Leib, der „gegeben" wurde, und auf das Blut, das „vergossen" wurde (Luk. 22, 19 f.). Diese Hingabe des Leibes und Blutes erfolgte am Kreuz. Das A. gewährt somit Anteil am Kreuz des Heilands. Der Segen des A.s ist dann Zueignung der ganzen Heilswirkung von Christi Opfertod: Versöhnung und Friede mit Gott, Rechtfertigung und Vergebung, Erlösung und Heiligung, kurz — Christi gottwohlgefälliges Wirken zugunsten der sündigen Menschheit wird dem einzelnen Gläubigen als sein persönliches Heilsgeschenk zugewendet. Das hl. A. ist ferner Verheißungsmahl und Hoffnungsfeier; denn der gläubige Ausblick auf das Kommen des Herrn und die damit verbundene Reichsvollendung, die siegesgewisse Freude auf die neue Ordnung aller Dinge und die völlige Friedensgemeinschaft zwischen Christus und den Seinigen ist vom Stifter selbst dem Sakrament als wesentlicher Bestandteil eingefügt worden (Mt. 26, 29). Zwar ist die irdische A.sgemeinde aufs Warten verwiesen, „bis daß er kommt" (1. Kor. 11, 26); aber sie ist eine Gemeinde von Herrlichkeitserben und selig im Warten und in der geistigen Verbundenheit mit ihrem Herrn (Off. 3, 20). So ist das A. Gemeinschaftsmahl mit dem erhöhten Erlöser: wenn Christus schon überall dort zugegen ist, wo zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen, so wird er vollends dort anwesend sein, wo die Gemeinde „seinen Tod verkündigt"; da tritt er in ihre Mitte und deckt ihr den Tisch mit den Gaben des Altars: so gibt das Haupt der Kirche mit Brot und Wein sich selbst. Die A.sgemeinde empfängt mit den Elementen mehr als nur eine verklärte Materie oder eine himmlische Substanz: sie erhält mit Brot und Wein die volle Gegenwart des lebendigen Christus, eine allerdings nicht naturmystisch vermittelte, aber biblisch begründete und an den Glauben sich wendende Gemeinschaft mit dem Auferstandenen. Zwar nicht in und unter den A.szeichen, aber in und mit der A.shandlung wird Christus angeboten zu persönlicher Aneignung. Das Wunder fehlt so dem evangelischen Altarsakrament durchaus nicht, aber es liegt in der jenseitigen Welt, und es besteht darin, daß Jesus den Gläubigen sich gibt: das unsichtbar gegenwärtige Haupt der Kirche will mit den sichtbaren Zeichen den Gläubigen seine Nähe versiegeln, die Vergebungsgnade verbürgen, seine Geistesgaben ausgießen, ihre Heilsgewißheit festigen, ihren Glauben kräftigen, Buße und Dank erwecken, zur Nachfolge Freude machen, den Wandel in der Heiligung fördern, den Kampf wider Anfechtungen und Versuchungen erleichtern, Kraft zur Treue geben, tätige und tragende Liebe schenken, zu brüderlichem Reden und Handeln erziehen, Versöhnlichkeit in Gedanken und im Gebaren entzünden. Denn der Gemeinschaft Christi mit den Seinigen im hl. A. entspricht die Friedensbereitschaft und Liebesgemeinschaft der Gläubigen untereinander. Das macht die Feier zu einem Liebes- und Dankesmahl. Wer daran leichtfertig teilnimmt, der versündigt sich an dem gegenwärtigen Herrn und dem wird die Verscherzung des Gnadenangebots zum Gericht. Aber solches Ernstnehmen der Gegenwart Christi im Sakrament soll nicht zu grüblerischer Ängstlichkeit führen — 1. Kor. 11, 27 ff. wendet sich ja gegen schwere sittliche Verfehlungen in der korinthischen Gemeinde —, sondern soll Anlaß sein zu dankbarer Freude an der uns gewährten Verbundenheit mit dem himmlischen Herrn. Vgl. Begierdenabendmahl. Th. D.

III. Gottesdienstliches. In den lutherischen Kirchen ist die Verbindung der A.sfeier mit der sonntäglichen Vormittagspredigt die Regel. Die Feier selbst gliedert sich in: 1. die Vorbereitung, 2. die eigentliche A.shandlung, 3. die Danksagung. Möglichst für alle A.steilnehmer sollte ein oder zwei Tage vorher ein besonderer Vorbereitungsgottesdienst mit gemeinsamer Beichte vorausgehen. Da aber mit einem Besuch dieses besonderen Vorbereitungsgottesdienstes seitens aller A.steilnehmer auch in Landgemeinden immer weniger gerechnet werden kann, wird jetzt immer häufiger die Beichte mit dem A. selbst verbunden und entweder am Anfang oder am Schluß von dessen erstem Teil eingefügt. In diesem ersten Teil sind sowohl in den Liedern wie in der A.svermahnung und den Gebeten zwei Gedanken vorherrschend: eine kurze Darlegung des Sinnes der Feier und eine Ermahnung, alles zu tun zur Vermeidung unwürdigen Essens und Trinkens. Der zweite Teil bekommt seine Gestalt durch die Verkündigung der Einsetzungsworte und die Austeilung der sakramentlichen Gaben. Hiebei treten die A.sgäste entweder einzeln oder in Gruppen von 2—4 Personen an den Altar und empfangen Brot und Kelch, wobei entweder jene alte Spendeformel aus der römischen Messe gesprochen, oder die Einsetzungsworte unter entsprechender Umformung benutzt werden. Während dieses Teils der Feier werden von der A.sgemeinde einige Verse oder Lieder aus den im Gesangbuch hiefür aufgenommenen gesungen. Der dritte Teil der Feier ist der kürzeste und besteht sehr oft nur aus einem kurzen Dank für den Empfang von Christi Leib und Blut, der ebenso kurzen Bitte um Bewahrung der Früchte dieses Empfanges und einem Segenswort. Ein Schlußlied der Gemeinde nimmt dieses Danken und Bitten nocheinmal auf. — Es besteht

verhältnismäßige Einmütigkeit, daß diese Gestaltung der A.sfeier starke Mängel hat. Vor allem folgende: 1. Verkoppelung von Predigtgottesdienst und A. Dadurch wird leicht das A., statt der eigentliche Höhepunkt solchen „zweigipfeligen" Gottesdienstes zu sein, zu einer Art von dessen Anhang. 2. Verkoppelung von Beichte und A. Dadurch ist immer wieder die Frage entstanden, was neben der Beichte, durch die man Vergebung der Sünden erhalte, die besondere Heilsgabe im A. sei. Darauf bliebe dann keine andere Antwort, als die des verbum visibile, die aber doch (vgl. II) nicht ausreicht. 3. Die A.sfeier ist inhaltlich sowohl in bezug auf die Lieder, wie vor allem auf die Vermahnung und die Gebete zu einseitig auf die Luther und die Reformierten trennenden Fragen und die Vermeidung unwürdigen Empfangs ausgerichtet und faßt nicht entfernt den im N. T. dargebotenen Reichtum der Feier. Es fehlt vor allem der Ton tiefer Gottesfreude über die in der Hingabe Jesu in den Tod sich vollziehende Erfüllung seines Christusamts; der Gedanke, daß nicht die einzelne Seele, sondern die Gemeinde im A. mit ihrem Herrn vereinigt wird, und endlich der alle Welt umspannende Ausblick auf die Vollendung des Gottesreiches (vgl. II). 4. Eng damit zusammen hängt der formale Mangel, daß die Austeilung des A.s weniger dem Mahl der Gemeinde am Tisch ihres Herrn, als der Verabreichung des *φάρμακον ἀθανασίας*, eines Unsterblichkeit verleihenden Heilmittels, gleicht, und daß dadurch, daß nur ganz kleine Gruppen gleichzeitig an den Altar treten, an Festtagen die Feier unerwünscht verlängert wird. 5. Die Frage der gesundheitlichen Gefahrlosigkeit beschäftigt beim heutigen Stand der Volkskrankheiten die Gemeindeglieder, ohne daß angegeben werden könnte, wie viele sich durch solche Erwägungen vom A. abhalten lassen. — Die Behebung dieser Mängel liegt nicht durchweg in unserer Hand, ist auch nicht ausschließlich eine Frage gottesdienstlicher Gestaltung. Zwar sollten Punkt 1 und 2 leicht zu lösen sein. Ebenso Punkt 4, durch Geben des Brotes in die Hand des Empfängers statt in dessen Mund, und dadurch, daß gleichzeitig eine größere Gruppe von A.sgästen (12—20) an den A.-tisch tritt. Punkt 5 läßt sich bei Erweckung der Mitverantwortlichkeit der ganzen Gemeinde ohne Verwendung des Einzelkelches auf ein Mindestmaß von Gefahr herabdrücken. Punkt 3 ist in Angriff zu nehmen zunächst durch ausreichenden Unterricht der Gemeinde über das A., nicht nur in den nur wenige erreichenden Vorbereitungspredigten. Die Schaffung solcher Lieder aber und auch einer solchen Liturgie, wodurch der Reichtum der neutest. A.sfeier ganz und in dem Gemeindegottesdienst angemessener Form zum Ausdruck gebracht wird, muß erhofft und erbetet werden, weil das weder ein Einzelner am Schreibtisch, noch eine Kommission im Sitzungssaal einfach auf Anruf „machen" kann. — Bei Beherzigung des oben Gesagten würde sich auch die Feier des Kranken-A.s in der Weise umgestalten, daß es nicht so sehr das protestantische Gegenstück zur letzten Ölung wäre, und also vorwiegend den Sterbenden und ihn allein anginge, sondern es wäre das Mahl der Gemeinde (der ums Krankenbett versammelten Haus- und Familiengemeinde) mit ihrem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, gefeiert gerade an den Stätten, wo sonst Krankheit, Siechtum und Tod eine nicht zu brechende Herrschaft ausüben. Fezer.

Abendmahlsbulle s. In coena Domini.

Abendmahlsgefäße s. Gefäße, gottesdienstliche.

Abendmahlsstreitigkeiten s. Berengar, Lanfrank, Paschasius, Radbertus, Ratramnus u. Abendmahl.

Aben Esra, 1092—1167, jüdischer Gelehrter und Dichter. Geb. in Toledo. Seit 1140 in Rom. Sein Verdienst ist die Verwertung der sprachlichen und religiösen Erkenntnisse der spanischen Juden für die Schriftauslegung.

Aberglaube. Was A. ist, läßt sich nicht aus dem Wort Aberglaube selbst entnehmen. Dies bedeutet entweder soviel wie Oberglaube (superstitio), Hinzutun zur anerkannten Religion, oder wie Fortleben von Glaubensteilen aus Urväter Zeiten. A. ist auch nicht als ein Glaube an übernatürliche Vorgänge anzusehen, der nicht oder nicht mehr dem herrschenden Glauben entspricht; dann wäre der Begriff A. dauernd etwas Schwankendes. Vielmehr bemißt sich für den evangelischen Christen A. am 1. Gebot. A. liegt überall da vor, wo Menschen und Dinge in einer Weise gefürchtet, geliebt und zum Gegenstand des Vertrauens gemacht werden, daß dadurch dem lebendigen Gott und Vater Jesu Christi die Ehre geraubt wird. A. ist also die Wurzel und die Kraft der Abgötterei. Unter A. ist auch jeder Versuch zu rechnen, Gott mit irgendwelchen Mitteln zwingen zu wollen, daß er von seinem Willen abstehe oder sich dahin bringen lasse, den menschlichen Willen zu tun. Genauer gesagt ist solche Zauberei (Magie) eine der praktischen Auswirkungen des A.ns. — Der A. als Verstoß gegen das 1. Gebot ist uralt; er ist nicht nur ein Fortleben primitiverer Kulturteile, ist auch nicht erst auf höherer Kulturstufe möglich; er ist dauernde Versündigung an dem lebendigen Gott. Es ist auffallend, daß sich in einzelnen Ländern besonders viel A. findet, z. B. im alten und mittelalterl. Syrien; Ephesus war zu Paulus Zeiten wirklich eine Zentrale des A.ns. Aber der A. eignet nicht nur einzelnen Völkern oder Rassen; zum A.n neigt schließlich jeder Mensch. Die Geschichte des A.ns wird erst neuerdings stark durchforscht. Die kathol. Kirche hat einerseits durch manche Bischöfe, Mönche und Ärzte den Kampf gegen den A.n tapfer geführt; andererseits aber auch manche abergläub. Bräuche und Meinungen sehr gefördert. Die Reformation hat den Kampf gegen den A.n energisch aufgenommen; Luther stand hoch über A.n trotz seines ihm oft übel vermerkten Teufelsglaubens. Melanchthons astrologischen Neigungen ist die evang. Kirche nicht gefolgt. Der Völkerkrieg und die Nachkriegszeit haben viel A.n wieder aufleben lassen, so daß verschiedene Regierungen seither strenge Strafen, z. B. gegen Hellseher, angeordnet haben. Der A. dürfte trotzdem in der Welt immer noch auf dem Vormarsch sein, teilweise in anderer Form als

einst, im Wesen aber immer noch derselbe. — Viel abergläubische Meinungen und Bräuche hefteten sich an die Höhepunkte des menschlichen Lebens wie Geburt und Taufe, Hochzeit, Tod und Begräbnis; andere sind ein Zeichen dafür, daß man mit der Nachtseite des menschlichen Lebens nicht fertig geworden ist. Bedauerlich ist besonders, daß selbst um Taufe und hl. Abendmahl sich A. rankte. Das Gebet ist schnöd entweiht in den sog. Kettenbriefen, in denen sich aber neuerdings durchaus nicht mehr immer ein Gebet findet. A. ist es, zu meinen, Gott lasse sich von uns in vorwitziger Weise in seine Zukunftspläne hineinschauen, und wir könnten sie in allen Teilen vorhersagen. Ahnungen schenkt Gott auch heute noch, oft in stärkstem Maß, wie er den Propheten eine Schau kommender Dinge gab. Gott will aber nicht, daß wir sie mit unlauteren Mitteln erlisten. Die Mittel dieser abergläub. Art sind: Deutung aus Kaffeesatz, Zinngießen, Kartenschlagen, Zeichendeuterei, Handlinienlesekunst, Fußdeutekunst, Sterndeuterei (Astrologie [s. d.]). Die letztere hat in den vergangenen 2 Jahrzehnten wieder einen starken Aufschwung erlebt; aber sie ist Anmaßung, denn die Sterne verkündigen Gottes Ehre und nicht Menschenschicksal und -wesen. Von vielen gewerbsmäßigen Wahrsagern gilt heute noch das altgriechische Dichterwort: „Es lebt kein Seher, der nicht nach dem Golde giert." Unter A.n ist auch viel Geisterglaube und Geisterfurcht zu rechnen. Die Bibel ist sehr zurückhaltend mit ihren Aussagen über das Reich der unseligen Geister, deren Hereinwirken ins Menschenleben sie nicht bestreitet. A. ist es, zu meinen, der Mensch dürfe die Geister rufen (Gott allein ist ihr Herr), und man könne sie mit bestimmten Formeln abwehren und sich dienstbar machen. Erschreckend ist, daß der Hexenglaube immer noch nicht tot ist, und daß man sich etwa mit dem Kreuzeszeichen gegen Hexen zu schützen sucht. Eine der üblichsten Formen des A.ns ist das sog. Sympathietreiben; hier sollen Krankheiten, Seuchen usw. auf abergläub. Weise geheilt werden. Andere Namen dafür sind „Besprechen" (weil ein Zauberspruch gesprochen wird), „Blasen" (weil auf die kranke Stelle hingehaucht wird), „Brauchen" (weil ein Mittel gebraucht wird, das wirken soll), in Norddeutschland wird es seltsamerweise sogar „böten, böiten" (Buße tun) genannt. Man hängt hier auch ein Amulett (s. d.) um, d. h. ein zauberisches Schutzmittel, oder einen Talisman, d. h. ein Glück und Erfolg versprech. Zaubermittel; man bedient sich der sog. Maskotten (Glückspuppen), besonders in Autos und Flugzeugen. Die eigentliche „schwarze Magie" treibt Schadenzauber etwa durch bösen Blick, Daumenhalten, Wettermachen, Durchstechen des Herz-Aß u. a.; Abwehrzauber durch Lärm (dies der Grund des Heidenlärms!), Wasser, Salz, Blut, Speichel, Kreuz und Kreis u. a. m. — Das Wort, daß der A. eine richtige Wurzel habe, aber falsch gewachsen sei, ist teilweise richtig, wo es sich um einst dunkle Naturvorgänge handelt. Es kann manchen abergläub. Vorgängen ein falsch gedeuteter Naturvorgang zugrundeliegen. Leider aber läßt sich nicht bestreiten, daß hinter manchen abergläub. Erscheinungen dämonische, teuflische Mächte wirksam sein müssen, die den Menschen von Gott wegziehen wollen. Satanisch sind jedenfalls alle Blutverträge mit der finsteren Macht zum Zweck von Verbrechen und in Sachen der Liebe und des Fleisches. — Die Folgen des A.ns sind ungeheuer. Der abergläubische Mensch lebt in steter Angst vor dem Verlust des Zauberworts (wie Goethes Zauberlehrling) oder seines Himmelsbriefes. Er verliert das kindlich frohe und feste Gottvertrauen. Er wird an Menschen und Dinge gebunden, wird zum Mißtrauen auch gegen Menschen getrieben, wird in die Lieblosigkeit und in die Lüge hinabgestoßen, kommt um seine Entschlußkraft (wie Wallenstein), endet in Schwermut wie Saul und in bitterster Reue. A. und Laster hängen so zusammen, daß man schon sagen konnte: A. ist ein Glaube, der kein Aber vor sich hat. Oder führt der A., der oft aus Unglauben kommt („Wo die Gottheit ihr verjagt, kommen die Gespenster"), wieder in den nackten Unglauben hinein. Dies die Geschichte mancher Familien und Völker. — Die Überwindung des A.ns ist schwer, aber „bei Gott ist kein Ding unmöglich". Überwunden wird er nicht dadurch, daß man ihn lächerlich macht. Aufklärung ist in einzelnen Fällen ganz gut, aber nicht ausreichend. Überwunden wird er nur, wo Menschen sich ergreifen lassen von dem Evangelium der Gnade Gottes in Christus Jesus, wo sie wahre Buße tun darüber, daß sie Gott nicht über alles geliebt, gefürchtet und ihm nicht vertraut haben, und wo man sich, wie beim Brand der Zauberbücher in Ephesus, auch völlig trennen kann von dem alten Bann und aus Glauben an Gottes uns noch verborgene Pläne und Wege bereit ist, mit Christus das Kreuz zu tragen und zu leiden, statt in Vorwitz in Gottes Pläne einzudringen und sich dem gottgesandten Leiden zu entziehen. — Über A. s. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 1900[3]. Rieber.

Abessinien (Habesch, Äthiopien). 1) Land und Volk. Unabhängiges christliches Kaiserreich an der Nordostküste Afrikas, mit 1 120 400 qkm mehr als doppelt so groß wie Deutschland und von ungefähr 10 Millionen bewohnt. Ein gewaltiges Gebirgsland mit Höhen bis zu 4200 m und tief eingeschnittenen Tälern, konnte es bei der darin begründeten Abgeschlossenheit lange ein eigenes Gepräge bewahren. In dem Bestreben, ihr Land und Volk in ehrwürdige biblische Vergangenheit zurückzuführen, haben sich die Abessinier mit den Äthiopen gleichgesetzt. Die Sage erzählt, daß die alte Krönungsstadt Aksum eine Gründung von Kusch, dem Sohn Hams, sei. Die Königin von Saba (im südl. Arabien), deren Herrschaft sich bis nach Abessinien dehnte, soll König Salomo einen Sohn geschenkt haben, von dem die Abessinier heute noch ihre Herrscherlinie herleiten, welche sie darum die „salomonische" nennen. Durch den neuerlichen Vorstoß Italiens auf A. ist A. in die große Weltpolitik hineingezogen worden. — 2) Das Christentum in A. Das Christentum ist zu Anfang des 4. Jahrh. eingedrungen. Durch zwei an der Felsenküste gestrandete christl. Phönizier Frumentius und

Adesius wurde es ins Land gebracht. Frumentius wurde um 326 von Athanasius in Alexandria zum ersten Bischof von A. geweiht; die alte Verbindung mit Alexandria ist noch heute darin erkennbar, daß die Wahl des Abuna, des einflußreichen abessinischen Kirchenhauptes, dem koptischen Patriarchen von Alexandria (Sitz Kairo) zusteht. Um 350 wurde das Christentum Staatsreligion. Der vorstürmende Islam hat an der zähen Tapferkeit der christlichen Abessinier einen unüberwindlichen Widerstand gefunden. „Tollkühner Christ" ist heute noch in Vorderabessinien als Schlachtruf bekannt. Die Absperrung von der christlichen Kulturwelt brachte A. aber traurige Erstarrung. Heute sind von den 10 Millionen Einwohnern noch 3,5 koptische Christen. Daneben wohnen in dem über das Stammland (mit den Provinzen Tigre, Amhara, Godjam, Schoa) hinaus ausgedehnten Reich 3 Millionen Mohammedaner und 3,25 Millionen Heiden. Der Rasse nach herrscht bei den Christen der semitische Einschlag vor. Äußerlich unterscheiden sich die Gruppen weithin nur durch verschiedene Bräuche. Kreisrunde Kirchen, in drei Teile, Vorhof, Heiliges und Allerheiligstes (mit der Bundeslade) zerfallend, sind der Schauplatz eines altheiligen, dem Volk wegen der unverständlichen Kirchensprache unfaßlichen Gottesdienstes. Taufe, Abendmahl in beiderlei Gestalt haben sich erhalten. Die Feier des Sabbats neben der des Sonntags, die Waschungen und die allgemein übliche Beschneidung weisen auf jüdischen Einfluß. Die Geistlichkeit ist ob ihrer Unwissenheit und ihrer allem Neuen scharf entgegentretenden Haltung berüchtigt. Sie stemmt sich auch aus Furcht vor Verlust ihres Einflusses gegen die Volksbildung. — 3) M i s s i o n s g e s c h i c h t e. Vom portugiesischen Kapellan Alvarez um 1555 der abendländischen Welt wieder bekannter gemacht, wurde A. drei Jahrhunderte von der katholischen Mission vergeblich besucht und bearbeitet. Einer der ersten evangelischen Missionsversuche, der tragisch endende des Lübecker Peter Heyling (1634 ff.) richtete sich auch auf A. Die Übersetzung des N. T.s in die amharische Sprache ist die Frucht dieses Unternehmens. Bekannter sind die Vorstöße in neuerer Zeit. 1830—1843 arbeiteten im Auftrag der e n g l i s c h - k i r c h l i c h e n M i s s i o n s g e s e l l s c h a f t Basler Missionare in A., unter ihnen der geistesmächtige Samuel Gobat (s. d.), der gelehrte Isenberg und der weitausschauende Dr. Krapf (s. d.). Trotz verheißungsvoller Anfänge scheiterte dieser Versuch. Er fand in der F a l a s c h a - m i s s i o n (Falascha, d. i. Vertriebene) einen Fortgang. König Theodor hatte den vielen Bürgerkriegen um die Mitte des Jahrhunderts ein Ende gemacht. Gobat glaubte nun die Zeit gekommen, die abgebrochene Arbeit wieder aufzunehmen. Durch seine Vermittlung kamen Handwerkermissionare, auf der Chrischona ausgebildet, ins Land. Des Königs Absichten, die auf die Schaffung von Kanonen und Munition gingen, ließen für missionarische Arbeit kaum Zeit. Schließlich löste sich der tüchtige Martin Flad und begann im Dienst der Londoner Judenmission unter den Falascha zu wirken. Diese wohnen über das ganze Land zerstreut, am dichtesten um den Tanasee. Als fleißige Bauern leben sie still in ihren Dörfern. Handel halten sie für unvereinbar mit ihrem Glauben. Wie ihre Gesichtszüge, so zeigen auch ihre Anschauungen jüdische Herkunft. Das Alte Testament, Sabbatgebot, Reinigungsvorschriften stehen in Kraft. Im Opferdienst weichen sie von den altteft. Vorschriften ab, haben aber dieselbe Passahordnung. Der glanzvolle Wiederaufbau Jerusalems steht als leuchtende Hoffnung vor ihnen. Das Jahr 1868, in welchem die Engländer mit der Erstürmung von Magdala der Schreckensherrschaft des grausam gewordenen Königs ein Ende setzten, bedeutete einen harten Stoß für die abessinische Arbeit. Die Falaschamission ging wohl weiter, lag aber ganz in den Händen der bekehrten Eingeborenen. Nicht weniger als achtmal ist Flad bis an die Tore des Landes gereist, ohne daß sie sich ihm öffneten. Dafür hat er Kamelladungen von Schriften ins Land gebracht, die er in der Stille Korntals mit unermüdlichem Fleiß ins Amharische übersetzt hatte. Erst im Jahre 1922 wurde die Einreise deutscher Missionare erlaubt. Unter den beiden Ausgesandten befand sich auch der Sohn Martin Flads. — Die Mission der S c h w e d i s c h e n V a t e r l a n d s s t i f t u n g begann 1866 mit dem Einzug von 3 Missionsarbeitern im Kunamalande, von wo sie sich aber bald nach dem Hafen Massaua zurückziehen mußten. Im dortigen Umkreis wurde eine mühselige Arbeit aufgenommen. Mit unvergleichlicher Zähigkeit haben sie von da aus den Plan, ins Gallavolk zu kommen, durchzuführen versucht, der 1924 endlich mit der Besetzung dieses Gebietes gekrönt wurde. In neuerer Zeit hat die verständige Haltung des Kaisers Ras Tafari die Missionsarbeit erleichtert. Bedeutsam ist die Aufnahme einer Arbeit durch die H e r m a n n s b u r g e r M i s s i o n s g e s e l l s c h a f t. Von einem Deutschen, Max Grühl, gerufen, hat sie in Erinnerung an die Absicht von Louis Harms, im Gallavolk einzusetzen, die Arbeit begonnen. In Addis Abeba wurde um eine deutsche Schule eine deutsche Kirchengemeinde gesammelt. Zu gleicher Zeit wurde in der fernen Landschaft Eira eine 1. Station in Lallo Schaliota gegründet. F. K.

Abgar, mit dem Beinamen Ukkama, Fürst von Edessa, regierte 8—45 n. Chr., soll nach dem Bericht des Eusebius in einer schweren Krankheit sich brieflich an Jesus gewendet haben mit der Bitte, ihn zu heilen, und mit der Einladung, nach Edessa überzusiedeln. Jesus habe in brieflicher Erwiderung die Einladung abgelehnt, die Gewährung der Bitte um Heilung aber für die Zeit nach seiner Himmelfahrt durch einen seiner Jünger in Aussicht gestellt. Wirklich habe dann auch ein vom Apostel Thomas nach Edessa gesandter Jünger Jesu, Thaddäus, den Fürsten geheilt und ihn samt der ganzen Stadt bekehrt. Die Sage ist später noch weiter ausgeschmückt worden. Die beiden Briefe, welche Eusebius dem Archiv von Edessa entnommen haben will, sind zweifellos unecht und nur aus der Absicht einer späteren Zeit heraus zu erklären, die Bedeutung der edessenischen Gemeinde durch den Hinweis auf

ihr Alter und ihren ruhmreichen Ursprung zu heben und zu beleben. Das Bild Christi, das bei dieser Gelegenheit gemalt worden sein soll und noch heute gezeigt wird, wird bei Eusebius noch nicht erwähnt und ist eine klare Fälschung.

Abgefallene s. Lapsi.

Abhängigkeit, Gefühl der. Nach Schleiermachers Glaubenslehre (§ 4) besteht das Wesen der Religion darin, „daß wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind". Die Frömmigkeit, sagt Schleiermacher, ist weder ein Wissen noch ein Tun, sondern ein Gefühl oder eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins. In jedem Selbstbewußtsein sind zwei Elemente enthalten: ein Sichselbstsetzen, d. h. eine Selbsttätigkeit und ein Sichselbstnichtsogesetzthaben, d. h. eine Empfänglichkeit. Die Selbsttätigkeit wirkt ein Gefühl der Freiheit, die Empfänglichkeit dagegen ein Gefühl der A. Im Verhältnis zu unserer Umgebung, zur Welt überhaupt, überwiegt in unserem Selbstbewußtsein bald das Freiheitsgefühl, bald das A.sgefühl, immer aber ist beides zugleich vorhanden. Wohl ist der Bürger von seinem Vaterland, das Kind von seinen Eltern abhängig, aber es ist doch immer mit solcher A. ein gewisses Maß von selbsttätiger Gegenwirkung vorhanden, „wie auch in der absolutesten Alleinherrschaft dem Gebieter ein leises A.sgefühl nicht fehlt". Ein schlechthiniges Freiheitsgefühl, das durch keinerlei A.sgefühl eingeschränkt würde, gibt es im menschlichen Selbstbewußtsein nicht. Denn die Selbsttätigkeit, aus der ein solches Freiheitsbewußtsein allein entstehen könnte, müßte einen Gegenstand haben und vom Gegebensein dieses Gegenstandes sind wir abhängig. Wenn nun andererseits ein Gefühl der schlechthinigen A. angenommen wird, so kann sich dieses nicht auf die A. von irgend einem Gegenstand beziehen, denn jeder solchen A. würde ein gewisses Maß von Gegenwirkung und damit Selbsttätigkeit und Freiheit entsprechen. Das Gefühl der schlechthinigen A. ist vielmehr das Bewußtsein, daß unsere ganze Selbsttätigkeit „von anderwärtsher" ist. Dieses in unserem Selbstbewußtsein mitgesetzte „Woher" unseres ganzen Daseins bezeichnen wir mit dem Ausdruck „Gott". Insofern ist uns Gott in unserem Selbstbewußtsein „auf eine ursprüngliche Weise" gegeben. Das Gefühl der schlechthinigen A. ist „eine ursprüngliche Offenbarung Gottes in den Menschen". — Diese Bestimmung des Wesens der Religion ist nicht nur die Grundlage der ganzen Schleiermacherschen Glaubenslehre, sondern sie hat auch stark auf die nachfolgende Religionsphilosophie und Theologie gewirkt. Neuerdings wird sie, wie Schleiermachers Theologie überhaupt, stark kritisiert. Es bestehe keine Notwendigkeit, ein solches schlechthiniges A.sgefühl anzunehmen (Heim); es handle sich hier nur um eine spekulative Konstruktion Schleiermachers, die er selbst nicht streng festhalte (Brunner). Auch wenn man zugibt, daß Schleiermachers Religionsbegriff eine tatsächlich vorhandene, sogar ziemlich weit verbreitete Art von Frömmigkeit erfaßt, so wird man sich doch über den Abstand klar sein müssen, der diese Religion der A. vom christlichen Glauben trennt. Denn es fehlt ihr das für den christlichen Glauben entscheidende persönliche Moment. Wenn Schleiermacher das Wesen der Religion als A. bestimmt und diesen Religionsbegriff der christlichen Glaubenslehre zugrunde legt, so vergleicht er damit das Verhältnis von Gott und Mensch mit dem Verhältnis von Ursache und Wirkung und sieht ganz davon ab, daß es sich im christlichen Glauben nicht um ein Verhältnis von zwei Dingen, sondern von zwei Personen handelt. E. B.

Ablaß (Indulgenz) ist nach katholischer Lehre die aus dem Schatz der Kirche von den kirchlichen Oberen gewährte Erlassung der zeitlichen Sündenstrafen, die auf Erden oder im Fegfeuer noch abzubüßen sind, nachdem die im Bußsakrament geschehene Vergebung der Sündenschuld und der ewigen Sündenstrafen vorangegangen ist. Die in vielen kirchl. Erlassen des Mittelalters gebrauchte Ablaßformel plena remissio peccatorum (vollkommener Erlaß der Sünden) oder remissio a poena et culpa (Erlassung der Strafe und der Schuld) wird als Mißverständnis oder als Bezeichnung des ganzen Bußwerkes von der sündentilgenden Beichte bis zum straftilgenden Ablaß gedeutet. Die Kirche hatte schon in alter Zeit in besonderen Fällen individuell die kanonischen Strafen für einzelne Sünden abgekürzt oder erlassen. Im frühen Mittelalter entstanden dann Bußbücher, die Bußtarife für verschiedene Gattungen von Sünden aufstellten. Dadurch kamen dann im 11. Jahrhundert die generellen Ablässe auf, die unter der Bedingung vorangehender Reue und Absolution Befreiung von Sündenstrafen erteilten gegen Leistung von besonderen guten Werken (Gebete, Wallfahrten, Teilnahme an Kreuzzügen, Almosen für gemeinnützige Zwecke, Kirchenbauten u. dgl.). Diese Ablässe sind teils indulgentiae partiales (Ablässe für bestimmte Zeiträume oder Bezirke), teils plenariae (vollkommene, unbeschränkt geltende Ablässe). Gefördert wurde diese Einrichtung namentlich durch die Kreuzzüge und durch die Einführung des Jubeljahrs unter Bonifaz VIII. (1300). Daß der A. auch den Seelen im Fegfeuer zugutkommen könne, wenn auch nur fürbittweise (per modum suffragii), wurde durch Sixtus V. 1477 ausdrücklich bestätigt. Die theologische Begründung des Ablasses geschah durch Alexander von Hales und Thomas von Aquino in der Lehre von dem überfließenden Schatz guter Werke der Heiligen, der der Kirche vermöge ihrer Schlüsselgewalt zur Verfügung stehe. Als dann aber die Ablässe auch gegen Geldzahlung gewährt und durch A.händler vertrieben wurden, wurde dem Volksglauben, daß durch Geldzahlung Sündenvergebung erlangt werde, Grund und Vorschub gegeben, und krasse Mißbräuche rissen ein. Durch das Konzil von Trient wurde die Erteilung von A. gegen Geld und der Vertrieb durch A.-krämer verboten, im übrigen aber die Einrichtung durchaus beibehalten als Vollmacht der Kirche zur Erlassung der zeitlichen Sündenstrafen. Luther hat 1517 zunächst nur die Mißbräuche des A.handels angegriffen, aber die protest. Kirche (s. Schmalkald.

Art. II, 2) hat die ganze Einrichtung verworfen als Beeinträchtigung des Verdienstes Christi und der göttlichen Gnade. Auch die griechisch-orthodoxe Kirche weiß vom A. nichts. E. L.

Ablution. Aus dem Streben, die Elemente in der Messe als überirdisch zu behandeln, entstand im Mittelalter die Vorschrift, daß der Priester vor und nach der Messe die Hände zu waschen hat: ablutio manuum. E. L.

Abnormenfürsorge und -pflege. Ein wichtiges, von altersher mit besonderer Hingabe gepflegtes Gebiet der christlichen Liebestätigkeit ist die Fürsorge und Hilfe für die sog. Abnormen, für die, die infolge unheilbarer körperlicher oder seelischer Gebrechen in besonderer Weise auf fremde Hilfe angewiesen sind. Zu ihnen rechnet man die körperlich Behinderten und die nicht Vollsinnigen, die Blinden, Taubstummen, Krüppel, Schwachsinnigen und Epileptischen (Fallsüchtigen). Ein guter Teil der Arbeit der Inn. Mission in Anstalten und offener Fürsorge gilt dem großen Heer dieser Unglücklichen. Dieser Dienst der christl. Gemeinde begründet sich im Gehorsam gegen das Wort und das Vorbild ihres Herrn Jesus Christus. Das Nähere über die einzelnen Zweige s. bei Blinde, Epileptische usw. A. Dilger.

Abo. A. wurde 1155 von Schweden als Missionsbistum in Finnland gestiftet. Seit 1527 lutherisch, 1809 von Upsala gelöst, 1817 Erzbistum, umfaßt A. die finnischen Gemeinden des Südwestens. Die 1918 eröffnete „Schwedische Akademie" schließt seit 1924 eine theologische Fakultät ein; 1922 wurde eine finnische Privatuniversität gegründet.

Abolitionismus = Abschaffung der reglementierten Prostitution (s. d.)

Abraham a Sankta Clara, eigentl. Ulrich Megerle, 1644—1709, volkstümlicher Prediger. Geb. zu Krähenheinstetten bei Meßkirch, studierte in Ingolstadt und Salzburg, trat 1662 in den Orden der Augustiner-Barfüßer, dessen Provinzial und Definitor er wurde. 1668 in Wien, wo seine Wirksamkeit als Prediger (unterbrochen durch einen vielleicht unfreiwilligen, siebenjährigen Aufenthalt in Graz) bis zu seinem Tode dauerte. Seinen Ruf als Prediger verdankt er neben wirklich rednerischem Talent seiner Unterhaltungsgabe und seinem derben Freimut. Er ist ein Meister der Sprache, unerschöpflich in Wortspielen und Bildern, ein Sammler lustiger Anekdoten und interessanter Notizen, spaßhafter Richter menschlicher Torheiten und Standessünden — ein verspäteter Nachzügler der possenhaften Volksprediger des ausgehenden Mittelalters, dabei konfessionell sehr unduldsam und streitbar. Persönlich ehrenhaft, aber ohne edlere Bildung, entwickelte er immer einseitiger seine Gewandtheit in der Posse, dem Geschmack des Publikums unterliegend, statt ihn veredelnd. Daher konnte ihn Schiller in Wallensteins Lager zum Modell für seinen Kapuziner wählen. Seine bekanntesten Schriften: Merks Wien (1680) und Judas, der Erzschelm (1686—1695). J. H.

Abrahamiten. Eine am Ende des 18. Jahrh.s in Pardubitz (Böhmen) entstandene Sekte (auch böhmische Deisten genannt), deren Anhänger sich zu dem Glauben Abrahams vor der Beschneidung bekennen wollten, d. h. zum Glauben an Einen Gott. Sie wollten weder Juden sein noch sich zu einer der christl. Konfessionen rechnen lassen. Von der Bibel nahmen sie nur das Vaterunser und die zehn Gebote an. Die Sekte wurde durch Joseph II. 1783 unterdrückt.

Abrahamschriften. 1) Abraham-Apokalypse, jüd. Schrift um 100 n. Chr. — 2) Testament Abrahams, jüdische Legendenschrift, s. Pseudepigraphen des A. T.s. E. N.

Abraxas oder Abrasax, ein Geheimwort der gnost. Basilidianer, das den Oberherrn der 365 Himmel bezeichnet, gebildet entweder durch Zahlenberechnung (der Zahlenwert der Buchstaben gibt die Zahl 365) oder abzuleiten aus dem Ägyptischen = heiliges Wort, gebenedeiter Name. Von den Basilidianern ging es zu andern magischen und alchymistischen Sekten über. Es wurde vielfach auf Amuletten (A.-Gemmen) gebraucht.

Absalon (auch Axel), 1158 Bischof von Röskilde, seit 1178 zugleich Erzbischof von Lund. Er war der tatkräftige Helfer König Waldemars I. von Dänemark in der Wiederaufrichtung des Reiches aus Bürgerkrieg und Bedrängnis von außen, befestigte die dänischen Küsten und zog (1160 mit Heinrich dem Löwen) gegen die Wenden zu Feld, um sie zu bezwingen und ihnen das Christentum zu bringen. So wurde Rügen dänisch. Wegen dieser Tätigkeit nannte man ihn Vater des Vaterlands. Wiewohl er im Streit um Alexander III. Waldemars Stellung nicht teilte, führte er die Kirche nicht gegen den Staat, sondern verschaffte ihr durch den Frieden Sicherheit und förderte das Klosterwesen. Seine Burg Axelhuus an dem 1167 vom König geschenkten Havn ist der Ursprung von Kopenhagen. Da er geistliche Würde und Frömmigkeit mit politischer Tüchtigkeit und männlichem Heldentum vereinte, war er der bedeutendste Däne seiner Zeit und ist eine besonders gewinnende Gestalt des Mittelalters. 1201 gestorben. H. O.

Abseite, in der Regel = Seitenschiff, s. Kirchenbau.

Absolute, Das, zu deutsch: das Unbedingte, also selbst nicht Bedingte, aber alles andere Bedingende und Begründende, das schrankenlos Vollkommene. Das A. als Idee ist der unaufgebbare Herzpunkt des idealistischen Denkens; der Gedankengang ist dabei folgender: Wir alle wissen von den Unvollkommenheiten des Lebens und leiden darunter; die Wahrheit ist uns nie als ganze gegeben, sondern stets vermengt mit einem Stück Irrtum, das Gute ist nicht einfach unser Besitz, sondern unsere Sehnsucht, und das Schöne ringt mit dem Widerstand des rohen Stoffes; und doch würden wir das Unvollkommene gar nicht als unvollkommen erkennen, wenn wir nicht doch vom Vollkommenen wüßten; wir streben also nicht bloß nach dem Wahren, Guten und Schönen, sondern kommen immer schon von diesen Ideen als der grundlegenden Voraussetzung alles unseres Urteilens her. In diesem Sinn ist das A. Idee und Ideal, also Ursprung und Ziel aller unserer Gedanken, und damit auch die eigentliche Unruhe, die unser

menschliches Dasein in Bewegung hält. Bis hierher ist der Begriff des A.n kritisch gedacht; unkritisch aber wird das Denken dann, wenn aus der Idee des A.n ein Existierendes gemacht wird. So wird für Fichte die Freiheit des menschlichen Ich zur Freiheit des absoluten Ich, das sich selbst seine Schranke gesetzt hat, um sie zu überwinden und wieder wie ursprünglich absolut zu werden. Für Schelling und Schleiermacher ist das A. das Jenseits aller Gegensätze, also weder Person noch Sache, und damit das völlig Unaussprechbare, dessen der Mensch nicht im Denken, sondern allein im mystischen Erleben inne wird. Dieser Auffassung des A.n galt Hegels Kampf. Er bezeichnet das A. Schellings als „die Nacht, worin alle Kühe schwarz sind". Für Hegel enthält das A. die Totalität alles Relativen, ohne die konkrete Gestalt desselben irgendwie auszulöschen; alle Widersprüche des Endlichen sind im absoluten Geiste „aufgehoben", d.h. einem umfassenden Ganzen eingeordnet und damit „versöhnt". Daß unser Geist den Gedanken des A.n denken kann, heißt für Hegel soviel wie: unser Geist hat teil am absoluten Geist, ja sogar: in uns denkt der absolute Geist. Immerhin war für Hegel der absolute Geist mehr als nur die Summe allen Menschengeistes; für L. Feuerbach ist der Inbegriff alles Menschlichen selbst das A., Göttliche. Damit ist deutlich geworden, zu welchen Konsequenzen es letztlich führen muß, wenn das A. seine Ferne verliert und der Mensch es in seine Verfügungsgewalt zu nehmen sucht. Neuerdings hat in P. Tillichs Philosophie des Unbedingten Schellingsches Gedankengut eine bedeutsame Wiedererweckung und Fortbildung erfahren. Eine von der Theologie vielfach erörterte Frage ist die nach der Angemessenheit des Begriffs des A.n innerhalb der christlichen Gotteslehre; jedenfalls kann die Verwendung dieses Begriffs nicht heißen, daß die Aussagen der Bibel über Gott irgendwie philosophisch zu reinigen seien, vielmehr bedeutet hier der Begriff des A.n den Hinweis darauf, daß Gott immer mehr ist als menschliche Begriffe je sagen können: Gott, der Absolute (nicht d a s Absolute), ist der Ganz-andere. A. S.

Absolutheit des Christentums. Die Frage nach der A. des Christentums entsteht, wenn neben den christlichen Glauben andere Religionen oder Weltanschauungen mit dem Anspruch der Wahrheit treten. Ist der christliche Glaube eine Wahrheit unter anderen, die zu ihrer Zeit und in ihrem Kulturkreis eine relative Berechtigung hat, oder ist der christliche Glaube die vollkommene und unbedingte Wahrheit, die Wahrheit schlechthin? Da die neuere religionsgeschichtliche Forschung einen tieferen Einblick in Wesen und Wert der fremden Religionen vermittelt, und die modernen Verkehrsmittel einen größeren geistigen Austausch der Völker ermöglichen, da andererseits die christliche Glaubensgewißheit weithin erschüttert ist und einer allgemeinen Religiosität Platz gemacht hat, hat sich vor allem unter den Gebildeten die Auffassung stark verbreitet, daß die verschiedenen Religionen nur verschiedene Ausprägungen derselben, allen Menschen eigenen, religiösen Sehnsucht seien, verschiedene bunte Fenster, durch die dasselbe Urlicht leuchtet. Das Christentum steht dann in einer Reihe mit den anderen Religionen als die den abendländischen Kulturkreis in den letzten zwei Jahrtausenden am stärksten bestimmende Gestalt der Religion. Der neutest. Christusglaube dagegen ist von der Gewißheit getragen, daß Christus d e r Weg, d i e Wahrheit und d a s Leben ist (Joh. 14, 6 vgl. 11, 25 f.), „und ist in keinem andern Heil" (Apg. 4, 12). Von den Propheten der alttest. Religion ist Christus dadurch unterschieden, daß er d e r S o h n ist (Mt. 21, 33 ff.). Seine Botschaft ist eine einzigartige Offenbarung des Vaters (Joh. 1, 18; 6, 46), die allen Völkern und allen Zeiten gilt. Christus ist der H e i l a n d d e r W e l t (Joh. 1, 29; 3, 16), der e i n e Mittler zwischen Gott und den Menschen (1. Tim. 2, 5). Die Philosophie des deutschen Idealismus, von der der Ausdruck A. des Christentums stammt, wollte den Grund für diesen unbedingten Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens darin sehen, daß im Christentum das Wesen der Religion zur vollkommenen Darstellung komme. Der Begriff der Religion selbst verwirkliche sich im Christentum. Es sei darum die absolute Religion. Diese Auffassung verkennt aber, wie vor allem E r n s t T r ö l t s c h nachgewiesen hat (Die A. des Christentums und die Religionsgeschichte, Tübingen-Leipzig, 1902) das Wesen der Geschichte. Denn geschichtliche Erscheinungen sind niemals vollkommene Verwirklichungen allgemeiner Begriffe, sondern immer individuelle Gestalten. Tröltsch kommt daher zu dem Schluß, daß keine der geschichtlichen Erscheinungen der Religion als absolut betrachtet werden könne. Absolut sei nur das jenseitige Ziel, auf das alle Religionen hinweisen wollen. Das Christentum komme diesem Ziel zur Zeit am nächsten. Es sei nicht nur der Höhepunkt, sondern auch der Konvergenzpunkt der religionsgeschichtlichen Entwicklung, d. h. die verschiedenen Entwicklungsrichtungen der Religionsgeschichte finden im Christentum nicht nur ihre Vollendung, sondern auch ihre Vereinigung. Dabei war sich Tröltsch bewußt, daß diese Beurteilung des Christentums sich nicht nur auf die Anschauung der Geschichte gründet, sondern zugleich auf eine persönliche Entscheidung für den Glauben an die sittliche Persönlichkeit Gottes. Dieses Moment der persönlichen Entscheidung wird in der modernen Theologie besonders stark betont. Denn der Glaube gründet sich weder auf eine allgemeine vernünftige Wahrheit noch auf eine objektive geschichtliche Beobachtung, sondern auf eine persönliche Entscheidung des Menschen für den in Christus ihm begegnenden Gott. Diese Entscheidung ist ein einzigartiger Akt des ganzen Menschen, der seine ganze Existenz betrifft. Wo diese Entscheidung fällt, hat Christus eine so grundlegende Bedeutung für den ganzen Menschen gewonnen, daß keine andere Persönlichkeit der Religionsgeschichte mehr mit ihm verglichen werden kann. Für den Christen ist Christus der Herr in einem einzigartigen und unbedingten, d. h. absoluten Sinn. Die A. gehört zum Wesen des christlichen Glaubens. Der Ausdruck A. des Christentums ist darum nicht glück-

lich. Denn innerhalb des christlichen Glaubens ist die A. des Christentums eine Selbstverständlichkeit, außerhalb desselben von einer solchen zu reden, ist eine Unmöglichkeit. Denn sie läßt sich weder philosophisch noch historisch beweisen. Die religionsphilosophische Betrachtung, die von einer Entwicklung zur vollkommenen Verwirklichung des Begriffs der Religion spricht, wird dem Wesen der Geschichte nicht gerecht (s. o.), und der religionsgeschichtliche Vergleich kann immer nur einen graduellen Unterschied zwischen dem Christentum und den anderen Religionen feststellen: es soll eine größere „Werthöhe und Wertfülle" haben (Heiler), es soll den ursprüngl. Bedürfnissen der Seele am meisten entsprechen (Harnack), es soll als „Tatmystik" das höchste Ethos haben (A. Schweitzer) usw. Solche Gradunterschiede sind relative Unterschiede, eine A. des Christentums können sie nicht erweisen. So unmöglich es für die Religionsgeschichte ist, den Weg zur A. des Christentums zu finden, so notwendig ist es für den christl. Glauben, den Weg zur Religionsgeschichte zu finden. Es gehört zu den dringendsten Aufgaben der gegenwärtigen Theologie, vom christl. Glauben aus die Geschichte der Religionen verstehen zu lehren als ein Fragen, für das Christus die Antwort ist, als ein Streben, für das Christus zugleich Gericht und Erfüllung bedeutet. S. Religionen und das Christentum. E. B.

Absolution = Freisprechung, s. Beichte.

Absolutismus. Der Übergang des Königtums zur Alleinregierung leitet die neuere Geschichte ein. Stehendes Heer und stehende Steuer setzten den Monarchen in den Stand, durch seine Beamten ohne die Stände, auch ohne nach der Geistlichkeit zu fragen, zu regieren. Die Sonderstellung einzelner Stände (Adel, Geistlichkeit) sollte besondern Dienst am Staat ermöglichen. Die Neigung, aus fürstlicher Allmacht und Allwissenheit alle Verhältnisse des Staats zu ordnen, führte in der Reformationszeit zu selbstherrlicher Ordnung der Landeskirchen (besonders Heinrich VIII. von England), in der letzten Stufe, im aufgeklärten A. des 18. Jahrh.s, zu befohlener Bekenntnisfreiheit (Friedrich d. Gr., Joseph II.). Die Sucht, alles von oben zu ordnen, führte zur Gegenbewegung des Liberalismus. Als im prunkenden Hofleben (Ludwig XIV., August der Starke) wirkliche Religion erstickte, war nicht zu verwundern, daß weiteste Kreise sich „aufgeklärt" gleichgültig gegen alle Religion verhielten. H. O.

Abstammungslehre (Entwicklungslehre, Deszendenztheorie). Sie sagt aus: Die Arten der Lebewesen sind veränderlich. Im Laufe langer Zeiträume nehmen sie durch allmähliche Umbildung neue Eigenschaften an. Die heutigen Arten stammen also von früheren ausgestorbenen ab; diese haben sich zu den heutigen entwickelt. Als ihr Begründer wird der Franzose Jean Baptiste de Lamarck (1744—1829) angesehen; ähnliche Gedanken wurden aber schon früher unter anderen von Kant ausgesprochen, der die Entwicklung der Lebewesen als eine Denkmöglichkeit, aber als ein gewagtes Abenteuer der Vernunft bezeichnete. Zum Sieg geführt wurde sie von Charles Darwin (1809—1882 [s. Darwin]) durch sein Buch „Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl" (1859). Sein reiches Beweismaterial ist später noch vervielfacht worden. Am schwerwiegendsten und einleuchtendsten sind die Tatsachen, die die Versteinerungskunde zutage gefördert hat. Die Gesteinsschichten, welche die äußere Erdrinde zusammensetzen, sind bekanntlich im Laufe langer Zeiträume entstanden, zusammengespült vom Wasser, zusammengeweht vom Wind usw. Sie sind also umso älter, je tiefer sie liegen. Die in ihnen enthaltenen Versteinerungen stellen Reste von Tieren und Pflanzen dar, die zur Zeit der Schichtbildung gelebt haben. Sie bilden somit die entscheidenden Urkunden für die Beantwortung der Frage nach der Entstehung der heutigen Lebewesen. Ihre Untersuchung zeigt nun zunächst, daß früher ganz andere Lebewesen unsere Erde bevölkert haben als heute. Wenn wir schrittweise tiefer in die Erde eindringen, so stellen wir immer wieder fest, daß die alten Arten der Versteinerungen verschwinden und neue auftauchen. Wir können uns dies erklären durch eine Reihe von aufeinanderfolgenden, selbständigen Neuschöpfungen (das Wort im alten Sinn gebraucht! [s. Cuvier]). Ihre Zahl ist aber so groß und sie sind häufig so wenig scharf voneinander abgesetzt, daß sich uns unausweichbar die Vorstellung einer lange dauernden, allmählichen Entstehung der Lebewesen aufdrängt. Sie nennen wir im gewöhnlichen Sprachgebrauch Entwicklung. Noch etwas anderes fällt uns auf. Je tiefer wir in die Erdrinde eindringen, umso mehr weichen die Lebewesen von den heutigen ab, umso einfacher sind sie gebaut. In den tiefsten Schichten, die noch erkennbare Versteinerungen führen, fehlt der höchste Tierstamm, die Wirbeltiere, ganz, während niederere Tiergruppen (Krebse, Muscheln, Schnecken, Würmer, Korallen) gut vertreten sind. Erst in einer etwas höheren Schicht treten die einfachsten Wirbeltiere, die Fische, auf, wieder etwas höher die Lurche (Amphibien), die Verwandten unserer Frösche und Molche, dann die Kriechtiere (Reptilien), die Verwandten unserer Eidechsen und Schlangen, noch später Säugetiere und Vögel, und erst ganz zuletzt erscheint die Krone der Schöpfung, der Mensch. Wir sehen also, die Wirbeltiere zeigen sich in der Erdgeschichte in der Reihenfolge ihrer Stellung im Tiersystem. Die Entwicklung vollzieht sich deutlich in aufsteigender Linie. — Von dem eigentlichen Vorgang der Umbildung verrät uns die Versteinerungskunde im allgemeinen nichts; sie zeigt uns das Werden der Lebewesen nur in großen Umrissen, gewissermaßen aus der Ferne gesehen. Wollen wir Näheres von der Veränderung der Arten erfahren, so müssen wir uns den heutigen Lebewesen zuwenden. Wir stellen hier die überraschende Tatsache fest, daß nicht immer die Kinder den Eltern in allen wesentlichen Eigenschaften gleichen. Aus den vielen Samen, die die Pflanzenwelt ausstreut, geht immer wieder einmal ein Pflänzlein hervor, das in einer oder meh-

reren Eigenschaften sich scharf von den Eltern unterscheidet. Ist diese Eigenschaft für den Menschen wertvoll, so sorgt er für Erhaltung und Vermehrung. So sind viele von unseren Zier- und Nutzpflanzen entstanden. Ähnliche Vorgänge spielen sich auch im Tierreich ab. In diesen „*Mutationen*" (s. Zuchtwahllehre) haben wir einen zweiten schlagenden Beweis für die Veränderlichkeit der Arten. Wiederholen sich solche Mutationen bei derselben Art, so können dadurch so starke Unterschiede von der Stammform entstehen, daß wir von einer neuen Art sprechen müssen. Bei der Seltenheit dieser Vorgänge sind aber lange Zeiträume zur Ausbildung einer neuen Art notwendig. Die Ursachen, die sie hervorrufen, sind der Forschung noch unbekannt (s. Zuchtwahllehre). Heute ist die A. in der geschilderten Form von der Lebensforschung allgemein anerkannt und stellt eine selbstverständliche Voraussetzung für weitere Untersuchungen dar. Auf den verschiedensten Gebieten hat sie regelrecht als ein Schlüssel gewirkt, der die wertvollsten neuen Erkenntnisse erschloß. — Neue Fragen schließen sich an das Dargelegte an. *Wie weit erstreckt sich die Entwicklung rückwärts? Wie sahen die ersten Lebewesen aus?* Leider kann uns die Versteinerungskunde darüber keine Auskunft geben. Je älter die Erdschichten sind, um so schlechter sind die Versteinerungen erhalten. Die Urkunden werden allmählich unleserlich! Wohl zeigen Kohlenreste, daß noch früher Lebewesen vorhanden waren, aber ihre Gestalt ist völlig verwischt. Nur ein Teil des ganzen Entwicklungsvorgangs ist uns urkundlich überliefert. Über das, was weiter zurückliegt, können höchstens Vermutungen ausgesprochen werden. Völlig rätselhaft ist für den Naturforscher die Entstehung des Lebens selbst. — In hohem Grade beschäftigt ihn dagegen der Weg, den die Entwicklung in dem überlieferten Abschnitt genommen hat; er ist von weltanschaulicher Bedeutung in der Frage nach der *Entstehung des Menschen* (s. Mensch, Abstammung des M.). Sehr schwerwiegend ist auch die Frage nach den *Triebkräften der Entwicklung*, nach den Kräften, die die Veränderung der Lebewesen hervorrufen (s. Zuchtwahllehre). Die A. hat einst ihrer weltanschaulichen Auswirkungen wegen die Gemüter weiter Kreise aufs heftigste bewegt und bewegt sie, wenn auch abgeschwächt, heute noch. Von den Gottesleugnern wurde sie benützt, um die Entstehung der Lebewesen ohne einen göttlichen Schöpfer zu erklären, und von den Gottgläubigen wurde sie deswegen aufs schärfste bekämpft; „die Lebewesen sind nicht geschaffen worden, sie haben sich entwickelt" hieß damals ein Schlagwort. Heute ist eine weitgehende Beruhigung eingetreten. Wir sehen jetzt klarer und unterscheiden zwischen der *Entwicklung* selbst und den hinter ihr stehenden *Triebkräften*. Der Vorgang der Entwicklung, der allmählichen Entstehung der Lebewesen schließt zweifellos in keiner Weise die entscheidende Mitwirkung des göttlichen Schöpfers aus. Seiner Schöpfergröße tut es keinen Eintrag, ob er die Welt der Lebewesen in einem kurzen Augenblick oder in einem langen Zeitraum geschaffen hat. Im Gegenteil, Gott wird uns nur größer, wenn wir imstande sind, seine Taten auch in ihrem Werden zu verfolgen. Andererseits ist zu betonen, daß wir, wenn wir wirklich Gott als Schöpfer des Weltalls anerkennen, unsere Augen nicht verschließen dürfen gegen die *Spuren seines Handelns*, gegen seine Fußtapfen in der Schöpfung. Die Versteinerungen sind die „*Denkmünzen der Schöpfung*". Wir müssen den Mut haben, das, was sie uns zeigen, anzuerkennen, wenn wir auch mit übernommenen Vorstellungen brechen müssen. — Der einstige Gegensatz zwischen Schöpfung und Entwicklung ist also heute verschwunden. Die Entwicklung ist zu dem Weg geworden, auf dem die Schöpfung sich abgespielt hat. Wir haben eine *Schöpfung durch Entwicklung*. Und hinter dieser steht, wie hinter dem Werden des ganzen Weltalls, die unendliche Weisheit des göttlichen Schöpfers (s. Haeckel). In der Einstellung der A. gegenüber sehen wir heute sich eine ähnliche Entwicklung vollziehen, wie einst vor Jahrhunderten der Lehre von der *Drehung der Erde um die Sonne* gegenüber. Sie mußte einst Galilei auf Befehl des Papstes widerrufen, und heute gehört sie zum selbstverständlichen Besitz der Menschheit. Über die Triebkräfte der Entwicklung s. Zuchtwahllehre. Kreh.

Abstinenz s. Enthaltsamkeit.

Abt (abbas), Vorsteher eines größeren Klosters (Abtei), heute besonders der Benediktiner; bei Frauenklöstern *Abtissin*; in kleineren Klöstern *Prior* oder *Propst*, bei Minoriten *Guardian*, bei Jesuiten *Rector*. Äbte nullius (diöcesis), z. B. der Abt von Mariä Einsiedeln, der Erzabt von Monte Cassino, haben ein eigenes Territorium gleich einem Bischof, sind meist Titularbischöfe und unterstehen dem Papst unmittelbar; Äbte de regimine (episcopi) unterstehen dem Bischof. Erstere werden grundsätzlich vom Papst ernannt, letztere vom Konvent gewählt. Beide erhalten eine Benediktion durch den Bischof. Der Abt führt das Regiment des Klosters, handhabt die Disziplinargewalt und übt Pfarrechte über die Ordensglieder.— In der *lutherischen* Kirche wurde mit den Klöstern der Abttitel zunächst vielfach übernommen, kommt aber heute nur noch vereinzelt vor, z. B. für den Vorsteher des ev. Klosters Loccum (Art. 41 ff. der Hannov. Kirchenverf.). H. E. F.

Acacius. 1) A., *Bischof von Cäsarea* (etwa 341 bis 365), Schüler und Nachfolger des Eusebius. Ein wendiger Führer im arianischen Lehrstreit, hat er zunächst dem nicän. Glaubensbekenntnis entgegengearbeitet, es aber später selber angenommen. — 2) A., *Patriarch von Konstantinopel* (471 bis 489), Urheber des sog. Henotikons (s. d.) des Kaisers Zeno, das die Glaubensunterschiede im Orient auszugleichen versuchte, dafür aber zu dem Bruch mit Rom führte, der von 484—519 dauerte. — 3) A., *Bischof von Melitene* (in Kleinarmenien), etwa 431. Erbitterter Gegner des Nestorius (s. d.). In der orientalischen Kirche Heiliger; Gedenktag 17. April.

A capella (alla capella) bezeichnet den Chorgesang ohne Instrumentalbegleitung, so wie er urspr. in der päpstl. Kapelle zu Rom allein zulässig war.

Acceptatio oder **acceptilatio,** Schlagwörter jener Lehre, die dem Verdienste Christi nicht an sich unendlichen Wert zuschreibt, sondern nur infolge des Beliebens Gottes (Acceptationstheorie). So zuerst bei Duns (s. d.): Christi Opfertod hat als Leistung seiner menschlichen Natur endlichen Wert; nur ex congruo, d. h. aus empfehlenden Gründen, mit Rücksicht auf den unendlichen Wert der Person Christi will Gott ihn pro infinitis gelten lassen (accept. gratuita Dei). Indem die Reformierten das Werk Christi der Prädestination unterordnen, nähern sie sich der acc. (vgl. Calvins merum beneplacitum Dei). Entschieden lehrt die acc. der Arminianismus (s. d.); z. B. Limborch: Deus respectu dignitatis personae Christi in unica hac victima acquievit; auch bei Grotius (s. d.) beruht der Wert von Christi Tod als einem von Gott veranstalteten Strafexempel nur auf Zweckmäßigkeitsgründen.

Achatius, Märtyrer 306, einer der vierzehn Nothelfer der römischen Kirche.

Achelis. 1) A., Ernst Christian, 1838—1912, evg. Theologe, geb. zu Bremen, seit 1882 Professor für prakt. Theologie in Marburg, Anhänger R. Rothes. — Werke: Bergpredigt, kritisch und exeget. untersucht, 1875; Lehrbuch der prakt. Theol. 1911³ (reicher geschichtl. Stoff); Grundriß der prakt. Theologie, 1912³. — 2) A., Hans, Sohn des vor., geb. 1865 in Hastedt (Bremen), evg. Theologe, 1901 ao. Prof. in Königsberg, 1907 in Halle, 1913 o. in Halle, 1916 in Bonn, 1918 in Leipzig. — Werke: Die ältesten Quellen der oriental. Kirchenrechts 1891; Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, 1925²; Kirchengeschichte, 1921. E. K.

d'Achery, Jean Luc, 1609—1685, Benediktiner in der Mauriner Kongregation. Bibliothekar des Klosters St. Germain des Prés in Paris. Verdienter Sammler und Herausgeber ungedruckter Handschriften. Von ihm das Sammelwerk: Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum, qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictorum, latuerunt.

Achikar, jüd. Weisheitsschrift, vor dem 5. Jahrh. v. Chr. entstanden (s. Pseudepigr. des A. T.s). E. N.

Acht s. Exkommunikation.

Achterfeldt, Johann Heinrich, 1788—1877, kath. Theologe. Seit 1826 Prof. der Moraltheologie und Homiletik in Bonn. Herausgeber der „christkath. Dogmatik" von Hermes. 1843 unter Belassung des Gehalts zur Ruhe gesetzt, da ihm als Verteidiger des Hermesianismus vom erzbischöflichen Stuhl zu Köln die Lehrbefugnis entzogen wurde.

Acontius (Conzio), Jakobus, geb. in Trient, Humanist und Theologe in Mailand, als Anhänger der Reformation aus seiner Heimat ausgewandert. 1557 in Basel, dann in Zürich und Straßburg, von 1559 ab mit einem Jahrgehalt der Königin Elisabeth in England, wo er sich der evang. Fremdengemeinde in London anschloß; † um 1566. Unter dem Eindruck der furchtbaren Glaubenskämpfe, vor allem in Frankreich schrieb er sein Hauptwerk Stratagemata Satanae (Basel 1565), dessen französische Übersetzung gleichzeitig herauskam; ein einflußreiches Buch der neueren Geistesgeschichte, das der Aufklärung den Boden bereiten half. Bei allem Festhalten an der objektiven Grundlage der Offenbarung und der Schriftautorität wird darin der subjektiven Vernunft ein umfassendes Recht der Prüfung der Heiligen Schrift eingeräumt und der Versuch unternommen, das Christentum auf die grundlegenden Artikel des christlichen Glaubens zurückzuführen, die sein Wesen ausmachen; sie sind der Mutterboden für die verschiedenen Bekenntnisgemeinschaften, die im Begriff standen, über Theologenstreit und Bekenntnistyrannei das Ziel der e i n e n Christenheit aus dem Auge zu verlieren. Die Forderung, dienendes Glied dieser einen Kirche zu werden, richtet sich fast ausschließlich an die evg. Kreise, von denen er Mäßigung und Gerechtigkeit der kath. Kirche gegenüber verlangt. A. hat für die freiere Entwicklung von Theologie und Kirche des 17. Jahrh.s besonders in den Niederlanden und England eine große Bedeutung gehabt und den Kampf um Toleranz und Einigung stark beeinflußt. Zu denen, die A. gekannt und geschätzt haben, gehört auch Joh. Val. Andreae, der ihm in seinem „Menippus" (Straßburg 1617) ein eigenes Gespräch gewidmet und eine „religionem Acontianam" gewünscht hat, die nicht auf dem weichen Kissen des eigenen Bekenntnisses sanft einschläft, sondern auch dem Gegner gerecht wird. — Über A. s. K. Müller, KG. II, 2, 1919. Krit. Ausgabe der Stratag. und Briefe von W. Köhler, 1926. O. L.

Acta martyrum s. Märtyrerakten.

Acta Pilati s. Pilatusakten.

Acta Sanctorum s. Heiligenakten.

A. D. d. i. anno domini = im Jahr des Herrn. S. Zeitrechnung, christliche.

Adalbert. 1) A., Erzbischof von Hamburg-Bremen 1043-1072, aus dem Hause der sächs. Pfalzgrafen von Goseck, war ein hochbegabter, aber auch hochfahrender Kirchenfürst mit großen Plänen, zu deren Durchführung ihm doch die Kraft mangelte. Er wollte die deutsche Mission unter den Wenden neu beleben und strebte danach, ein Patriarchat Hamburg über den ganzen Norden zu errichten, um durch die geplante Gründung eines Erzbistums für Dänemark nicht einzubüßen, sondern zu gewinnen. Als Grundlage hiefür vermehrte er mit Hilfe Heinrichs III. und IV. die Hoheitsrechte des Erzbischofs in Sachsen, was ihm wie dem König den Widerstand des sächsischen Adels eintrug. Er unterstützte die Mission des Abodritenfürsten Gottschalk und organisierte die dänische Kirche neu. Die Päpste aber widerstrebten der Errichtung einer Zwischengewalt zwischen Rom und den neuzugründenden nordischen Erzbistümern, um die abendländische Kirche einheitlich zu regieren, und in Schweden und Norwegen konnte sich A. kaum zur Geltung bringen. Als A. seit 1063 der einflußreichste Mann im Rate Heinrichs IV. wurde und es drohte, daß große Reichsabteien auch noch in den Besitz seiner Kirche kämen, zwangen die Für-

sten auf dem Tag zu Tribur 1066 den König, sich von A. zu trennen. Sie brachen seine fürstliche Stellung, indem sie ihn nötigten, die Güter des Stifts ihnen zu Lehen zu geben. Das machte ihn machtlos gegen die Wenden, die nun Christentum und deutschen Einfluß in furchtbarem Aufstand abwarfen und Hamburg zerstörten. Reich und Kirche waren schwer geschädigt. Erst viel später konnte die deutsche Mission wieder vordringen. A. unterschied sich durch seine persönliche Lebensführung vorteilhaft von seinen Standesgenossen. Er liegt in dem von ihm begonnenen Bremer Dom begraben. Adam von Bremen hat uns ein vortreffliches Lebensbild von ihm hinterlassen. H. D. 2) A. von Magdeburg, erster Erzbischof daselbst 968—981, eifriger Förderer der Mission unter den Wenden, aber auch an den wissenschaftlichen Bestrebungen seiner Zeit beteiligt. — 3) A., Bischof von Prag. Als Sohn des Böhmenfürsten Slavnik etwa 950 geboren, in der Magdeburger Domschule ausgebildet. 983 zum Bischof von Prag gewählt. Die Enttäuschung über den vergeblichen Kampf mit der heidnischen Sitte führte ihn 988 in ein röm. Kloster, woraus er für kurze Zeit 992 in sein Bischofsamt zurückkehrte. 996 begann er eine Mission unter den heidnischen Preußen, wobei er am 23. April 997 an der Samlandküste erschlagen wurde. Sein Grab in Gnesen war lange ein besuchter Wallfahrtsort.

Adaldag, Erzbischof von Hamburg-Bremen 937 bis 988, einer der hervorragendsten Kirchenfürsten seiner Zeit, Vertrauensmann Kaiser Ottos I. Neben der Festigung der Macht seines Stuhles hat er sich um die Dänen- und Slawenmission verdient gemacht. Die Bistümer Schleswig, Ripen, Aarhus wurden von ihm eingerichtet; ebenso wurde ihm später das in Oldenburg (in Wagrien) errichtete Bistum unterstellt. Wahrscheinlich hat er noch die Zerstörung Hamburgs (983?) erlebt.

Adam. 1) A. von Bremen († etwa 1085). Vorsteher der Domschule in Bremen, Verfasser der gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum. Das wichtige Werk, zwischen 1072 und 1076 geschrieben, enthält die Geschichte der Erzbischöfe von Hamburg-Bremen bis zum Tode des Erzbischofs Adalbert (1072). Als Quellen dienten besonders die im bischöflichen Archiv von Bremen aufbewahrten Urkunden und die mündlichen Erzählungen des dänischen Königs Svend Estridson. — 2) A. von St. Viktor in Paris, Augustinerchorherr daselbst (um 1174). Weniger durch seine wissenschaftlichen Werke als durch seine liturgischen Dichtungen berühmt, z. B. Laudes crucis attollamus.

A., Karl, geb. 1876, kath. Theologe. 1917 Professor in Straßburg, seit 1919 in Tübingen, versucht die kath. Kirchenlehre als die Erfüllung der religiösen und weltanschaulichen Sehnsucht der Gegenwart darzustellen. Bekannteste Werke: Das Wesen des Katholizismus, 1924; Jesus Christus, 1935[4].

Adambücher, jüdisch-christliche Schriften (Leben Adams und Evas; Offenbarung [Testament] Adams; Die Schatzhöhle), s. Pseudepigraphen des A. T.s. E. N.

Adamiten, Adamianer. Wohl Schimpfname, der gewissen Sekten angehängt wurde. So berichtet Epiphanius, der Ketzerbekämpfer, von einer, die ihren Gottesdienst in völliger Nacktheit gefeiert haben soll, wohl um die paradiesische Unschuld von Adam und Eva darzustellen. Später wurde der Name auch gegenüber Waldensern, auch von böhmischen Taboriten, gebraucht.

Adamnanus, Ire, 623—704. Neunter Abt von Hy, bedeutendster Nachfolger Columbas; durch Abt Ceolfrid von der altbrit. Tonsur und Osterberechnung zur römischen bekehrt, sucht er die letztere erfolglos in Hy und mit mehr Erfolg in Irland einzuführen. Auf einer Synode in Birr, Irland, 697, setzt er die Befreiung der Frauen von der Teilnahme an Schlachten durch. Biograph St. Columbas, † 23. Sept. 704. Beda, HE. V, 15. 21.

Adelard von Bath (England), Benediktiner (um 1100). Verdient durch die Übersetzung reichen naturphilosophischen und mathematischen Stoffes des Altertums und der Antike, den er in seinen „Untersuchungen über die Natur" verarbeitete. Seine philosophischen Anschauungen sind in der Schrift De eodem et diverso niedergelegt.

Adelheid von Burgund, fromme Gemahlin Ottos I., die Heilige vom Kloster Selz bei Straßburg, in welchem sie 999 starb. Gedenktag: 16. Dezember.

Adeodatus, römischer Papst 672—676.

Adiaphora s. Erlaubtes.

Adiaphoristische Streitigkeiten entstehen weniger an der vorwiegend theoretischen Frage, ob es Adiaphora, d. h. Mitteldinge zwischen gut und böse, sittlich neutrale, der ethischen Beurteilung nicht unterliegende Handlungen überhaupt gebe — hiezu s. d. Art. Erlaubtes —, als vielmehr an der viel ernsteren Frage, ob diese oder jene bestimmten Handlungen sittlich unbedenklich (Adiaphora im ungenauen Sinn) seien oder im Gegenteil versuchlich, sündig, verräterisch. Herkömmlicherweise werden 2 Ad. Str. gezählt. Nicht ohne eine gewisse Willkür. Im Grunde durchziehen Ad. Str. die ganze Geschichte der Kirche von der Apostelzeit bis zur Gegenwart. Paulus findet z. B. Röm. 14 sowohl den Fleischgenuß als die vegetarische Kost unbedenklich, wenn nur beides „dem Herrn" gegessen wird. Dagegen ist die Hurerei, die von einer Gruppe korinthischer Christen ebenfalls als sittlich unbedenklich ausgegeben wurde, grundstürzlerisch (1. Kor. 6, 9—20). Sorgfältig unterschieden wird auf dem Gebiet des „Götzenopfers" (1. Kor. 8—10). Ad. Str. der neuesten Zeit waren z. B. die Auseinandersetzungen über Geburtenregelung, Kleidermode und Haartracht. — Der „1. adiaphoristische Streit" fiel ins ausgehende Reformationszeitalter. Karl V. war nach seinem Sieg über die protestantischen Stände im Schmalkaldischen Krieg entschlossen, Deutschland wieder katholisch zu machen (s. d. Art. Interim). Moritz von Sachsen, der trotz seiner Zugehörigkeit zur evang. Konfession an der Seite des Kaisers gefochten hatte, erreichte wenigstens Karls Zustimmung zu einer Religionsformel, welche die Lehre evangelisch faßte und auch denjenigen kultischen Handlungen, zu deren Wie-

dereinführung sie die Hand bot, einen unverfänglichen Sinn unterschob: dem Leipziger Interim. Dieses 1548 unter Melanchthons Verantwortung ausgearbeitete Statut gestand jedoch tatsächlich nicht nur lateinische Sprache bei der Messe, Fasttage u. dgl. zu, sondern sogar die 7 Sakramente, einen beträchtlichen Teil des Meßritus, das Fronleichnamsfest und das Regiment der alten Bischöfe, soweit sie es nicht wider Gottes Wort üben würden. Melanchthons Haltung wurde von Flacius und Arnsdorf als Verrat am Evangelium empfunden und schonungslos gebrandmarkt. Obwohl der Anlaß zum Streit schon nach wenigen Jahren wegfiel, da die politische Lage sich von Grund aus wandelte, zitterte der unter Luthers Freunden ausgebrochene Gegensatz noch lange nach. Melanchthon hat später privatim zugegeben, daß er in dieser Sache gesündigt habe, war aber zu einem öffentlichen Widerruf nicht zu bewegen. Seine Haltung war auch sicherlich ni[illegible]usschließlich der Angst vor den Spaniern entsprungen, sondern zugleich der Sorge um die deutsche Einheit und echt lutherischer Weitherzigkeit. Aber es ist doch ein ander Ding, überkommene Gebräuche beibehalten und schon abgeschaffte wieder einführen. Die Konkordienformel brachte mit Art. 10 den Streit zu einem gewissen Abschluß: Abgeschaffte Zeremonien, die an sich freie Mitteldinge wären, werden zur Sünde „in statu confessionis“, d. h. in Lagen, in denen es zu bekennen gilt, also wenn die Gegner mit Hilfe dieser Zeremonien das Evangelium etappenweise verdrängen wollen. Vgl. Gal. 2, 3-5 mit Apg. 16, 3. — Der sog. „2. adiaphoristische Streit“ bildet nur eine Seite des Kampfes zwischen Pietismus und Orthodoxie um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts. Zur Debatte stand das Gebiet des Lebensgenusses: Luxus, Natur- und Kunstgenuß, besonders aber Spiel, Scherz, Tanz und Theater. Schon Spener urteilte über diese Dinge mit einer dem Luthertum fremden Schroffheit, ohne übrigens das Schauspiel an sich und das Tanzen als Leibesübung für sündlich zu erklären. Der extreme Pietismus beargwöhnte jede nicht unmittelbar geistliche Zwecke verfolgende Tätigkeit, soweit sie nicht wie die Arbeit oder der Schlaf vom Zwang der Natur gefordert wird. Er bejahte also zwar das geistliche Lied, nicht aber das Volkslied, das Spazierengehen höchstens unter dem Gesichtspunkt der Erholung. Auch die Kinder sollten nicht mehr spielen. Die Orthodoxen sahen durch solche Lehren die christliche Freiheit bedroht und fochten nun für das Tanzen bisweilen heftiger als für einen Glaubensartikel. Sie stellten den Grundsatz auf: Was die Heilige Schrift nicht ausdrücklich verbietet, ist Adiaphoron, und zwar im strengen Sinn des Wortes, sittlich neutral — ein gar zu äußerlicher und gesetzlicher Grundsatz, der von der Gegenseite mit Recht abgelehnt wurde. Dagegen sahen die Orthodoxen richtig, daß das pietistische Ideal der Beschränkung aller menschlichen Tätigkeit auf das Gespräch über und mit Gott den zweiten Artikel von der Erlösung und den dritten von der Heiligung gegen den ersten von der Schöpfung kehrt. Die Gnade will die Natur nicht absorbieren, nicht aufsaugen, sondern heiligen und läutern. Dies zugegeben, hat der Pietismus dann aber auch allen Grund, die Durchheiligung aller Gebiete des Lebens zu proklamieren und vor Formen des Lebensgenusses, die ihr erfahrungsgemäß unübersteigliche Hindernisse bereiten, zu warnen. Nur darf dabei nicht vergessen werden, daß nicht selten diesem Hilfe zur Heilung ist, was jenem lediglich zur Versuchung gereichen würde. Josenhans.

Adonai, hebr. Name für Gott (Majestätsplural mit dem besitzergreifenden Fürwort der ersten Person = mein Herr). Von den Juden wird dieser Name überall da gesprochen, wo im hebr. Bibeltext der ihnen als unaussprechbar geltende Gottesname יהוה (Jhvh, Jahveh) steht, dessen Konsonanten deswegen in unseren Bibeln fast durchweg mit den Vokalen des Wortes A. punktiert sind. — Die griechische Übersetzung von A. mit κύριος („der Herr“) war für die Aufnahme des Judentums, später des Christentums in der heidnischen Welt von Bedeutung.

Adoptianismus nennt man 1) im weiteren Sinn diejenige Auffassung der Person Christi, die in ihm einen Menschen erblickt, der vom Geist Gottes erfüllt, nach seiner sittlichen Bewährung zu göttlicher Würde erhoben (von Gott adoptiert) wurde. Sie wird vertreten im Hirten des Hermas (s. d.), von den dynamistischen Monarchianern (s. d.) und von der antiochenischen Schule (s. d.); — 2) im engeren Sinn: die Erneuerung der antiochenischen Theologie im 8. Jahrh. in der spanischen Kirche. Der Erzbischof Elipandus von Toledo (s. d.) und der Bischof Felix von Urgel (s. d.) lehrten im Anschluß an Formeln der mozarabischen Liturgie („per adoptivi hominis passionem“ u. a.), daß Christus nach seiner göttlichen Natur wahrer Sohn Gottes (filius proprius), nach seiner menschlichen Natur adoptierter Sohn Gottes (filius adoptivus) sei. Die Einheit der Person soll trotzdem seit der Empfängnis vorhanden sein; seitdem sei der Menschensohn in die Einheit der Person des Gottessohnes aufgenommen. Die Adoptianer betonten die Menschheit Jesu und erblickten den religiösen Wert ihres Standpunktes darin, daß wir nur dann erlöst sind, wenn Jesus unser erstgeborener Bruder ist. Dieser Lehre wurde zuerst von der asturischen Kirche widersprochen. Sodann verwarf sie der Papst Hadrian I. 787 als Nestorianismus (s. d.). Alkuin tadelte die Teilung Christi in zwei Personen. Während Elipandus unter sarazenischer Herrschaft stand, gehörte das Bistum des Felix zur spanischen Mark, also zum Reiche Karls des Großen. Darum mischte sich dieser in den Streit. Vor den Synoden zu Regensburg (792), Frankfurt (794) und Aachen (799) wurde der A. verdammt. Die Folge des Streites war, daß fortan die Gottheit Christi einseitig betont wurde und sein menschliches Wesen in den Hintergrund trat. — Über A.: Hefele: CG. III, S. 642 ff.; Harnack: DG. I[2], S. 160 ff., III, S. 248 ff.; Seeberg: DG. III, S. 53 ff. W. B.

Adoption ist ein Vertrag, durch welchen eine Person eine andere an Kindesstatt annimmt. Di

A. ist schon dem vorjustinianischen römischen Recht bekannt. Das römische (gemeine) und kanonische und das gemeine Recht der Evangelischen knüpften an die A. ein System von Ehehindernissen, welches heute nicht mehr von Interesse ist. Der jetzt gültige Codex juris canonici bestimmt in can. 1059 und 1080, daß die A. insoweit ein Ehehindernis ist, wie die staatlichen Gesetze sie für ein solches erklären. In Deutschland gelten jetzt die Paragraphen 1741—1772 des „Bürgerlichen Gesetzbuches". Der Adoptierende muß 50 Jahre alt und 18 Jahre älter sein als das Adoptivkind, doch kann hiervon Befreiung bewilligt werden. Adoptieren kann nur, wer keine leiblichen ehelichen Nachkommen hat. Adoptieren und adoptiert werden können verheiratete und unverheiratete Personen, Frauen ebenso wie Männer, Verheiratete aber nur mit Zustimmung des Ehegatten. Durch die A. erlangt der Adoptierte die rechtliche Stellung eines ehelichen Kindes des Adoptierenden, auch das gesetzliche Erbrecht. Der Adoptierende erhält aber kein gesetzliches Erbrecht gegen den Adoptierten. Ferner bestimmt § 1311 des „Bürgerlichen Gesetzbuches": „Wer einen anderen an Kindesstatt angenommen hat, darf mit ihm oder dessen Abkömmlingen eine Ehe nicht eingehen, solange das durch die Annahme begründete Rechtsverhältnis besteht." Die Nichtbeachtung dieser Vorschrift macht aber die Ehe nicht ungültig, denn § 1771 bestimmt nur, daß die Eheschließung in solchem Falle die Aufhebung der A. zur Folge hat. Breust.

Advent s. Kirchenjahr.

Adventisten. Die A. haben ihren Namen von der Erwartung des „Advents", d. h. der Wiederkunft Christi. Ihre Heimat ist Amerika. Hier verkündigte der Farmer William Miller (geb. 1782 in Pittsfield im Staate Massachussetts, Mitglied der Baptistenkirche, † 1849) seit 1831 nach Berechnung aus Bibelstellen, vor allem aus Daniel, die Wiederkunft Christi auf die Zeit zwischen 21. März 1843 und 21. März 1844. Seine Gläubigen, die schon in weißen Gewändern der Stunde geharrt hatten, wurden von einem neuen Propheten, S. S. Snow, auf 21. Oktober vertröstet (auf Grund von Mt. 25, 5 f., ½ Tag = ½ Jahr). Trotz des Mißerfolgs ging die Bewegung weiter. Miller gründete eigene Gemeinden. Von den verschiedenen Gruppen wurde die bedeutendste die „Siebtentags-A." (Seventh-day-Adventists) oder Sabbatisten (Begründer der frühere Schiffskapit. Jos. Bates). Führerin und Prophetin wurde für sie eine Visionärin, Frau Ellen Gould White (1827—1917). Ihre „Offenbarungen" wurden zum Evangelium: Christus sei allerdings zur berechneten Zeit gekommen, aber nicht auf die Erde, sondern zunächst zum „Untersuchungsgericht" in das himmlische Heiligtum, das zuerst von dem großen Greuel der Sabbatschändung gereinigt werden müsse. Erst wenn die Christenheit vor dem Greuel der Sonntagsfeier gewarnt sei, komme Christus zum „Vollstreckungsgericht auf die Erde". Die Endzeit ist aber seit 1844 da. Die Adventisten vom 7. Tag sind die 144 000 Heiligen der letzten Zeit (Off. 14, 1), die im Tausendjährigen Reich mit Christus herrschen werden. Ihr Kennzeichen ist vor allem die Heiligung des Sabbats. Eigentümlichkeiten der A. sind ferner die Erwachsenentaufe (Untertauchen), das Gebot des Zehnten, Speiseverbote (Schweinefleisch), die Fußwaschung (nach Joh. 13, 14 f.), Krankenölung, beim Abendmahl alkoholfreier Wein. Eintreten für Lebensreform (gegen Alkohol und Tabak, für vegetarische Lebensweise). — Seit 1874 verbreiten sich die A. von der Schweiz aus in Europa. In Deutschland erste Gemeinde in Solingen 1876, planmäßige „Mission" seit 1889 unter Führung von Richard Ludwig Conradi in Hamburg (geb. 1856). Zahl der Mitglieder 1928: 286 570 (Sitz der leitenden Generalkonferenz in Washington), in Deutschland 1927: 36 156. Die Einnahmen der deutschen „Adventmissionsgesellschaft" (Sitz Hamburg) 1928: 800 000 RM. Eifrige Werbetätigkeit durch Schriftenvertrieb. Die wichtigsten Zeitschriften: Herold der Wahrheit, Der Adventbote, Kirche und Staat, Gegenwartsfragen, Gute Gesundheit, Unser kleiner Freund. Eigene Predigerschulen (Friedensau bei Magdeburg, Neandertal bei Düsseldorf, Marienhöhe bei Darmstadt), Sanatorien (Friedensau, Zehlendorf bei Berlin, Bad Aibling in Oberbay.). Schwesternheime (Berlin-Wilmersdorf, Breslau, Chemnitz, Dresden, Frankfurt, Köln, Leipzig, Wiesbaden). Vegetarische Lebensmittelfabrik in Friedensau und Hamburg. — Die A. sind „Sekte", sofern sie sich für die wahre Gemeinde Christi halten und in ihrer Sonderlehre und ihren gesetzlichen Forderungen die Heilsmittel und Kennzeichen der Erwählung sehen. Der Glaube ist zu allererst Annahme der „Offenbarungen", die Hoffnung auf den kommenden Christus wird zum Lock- und Drohmittel, die Liebe als das Gesetz Christi tritt zurück hinter äußerlicher Gesetzlichkeit. Die Bibel, die deutlich gegen ihre Lehren zeugt, z. B. Mk. 13, 32; Kol. 2, 16, wird zum Orakel- und Gesetzbuch, statt in ihr Christus, die Wahrheit, zu finden, die von dem Gesetz frei macht. Vgl. J. N. Loughborough, Entstehung und Fortschritt der Siebenten-Tag-A.; E. G. White, In den Fußspuren des großen Arztes, 1907; L. R. Conradi, Das Geheimnis enthüllt, Der Seher von Patmos, und viele andere. — F. Loofs in RE.³; P. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 1930⁴. H. W.

A. in Nordamerika. In seinem Mutterland Nordamerika verzweigt sich der Adventismus in verschiedene Gruppen. Weitaus am größten — mit rund 111 000 erwachsenen Gliedern — ist die Gruppe der „Seventh-day-Adventists" (Adventisten des siebenten Tags) oder Sabbatarier, 1844 als Gemeinschaft innerhalb der Gesamtbewegung entstanden, 1860 als selbständige Kirche organisiert. (Kirchliche Organe: „Advent Review and Sabbath", „Signs of the Times", „Watchman" u. a.). Davon trennte sich 1865 aus Widerspruch gegen die hier gelehrte göttliche Inspiration von Mrs. Ellen G. White die im übrigen bekenntnisgleiche „Church of God, Adventist". Ebenfalls sabbatarisch sind die „Churches of

God in Christ Jesus" (gegr. 1888), während an der Sonntagsfeier festhalten die 30 000 Glieder zählende „Advent Christian Church" (gegr. 1861), mit ihrer Sonderlehre von der völligen Auslöschung der Gottlosen bei der Auferstehung, und die „Life and Advent Union" (gegr. 1863), die der Überzeugung ist, daß es für die Gottlosen keine Auferstehung geben wird. E. E.

Adventmissionsgesellschaft (Sitz Hamburg), 1891 bezw. 1893 als Trägerin der Missionsbestrebungen der Gemeinschaft der Siebtentags-Adventisten gegründet. Einer ersten Aussendung in die Türkei (1892) folgte seit 1903 die Inangriffnahme rein heidnischer Gebiete (in Ostafrika das Pareland [1903] und das Gebiet an dem Viktoriasee [1908]; außerdem Ägypten, Palästina, Syrien, Eritrea, Abessinien und Persien). Nach dem Krieg mußten eine Reihe Arbeitsfelder an befreundete Gesellschaften abgegeben werden. Erst 1933 gelang die Rückkehr in die ostafrikanischen Gebiete. Unterdessen war 1927 in Liberia und 1929 in Niederländisch-Indien begonnen worden. Außer diesen Feldern unterstehen der A. die Arbeiten in der Türkei, Persien, Irak, Syrien, Palästina, Transjordanien und Ägypten. — Die Missionsberichte erscheinen als Sondernummern des Gemeindeblatts der S.-T.-Adventisten „Der Adventbote" und kommen auch über deren Kreise hinaus. Der Erlös aus dem Verkauf erbringt neben den Gaben der Mitglieder die nötigen Mittel. Auf 79 Hauptstationen stehen 115 europäische Kräfte (worunter 28 ordinierte), 312 eingeborene Gehilfen. 6094 Christen sind in ihrer Pflege. F. K.

Advocatus dei et diaboli. Ausdrücke, die sich auf den Prozeß der Heiligsprechung beziehen. Der advocatus diaboli soll alles mögliche Schlimme über den zu Prüfenden vorbringen, der advocatus dei ihn gegen diese Anklage verteidigen.

Advocatus ecclesiae (Kirchenvogt, Vogt). Schon im röm. Reich (seit 407) wurden die Kirchen gerichtlich durch advocati vertreten. Die Vogtei des Mittelalters hat jedoch germanische Muntgedanken aufgenommen: die Vogtei wird wesentlich Muntherrschaft. Seit der fränkischen Zeit erhalten Bischofskirchen, Stifter und Klöster Vögte, welche sie mit weltlicher Gewalt schirmen, ihre Güter verwalten, sie gegen die öffentliche Gewalt vertreten, Abgaben erheben und die Vogteigerichtsbarkeit handhaben sollten. Die Vogtei ist entweder erblich in den Gründerfamilien oder wird durch den König als obersten Vogt der Kirche oder durch die Kirchen selbst vergeben. Vogt der ganzen Kirche und besonders des Röm. Stuhles war der deutsche Kaiser. — Da die Vögte im Mittelalter vielfach die Kirchen bedrückten und deren Gebiet entfremdeten, suchten sich die Kirchen zu entvogten (die Zisterziensergründungen waren vogtfrei). Wo das nicht gelang, ging mit der Ausbildung der Landeshoheit die Vogtei vielfach in diese über, in das spätere ius circa sacra. H. F.

Aëtius, Diakon in Antiochien, † 367 in Konstantinopel, erneuerte mit Eunomius (s. d.) die arianische Theologie (Aëtianer, Anhomöer). Beide behaupteten, daß der Sohn, sofern er erzeugt ist, ein anderes und ein andersartiges Wesen sein müsse als der unerzeugte Vater. Über A.: Seeberg, DG. II³, S. 104 ff. W. B.

Affinität = Schwägerschaft, s. Ehehindernisse.

Afra. 1) Märtyrerin unter Hadrian (121), die Schutzheilige von Brescia. — 2) Die heilige A., Patronin von Augsburg. Den Akten von ihrer Bekehrung und ihrem Märtyrertum zufolge ist sie die Tochter einer zyprischen Mutter und von derselben dem Dienste der Venus geweiht gewesen, dann von einem flüchtigen Bischof bekehrt und 304 in der diokletianischen Verfolgung verbrannt worden. Gedenktag: 5. August.

Afrahat (Aphraates), der „persische Weise", Bischof von Mar Matthäus (bei Mossul). Die von ihm erhaltenen 23 Sendschreiben sind zwischen 337 und 345 geschrieben und die ältesten selbständigen, in syrischer Sprache abgefaßten Schriften. Ihr Inhalt, teils lehrhaft, teils ermahnend, hält sich von griechischer Philosophie fern, läßt auch die christologischen Streitfragen zurücktreten. Auf ein asketisches Leben wird besonderer Wert gelegt. Den Asketen gibt er den auszeichnenden Namen „Bundeskinder".

Afrika. 1) Allgemeines. A., ob seiner langen Unerschlossenheit der „dunkle Erdteil" genannt, umfaßt mit den Inseln rund 30 Millionen qkm und ist dreimal so groß wie Europa, hat aber nur rund 140 Millionen Einwohner, darunter etwa 3 Millionen Weiße. Die Wertung A.s hat im letzten Jahrhundert eine entscheidende Wandlung erfahren. Lange Zeit nur an den schmalen Küsten bekannt, wurde das Inland als wertlose Wüste angesehen. Unbefahrbare Ströme mit mächtigen Fällen und gefährlichen Stromschnellen, dazu das ungesunde tropische Klima, hinderten die Erforschung. Ein Reich für Abenteurer, die den Kampf mit den wilden Stämmen aufnahmen, schien es einer großzügigen Eroberung und Bewirtschaftung unwert. Mit einem Schlag hat sich das Bild gewandelt, als der ungeheure Reichtum gerade dieses Erdteils bekannt wurde. Das Inland mit seinem mächtigen Urwald und fruchtbaren Ackerboden ist heute ob seiner wertvollen Hölzer und wichtiger Nutzpflanzen (Baumwolle, Kakao, Kaffee) ebenso geschätzt wie die mancherlei Mineralien (Gold, Kupfer, Diamanten, Kohlen u. a.) gesucht sind. So wurde A. plötzlich begehrtes Kolonialland, bald auch gesuchtes Siedlungsland. Die händlerische Ausbeutung ist einer verantwortungsbewußten Erschließung und Erziehung dieser Länder und Völker gewichen. Die besonders verachtete schwarze Rasse, an der sich die Weißen durch Begünstigung oder Ausübung des Sklavenhandels schwer versündigt haben, ist in ihrem Eigenleben und Eigenwert erst entdeckt und als größter Reichtum Afrikas erkannt worden. — 2) Die Völker und Sprachen A.s. Nach der gewöhnlichen Unterscheidung zählt man 3 Völkerfamilien in Afrika: Buschmänner, Hamiten und Neger. 1. Die Buschmänner, mit denen die Zwergvölker Innerafrikas

zusammengehören, sind die älteste afrikanische Rasse. 1,40—1,50 cm groß, haben sie stark behaarten Körper, gelbe Haut und schwarzes, spiraliges Haar. Als Jagdvölker gerieten sie in bittersten Kampf mit den in ihre Jagdgründe eindringenden Stämmen. Für die einsilbigen Sprachen sind die Schnalzlaute kennzeichnend, die sich bei den umgebenden Völkern erhielten, nachdem die Buschmänner selbst ihre Sprache verloren hatten. Die alten Felszeichnungen verraten angeborenen Kunstsinn. 2. Die H a m i t e n sind vom Norden her eingewandert. Die nordafrikanischen Berbervölker, die noch auf ihrem alten Boden wohnen, bilden die Hauptzahl. Von hohem Wuchs, heller Hautfarbe, scharf geschnittenen Gesichtern zeigen sie Züge einer Herrenrasse. Sie haben sich unter die Sudan- und Bantuvölker gemischt und allerlei Reiche gegründet. Dabei haben sie oft Volkstum und Sprache behauptet, aber Sitte, Brauch, auch den Körperbau des Fremdvolkes angenommen. Die Hottentotten Südafrikas zeigen die tiefste Stufe solcher Entartung durch buschmännische und negerische Blutmischung. Oft haben sie noch ihre Gestalt und ihre Herrschaft erhalten, aber sich in der Sprache dem unterworfenen Volk angeglichen (z. B. die Hiwa in Uganda). Die Hamiten haben den Islam vorwärtsgetragen. Auf ihrer Herrenstellung beruht seine Vormacht in Afrika. 3. Die N e g e r bilden die Hauptmasse der afrikanischen Bevölkerung. Ursprünglich eine volkliche und sprachliche Einheit, sind sie nun — vor allem sprachlich — in 2 große Gruppen, die Sudanneger und die Bantuvölker, geschieden. Nach der genialen Deutung Prof. Meinhofs sind die Bantusprachen eine Mischung von sudanesischen und hamitischen Sprachen. Je nach der Stärke des hamitischen Einschlags äußert sich die Reinheit der Bantusprachen (wie etwa in Ostafrika). Die Sudanneger, d. i. die eigentlichen Neger, wohnen über die ganze Breite des Erdteils südlich von der Sahara bis nördlich vom Äquator. Der massige Knochenbau, das wollige Haar, die vorstehenden Backenknochen, die wulstigen Lippen und die dunkelbraune Haut kennzeichnen sie. Zu ihnen gehören die Stämme, in denen das finsterste und niederste Heidentum zu Hause ist (Asante, Dahome). Nach ihrer Beschäftigung sind sie Ackerbauern und Viehzüchter. — Die Bantuvölker sitzen in der Mitte und im ganzen Süden des Erdteils. Zu ihnen gehören die Konde, die Kaffern, die Betschuanen, Suaheli, die Herero u. a. — Für die soziale Struktur der Negervölker ist die S i p p e allbestimmend. Das afrikanische Denken hat darin wertvollste sittliche und kulturelle Werte geschaffen, deren Erhebung zu christlicher Höhe die Aufgabe missionarischer Weisheit ist. — 3) D a s C h r i s t e n t u m i n A f r i k a. a) N o r d a f r i k a i n a l t k i r c h l i c h e r Z e i t. Bei dem raschen Gang des Christentums durch alle Länder um das Mittelmeer in den ersten Jahrhunderten wurden auch die wichtigen Gebiete Ägypten und Nordafrika, mit den Kulturmittelpunkten Alexandria und Karthago, tief erfaßt. Von Alexandria aus nahm die Botschaft ihren Lauf das Niltal aufwärts, ins Gebirge von Abessinien, westwärts nach der Cyrenaika. Mit Karthago waren durch Militärstraßen die Küstenländer wie das Hinterland verbunden. Die Christianisierung folgte der Romanisierung. Die alte Kirchengeschichte spielte sich weithin in diesen Landschaften ab. Große Kirchenlehrer und bedeutende Kirchenführer (neben den bekannten Alexandrinern die großen Afrikaner Augustin und Cyprian) haben hier gewirkt. Allerlei Bewegungen (der Montanismus im 3. Jahrh., der donatistische und pelagianische Streit) hatten hier ihren Schauplatz. Zahlreiche Märtyrer erwiesen ihre Zeugnisbereitschaft. Die weite Ausdehnung der Kirche in Nordafrika erweisen die Notizen, daß um 220 70 Bischöfe in Karthago versammelt waren und um 410 600 Bistümer im römischen A. gezählt wurden. Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts ist ein Abstieg erkennbar. Gegensätze zerrissen die Kirchen. 429 brachte die Eroberung Nordafrikas durch die arianischen Vandalen eine traurige Verwüstung des Landes und eine grausame Kirchenverfolgung. Die Zerstörung des Vandalenreichs durch den kaiserlichen Feldherrn Belisar 533 verhalf nur zu einem kurzen Aufatmen. Im siebten Jahrh. (von 642 an; 695 Fall Karthagos) überrannte der Islam diese Länder und begrub alles unter der arabisch-mohammedanischen Herrschaft. Ganz spärliche christliche Reste haben sich noch bis ins späte Mittelalter gehalten. Auch in Ägypten blieben nur kümmerliche Erinnerungen an die einstige blühende Kirchenprovinz. Fragt man nach den tieferen Gründen dieses furchtbaren Zusammenbruchs, so kommt man auf ein trauriges Versäumnis. Das Christentum hatte seinen Rückhalt in der griechisch-lateinischen Oberschicht. In der punischen Bevölkerung, die vor allem den breiten Mittelstand mit Kleinhändlern, Handwerkern und selbständigen Bauern bildete, war das Christentum nicht so fest verwurzelt, weil es an einem wirklichen Eindringen in ihre Sprache mangelte. Die Christianisierung der dritten Schicht, des freiheitsdurstigen Volkes der Berber, das in die Berge abgedrängt wurde, war überhaupt nicht ernstlich angefaßt worden. Nach dem Rückzug der latein. Einwanderer nach Italien und Spanien beherrschte der Islam die eingesessenen Völker, bei denen es nur zu einer oberflächlichen Bekehrung gekommen war. b) D i e ä l t e r e M i s s i o n s g e s c h i c h t e. Die Einkreisung des christlichen Abendlandes durch den Islam hat durch Jahrhunderte den Zusammenhang mit diesem Erdteil fast ganz verloren gehen lassen. Einzelne Handelsunternehmungen, wofür den Kaufleuten die Niederlassung in Marokko und Tunis vertraglich zugestanden war, einige Missionsversuche von Trinitariern (1198 zum Loskauf von christlichen Gefangenen), von Franziskanern und Dominikanern, ändern das Gesamtbild kaum. Erst das Zeitalter der Entdeckungen hellte das über Afrika liegende Dunkel auf. Prinz Heinrich, der Seefahrer, entschleierte von 1418 an auf seinen immer planmäßiger durchgeführten Fahrten den Küstenumriß. Bartolomeo Dias umfuhr 1486 das Kap der Guten Hoffnung

und Vasco da Gama entdeckte 1498 den Seeweg nach Indien. Diese Aufhellung kam aber mehr der Ausdehnung des Sklavenhandels als der Ausbreitung des Evangeliums zugute. Die Portugiesen, denen von den Päpsten diese Küsten und Länder mit der Verpflichtung zur Christianisierung zugesprochen waren, haben Kolonisation und kirchliche Mission in eigenartiger Weise verbunden. Das Königreich Kongo wurde von ihnen als das Hauptgebiet für die Sklavenausfuhr besetzt. 1485 wurde die Mission begonnen, die bald große äußerliche Erfolge zeigte. Die Negerkönige traten in der Absicht, am Glanz der portugiesischen Herrschaft und Kultur teilzuhaben, mit ihrem Hof über und die Untertanenmassen folgten. Daß Vielweiberei und Sklavenhandel weitergingen, ließ erkennen, wie wenig das Christentum eingedrungen war. An dem Sklavenhandel waren auch Geistliche und Missionare beteiligt. „Wenn die geraubten Sklaven in die Boote geschmiedet wurden, um in fremden Landen ein qualvolles Dasein hinzuschleppen, saß der fromme Bischof von Loanda auf dem jetzt noch erhaltenen Steinsitze am Ende der Werft und garantierte ihnen durch seinen apostolischen Segen die unaussprechliche Seligkeit einer Zukunft, wogegen die kurze Prüfungszeit auf Erden nicht in Betracht kommen konnte." Die Hauptstadt San Salvador, seit 1591 Bischofssitz, hatte Kirchen und Klöster; einige Küstenplätze wie Loanda scheinen allein dauernd besetzt gewesen zu sein. Im übrigen wurden Reisen ins Land zum Zweck der Massentaufen unternommen. Der Zusammenbruch der portugiesischen Weltherrschaft hat schließlich zum Untergang der ganzen Staatsmission in diesem Gebiet geführt. Kreuze, die als Fetische und Amulette dienten, waren die einzigen Erinnerungen an dieses traurige Kapitel der Missionsgeschichte. Ähnlich erfolglos war die Mission in dem nördlichen Loango und in Angola, wo es zu Ende des 16. Jahrh.s 20000 Christen gewesen sein sollen. Heute reicht die christliche Bevölkerung nicht über den Küstenstrich, wo Portugiesisch verstanden wird, hinaus, und wird von einer verwahrlosten einheimischen Geistlichkeit gepflegt. Die Jesuiten, weithin die Träger der Missionsarbeit an der Westküste, haben von 1560 bis 1773 auch eine Mission im Portugiesischen Ostafrika betrieben. Die Küstenstädte wurden mit Kirchen und Klöstern ausgestattet. Nur im Süden, bei Sofala, ist der Einflußbereich über das Küstengebiet hinaus ins Inland gegangen. Die Hoffnung auf den Goldreichtum des Kaiserreiches Monomotapa spornte zu dieser Unternehmung an. Der „Goldkaiser" wurde getauft. Nach einer Scheinblüte brach auch das Werk am Sambesi, dessen Ausdehnung nicht klar festzustellen ist, zusammen. Livingstone fand bei seiner ersten Reise am Sambesi (1856—1860) nur noch Ruinen von Kirchen und Stationen. — Nur ein kleiner Rest dieser portugiesischen Kolonialmission ist in die Gegenwart hereingerettet worden. Doch boten diese Überbleibsel an der afrikanischen Westküste in der Mitte des 19. Jahrh.s eine Anknüpfung für die neu aufgenommene katholische Mission. c) Abriß der evangelischen Missionsgeschichte in A. Das Missionsinteresse des Protestantismus wandte sich in seinen Anfängen in andere Richtung. Afrika blieb noch lange das Jagdgebiet der Sklavenhändler. So sind nur vereinzelte Anläufe aus früheren Jahrhunderten zu melden, so der Vorstoß des Peter Heyling in Abessinien (1635), Anfänge von Arbeiten der Brüdergemeine und der Ausbreitungsgesellschaft in Westafrika und besonders im Kapland (Georg Schmidt 1737). Erst im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrh.s setzte die evang. Mission im Kapland ein. Neben der Brüdergemeinde (1792) war es vor allem die Londoner Missionsgesellschaft (1798), die mit ihrer planmäßigen Durchdringung des Landes und vor allem mit ihrem Kampf gegen die Sklaverei (1834 Abschaffung der Sklaverei in S.-A.) vorbildliche Arbeit geleistet und andere Missionen nachgezogen hat. Als die auf Unterdrückung der Sklaverei und des Sklavenhandels gerichteten Bestrebungen in England nach langem Kampf 1807 zum Ziel gekommen waren, folgten umfassende Missionen zunächst am Hauptsitz des Sklavenhandels, der Westküste. Für die befreiten Neger wurden in Sierra Leone 1787, dann in Liberia 1822 Kolonien angelegt. Englische und amerikanische Gesellschaften haben um diese Zeit in Westafrika mit der Mission begonnen. (Die englische Kirchenmission 1804, die Wesleyaner 1811, dieselben seit 1814 auch im Kapland.) 1828 beginnt die erste festländische Missionsgesellschaft, die Basler Mission, an der Goldküste W.-A.s, 1829 die Rheinische und die Pariser Mission im Kapland, 1834 die Berliner unter den Koranna in S.-A., 1847 die Norddeutsche (Bremer) Mission an der Sklavenküste, 1849 die Hermannsburger im Süden. Das zweite Drittel des 19. Jahrh.s ist durch die großzügigen Entdeckungsfahrten auch für die Mission bedeutsam geworden. Die Erschließung Innerafrikas besonders durch Livingstone (1841—1873) und Stanley hat eine Reihe englischer und amerikanischer Missionen nachgezogen. 1878 hat der Kongofreistaat zu mehreren Missionsunternehmungen englischer und amerikanischer Gesellschaften geführt. Für die deutschen Missionsgesellschaften war die Zeit der Erwerbung der Kolonien in A. von 1884 an ein mächtiger Anstoß, in den besetzten Gebieten die Missionsarbeit aufzunehmen. Auch neue Vereinigungen haben sich zu diesem Zweck gebildet. Heute, wo der Weltverkehr (große Eisenbahnlinien, mächtige Autostraßen u. a.) die afrikanischen Völker in einen überraschen Fortschritt gestürzt hat, ist ihre Christianisierung eine der brennendsten Missionsfragen. — 4) Den derzeitigen Stand der Mission s. in den Sonderartikeln Nordafrika, Westafrika, Südafrika, Ostafrika, sowie in den Darstellungen der besonders bekannten deutschen Missionsgebiete in Afrika! F. K.

Agape, vgl. Liebe. 1) Agape (Einzahl) ist das neutest. Wort für „Liebe", speziell für die Liebe Gottes, Christi und des Christen. — 2) Agapen (Mehrzahl) im N. T. nur Judas 12 „bei euren Liebesmahlen" (Luther). Gemeint sind damit eigentliche Mahlzeiten, wie sie die christlichen Gemeinden

lange Zeit veranstaltet haben zur Betätigung der Gemeinschaft, insbesondere zur Speisung der ärmeren Brüder durch Spenden der vermöglicheren, vgl. das „Brotbrechen" der Urgemeinde Apg. 2, 42 und das Zusammenkommen zum Essen und Trinken in der Gemeinde in Korinth 1. Kor. 11, 17 ff. Während aber in der paulinischen Zeit diese Mahlzeiten mit der Feier des Abendmahls, der sog. Eucharistie verbunden waren, finden wir sie schon um die Mitte des 2. Jahrh.s davon losgelöst als selbständige Liebesmahlzeiten, veranstaltet von vermöglichen Gemeindegliedern in ihren Privathäusern zur Speisung der Armen, zur Pflege der Gemeinschaft und zur Erbauung. Ihr Aufhören liegt im Dunkeln. M. H.

Agapet. 1) A. I., Papst 535—536, Römer, starb in Konstantinopel, wohin er vom Gotenkönig Theodahat geschickt war, um Justinian I. vom Krieg abzuhalten. Mehr Erfolg hatte er in kirchenpolit. Hinsicht, indem er dem Monophysitismus entgegenwirkte.— 2) Agapet II., Papst 946—955, Römer, widerstrebte unter Alberichs Einfluß dem Zug Ottos I. von Oberitalien nach Rom und dessen Krönung zum Kaiser (952), bestätigte 948 die Rechte Hamburgs auf das nordische Missionsgebiet, genehmigte auch die Errichtung des Erzbistums Magdeburg: das alles Zeichen verstärkten päpstlichen Einflusses.

Agatha, die Heilige. In der Verfolgung des Decius um 250 zur Märtyrerin geworden, wird sie namentlich in Süditalien und Sizilien (Schutzpatronin gegen die Ausbrüche des Ätna) als Heilige verehrt. Gedenktag: 5. Februar.

Agatho, Papst, 678—681, wirkte im Bund mit Kaiser Konstantin III. Pogonatus durch einen Brief und eine Gesandtschaft bestimmend auf die Beschlüsse der 6. ökumenischen Synode ein, die zur Beendigung des monotheletischen Streits 680—681 in Konstantinopel im Saal des kaiserlichen Palasts gehalten wurde. Doch wurde das Schreiben Agathos von der Synode einer genauen Prüfung auf seine Orthodoxie unterzogen. Als (in seltsamem Widerspruch mit der im Brief Agathos stark betonten Berufung auf die von der römischen Kirche und ihren Bischöfen stets ohne Irrtum bewahrte apostolische Überlieferung) auf derselben Synode von den Römern die Verdammung der Gegner, auch des Papstes Honorius, des Vorgängers A.s, durchgesetzt wurde, war A. nicht mehr am Leben. Leo II. (682—683) erkannte die Entscheidungen der Synode an, wie sie im Abendland überhaupt allgemein anerkannt wurden. K. F.

Agende (von lat. agenda, d. h. das, was — sc. im Gottesdienst — zu handeln ist) bezeichnet in der alten Kirche Gottesdienst und gottesdienstliche Handlungen, im Mittelalter auch die Bücher, welche die kirchlichen Handlungen zum Inhalt haben. In letzterem Sinn hat die evang. Kirche den Ausdruck übernommen. Unter A. werden also die Bücher verstanden, in denen Ordnung und liturgischer Inhalt von Gottesdienst und gottesdienstlichen Handlungen enthalten sind. Vielfach wird auch der Ausdruck „Kirchenbuch", gelegentlich auch „Liturgie" (württ. Liturgie von 1809) dafür gebraucht. — Die in der Reformationszeit entstandenen A.n (Kirchenordnungen) unterscheiden sich je nach Herkunft in lutherische und reformierte. Von den luther. A.n haben einzelne (z. B. Brandenburg 1540, Österreich 1571) sich mehr an die bisherige kath. Gottesdienstordnung, ein großer Teil der norddeutschen A.n an Luthers deutsche Messe (1526) angeschlossen. Die Gottesdienstordnungen anderer luth. Kirchengebiete (Württemberg 1553/1559 und Südwestdeutschland) wurden durch den mittelalterlichen Prädikantengottesdienst bestimmt. Auch die reformierten A.n sind, je nachdem sie auf Calvin oder Zwingli zurückgehen oder auch lutherische Bestandteile in sich aufgenommen haben, inhaltlich verschieden. Nachdem die A.n der Reformationszeit im 17. und 18. Jahrh. vielfach in Abgang gekommen waren, brachte das 19. Jahrh. eine Reihe neuer A.n. Von Bedeutung für die weitere Entwicklung war die 1816 erschienene Liturgie für die Hof- und Garnisonsgemeinde zu Potsdam und für die Garnisonskirche zu Berlin, in verbesserter Gestalt ausgegeben 1822 als Kirchenagende für die Hof- und Domkirche in Berlin. Andere Kirchen folgten dem von Preußen gegebenen Beispiele und führten neue A.n ein (Württemberg 1843 das „Kirchenbuch für die evang. Kirche in Württemberg", Teil I Gebete, Teil II Handlungen). Neufassungen erschienen in Altpreußen 1895, Hannover 1900. Seit dem Weltkrieg ist der Sinn für reichere und festere liturgische Formen in der evang. Kirche neu erwacht und in verschiedenen Landeskirchen die Neugestaltung der A.n auf Grund einer neuen Besinnung über Wesen und Sinn des evang. Gottesdienstes in Angriff genommen worden (Württ. Kirchenbuch I, 1931). Mit dem Zusammenschluß der Landeskirchen zur Deutschen Evangelischen Kirche wird, wenn auch der Kultus den Landeskirchen vorbehalten ist, eine weitere Annäherung der A.n zu erwarten sein. — Nach dem geltenden evang. Kirchenverfassungsrecht ist die Schaffung der A. im allgemeinen Sache der gesetzgebenden Organe der Landeskirchen. In Altpreußen steht gegen die Einführung abändernder Bestimmungen der Gottesdienstordnung den Gemeinden ein Widerspruchsrecht zu. Die Benützung der A.n ist grundsätzlich für die Geistlichen verbindlich. Das Maß der Bindung ist je nach Inhalt der A. und der dazu ergangenen Gesetzesbestimmungen verschieden. Die württ. Dienstanweisung für die evang. Geistlichen (1912) z. B. verpflichtet die Geistlichen zu kirchenordnungsmäßigem Vollzug von Gottesdienst und gottesdienstlichen Handlungen und erklärt insoweit die A. für verbindlich, wogegen bei Benützung der Gebete, Ansprachen und Grußformeln dem Geistlichen Abweichungen gestattet werden, sofern sie nach dem Wesen und Zweck des Kirchenbuchs genügend begründet sind. H. M.

Agendenstreit im evang. Preußen von 1814-1829. Ein wichtiger Teil der Unionsbestrebungen Friedrich Wilhelms III. (s. d. Art. Union) war die Schaffung einer neuen Agende für die unierte Kirche. Die liturg. Kommission hatte eine reichere, auf die älteren Muster zurückgehende Liturgie ausgearbeitet, für die sich der fromme König lebhaft interes-

sierte, um den religiösen Sinn im Volk zu beleben. Der Entwurf wurde 1816 in der Garnisons- und der Hofkirche eingeführt, sowie 1821 mit einigen Änderungen im Heer, aber auf die Umfrage bei den Konsistorien und Pfarrern erhielt sein Minister Altenstein nur wenige bejahende Antworten. Nun behandelte der König die Sache als sein Territorialrecht und führte die neue Agende 1822 offiziell in der Hofkirche ein und empfahl sie allen Gemeinden des Landes. So erhielt der Streit einen erregten Charakter. Die eine Partei (Augusti, Ammon, auch Hegelianer wie Marheineke) verteidigten das Recht des Landesherrn zu dieser Anordnung, sei's mit Berufung auf Konstantin und Karl d. Gr., sei's vom Begriff des christlichen Staates aus, und der König selbst trat anonym mit einer Schrift dafür ein; die andere Partei war von Schleiermacher geführt, der, selbst ein Unionsfreund, 1824 als „Pacificus Sincerus" über das liturgische Recht des Landesherrn in dem Sinne schrieb, daß man bei diesem Rechte das jus circa und in sacra recht auseinanderhalten müsse, und daß dieses, als ursprünglich von der Gemeinde an den Landesherrn übertragen, von diesem nur unter Mitwirkung der Kirche ausgeübt werden sollte. Daher forderte er auch eine Presbyterialverfassung. Damit traf er den Nagel auf den Kopf. Übrigens war keine der kirchlichen Parteien mit der Agende zufrieden: die Rationalisten nicht wegen ihrer orthodoxen Haltung; die Pietisten nicht, weil sie die Aufstellung bestimmter Formeln nicht liebten; die Lutheraner nicht wegen der Abendmahlslehre und die Reformierten nicht wegen der vielen lutherischen Elemente der Agende. Da man nun seit 1827 in Kommissionen die Wünsche der einzelnen Provinzen berücksichtigte, so kam 1829 eine Agende zustande, mit der man sich weithin befreunden konnte. Doch trennten sich 1830 Scheibel u. a. deswegen von der Landeskirche. Die Kabinettsordre von 1834 betrachtete die Agende als allgemeingültiges Gesetz. Was den Streit verschärfte, war der Umstand, daß die Verpflichtungsformel für die Geistlichen darin enthalten war; die 1822 eingeführte neue Formel wurde denn auch 1827 wieder durch die alte ersetzt. Der Einführung der Union hat der A. viel geschadet. Der König meinte es gut; aber es zeigte sich deutlich, daß man interna der Kirche nicht mit landesherrlichem Zwang regeln kann. J. H.

Aggada (religiöse Überlieferung des Judentums) s. Haggada.

Ägidius, der Heilige, einer der 14 Nothelfer, dessen Gedenktag der 1. Sept. ist. Um 700 Einsiedler, dann Gründer und Abt des Klosters St. Gilles bei Arles. Patron der stillenden Mütter, weil ihm in der Einöde eine Hirschkuh Milch gespendet haben soll. Diese Legende dürfte aus seinem Namen abzuleiten sein (*αἴξ* = Hirschkuh).

Agnes, die Heilige, röm. Märtyrerin, vermutlich in der diokletianischen Verfolgung (304) enthauptet. Gedächtnistag: 21. Januar. Außer dem Martyrium machte ihre Keuschheit (A. griechisch = die Keusche) sie zur gefeiertsten weiblichen Heiligen. Die Legende erzählt von ihr: Schon als Kind gelobte sie ewige Keuschheit, dann weigerte sie sich dem in sie verliebten Sohn des Stadtpräfekten und bekannte sich als Christin. Der erboste Präfekt ließ sie in ein Freudenhaus bringen, wo sie aber durch göttliche Wunderhilfe bewahrt blieb. Dann auf den Scheiterhaufen geführt, konnte sie von den Flammen nicht versengt werden. Endlich wurde ihr durch Schwertstreich das Haupt vom Rumpfe getrennt. Von ihren Eltern an der via Nomentana begraben, erschien sie später in leuchtender Klarheit mit einem Lämmlein auf dem Arme (Lamm = agna) und wirkte manche Wunder. Auf ihrem Grab baute allem nach schon Konstantin eine Basilika. — Das Lamm ist zum Emblem der Heiligen geworden, und in der Basilika S. Agnese werden alljährlich zwei Lämmer eingesegnet, aus deren Wolle die erzbischöflichen Pallien gewoben werden. Im übrigen gibt es noch mehrere Heilige desselben Namens.

Agnostizismus ist eine philosophische Richtung, der der Engländer Thomas Huxley 1869 den Namen gegeben hat, die aber bis auf die griechischen Skeptiker zurückgeht. Der Grundsatz des A. ist nach Huxley: „In Dingen des Verstandes folge deiner Vernunft, soweit sie dich eben trägt, ohne einer andern Erwägung dein Ohr zu leihen." Soweit der A. allen spekulativen Lösungen der letzten Fragen gegenüber das philosophische Mißtrauen wachhält, leistet er der Menschheit einen wertvollen Dienst; soweit er aber auch die letzten Fragen selbst als sinnlos abweist und jede Diskussion darüber für unnütz erklärt, verdeckt er die innerste Problematik des Lebens und ist gerade damit unkritisch und unphilosophisch. Der Abweis einer wirklichen Frage rächt sich meist dadurch, daß sich zu einer Hintertür wieder ein Stück Dogmatismus einschleicht. A. S.

Agnus Dei. 1) Ein liturgisches Stück der Abendmahlsfeier (Eucharistie), das auf Joh. 1, 29 zurückgehend vollständig lautet: „Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis." („Lamm Gottes, das der Welt Sünden trägt, erbarme dich unser.") In der römischen Messe wird es dreimal gesungen, das drittemal seit etwa 1000 n. Chr. mit dem Anhang „dona nobis pacem" („gib uns den Frieden" [Joh. 14, 23]). Die Anrufung des in der geweihten Hostie gegenwärtigen Christus erfolgt nach der consecratio (Weihung) unmittelbar vor der Nießung (communio) und soll die Gläubigen daran erinnern, daß Christus für sie gekreuzigt, gestorben und begraben ist. — In der evangelischen Kirche war das Agnus Dei von Anfang an bei der Abendmahlsfeier gebräuchlich: teils in der ursprünglichen Form (schon 1528 nachweisbar) „Christe, du Lamm Gottes", die wohl auch Luther in seiner „Deutschen Messe" von 1526 meint: „Agnus Dei deutsch"; teils auch in der dem liedkundigen Dichter Nikolaus Decius zugeschriebenen Übertragung „O Lamm Gottes unschuldig", die erstmalig in der Braunschweigisch-lüneburgischen Kirchenordnung 1542 erscheint. Wahrscheinlich gehen beide Weisen auf vorreformatorische Grundlagen zurück. L. V. 2) Als Sinnbild Christi in der Kunst erhält das Gotteslamm symbolische Zutaten, den Kelch,

den es mit seinem Blute aus der Brust füllt, und die Kreuzesfahne als Zeichen des Ostersieges. Auch wird es im Mittelalter häufig von den Zeichen der Evangelisten umgeben. Andere Darstellungen, wie die Anbetung des Lammes auf dem Genter Altar der Brüder van Eyk (s. d.) gehen auf Off. 12, 11 zurück. — 3) Agnus Dei heißen auch Wachsscheiben mit dem Bild des Lammes, welche, aus Überbleibseln der Osterkerze hergestellt, vom Papst im ersten und jedem siebenten Jahr seines Pontifikats geweiht und als Ehrengeschenke benützt werden. G. K.

Agobard, Erzbischof von Lyon (816—840). Unter Ludwig dem Frommen einer der ersten und selbständigsten Theologen. Wie er gegen den Mißbrauch der Gottesurteile, die mancherlei Formen des Aberglaubens, besonders gegen das Wettermachen, gegen die Bilder- und Reliquienverehrung, gegen Prunk und Luxus der Geistlichen und Mönche auftrat, so verwarf er auch die wörtliche Inspiration der Schrift. Seine Reinigung der Liturgie von allem, was gegen Schrift und Kirche stritt, verteidigte er im literarischen Kampf gegen Amalar von Metz. Die Schwäche der Kaisermacht verwickelte ihn in schwere Streitfragen, zu denen er meist in Flugschriften Stellung nahm. Daß er darin die Kirche über den Staat stellt, verwundert bei diesem entschlossenen Kirchenführer nicht. Seine Politik hat ihm 835 die Verbannung eingetragen, aus der er aber nach Versöhnung mit dem bekämpften Kaiser in sein Amt zurückkehrte.

Agrapha, d. h. „ungeschriebene" Sprüche, nennt man die nicht in der „Schrift", nicht im Evangelienkanon überlieferten echten oder vermeintlichen Jesusworte, die von Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte angeführt werden oder auf alten Handschriften (z. B. auf Papyri aus dem ägyptischen Oxyrhynchos) entdeckt wurden. Versprengte Stücke wertvoller Überlieferung gibt das N. T. selbst: „Geben ist seliger denn Nehmen" (Apg. 20, 35 [vgl. auch 1. Thess. 4, 15]); die Erzählung Joh. 7, 53 bis 8, 11, die in das Johannesevangelium eingeschoben wurde; in einer alten Bibelhandschrift (cod. D) zu Luk. 6, 4 das Wort an einen am Sabbat Arbeitenden: „Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig; wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes"; schon wenig glaubwürdig ist der Zusatz zu Mk. 16, 14 in der nach dem Amerikaner Freer benannten Bibelhandschrift. Was aber von Kirchenvätern, etwa aus apokryphen Evangelien, als Jesuswort und Jesuserzählung berichtet wird, ist — soweit es sich nicht um verwilderte Überlieferungen echter Worte handelt — in der inneren Haltung von Jesu Art oft weit entfernt. Einen gewissen Wert mag man etwa folgenden Worten zuerkennen, die von Origenes und Clemens Alexandrinus überliefert sind: „Wer mir nahe ist, ist dem Feuer nahe; wer aber ferne von mir ist, ist dem Reiche fern"; „Bittet um das Große, so wird euch das Kleine zugelegt werden; bittet um das Himmlische, so wird euch das Irdische zugelegt werden"; „Werdet tüchtige Geldwechsler!" Aber aufs Ganze gesehen ist es erstaunlich, wie kümmerlich die Überlieferung ist, die neben dem N.T. her fließt. Die Kirche schon des 2. Jahrh.s wußte über die Evangelien hinaus nichts mehr, was unser Jesusbild bereichern würde. Th. Schl.

Agreda, Maria von, Franziskanerin (auch Maria von Jesus), 1602—1664, Oberin des Klosters von der unbefleckten Empfängnis in Agreda, verfaßte eine Lebensbeschreibung der Maria mit dem Titel: „Die mystische Stadt Gottes", die von kühnen Wunderbarkeiten strotzt, so daß die Sorbonne, wie die Inderkommission dagegen — aber vergebens — auftraten.

Agrey James, 1875—1927, hervorragender Negerführer. Sohn eines adeligen Geschlechts auf der Goldküste; er erhielt die entscheidende Bildung auf amerikanischen Hochschulen. Als Mitarbeiter in der Phelps-Stokeskommission und Lehrer an der Negerhochschule Achimota (Goldküste) konnte er seinen Lebensauftrag, die Hebung der schwarzen Rasse, ausrichten. Selber seines Vollblutnegertums bewußt („Wer nicht stolz auf seine Farbe ist, ist nicht geschickt zum Leben") hat er für ein gesundes Zusammenwirken von Schwarz und Weiß gewirkt. Seine große Begabung und treffliche Bildung hat ihn wohl die Möglichkeit einer Erziehung der schwarzen Rasse überschätzen lassen. Doch bleibt sein Bild ein unübersehbarer Hinweis auf den Beruf, zu dem die schwarze Rasse in der Völkerwelt ausersehen ist. F. K.

Agricola. 1) A., Johann, eigentlich Schneider, Schnitter, von Eisleben, daher Islebius genannt, 1494—1566, studierte 1509 in Leipzig Medizin, ging 1515 in Wittenberg unter Luthers Einfluß zur Theologie über, gab 1518 Luthers Predigten über das Vaterunser heraus, war bei der Leipziger Disputation Luthers Schriftführer. Ohne ordiniert zu sein, war er in Wittenberg Katechet, Prediger und Dozent, beteiligte sich 1524 an der Kirchenlieddichtung; schrieb eine Erklärung des Lukasevangeliums und des Titusbriefs. 1525 half er auf Luthers Wunsch bei der Reformation Frankfurts/M., wurde Schulrektor und gern gehörter Prediger in Eisleben, ging als kurfürstlicher Prediger auf die Reichstage von Speier 1526 und 1529 und von Augsburg 1530. Melanchthons Ernennung auf die neue theologische Professur in Wittenberg verstimmte ihn. 1528 ff. gab er eine wertvolle Sprichwörtersammlung heraus. Nach Streitereien mit dem kathol. Priester G. Witzel und seinem geizigen Landesherrn Albrecht von Mansfeld ging er 1536 nach Wittenberg, wo ihn Luther aufnahm. Mit Melanchthon hatte er schon 1527 den ersten antinomistischen Streit, den Luther mit Mühe beilegte. 1537 richtete A. seine Angriffe auch gegen Luther, wurde aber noch in das neu errichtete Konsistorium aufgenommen. 1539 wandte sich Luther scharf gegen A. und bezeichnete ihn als einen treulosen Heuchler, der in seinem Ehrgeiz aus dem Evangelium ein Geschäft mache. A. entwich 1540 nach Berlin und wurde Hofprediger Joachims II. In einer „Konfession und Bekenntnis, vom Gesetze Gottes" widerrief er seine ihn von den Wittenbergern trennenden Gedanken. Mit Joachim II. ging er 1541

nach Regensburg. Luther tadelte ihn, als er das Regensburger Interim als Einigungsvorschlag empfahl. 1542 zog er als Feldprediger mit gegen die Türken. 1543 wurde er Generalsuperintendent in der Mark und bekämpfte die Richtung Melanchthons. Bei Luthers Tod rühmte er in einem Brief dessen Größe, bedauerte aber seinen Argwohn und seine Beeinflussung durch falsche Freunde. Luther selbst warnte schon 1540 den Berliner Hofprediger Jakob Stratner vor A.: „Mein Rat ist, daß er (A.) sich für immer des Predigtamts enthielte und als Hanswurst aufträte", und sagte zu den Seinen: „Hütet euch vor dem Eisleben! Der Teufel wohnt selber in ihm." A. verurteilte den Krieg gegen den den Kaiser und sah in der Schlacht bei Mühlberg ein Gottesgericht. Durch die „evangelischen" Neigungen des Kaisers getäuscht, arbeitete er am Augsburger Interim mit. Die Evangelischen zürnten ihm, obwohl er sich um eine evangelische Deutung des Interims mühte. Im Osiandrischen Streit kam er 1552 wieder zu Geltung, weil er für das rechte Verständnis der Rechtfertigung kämpfte. Er trat ein für Musculus gegen Stancarus, der das Mittleramt und die Passion nur der menschlichen Natur Christi zuweise, und bekämpfte Melanchthon und die Philippisten, die das „Muß" der Werke betonten und in der Abendmahlslehre Calvin zuneigten. Als es ihm gelang, den Propst G. Buchholzer als Philippisten aus Berlin zu verdrängen, feierte er im Oktober 1563 ein Reformationsdankfest. In der Hofluft fühlte er sich wohl, erlag aber der Versuchung zur Leichtlebigkeit und Eitelkeit. Er betrachtete sich als Verfechter der reinen reformatorischen Lehre, vor allem gegenüber Melanchthon, aber auch Luther. Gesetz und Evangelium hielt er für unvereinbar; Buße war nach ihm eine Frucht der Predigt des Evangeliums. — 2) A., K o n r a d (eigentl. Bawr), Nürnberger Buchdrucker, Herausgeber der ersten deutschen Konkordanz von 1609. — 3) A., M i c h a e l, 1512—1557, Reformator Finnlands. — 4) A., R u d o l f, 1442—1485, in Holland geboren, in Italien gebildet, eifrig. Humanist in Heidelberg. — 5) A., S t e p h a n, eigentl. Kastenbauer, Augustinermönch, 1522 in Salzburg wegen ketzerischer Predigt gefangen, 1523 luther. Prediger in Augsburg, Nürnberg, Hof, zuletzt in Eisleben. † 1547. Sein gleichnam. Sohn übersetzte Lutherkommentare und konvertierte 1556. G. B.

Agrippa, Heinrich Kornelius, von Nettesheim, geb. 1486 zu Köln, † 1535. Eine rätselhafte, abenteuerliche Gestalt aus der Übergangszeit zwischen Mittelalter und Reformation, führte ein wechselvolles Wanderleben teils als Gelehrter, teils als Offizier, teils als Okkultist und Magier und Arzt. Unstreitig hochbegabt, von überraschenden Wahrheitsblicken und sprühenden Gedankenblitzen, aber ganz unausgeglichen: einerseits ein Eiferer gegen den Bilder- und Reliquiendienst, Heiligenverehrung, Pfaffenbetrug und -herrschsucht, Möncherei, versenkte er sich andererseits in Magie, Kabbala und Astrologie, einerseits sehnte er sich nach der selig- und freimachenden Wahrheit, die nur in der Heiligen Schrift zu finden sei, die durch sich selbst verständlich ist, andererseits aber lehnte er die Reformation ab. Luther ist ihm „der unbesiegbare Ketzer". Diese Gegensätze spiegeln sich auch in seinen Schriften, von denen besonders zwei eine Bedeutung erlangten: 1. De occulta philosophia, erst 1531 gedruckt, aber lange vorher geschrieben, die, auf dem Neuplatonismus fußend, das beseelte Weltall durchforscht und zur Magie Anleitung gibt; 2. De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium (1526/1527), eine Schrift, in der die vernichtende Kritik alles menschlichen Wissens und Könnens verbunden wird mit dem gesunden Hinweis auf den Christusglauben, der Forderung von Demut, Herzensreinheit und Gehorsam gegen den Willen Gottes. Daß er schon bei Lebzeiten von Sagen umwoben wurde, ist nicht verwunderlich; daß er auch auf Giordano Bruno eingewirkt hat, beweist seine Bedeutung. Er gehört in die Ahnenreihe solcher Gestalten wie Paracelsus u. a. Eine treffliche Studie über ihn hat Chr. Sigwart in seinen „kleinen Schriften", I. Reihe (1881) verfaßt. J. H.

Aguirre, de, Josef Saenz, 1630—1699, spanischer Benediktiner. Professor der Theologie in Salamanka, auch Sekretär der spanischen Inquisition. Verteidigte das Vorrecht des Papstes gegen den Gallikanismus. Eine von ihm herausgegebene Sammlung der spanischen Konzilien enthält viele auch für die politische Geschichte Spaniens wichtige Urkunden. Seine Darstellung der Theologie Anselms erweist seine theologische und philosophische Begabung.

Ägypten. 1) A l l g e m e i n e s. Königreich (seit 1922), jedoch unter beherrschendem engl. Einfluß; 994 300 qkm, 14 218 000 Einw., meist hamitischer Rasse, von denen rund 13 Millionen Fellachen (das eingeborene Bauernvolk), 1 Million christliche Kopten sind. In dem Wüstennachbarland rechts und links des Nilstromgebietes hausen Beduinen. — Alte Geschichte, Kultur, Religion s. Bibellex. — 2) Ä. i n f r ü h c h r i s t l i c h e r Z e i t. Sehr früh hat das Christentum in Ä. Eingang gefunden und Juden und Griechen gewonnen. Bedeutsam ist, daß es ins Landvolk drang und sich nicht auf die hellenisierten Städte beschränkte. Diese waren ein ausgezeichneter Nährboden für die bald aufkommende Gnosis. Zwei ihrer Führer (Basilides und Valentin) hatten dort ihren Wirkungskreis. Die Christenverfolgungen, besonders die systematischen unter Decius (250) und Diokletian (303) wirkten sich in Ä. entsetzlich aus. Während der letzteren sollen 30, 60 und 100 an einem Tag hingerichtet worden sein. Als letzter Märtyrer starb Bischof Petrus von Alexandrien (311). Über das Meletianische Schisma, das aus dieser Verfolgungszeit hervorwuchs, s. Meletius von Lykopolis. — In Ä. sind die großen Glaubensstreitigkeiten über die trinitarische (im 4. Jahrh.) und die christologische Lehre (im 5. Jahrh.) erwacht. Die Entscheidung der ägypt. Kirche für die monophysitische Lehre hat diese von der Großkirche getrennt und absterben lassen (s. Koptische Kirche). Das Mönchtum hat seit dem Ende des 3. Jahrh.s Scharen ägypt. Bauern ange-

zogen und hier seine klassische Ausprägung gefunden. — 3) Ä.s Geschichte vom Mittelalter zur Gegenwart. Im 7. Jahrh. ist der Arabersturm auch über Ä. hingebraust und hat die schwache oströmische Macht weggefegt. Von 641 bis 1517 reicht die Herrschaft der Araber, die sie darauf den Türken abtreten mußten. Die Folge war, daß heute der größere Teil Ä.s mohammedanisch ist. Die Reinkultur, in der sich der Islam hier erhalten hat, macht die Anziehungskraft der berühmten Hochschule des Islam, der 976 gegründeten El Azhar Madrasa, die meist 16 000 Schüler sammelt, verständlich. Von Kairo geht noch heute der Hauptteil arabisch-mohammedanischer Schriften und Blätter in die Welt hinaus. — Die Machtergreifung Mohammed Alis 1806 hat das Land den Einflüssen europäischer Zivilisation geöffnet. Für die Missionsarbeit wurde die englische Besetzung Ä.s (1882) von besonderer Bedeutung. Dem Land ist die englische Herrschaft in wirtschaftlicher Hinsicht zugute gekommen. Die Baumwollpflanzung, zuvor schon eingeführt, durch mächtige Nilstauwerke (bes. bei Assuan) und den Ausbau von Kanälen gefördert, wurde die Quelle des Reichtums des Landes. 1914 wurde Ä. unter englisches Protektorat gestellt. 1922 mußte unter dem Druck nationaler Strömungen die Unabhängigkeit erklärt werden. Fuad wurde der erste Herrscher in dem selbständigen Staate. Jedoch hat sich England allerlei Vorrechte, besonders die Sicherung der Weltverkehrsstraße (Suezkanal), zu erhalten gewußt. — 4) Die evangelische Missionsarbeit. Diese liegt in der Hauptsache in den Händen von englischen und amerikanischen Missionsgesellschaften. 1826 kam die engl. Kirchenmission ins Land und arbeitete an der kopt. Kirche. Seit 1882 warf sie sich auch auf Mohammedanermission. Die amerikanischen Presbyterianer kamen von Damaskus her 1854 nach Kairo und gründeten dort ihre erste Station. Von Anfang an griffen sie über die kopt. Kirche hinaus und suchten „das reine Evangelium zu predigen vor Mohammedanern, Juden und Christen, wo sich die Gelegenheit bietet". Die Arbeit wurde auf Oberägypten ausgedehnt. Heute haben sie ein weitverzweigtes Werk mit einem großen Arbeiterstab. Von besonderer Bedeutung ist die „Christliche Universität in Kairo", das Gegenstück zu El Azhar. Diese Hochschule wurde 1912 von der engl. Kirchenmission angebahnt und ging 1921 in das bestehende presbyterianische theolog. Seminar in Kairo ein. Durch den hervorragenden amerikanischen Mohammedanermissionar Samuel Zwemer ist in Kairo ein Mittelpunkt für literarische Propaganda gegen den Islam geschaffen worden. Er hat eine amerikanische christliche Literaturgesellschaft gegründet, die eine große Missionsdruckerei in den Dienst dieser literarischen Bestrebungen stellt. — Von den deutschen Missionsversuchen ist das Unternehmen der Herrnhuter (1752) und die Chrischonamission, die von 1861 an eine „Apostelstraße" von Jerusalem nach Abessinien durch Einrichtung verschiedener Stationen zu legen versuchte, ohne Frucht geblieben. Als einziges deutsches Missionsunternehmen steht die deutsche Evangelische Mohammedanermission (früher Sudanpioniermission) im Lande. Die von Nubiern bewohnten Gebiete sind das Arbeitsfeld. Assuan wurde 1900 als Ausgangspunkt besetzt. Dort steht ein größeres Krankenhaus als Zentrale der ausgedehnten missionsärztlichen Tätigkeit, der gegebenen Arbeitsform in der schwer zugänglichen Bevölkerung. Seit der Wiederaufnahme der Arbeit nach dem Krieg (1924) ist die Mission nach dem Süden ausgedehnt worden. Kostamne, 150 km oberhalb Assuans, noch am Stausee, ist der äußerste Posten. Schul- und Schriftenmission sind weitere Zweige der Arbeit. Die Übersetzung der Evangelien durch den treuen nubischen Evangelisten Samuel Hussein und Prof. Schäfer-Berlin ist von der Brit. Bibelgesellschaft gedruckt worden und hat bei der Verbreitung der nubischen Sprache große Aussicht auf weite und tiefe Wirkung. Die Missionserfolge unter den Mohammedanern sind bis jetzt gering. Die Gesamtzahl der in Ä. bekehrten Mohammedaner wird mit 150 angegeben. — Als weitere deutsche Arbeiten sind die Krankenhäuser des Kaiserswerther Diakonissenhauses in Alexandrien und Kairo zu nennen, ersteres während eines Aufenthaltes Fliedners in Ä. 1856/1857, letzteres von der deutschen, schweizerischen, englischen und nordamerikanischen Kolonie 1881 begründet. Das Krankenhaus in Alexandrien ist im Weltkrieg verloren gegangen, das in Kairo wird wieder vom Kaiserswerther Diakonissenhaus bedient. — 5) Der ägyptische Sudan. Seit 1898 ist die vereinigte Presbyterianer-Mission und die englische Kirchenmission dort eingezogen. Die Engländer haben eine große Hospital- und Schularbeit aufgetan, die Amerikaner Missionsposten über das Land zerstreut. Weiter südlich, im heidnischen Sudan, sind neuerdings schöne Möglichkeiten. Eine Besprechung zwischen Regierung und Mission (April 1928) hat die Linien einer großzügigen neuen Schulpolitik gezogen, deren Träger die Mission sein soll und deren Kosten zum größeren Teil von der Regierung übernommen werden. F. K.

Ägypterevangelium s. Apokryphen des N. T.s.

Ahasver. Mit diesem Namen bezeichnet die 1602 zuerst auftretende Sage den „Ewigen Juden": ein jüdischer Schuster in Jerusalem habe, als Jesus sich auf dem Weg zur Kreuzigung an seinem Haus ein wenig anlehnen wollte, ihn mit harten Worten weggewiesen, worauf Jesus gesagt habe: „Ich will stehen und ruhen, du aber sollst gehen bis an den Jüngsten Tag"; seitdem wandere er ruhelos in der Welt umher und sei z. B. 1542 in Hamburg gesehen worden. Schon im 13. Jahrh. findet sich eine ähnliche Geschichte von einem heidnischen Türhüter des Pilatus. Ob diese (oder gar eine indische Sage) auf die Sage von A. einwirkte, ist nicht sicher. Auf jeden Fall wurde die Gestalt, die vom christlichen Standpunkt aus das Schicksal des jüdischen Volkes versinnbildlichen will, volkstümlich; sie findet sich bald (mit anderem Namen) auch in Frankreich, Belgien und sonst, und wurde mannigfach dichterisch bearbeitet, u. a. auch von Goethe. Vgl. dazu

Alb. Sörgel, Ahasverdichtungen seit Goethe, 1905, und zur Geschichte der Sage: L. Neubaur, Die Sage vom ewigen Juden, 1893[2]. E. N.

Ahaus, Heinrich von, 1369—1439, schuf in Münster (1410) das erste deutsche Haus der Brüder vom gemeinsamen Leben (s. d.), später in anderen Städten (Köln, Wesel u. a.). Die Brüder- und Schwesternhäuser wurden 1431 durch ein jährliches „Münstersches Kolloquium" einander nähergerückt.

Ahle, Johann Rudolf, 1625—1673, Organist und später Bürgermeister in seiner Vaterstadt Mühlhausen (Thür.); schuf und führte viele geistliche Weisen in Arienform in die Kirchenmusik ein, z. B. „Morgenglanz der Ewigkeit"; „Liebster Jesu, wir sind hier". L. V.

Ahlfeld, Johann Friedrich, 1810—1884, geb. in Mehringen (Anhalt) als Sohn eines Zimmermanns, studierte 1830/1833 in Halle unter Tholuck, Inspektor und Lehrer am Gymnasium in Zerbst, wegen seiner einstigen Zugehörigkeit zur Burschenschaft als Rektor der Knabenschule und Hilfsprediger nach Wörlitz versetzt, wo er vom Rationalismus seiner Jugendjahre den Weg zum biblischen Glauben fand. Er wurde ein warmherziger Freund der Mission und vielbegehrter Redner auf Missionsfesten. 1839 Pastor zu Alsleben, 1847 in Halle, 1851 an St. Nikolai in Leipzig, wo er bis 1881 wirkte. Er war ein hochangesehener Prediger, wirksam durch die Kraft und Einigkeit seines biblischen Zeugnisses wie durch die lebendige Anschaulichkeit und edle Volkstümlichkeit seiner Rede. — Werke: Der verlorene Sohn, 1849; Predigten über den christlichen Hausstand, 1850; Das Leben im Lichte des Wortes Gottes, 1874[6]; Das Alter des Christen, 1899[5]. E. K.

Ahnenverehrung. Die Ahnenverehrung, wie sie sich bei vielen primitiven Völkern der Erde findet, beruht auf der Vorstellung, daß die Ahnen im ununterbrochenen Stammeszusammenhang mit den Nachkommen bleiben. Sie trägt darum oft kaum religiösen Charakter. Die Ahnen scheinen noch in Rufweite zu sein, und der Verkehr mit ihnen geschieht auf dem Boden der Gleichberechtigung. Die Ahnen sind auf den Dienst der Lebenden angewiesen und haben diese dafür zu schützen. Wenn sie ihre Pflicht nicht tun, werden sie (z. B. in Ostafrika) gescholten. Der Ahnenkult setzt da ein, wo das erste Grauen vor dem Tod und die Furcht vor dem Totengeist überwunden ist (s. Totenkult), und wird durchaus nicht jedem zuteil. Der Ahnendienst ist auch lange nicht so allgemein verbreitet wie der Totenkult. Bei den Batak z. B. werden nur vornehme Stammeshäupter nach dem Tod noch in besonderer Weise verehrt, bei den Toradja u. a. ist die A. Stammessache, bei den Dschagga dagegen beginnt man jede bedeutungsvolle Handlung mit einem Gebet zu den Ahnen. Das klassische Land des Ahnenkultus aber ist China geworden (s. China 3, c). Die primitiven Völker bedienen sich bei dem Ahnenkult vielfach auch besonderer Mittel, z. B. des Schädels des Toten oder der geschnitzten Ahnenbilder (Nias); oft müssen auch Menschen als Medien den Verkehr mit den Ahnen vermitteln. In Westafrika wird der Ahnenstuhl als Sitz des Geistes verehrt und auch mit in den Krieg genommen, darf aber ja nicht in die Hände der Feinde fallen. W. O.

Ahriman s. Zarathustra.

Aidan, der heilige, eine Lichtgestalt unter den Männern, die in der Nachfolge Columbas Nordbritannien christianisierten, seit 635 erster Bischof von Lindisfarne in Nordhumbrien, † 651. Ein Mann, der durch milde Gesinnung, Selbstverleugnung und Darstellung des Christentums im eigenen Leben die Herzen der heidnischen Angeln gewann, der Jugend sich besonders annahm und Schulen gründete, um englische Knaben für den Dienst der Kirche auszubilden. Ein Mustermissionar, an dem der Kirchengeschichtsschreiber Beda nur eines auszusetzen wußte, daß er an der heimatlichen keltischen Osterfeier im Gegensatz zum römischen Brauch festhielt.

Ailly, Peter von, bedeutender Kirchenpolitiker, 1350 geb. zu Ailly, studierte Theologie in Paris, wurde Lehrer und 1389 Kanzler an der dortigen Universität, dann Beichtvater Karls VI., 1395 Bischof von Puy en Velley, 1396 von Cambrai, 1411 von Johann XXIII. zum Kardinal ernannt, spielte auf dem Konzil in Konstanz eine entscheidende Rolle, verhörte Hus (s. d.), und wirkte bei dessen Verurteilung mit. A. starb 1420. Er war Führer der gallikanischen Reformbewegung und verfocht die Lehre, daß das Konzil über dem Papst stehe. Er lehrte zwar, daß die allgemeine Kirche unfehlbar sei, leugnete aber die Unfehlbarkeit des Papstes und bezweifelte auch die der Konzilien. Als Philosoph und Theologe ist er von Wilhelm von Ockham (s. d.), den er zum Teil wörtlich ausschrieb, abhängig. Wie dieser, so sagt auch A., daß das Dasein Gottes sich nicht zwingend beweisen lasse, es sei für die natürliche Vernunft nur wahrscheinlich. Nur durch den Glauben sei die Existenz Gottes gewiß. Nach A. ist sowohl die Ordnung der Natur als die sittliche Ordnung im grundlosen Willen Gottes begründet. Das Gute ist nur deshalb gut, weil Gott es will, in sich selbst hat es keinen Grund. Nichts ist an und für sich Sünde; was sündig ist, ist es nur deshalb, weil es vom Gesetz Gottes verboten ist. In seiner Lehre vom Abendmahl leugnet er die Vernünftigkeit der Transsubstantiation und begründet diese lediglich auf den Machtspruch der Kirche, worauf Luther (De capt. Babyl., WA. VI, 508) Bezug nimmt. Von der Kirche sagt A. einmal, sie sei der mystische Leib Christi und bleibe auch ohne irdisches Haupt am Leben durch das Leben des Glaubens und der Gnade; und die allgemeine Kirche könnte auch ohne römische Kirche bestehen. A. begrenzte die Gewalt der Kirche auf das geistliche Gebiet. In seiner Schrift De reformatione macht er zahlreiche Besserungsvorschläge: ein alle 10 Jahre zu berufendes Generalkonzil, Vereinfachung des Gottesdienstes, Beschränkung der Zahl der Feste, Herabsetzung der Zahl der Mönchsorden, Reform der Klöster, bessere Ausbildung der Geistlichen. — Er war freilich kein Reformator — den hierarchischen Aufbau der Kirche hat er nie angegriffen —, aber so wie A.

mit seinem geographischen Werk Imago mundi dem Christoph Columbus den Weg nach der Neuen Welt gewiesen hat, so kündigte sich auch in einzelnen seiner theologischen Gedanken eine neue Zeit an. — Über A.: Überweg II[11], S. 606 ff.; P. Tschackert, Peter von Ailly, 1877. W. B.

Akademiker, Vereinigungen evang. A. Die Entkirchlichung vieler A., begründet in einer in diesem Stand besonders hervortretenden Weltanschauungsnot, hat auf dem rhein. evang. Kirchentag in Köln 1924 zur Besinnung auf die Aufgabe der Kirche gegenüber den evang. A.n geführt. Der Zusammenschluß bewußt evang. A. in verschiedenen Städten des Rheinlandes war die unmittelbare Frucht. Die Bewegung griff bald im weiteren Westen, auch in Süddeutschland, ebenso in Nord- und Ostdeutschland um sich. Die sich bildenden Landes- bzw. Provinzialvereinigungen verbanden sich 1929 zu dem „Reichsverband evang. A.vereinigungen", an dessen Spitze Prof. Schmidt-Japing in Bonn trat. Ihr Dienst wird darin gesehen, evang. A.n durch ein tieferes Verständnis des Evangeliums die rechte Selbstbesinnung, auch eine neue Schau ihrer ganzen Welt zu geben und sie für eine lebendige Kirche zu erziehen. An Stelle der Verengung in einem Fachwissen soll eine Offenheit für alle Lebensgebiete, an Stelle der Abschließung eine neue Verantwortung und der fruchtbare Dienst an der Volksgemeinschaft treten. Die Ortsgruppen dienen der Sammlung einer A.gemeinde. Vorträge, Aussprecheabende, Arbeitsgemeinschaften fördern die großen Ziele der Bewegung. Jährl. Freizeiten versammeln weitere Kreise. Der hier geschehende stille Dienst an Volk und Kirche ist nicht an Zahlen meßbar, aber von großer, wachsender Bedeutung.— Auf kath. Seite besteht seit 1913 der Verband der Vereine kath. A. zur Pflege der kath. Weltanschauung, nachdem schon auf der Düsseldorfer Katholikenversammlung 1908 die Anregung zur Sammlung akad. gebildeter Katholiken in besonderen Kreisen gegeben worden war. Die eigentliche Ausbreitung über das weitere Deutschland fällt in die Zeit nach dem Krieg und ist besonders das Werk des Generalsekretärs Franz Xaver Münch in Köln. F. K.

Akatholiken = Nichtkatholiken hieß man früher bis zu der von Franz Joseph verkündigten Gleichberechtigung der Konfessionen die Protestanten in Österreich. Ein Zeichen der Zeit ist es, daß die Benennung heutzutage auch in Deutschland wieder auftaucht.

Akiba, Rabbi, bedeutender jüdischer Gesetzeslehrer, um 50—135 n. Chr., bildet die Regeln der Auslegung aus, die jedem Buchstaben und Zeichen des Bibeltextes einen tieferen Sinn abgewinnen wollen; auf ihn geht wahrscheinlich der Grundstock der Mischna zurück, der geordneten Zusammenstellung der Lebensregeln (Halachoth). Den Aufstandsführer Bar-kochba erkennt er als Messias an und stirbt nach jüdischer Überlieferung aus Gesetzestreue den Märtyrertod. Das ihm volkstümlich oft zugeschriebene Wort: „Es ist alles schon einmal dagewesen", steht schon Pred. 1, 9. E. N.

Akkadische Sprache. Mit akkadisch bezeichnet man neuerdings in der Wissenschaft unter Benützung des einheimischen Namens die semitische, in Keilschrift geschriebene Sprache der Babylonier und Assyrer im Unterschied vom Sumerischen, der nichtsemit. Sprache der Sumerer, deren Keilschrift von den Akkadern übernommen wurde, obwohl sie sich schlecht zur Wiedergabe einer semit. Sprache eignet; s. noch Bibellex.: Akkad; Babylonien. Rudolph.

Akkommodation = Anpassung, bezeichnet das Herabsteigen des geistig Höherstehenden zur Fassungskraft dessen, der erst gebildet werden soll. Sie liegt entweder nur in der Lehrform, die an Bekanntes und Zugestandenes anknüpft, oder erstreckt sie sich auf den Lehrinhalt selbst (materielle A.). In letzterem Fall ist sie entweder 1) bloß negativ eine pädagogische Zurückhaltung in der Wahrheitsmitteilung, wie sie Jesus und die Apostel tatsächlich von sich bezeugen (Joh. 16, 12; 1. Kor. 3, 1. 2), oder 2) ein vorläufiges Geltenlassen von Vorurteilen und Irrtümern, weil sie auf der erreichten Stufe noch nicht innerlich zu überwinden sind, oder endlich 3) positiv, die ausdrückliche Aneignung irriger Vorstellungen, um die Aufmerksamkeit und den guten Willen des Schülers nicht von vornherein zu verlieren. Hat die erste und zweite Form ein zeitweiliges Recht, so ist dagegen die dritte ebenso sittlich verwerflich als zweckwidrig, da sie nicht nur der Wahrhaftigkeit widerstreitet, sondern auch das Vertrauen erschüttert und eine bedenkliche Schwäche der vertretenen Sache, für welche die rechtmäßigen Beglaubigungsmittel unzureichend befunden werden, verrät. Gleichwohl sah sich der Rationalismus zu der Annahme gedrängt, Jesus und die Apostel hätten sich eines so zweifelhaften Mittels bedient. Nicht nur die Aussprüche über Teufel und Dämonen, auch die Darstellung des Todes Jesu als Versöhnungstodes, ja überhaupt die Bezugnahme auf alttest. Stellen sollte auf A. beruhen. Man konnte so die dem jeweiligen Zeitbewußtsein fremdartigen Elemente der biblischen Verkündigung zurückweisen, ohne doch dem theoretischen Satz von der Irrtumslosigkeit Christi und der biblischen Schriftsteller und damit dem Offenbarungscharakter ihrer Lehre zu nahe zu treten. Da jedoch über dieses A.sverfahren keinerlei eigene Erklärung derer vorlag, die es angeblich befolgten, so hatte die Willkür den freiesten Spielraum. Vertreten wurde die A.stheorie namentlich durch Semler und W. A. Teller, bekämpft u. a. von Storr, Reinhard, Bretschneider, K. L. Nitzsch. — Wir erkennen in dieser Theorie einen verfehlten Versuch, zwischen Inhalt und Form, Wesentlichem und Unwesentlichem zu unterscheiden, einen Versuch, der namentlich deswegen mißlingen mußte, weil die Offenbarung selbst als Mitteilung eines übergeschichtlichen Lehrsystems gedacht wurde, welchem Elemente des wechselnden Zeitbewußtseins nur durch Willkür und Absicht der Offenbarungsträger beigemischt sein konnten. So ist denn auch mit der Erkenntnis der geschichtlichen Bedingtheit der Offenbarung die früher viel verhandelte Frage vom Schauplatz verschwunden.

Akkommodationsstreit in Indien s. Nobili und Indien. Ritenstreit in China s. China.

Akoimeten (= Schlaflose), Mönche im 5. und 6. Jahrh., welche den Gottesdienst Tag und Nacht ununterbrochen fortsetzten, indem sie in Abteilungen darin wechselten. Das berühmteste Kloster dieser Art war das Kloster Studium in Konstantinopel.

Akoluthen, urspr. Begleiter der Presbyter, die ihnen beim Gottesdienst und sonst Mesnerdienste zu leisten hatten, heute die Kleriker auf der höchsten, vierten Stufe der niederen Weihen; Durchgangsstufe zum Priester.

Akominatus, Nicetas, † nach 1210, Staatsmann und Geschichtsschreiber. Statthalter der Provinz Philippopolis. Verfasser einer byzant. Geschichte über die Zeit von 1118—1205, und des *Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας* („Schatz der Rechtgläubigkeit").

Aktion, Katholische, die unter Leitung und im Auftrag der kirchlichen Hierarchie in den von ihr gewählten Formen tätige Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche, hervorgegangen aus der Katholikenbewegung in Italien, die sich gegen den liberalen und dann gegen den faschistischen Staat selbständig entwickeln wollte. Nach Auflösung des katholischen Volksvereins wurde durch Pius XI. die K. A. ins Leben gerufen und durch Übereinkommen mit dem italienischen Staate 1931 gesichert, wonach sie unter Verzicht auf jede politische Betätigung und in unmittelbarer Abhängigkeit von der Hierarchie sich in sechs Verbänden (Männer, Jugend, Studenten, Frauen, Jungfrauen, Studentinnen) religiös, sozial, charitativ betätigen soll. Sofort trat das Bestreben hervor, eine internationale Katholikenorganisation unter Heranziehung der Laien zu gründen, und so wurde in allen katholischen Ländern, wenn auch in verschiedenen Organisationen, die K. A. als Laienapostolat und Zusammenfassung des bisher bestehenden reichgegliederten katholischen Vereinswesen gegründet. In Deutschland ist die K. A., soweit sie sich von jeder politischen Parteibildung fernhält und ausschließlich religiösen, kulturellen, charitativen Zwecken dient, durch das Reichskonkordat von 1933 geschützt. E. L.

Aktualismus. Der A. versteht das Sein als in sich selbst bewegtes und tätiges; nur was in Aktualität ist, ist auch wirklich. Im Unterschied davon sieht der S u b s t a n z i a l i s m u s das Sein als in sich selber ruhendes und beharrendes; nur was bleibt, ist auch wirklich. Sowohl in den Naturwissenschaften als auch in der Psychologie hat der A. allmählich den Substanzialismus abgelöst. Die alte Psychologie verstand unter „Seele" eine unteilbare, einfache und daher unvergängliche Substanz, die als das Beharrende dem Wechsel der seelischen Äußerungen zugrunde liege. Mit dieser Auffassung haben Hume und Kant gebrochen, freilich so, daß Hume mit der Substanzialität der Seele auch ihre Einheit aufgab, und daß Kant die zeitlichen Äußerungen des Ich völlig einer mechanistischen Betrachtungsweise auslieferte und sich so gezwungen sah, wieder eine tiefere Schicht im Ich zu statuieren, wo die Freiheit ihren Platz haben sollte. Erst Fichte hat das Ich als reine Aktualität beschrieben, dessen Leben sich in den Taten sittlicher Entscheidung vollzieht. — Was die Verwendung des Begriffs der Aktualität in der Theologie betrifft, so entspricht dieser bei der Beschreibung des glaubenden Ich eher dem evangelischen Glaubensverständnis als der Begriff der Substanzialität; letzterer entspricht dem katholischen Verständnis der Gnade als einer eingegossenen und habituellen. A. S.

Alacoque, Marguerite, schwärmerische Nonne, geb. 1647 in Lauthecour bei Autun, gab sich schon von Kind auf mit strengen asketischen Leistungen ab, nahm zu Ehren der Jungfrau, der sie ihre Genesung von einer Lähmung zuschrieb, den Namen Maria an. 1671 ging sie in das Kloster Parray le Monial, wo sie merkwürdige Verzückungen und Offenbarungen hatte, die sie dazu veranlaßten, sich mit Jesus förmlich zu verloben. Er überschüttete sie mit Liebkosungen, versenkte z. B. ihr Herz ganz in das seinige, das sie rot glühend und himmlisch glänzend erblickte, und gab ihr den Auftrag, eine „Andacht zum allerheiligsten Herzen Jesu" zu stiften, welchen ihr geistlicher Berater, der Jesuit la Colombière, und nach dessen Tod sein ganzer Orden auszuführen sich bemühte. Nachdem diese Andacht schon lange vorher unter der Hand große Verbreitung gefunden, wurde sie 1765 von Clemens XIII. kirchlich bestätigt. M. A. selbst starb 1690 und wurde 1864 von Pius IX. selig gesprochen. 1920 wurde sie heilig gesprochen. S. Herz-Jesu-Kult.

Alamannen. Aus dem mittleren Elbegebiet um 200 abgewandert, erschienen die Semnonen unter dem Namen A. 213 am Main. Etwa 260 brachen sie über den Limes ins römische Neckarland, dehnten sich im Kampf mit kath. Römern und arian. Germanen bis Rhein und Bodensee, um 450 ins Elsaß, an die Alpen und über den Lech aus, wurden bei Versuchen, sich nach Norden auszudehnen, von den Franken geschlagen (496). 536 endgültig unter fränkische Oberhoheit geraten, wurden sie damit dauernd seßhaft, bekamen Herzöge, die bald als Christen auftreten, und fränkische Mission, die als Vertreterin des Herrenstaats im Volk vielfach abgelehnt wurde. Doch haben die A. anscheinend die Reihengräberbestattung als christlich-german. Sitte angenommen (4. Jahrh.). Die Herzöge zu Überlingen überließen im 6. Jahrh. der fränk. Reichskirche Konstanz (statt Windisch) als Bischofssitz (weitere nun schwäb.-fränkische Bistümer: Augst-Basel, Chur, Augsburg; Straßburg im Sonderherzogtum Elsaß). Tieferen Eindruck vom Christentum empfingen die A. von Kolumba (am Bodensee nach 610) und seinen Schülern, die es ihnen vorlebten (Gall und Eustasius). Das Aufhören der Reihengräber zugunsten des Friedhofs um die Kirche im 8. Jahrh. bezeugt einen allgemeinen Anschluß an die Kirche, wenn auch heidnische Anschauungen und Gewohnheiten sich noch lange hielten. Dazu wirkte auch Kloster Reichenau (v. Pirmin gegr. 724 auf herzoglichem Boden). Herzog Lantfrid (730), der Pirmin beschenkte und das Alamannengesetz

erließ, das die Geltung der Kirche bei den A. voraussetzt, und seine Nachfolger versuchten vergebens, die fast gewonnene Unabhängigkeit gegen die Karolinger zu verteidigen: den letzten Widerstand brach Karlmann 746 durch Hinrichtung zahlreicher Adligen (Cannstatter Blutgericht). Daß der christliche Frankenstaat sich als der stärkere erwies, versetzte dem alten Glauben den letzten Stoß. Anstelle des Alamannenherzogtums erscheint später das deutsche Herzogtum Schwaben — mit reichem Besitz der Kirchen aus Schenkung des alamannischen Adels — ein fester Bestandteil des Fränkischen, dann des Deutschen Reiches. H. D.

Alanus von Lille (ab Insulis), Scholastiker, Doctor universalis, † 1203 in Citeaux, wurde bekannt durch sein Gedicht Anticlaudianus, eine Zusammenfassung des Wissens seiner Zeit, durch sein Werk De fide catholica contra haereticos, in dem er die katholische Glaubenslehre gegen Albigenser und Waldenser, gegen Juden und Mohammedaner mit Autoritäten und mit Vernunftgründen verteidigt, und durch seine Regulae de sacra theologia, in denen er die deduktive Methode von den weltlichen Wissenschaften auf die Theologie überträgt und die ganze Glaubenslehre aus obersten Sätzen (Axiomen) abzuleiten versucht. — Über A.: Überweg II[11], S. 245 ff.; M. Baumgartner: Die Philosophie des Alanus de Insulis, 1896. W. B.

Alaska. 1,5 Millionen qkm große Halbinsel, arktisches Gebiet, seit 1867 im Besitz der Vereinigten Staaten, vorher russisch, bewohnt von nur etwa 60 000 Menschen, zur Hälfte Weiße, im übrigen in der Hauptsache Eskimo und Indianer, die von Jagd, Fischfang und neuerdings Renntierzucht leben. Die Regierung hat zahlreiche Schulen für Eskimo und Indianer eingerichtet. Neben katholischen und russisch-orthodoxen Missionaren (noch aus der Russenzeit) sind zahlreiche evangelische Missionare (1920: 41 ordinierte von 12 verschiedenen Missionsgesellschaften) an der Arbeit, die etwa 5000 Christen gesammelt haben. Die Brüdergemeine begann ihre Arbeit 1885 und hat heute um 4 Missionsstationen, auf denen sie Internate für die Jugend einrichtete, in dem weiten Gebiet am Kuskokwim und Yukonfluß 2400 Eskimochristen gewonnen, unter denen eingeborene Helfer von bemerkenswerter Intelligenz und charakterlicher Reife wertvollste Dienste tun. Baudert.

Alba, Herzog, s. Philipp II. von Spanien.

Alba s. Kleidung, geistliche.

Albanus heißen mehrere Heilige der kath. Kirche, namentlich: 1) A. von Verulam, der als erster Märtyrer Englands unter Diokletian 303 gestorben sein soll; — 2) A. von Mainz, der im 4. oder 5. Jahrh. nach der Sage zu Mainz enthauptet wurde.

Alber. 1) A., Erasmus, um 1500—1553, geb. in der Wetterau. Schüler Karlstadts, dann Luthers in Wittenberg. Im Streit mit Erasmus stellte er sich auch literarisch ganz auf die Seite Luthers, der „ein Lehrer des Christentums sei, wie die Welt seit Paulus keinen besseren gesehen habe". Als Pfarrer von Sprendlingen (seit 1527) verfaßte er eine Reihe Schriften, so die 1534 erstmals erschienenen „Fabeln". 1537/38 half er, von Landgraf Philipp empfohlen, bei der Reformation der Neumark. 1542 als Superintendent nach Brandenburg berufen, mußte er seinen Gegnern bald weichen. Der unfreiwilligen Muße in Wittenberg entsprang sein bekanntestes Werk: „Der Barfüßer Mönche Eulenspiegel und Alkoran" (1542). Die weiteren Stationen dieses unruhigen Lebens sind Staden bei Friedberg, Babenhausen, Rothenburg o. T., Magdeburg, endlich Neubrandenburg, wo der scharfe Streiter gegen alle Verfälschung und Verwirrung evangelischer Lehre nach kurzem Wirken als Superintendent entschlief, drei Tage bevor seine letzte Kampfschrift herauskam. Bleibenden Wert haben seine geistlichen Lieder, von denen das Himmelfahrtslied „Nun freut euch, Gotteskinder all", das bekannteste ist. F. K.

2) A., Matthäus, geb. in Reutlingen 1495. Während seines Studiums in Tübingen (1513 bis 1518) mit Melanchthon befreundet, nach Übertragung der Predigerstelle seiner Vaterstadt (1518) zur Vollendung seines Studiums bis 1521 nach Freiburg beurlaubt. Seine reformatorische Wirksamkeit in Reutlingen führt schon 1524 zur Abschaffung der Messe und veranlaßt im selben Jahr den Markteid, durch den die Bürgerschaft gegen den zögernden Rat dem Evangelium zum Sieg verhilft. A.s mutige Verteidigung vor dem Reichskammergericht in Eßlingen (Jan. 1525) hat ihm den Namen „Schwabens Luther" eingetragen. Milde, besonnene Stellung im Bauernkrieg, im Kampf gegen die Wiedertäufer und in der Bilderfrage. In der Abendmahlsfrage schließt er sich trotz lebhafter Bemühungen Zwinglis an Luther und Brenz an. Seine Mitarbeiter sind der Präzeptor Joh. Schradin und vor allem der Bürgermeister Jos Weiß, der 1530 Reutlingens Namen unter die Augsburger Konfession setzt. 1548 durchs Interim vertrieben, findet A. Aufnahme bei Herzog Ulrich und wird 1550 Stiftsprediger in Stuttgart, 1562 Abt in Blaubeuren, wo er 1570 gestorben ist. (Jul. Hartmann, Matthäus Alber, 1863.) J. R.

Albert. 1) A. der Große, „Doctor universalis", geb. 1193 in Lauingen, wurde 1223 Dominikaner, lehrte 1228—1245 in Köln, Hildesheim, Freiburg, Regensburg, Straßburg und abermals in Köln, wo Thomas von Aquino sein Schüler wurde. Von 1245—1248 war A. Professor in Paris, 1254 bis 1257 war er Provinzial seines Ordens, 1256 bekämpfte er am Papsthof die Streitschrift Wilhelms von St. Amour gegen die Bettelorden und die averroistische Lehre von der Einheit des Intellekts, war 1260—1262 Bischof von Regensburg, dann Kreuzzugsprediger in Deutschland, von 1270 an Lektor in Köln. Dort starb er 1280. — A. ist ein Mann von universalem Wissen, der größte deutsche Gelehrte des Mittelalters. In ihm kommt zum erstenmal das deutsche Element der Scholastik zum Ausdruck; daher die Bezeichnung „Albertus Teutonicus". Geleitet von dem Gedanken, das christliche Abendland mit der gan-

zen Wissenschaft des Aristoteles vertraut zu machen, schuf er berühmte Kommentare bezw. Paraphrasen zu den Werken des großen Griechen. Seine theologischen Hauptwerke sind der Sentenzenkommentar, die Summa de creaturis, die unvollendete Summa theologiae, sowie die Kommentare zum Alten und Neuen Testament und zu den Schriften des Dionysius Areopagita. — A. ist der Begründer des christlichen Aristotelismus in der Scholastik und gebrauchte die Philosophie des Aristoteles zur Darstellung und Rechtfertigung der katholischen Glaubenslehre. Dabei war er kein blinder Anbeter des „Philosophus“. A. ist nicht bloß von Aristoteles beeinflußt, sondern auch von platonischen und neuplatonisch-arabischen (Alfarabi, Avicenna) Gedanken und von Moses Maimonides, aus dessen „Führer der Zweifelnden“ er ganze Kapitel übernahm. Seine Erkenntnislehre ist in der Hauptsache aristotelisch. Zwei Wege führen nach A. zur Erkenntnis der Wahrheit: der natürliche Weg der Vernunft und der übernatürliche der Offenbarung. Alle höhere natürliche Erkenntnis stützt sich auf die Erfahrung, insbesondere die Naturwissenschaft, die A. selbst wesentlich bereicherte (Auflösung der Milchstraße, Erklärung von Ebbe und Flut, botanische Beobachtungen, erstmalige Beschreibung zahlreicher Tiere). — In der Universalienfrage vertritt er den gemäßigten Realismus. A. unterscheidet schärfer als die Vertreter der älteren Franziskanerschule zwischen Glauben und Wissen, zeigt aber auch im Gegensatz zum Averroismus, daß Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie miteinander harmonieren. Während das Wissen nur eine Sache des Verstandes und etwas Natürliches ist, ist der Glaube mehr Willenssache und enthält ein übernatürliches Element (Erleuchtung durch Gott). Gottes Dasein, seine Einheit, die Eigenschaften, die ihm als der ersten Ursache zukommen, sind mit der natürlichen Vernunft zu erkennen, nicht aber die Dreieinigkeit, die Menschwerdung des Sohnes, die Auferstehung, die Transsubstantiation, ja, sagt A., nicht einmal die Erschaffung der Welt durch Gott. A.s Theologie zeugt von wissenschaftlichem Geist und von warmem religiösem Leben. In einem seiner Gebete drückt er sein frommes Sehnen aus mit den Worten: „Herre, ich wollt, daz ich wer ein Mensch nach deinem allerliebsten Willn.“ Die Theologie gilt A. als eine scientia affectiva, eine Wissenschaft, die nicht bloß den Verstand bereichert, sondern auch das Gemüt und den Willen ergreift und im Herzen die Liebe zu Gott entzündet. In seiner Exegese gibt A. der Worterklärung den Vorzug vor der allegorischen. — In seinem Gottesbegriff sind aristotelische und neuplatonische Gedanken enthalten. Gott ist das notwendige Sein, reine Aktualität ohne jede Potentialität, er ist nicht die Weltseele, sondern steht über der Welt, er ist der allgemeine tätige Verstand und zugleich der absolute Wille. Im Verhältnis zur Welt ist er formale, wirkende und Zweckursache. In diesem Zusammenhang bekämpft A. die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt. — Die Menschenseele ist eine einfache, immaterielle, geistige Substanz, die substantielle Form des Leibes. Sie entsteht durch schöpferische Tätigkeit Gottes, sie ist von Natur unsterblich. Der Wille ist nach A. frei, d. h. der Mensch bestimmt sich selbst. Diese Freiheit gehört zu seiner Natur und ist unvertilgbar. In ihr ist die Möglichkeit von gut und böse begründet. Der erste Mensch wurde in der Gerechtigkeit geschaffen und empfing die Gnade, vermöge deren er sich in jener erhalten konnte. Da er sündigte, wurde er der ursprünglichen Gerechtigkeit, die er haben sollte, beraubt und empfing die Concupiszenz, die ihn zum Bösen reizt. In beidem besteht die Erbsünde. Mit dieser behaftet kann der Mensch ohne die Gnade nicht erfolgreich der Neigung widerstehen, die ihn zur Sünde zieht. Durch die Erlösung wird er wieder von der Sünde befreit. Die Gnade vermittelt ihm diese Befreiung. Sie verleiht ihm Anteilnahme an der göttlichen Natur und Vollendung des Seins im Gegensatz zur Sünde, die ein Zurücksinken ins Nichts darstellt. Die Gnade im eigentlichen Sinn (gratia gratum faciens) ist etwas Geschaffenes, eine Qualität, die die Seele Gott ähnlich macht, nicht ein bloßes Wohlgefallen Gottes am Menschen ohne Veränderung desselben. Sie bewirkt das Gutsein der Seele, durch sie werden ihr alle Tugenden eingegossen, erhält der Mensch die Kraft, merita de condigno zu erwerben und sich das ewige Leben zu verdienen. Die Rechtfertigung vollzieht sich zwar in einem Augenblick, umfaßt aber tatsächlich zweierlei: die Tilgung der Sünde und die Eingießung der heiligmachenden Gnade. — Die Universalität, mit der A. — mittelalterlich geredet — sowohl das Reich der Natur als das der Gnade erfolgreich durchforschte, hat ihn schon zu Lebzeiten berühmt gemacht. In neuerer Zeit haben Männer von hervorragendem wissenschaftlichem Ruf (A. v. Humboldt, E. Meyer, C. Jessen u. a.) nachdrücklich auf seine Bedeutung für die Erfahrungswissenschaft hingewiesen. Sein Hauptverdienst besteht vielleicht darin, daß er gegenüber dem Versuch der latein. Averroisten, der ersten Freidenker des Abendlandes, Glauben und Wissen als unvereinbare Gegensätze hinzustellen, durch sein Lebenswerk den Beweis erbracht hat, daß Wissenschaft und Religion sich keineswegs ausschließen, vielmehr sich ergänzen. Ausgaben seiner Werke: von P. Jammy, 1651, und A. Borgnet, 1890 ff. — Über A. d. Gr.: A. Stöckl: Gesch. d. Philosophie d. Mittelalters, II, 1865, S. 352 ff.; G. v. Hertling: Albertus Magnus, 1914²; H. Doms: Die Gnadenlehre der sel. A. M., 1929; F. Strunz: A. M., 1925; M. Grabmann: Der heilige A. d. G., 1932. W. B.

2) A. von Riga (urspr. von Buxhövden), Domherr in Bremen, wurde 1199 zum Bischof von Livland geweiht, unternahm 1200 einen erfolgreichen Missionszug nach den baltischen Landen und wurde der Begründer der Kirche und eines deutschen Staates daselbst. 1201 gründete er Riga, das bald Bistum wurde; 1202 stiftete er die

Brüderschaft der Schwertbrüder. 1207 erhielt er Livland als Reichslehen und brachte 1224 nach schweren Kämpfen auch Estland unter seine Gewalt. Ein geistlich-weltlicher Fürst von großem Format, war er den großen Schwierigkeiten gewachsen, die ihm die Rivalität von Bremen, die ihn hemmende Politik der päpstlichen Kurie, die Angriffe der Russen, der Widerstand der Dänen, und nicht zuletzt auch der der eigenen Ordensbrüder in den Weg legten. † 1229.

Albert (Alberti), Heinrich, 1604—1651, Musiker, seit 1626 in Königsberg. Hauptwerk „Arien oder Melodien etlicher teils geistlicher teils weltlicher zu guten Sitten und Lust dienender Lieder zu singen gesetzt". Von ihm Text und Weise von „Gott des Himmels und der Erden". Sein Freund Simon Dach rühmt von ihm: „Du hast gelehrt uns Preußen singen". Th. F.

Albertini, Johann Baptist von, 1769—1831, Bischof der Brüdergemeine. Geb. zu Neuwied, in dem Pädagogium zu Niesky und dem theol. Seminar zu Barby ausgebildet, wo er mit Schleiermacher in engster Freundschaft stand, hat er der Brüdergemeine als Lehrer und Prediger gedient, zuletzt als Mitglied (1821), und endlich (1824) als Präses der Unitätsältestenkonferenz. Als warmherziger Prediger, vor allem aber als Dichter inniger Lieder lebt er im Andenken der Brüdergemeine.

Albigenser, Gesamtname der südfranz. „Katharer", die im Gebiet der Stadt Albi (Depart. Tarn) um die Wende des 12. Jahrhunderts ihre stärkste Ausbreitung gefunden haben, besonders im Adel und in der städtischen Bevölkerung. Nachdem der Versuch des von dem Grafen Raimund von Toulouse geladenen päpstlichen Legaten, die Führer der A. durch ein Religionsgespräch zum kath. Glauben zurückzuführen, 1178 in Toulouse fehlgeschlagen war und ein von Papst Alexander III. gegen den Vizegrafen Roger von Beziers aufgerufener Kreuzzug (1181 f.) wenig ausgerichtet hatte, setzte bald nach der Thronbesteigung Innocenz' III. der mit eiserner Konsequenz und furchtbarer Grausamkeit geführte Vernichtungskrieg gegen die A. ein. Nach der Ermordung des Legaten Peter von Castelnau (1208) wandte sich 1209 ein wesentlich aus Nordfranzosen bestehendes Kreuzheer unter Führung des Abtes Arnold von Citeaux zunächst gegen den Vizegrafen Roger Raimund von Beziers. Die Stadt wurde nach tapferer Gegenwehr erstürmt. „Die Unsrigen", so berichtet der Abt an Innocenz III., „schonten weder Rang, noch Geschlecht, noch Alter; sie brachten fast 20 000 Menschen durch das Schwert um. Nachdem der Feind so gründlich geschlagen war, wurde die ganze Stadt geplündert und verbrannt, da die göttliche Rache in wunderbarer Weise gegen sie wütete." Seit 1211 wandten sich die Kreuzfahrer unter dem Grafen Simon von Montfort gegen Raimund VI. von Toulouse. Sein ganzes Gebiet wurde auf der 4. Lateransynode 1215 dem Simon von Montfort zugesprochen. Nach dem Tode Montforts (1218) eroberte Raimund VII. sein väterliches Erbe zurück. Erst als König Ludwig VIII. von Frankreich, veranlaßt durch Papst Honorius III., und um sein Gebiet zu erweitern, mit einem neuen Kreuzheer 1226 in den Kampf eingriff, brach die Widerstandskraft Raimunds VII. zusammen. 1229 mußte er unter demütigenden Bedingungen in Toulouse Frieden schließen. Nach dem 20jährigen Religionskrieg führte das Konzil von Toulouse 1229 die Inquisition ein, die zunächst den Bischöfen der Gegend unterstellt, aber 1232 durch Gregor IX. in ein von Dominikanern geleitetes päpstliches Institut umgewandelt wurde. Sie vollendete die gewaltsame Bekehrung des Landes. Raimund VII. selbst mußte sich zur Verfügung stellen, um die letzte Zufluchtsstätte der A., das Felsenschloß Montségur, zu erstürmen, wobei 200 „Vollkommene" den Feuertod erlitten. Trotzdem hat sich das A.tum bis gegen die Mitte des 14. Jahrh.s in Südfrankreich erhalten. — Über die Lehren der A. s. „Katharer". E. La.

Albrecht. 1) A. von Mainz, Markgraf von Brandenburg, Erzbischof von Magdeburg, 1490—1545. Dieser mächtige Kirchenfürst, schon 1508 Domherr in Mainz, 1513 Erzbischof von Magdeburg und 1514 auch von Mainz und damit erster geistlicher Würdenträger in Deutschland, 1518 Kardinal, ist nach Laufbahn, Charakter und Lebenswerk der Antipode seines Vetters und Namensbruders, A. von Preußen. Er war Humanist, mit Hutten befreundet und Schüler des Erasmus, und trotz seiner hohen geistlichen Würden ein sehr weltlich gerichteter Fürst. Daher hatte er für die gewaltigen Fragen seiner Zeit, ja für die Schicksalsfrage Deutschlands und der Christenheit nicht das mindeste Verständnis. Das zeigte sich zuerst in der Ablaßgeschichte (1517). Für ihn bedeutete der Vertrieb des von Papst Leo X. für die Peterskirche ausgeschriebenen Ablasses nur ein Geldgeschäft, mit dem er die Kosten des Palliums für das Erzbistum aufbringen wollte. Luthers vom seelsorgerlichen Gewissen diktierten Brief verstand und beantwortete er nicht. Dagegen kam ihm der Rat von Erasmus vom Jahre 1519 in Luthers Sache um so gelegener, daß er, je mehr er sich von ihr fernhalte, um so mehr für seine Ruhe sorgen würde. Noch einmal wandte sich Luthers Stimme an ihn im Jahre 1530, als er ihn aufforderte, er möge ein Gamaliel werden und zum Frieden reden, d. h. auf ein friedliches Nebeneinander beider Teile hinwirken, nicht umsonst, sofern sich A. an den Ausgleichsverhandlungen beteiligte, die aber erfolglos waren. Später jedoch wurde er ein immer schärferer Feind der Reformation, zumal da sie sich in seinem Bistum ausbreitete, und ließ schließlich (1542) den Jesuiten Faber nach Mainz kommen. Immer mehr vereinsamt, auch mit seinem Domkapitel zerfallen, schied er als ein Enttäuschter aus dem Leben, ohne die Spuren irgendwelchen wertvollen Wirkens zu hinterlassen, wenn man nicht die großartigen Bauten zu Mainz und Halle dafür gelten lassen will. J. H.

2) A., Herzog in Preußen, geb. 1490 in Ansbach, 1511 Hochmeister des deutschen Ritterordens, 1522 für das Evangelium gewonnen, verwandelte 1525 auf Luthers Rat das Ordensland in ein welt-

liches Herzogtum und führte mit Hilfe von Speratus und Gramann die Reformation in Preußen ein; er starb 1568 in Königsberg. Er war ein geistig bedeutender, frommer Mann, was u. a. seine umfangreiche weltliche und geistliche Schriftstellerei erweist. Vgl. Paul Tschackert, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit, 1894. — Zu diesen längst bekannten Tatsachen kommt jetzt hinzu, daß A. zugleich Liederdichter war. In jahrelangen Forschungen, veröffentlicht seit 1908, hat der Straßburger Professor Friedrich Spitta den Nachweis geführt, daß A. nicht nur weltliche Dichtungen verfaßt, geistliche Lieder gesammelt, herausgegeben, ihre Vertonung gefördert, sondern auch eine Reihe wertvoller geistlicher Dichtungen selbst geschaffen hat. Das Lied „Was mein Gott will, gescheh allzeit", als dessen Verfasser „Markgraf A. von Brandenburg" angegeben wird, hat demnach nicht den berüchtigten jüngeren Träger des Namens (genauer M. A. Alcibiades von B.-Kulmbach, 1522—1557) zum Verfasser, sondern seinen mit dem gleichen Geschlechtsnamen unterzeichnenden Oheim, eben den Herzog von Preußen. Th. F.

3) A., Abraham und A., Christian, zwei Brüder, Pioniermissionare im Kapland. In Jänickes Missionsschule in Berlin ausgebildet, wurden sie 1805 von der Londoner Missionsgesellschaft ins Namaland gesandt. Unter Hottentotten und Buschmännern taten sie ihre aufopferungsvolle Arbeit. Die ständige Beunruhigung durch den wilden Jager Afrikaner, den Führer eines entwurzelten Hottentottenstammes, erschwerte sie. Schließlich brachte die Verwüstung der Station Warmbad die Aufgabe dieser Arbeit und den Rückzug nach Pella. Ein Besuch Christians bei dem vielgefürchteten Räuber, 1814, war der Anfang der bedeutsamen Umwandlung Jager Afrikaners, die darauf Moffat vollendete. Abraham starb 1810, Christian 1815 in Kapstadt. F. K.

4) A., Ludwig, 1861—1931, urspr. landeskirchlicher Theologe, Anfang 1889 in den Dienst der altapostolischen Gemeinde übergetreten, zuletzt ihr Prediger in Bremen, wurde vor allem durch seine Übersetzung des N. T.s bekannt. (Das N. T. in die Sprache der Gegenwart übersetzt und kurz erläutert, 1920[1], 1926[5], in etwa 40000 Stück verbreitet; die freie Übersetzung in heutiges Deutsch wird gelegentlich sogar Umschreibung und eigenwillige Deutung [z. B. Röm. 3, 26]; beigegeben sind Erläuterungen, erläuternde Anmerkungen, geschichtliche Anhänge.) 1927 folgte noch eine Übertragung der Psalmen. Weitere Werke: Die ersten fünfzehn Jahre der christlichen Kirche, 1900; Paulus, 45—54 n. Chr., 1903; Die Geschichte des Volkes Israel von Mose bis auf die Gegenwart, 1926[2]. Th. Schl.

Albrechtsleute s. Evangelische Gemeinschaft.

Albus oder **album** hieß das Verzeichnis der Geistlichen einer Kirche.

Alcantaraorden, der jüngste der 3 spanischen Ritterorden, 1156 zur Beschützung der kastilischen Reichsgrenze gegen die Mauren von zwei Brüdern Suarez und Gomez Barrientos gestiftet. 1177 als geistlicher Ritterorden von Papst Alexander III. bestätigt und von Lucius III. 1183 der unmittelbaren Aufsicht des Papstes unterstellt und zu ewigem Kampf gegen die Sarazenen verpflichtet. Der Name rührt von der im Jahre 1213 erfolgten Erstürmung der Stadt Alcantara, die dem Orden vom König zum Geschenk gemacht wurde. Im 16. Jahrh. verlor der Orden mit seiner Selbständigkeit auch den geistlichen Charakter. 1874 wurde er von Alfons XII. als bloß militärischer Verdienstorden wiederhergestellt.

Aleander, Hieronymus, 1480—1542, päpstlicher Nuntius auf dem Reichstag zu Worms, gefeierter Humanist, Rektor an der Pariser Universität, dann in des Papstes Diensten, 1516 als Geheimschreiber, 1520 als Legat für Deutschland. Die „Tat seines Lebens" war das Wormser Edikt, das durchzusetzen er allen Eifer entfaltete. Aber die Umstimmung des Kurfürsten von Sachsen gelang nicht. Besseren Erfolg hatte er mit „seinem" Edikt in den Niederlanden. 1524 wurde er Erzbischof von Brindisi, 1538 Kardinal. Seinen Charakter zeichnet Erasmus mit den Worten: „cui nihil neque lucri neque gloriae satis est": ein Nimmersatt in Gewinnsucht und Ehrgeiz. — Am Ende seiner Laufbahn stand der Verzicht auf seine Ziele.

d'Alembert, Jean le Rond, 1717—1783, französischer Mathematiker. Geb. in Paris, seit 1741 Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Mitherausgeber der französischen Enzyklopädie. Charakteristischer Vertreter der Aufklärung. Gegner des Materialismus, da er den Glauben als sechsten Sinn verstand, auch für eine geistige Gottesverehrung und ein „gereinigtes Christentum" sprach.

Alesius, Alexander, 1500—1565. Geb. in Edinburg, Kanonikus zu St. Andrews, wurde durch Gespräche mit dem eingekerkerten Hamilton, den er bekehren sollte, und vollends durch seinen Märtyrertod (1528) stark beeindruckt und für die Reformation gewonnen. Zur Flucht genötigt rettete er sich 1532 nach Wittenberg, wo er sich besonders an Melanchthon anschloß, von dessen vermittelnder Art er angezogen war. Als unter Heinrich VIII. der Bruch mit Rom eingetreten war, kehrte er in seine Heimat zurück, wurde Professor in Cambridge, hatte aber wenig Glück und verließ England zum zweiten Male, um fortan in Deutschland zu wirken (1540 Prof. in Frankfurt a. d. O., 1542 in Leipzig). Er schrieb neutest. Kommentare, wirkte als Anhänger Melanchthons und spielte bei verschied. Religionsgesprächen eine im wesentlichen vermittelnde, darum nicht immer glückliche Rolle.

Alexander I., als römischer Bischof zu Anfang des 2. Jahrh.s in der um 180 in Rom vorhandenen Bischofsliste aufgeführt, wurde später mit einem Märtyrer gleichen Namens verwechselt. Tatsächlich fehlen zuverlässige Überlieferungen über ihn.

Alexander II., Papst 1061—1073, ursprüngl. Anselm, aus dem Mailändischen stammend, als Presbyter in Mailand im Geist der cluniazensischen Bestrebungen tätig, Miturheber der revolutionären Bewegung, die unter dem von den Gegnern ihr beigelegten Namen der Pataria

(„Lumpengesindel") den verweltlichten Klerus des Mailänder Gebiets unter die strengeren Grundsätze von Cluny und unter die Herrschaft des röm. Bischofs zu beugen suchte. Als Bischof von Lucca wurde er nach Bischof Nikolaus II. Tod auf Hildebrands Betreiben und unter normännischem Schutz zum Papst gewählt (1. Oktober 1061). Der deutsche Hof zusammen mit der römischen Adelspartei und den lombard. Bischöfen ließ seine Wahl für ungültig erklären und einen Gegenpapst wählen, den Bischof Cadalus von Parma, der sich Honorius II. nannte. Es war namentlich dem Erzbischof Anno von Köln zu verdanken, daß A. auf der Synode von Mantua (1064) in der deutschen Kirche als rechtmäßiger Papst anerkannt wurde. (Honorius II. starb 1072.) A. II., unter Hildebrands, des nachmaligen Gregor VII., Einfluß stehend, verfolgte auch als Papst tatkräftig die Forderungen der kirchlichen Reformpartei: namentlich kämpfte er gegen die Simonie. Anno von Köln nötigte er wegen Verkehrs mit dem Gegenpapst zu demütigender Buße. Dem Verlangen Heinrichs IV. nach Ehescheidung trat er entgegen. Gegen die Simonie des deutschen Hofes schritt der Papst wiederholt ein. Als Heinrich einen ihm genehmen Priester zum Erzbischof von Mailand hatte weihen lassen, bannte A. kurz vor seinem Tode die königlichen Räte 1073. Überall, in Frankreich, Spanien und in England, das in jenen Jahren der Normanne Wilhelm mit der vom Papst geweihten Fahne eroberte, machte A. seine Reformgedanken geltend, die auf Zurückdrängung des deutschen Einflusses und Stärkung der päpstlichen Herrschaft gerichtet waren. 1073 ist er gestorben.

Alexander III., Papst 1159—1181, einer der gewaltigsten Päpste des Mittelalters. Über sein früheres Leben ist wenig bekannt. Er hieß Roland Bandinelli, stammte aus Siena, war ein hervorragender Jurist und Kenner des Kirchenrechts (von ihm die Summa magistri Rolandi, einer der ersten Kommentare zu Gratians Bearbeitung des Kirchenrechts), um 1150 Kardinal, 1153 päpstlicher Kanzler. Die wichtigsten Ereignisse seines Pontifikats sind 1) der Kampf mit Friedrich I. Schon mit Hadrian IV. war es beinahe zum Bruch gekommen, wie denn zwischen einem Kaiser, der dem Papst gegenüber eine Stellung anstrebte, wie sie Karl der Große eingenommen hatte, und den Nachfolgern Gregors VII. kein Friede sein konnte. Nach Hadrians Tod wählte die Mehrzahl der Kardinäle Roland, der sich A. III. nannte, die Minderheit (4—5) den kaiserlich gesinnten Kardinal Oktavian = Viktor IV. (1159—1164). Friedrich ließ auf einer Synode in Pavia die Wahl Oktavians bestätigen und suchte, aber vergebens, auch Frankreich und England für seinen Papst zu gewinnen. Während Friedrich die Lombarden niederwarf, mußte A. 1162 aus Italien nach Frankreich flüchten. Nach Viktors Tod veranlaßte Reinald von Dassel, Friedrichs Kanzler, der Erzbischof von Köln, die Seele der Opposition gegen den Papst, die Wahl eines neuen Gegenpapstes, Paschalis III., dem 1168 ein dritter Gegenpapst, Calixt III., folgte. Aber obgleich Friedrich auf Reinalds Betreiben auf einem Reichstag in Würzburg 1165 eidlich gelobte, A. niemals anzuerkennen, machten doch die Ereignisse, eine das deutsche Heer lichtende Pest, der gegen den Kaiser geschlossene Bund der lombardischen Städte und die Niederlage Friedrichs bei Legnano (1176) ein Nachgeben notwendig. Im Frieden von Venedig (1. Aug. 1177) trat Friedrich mit der deutschen Kirche zu A. über und versprach, der röm. Kirche ihr Eigentum zurückzugeben. Nur die mathildischen Güter gab der Kaiser nicht aus den Händen. Mit A.s Bundesgenossen wurde Waffenstillstand geschlossen: mit Sizilien auf 15, mit dem Lombardischen Bund auf 6 Jahre. Bei dem Zusammentreffen am 24. Juli bequemte sich Friedrich zum Fußkuß — eine Demütigung wie hundert Jahre früher die zu Canossa. Friedrich hatte sein Ziel, das Papsttum wieder in die alte Abhängigkeit dem Kaisertum gegenüber zu bringen, nicht erreicht. Er war unterlegen. Aber doch stand die deutsche Kirche nach wie vor geschlossen hinter ihm und die Herrschaft der geistlichen über die weltliche Gewalt war nicht zur Durchführung gekommen. 2) Heinrich II. von England und Thomas Becket. Heinrich von England war während des Schismas, wenn auch nicht ohne Schwanken, auf A.s Seite gestanden. Aber bald, nachdem er seinen Kanzler und Freund, Thomas Becket (s. d.) zum Erzbischof von Canterbury erhoben hatte, trübte sich das Verhältnis. Thomas verfocht nun die kirchlichen Interessen, wie zuvor die der Krone. Als der König 1164 die königlichen Rechte in Clarendon zusammenstellen ließ und den nationalen Charakter der englischen Kirche festlegte, gab Thomas zunächst nach, bereute aber alsbald seine Schwäche und floh vor des Königs Zorn nach Frankreich. Da A. in die Amtsentsetzung Beckets nicht willigte und mit Bann und Interdikt drohte, erklärte sich der König zur Aussöhnung mit dem Erzbischof bereit. Als aber Thomas, zurückgekehrt, im gleichen Sinn sein Amt weiterführte, entfuhr dem König ein zorniges Wort, in dem vier Ritter einen Mordbefehl sahen. Am 29. Dez. 1170 ermordeten sie den Erzbischof in seiner Kathedrale. Des Erzbischofs Ermordung warf dem Papst einen unverdienten Sieg in den Schoß. Um dem Bann und Interdikt zu entgehen, gab Heinrich am 21. Mai 1172 den Legaten das eidliche Versprechen, er werde den Papst A. immer anerkennen, die Appellation nach Rom freigeben und die zum Nachteil der Kirche während seiner Regierung eingeführten Gewohnheiten völlig aufheben. Mit Rücksicht auf die Stimmung des englischen Volkes entschloß sich Heinrich sogar zu feierlicher Buße am Grabe des Heiligen am 12. Juli 1174. — Auch in andern Ländern wurde die Autorität A.s anerkannt: Ludwig VII. von Frankreich erfreute sich der besonderen Gunst des Papstes, in Portugal bestätigte er die Königswürde des neuen Königs Alfons I. — 3) Nach dem Frieden von Venedig veranstaltete A. das glänzende dritte Laterankonzil 1179, das von gegen 300, auch morgenländischen, Vertretern besucht war. Die wichtigsten Beschlüsse waren:

a) Wenn bei Papstwahlen Zwiespalt entsteht, ist derjenige rechtmäßig gewählt, der zwei Drittel der Wähler für sich hat. Von einem Recht des Kaisers, von der Zustimmung des Volkes und des Klerus von Rom wird nicht mehr geredet. b) Die Katharer des südlichen Frankreichs werden nicht nur mit dem Anathema belegt, sondern es wird sogar denen, welche die Waffen gegen sie ergreifen, ein zweijähriger Ablaß gewährt. — In Rom selbst hat auch A. nicht festen Fuß fassen können. Abgesehen von einem kurzen Aufenthalt in Rom residierte er in Benevent, Anagni u. a. O. 1179 bis 1180 wurde ihm sogar vom röm. Adel ein Gegenpapst (Innocenz III.) entgegengestellt. Am 30. Aug. 1181 ist A., einer der bedeutendsten Päpste, gestorben.

Alexander IV., Papst 1254—1261 (Reinald, aus dem Geschlecht der Grafen von Segni), trat im Kampf gegen die Hohenstaufen in die Fußtapfen seiner Vorgänger. Von Konrad IV. zum Vormund für dessen zweijährigen Sohn Konradin bestellt, scheute er sich nicht, die schwäbischen Großen zum Abfall von demselben aufzufordern, das sizilische Erbe Konradins einem Sohn Heinrichs III. von England zu übertragen, bei dem Kampf um die deutsche Krone gegen Konradin zu wirken und für Richard von Cornwallis, den Bruder des englischen Königs, einzutreten. Aber gegen Manfred, der sich in Sizilien zum König krönen ließ, schleuderte er vergeblich den Bann, und seine Bemühungen um einen Kreuzzug gegen die Hohenstaufen waren umsonst. Unter dem leidenschaftlichen Kampf des Papsttums gegen die Hohenstaufen hat Italien unsäglich gelitten. Mit der Vorbereitung eines Kreuzzugs gegen die Tartaren beschäftigt, starb A. 1261.

Alexander V., Papst 1409—1410. Peter Philargi aus Kreta, Franziskaner, später Erzbischof in Mailand, 1403 Kardinal, wurde auf dem Reformkonzil zu Pisa nach Absetzung der beiden Päpste Gregor XII. und Benedikt XIII. hauptsächlich auf Betreiben des Kardinals Balthasar Cossa (s. Johann XXIII.) zum Papst gewählt, wodurch aber die Spaltung nur vergrößert wurde, da die beiden andern nicht wichen. Nur in einem Teil Deutschlands, in Frankreich und England anerkannt, hat der von den früheren Ordensgenossen und Balthasar Cossa beherrschte Greis es nicht verstanden, seine allgemeine Anerkennung durchzusetzen. Den Kirchenstaat hat er mit Cossas Hilfe erobert. Aber seine Begünstigung der Minoriten rief den Widerstand der Pariser Universität hervor. Schon am 3. Mai 1410 ist er in Bologna gestorben, ohne nach Rom gekommen zu sein; „ein freigebiger und gelehrter Mann, aber ein gutmütiger Schlemmer ohne selbständigen Geist".

Alexander VI., Papst 1492—1503, früher Rodrigo Borgia, in Xativa bei Valencia 1430 geb., von seinem Oheim, Papst Calixt III., zum Bischof, 1456 zum Kardinaldiakon, im Jahr darauf zum Vizekanzler der Kirche erhoben. Als solcher hatte er eine glänzende und einträgliche Stellung, ohne daß die allbekannte Sittenlosigkeit des beredten, klugen, geschäftsgewandten, aber prunksüchtigen und ausschweifenden Kirchenfürsten ihm in der öffentlichen Meinung allzuviel schadete; man zählt 7 uneheliche Kinder: darunter Cäsar, Juan und Lucrezia. Nach Innocenz VIII. Tod kaufte er 1492 in schamloser Weise die Stimmen der Wähler und wurde so zum Papst gewählt. Als Papst hat er erstens die schmachvolle Sittenlosigkeit seines Privatlebens fortgesetzt, so daß sein Name den sittlichen Tiefstand des Papsttums bezeichnet (auch wenn der blutschänderische Umgang mit seiner Tochter Lucrezia bestritten ist); zweitens ist er nach der Entdeckung Amerikas als Schiedsrichter zwischen Spanien und Portugal aufgetreten; drittens hat er skrupellos an der Versorgung seiner Kinder mit weltlichen Fürstentümern gearbeitet. Zuerst mit dem Mohren Lodovico Sforza von Mailand gegen Neapel verbündet, trat er im Jahr darauf auf die Seite des Königs von Neapel und entging bei dem italienischen Zug Karls VIII. von Frankreich (1494/95) kaum der Gefahr, wegen der bei seiner Wahl verübten Simonie abgesetzt zu werden. Aus den südlichen Gebieten der Kirche, Benevent usw., schuf er seinem Lieblingssohn Juan ein Herzogtum. Bald darauf fand man dessen mit Wunden bedeckte Leiche im Tiber. Der Papst raffte sich aus der Bußstimmung, die über ihn gekommen schien, aber bald wieder auf. Über den florentin. Bußprediger Savonarola sprach der päpstl. Herrenmensch 1498 den Bann. A.s Tochter Lucrezia wurde erst mit einem Sforza, dann mit einem neapolitanischen Prinzen vermählt; der neue Gemahl wurde aber bald durch Mord beseitigt. Hauptanliegen A.s war die Erhöhung seines Sohnes Cäsare Borgia: erst Erzbischof von Valencia und Kardinal, legte Cäsar 1498 den Kardinalspurpur ab und empfing von Ludwig XII. von Frankreich den Titel eines Herzogs von Valence. Der Papst gab ihm fast allen weltlichen Besitz der Kirche, Rom, Latium und die Romagna zu Lehen und ernannte ihn 1501 zum Herzog der Romagna. Mit Waffengewalt und List, durch Gift, Dolch und Strang hat Cäsar in den Jahren 1499—1503 die Machthaber jener Gebiete beseitigt; die Ablaßgelder des Jubiläumsjahres 1500 und eine Kirchensteuer wurden für diesen Zweck verwendet; Frankreich half mit. Im Jahr 1502 und 1503 standen die Borgia auf der Höhe ihrer Macht. Sie wandten sich nun gegen die einzige noch mächtige röm. Adelsfamilie, die Orsini, ihre bisherigen Verbündeten. A. ging mit dem Gedanken um, aus Umbrien, den Marken, der Romagna ein mittelitalienisches Königreich für Cäsar zu schaffen. Da starb A. am 18. August 1503, wie man lange glaubte, an dem Gift, das der Papst dem reichen Kardinal Hadrian bestimmt habe und das dieser durch den bestochenen Küchenmeister dem Papst in Form von Konfekt habe vorsetzen lassen, tatsächlich an einem Fieber, 72 Jahre alt. Die Herrschaftsträume Cäsars, der am selben Fieber erkrankt war, fielen mit dem Tod des Vaters dahin. Sein Staat in der Romagna löste sich auf; er floh, wurde in Spanien gefangen und starb daselbst 1507, 34jährig, unter den Mauern von Pampelona. Cäsar hat für Machiavelli als Vorbild seines „Fürsten" gedient. — Es war nicht menschliches

Verdienst, wenn unter dem Regiment solcher Menschen die Kirche nicht zusammengebrochen ist.

Alexander VII., Papst 1655—1667, früher Fabio Chigi, als Nuntius in Köln (1639—1651) Urheber des Protestes Innocenz X. gegen den Westfälischen Frieden, als Kardinal Urheber der Verwerfung von 5 Sätzen aus dem Buch des holländischen Theologen Jansen über die Theologie Augustins. Am 7. April 1655 wegen seiner würdigen, dem Nepotismus abgeneigten Persönlichkeit zum Papst gewählt, ließ er sich schon im folgenden Jahr in das an der Kurie eingewurzelte nepotistische Unwesen hineinziehen. A., ein feingebildeter Mann, selbst Verfasser latein. Gedichte, zog den Staatsgeschäften den Umgang mit Gelehrten und schöngeistige literarische Tätigkeit vor. Die Hauptbegebenheiten seines Pontifikats: 1. der Übertritt der Tochter Gustav Adolfs, Christine von Schweden, zur kathol. Kirche und ihre Übersiedlung nach Rom, wo sie mit großen Ehren empfangen wurde, aber bald eine finanzielle Last bedeutete. 2. Im jansenistischen Streit wies A. die Behauptung der Jansenisten, mit den von Innocenz X. verworfenen Sätzen werde ihre Meinung nicht getroffen, zurück. 3. Mit dem ihm schon vorher abgeneigten gewalttätigen Ludwig XIV. geriet er in einen Konflikt, als bei Reibungen zwischen der korsischen Leibwache des Papstes und dem Gefolge des französischen Gesandten in Rom, des Herzogs von Créqui, einige Leute des Herzogs getötet wurden und selbst die Herzogin in Gefahr geriet. A., durch die Besetzung Avignons und Venaissins geschreckt und von niemand unterstützt, mußte sich zu dem demütigenden Vertrag von Pisa verstehen (1664). † 1667.

Alexander VIII., 1689—1691, Pietro Ottoboni aus Venedig, schon unter Innocenz X. Kardinal, als Papst persönlich wohlwollend und wohltätig, aber dem Nepotismus ergeben, erwarb die Bibliothek der Königin Christine von Schweden und verleibte sie der vatikan. Bibliothek ein. Der unter Alexander VII. entbrannte Streit mit Ludwig XIV. näherte sich unter A. VIII., für dessen Wahl Frankreich tätig gewesen war, dem Ende: Ludwig gab Avignon zurück und verzichtete auf das Asylrecht, d. h. das Recht der französischen Gesandten in Rom, ihren Palast als Zufluchtsstätte vor der röm. Justiz anerkannt zu sehen. Doch erklärte auch A. VIII. die 4 gallikanischen Artikel von 1682 für ungültig. K. F.

Alexander. 1) A. von Alexandrien, seit 311 Bischof daselbst, hat 318 durch die schroffe Vertretung der origenistischen Logoslehre gegenüber dem ihm untergebenen Arius den großen Kirchenstreit veranlaßt. † 328. Gedächtnistag: 26. Februar.

2) A. von Hales, Scholastiker, „Doctor irrefragabilis", geb. in der Grafschaft Glocester zwischen 1170 und 1180, wurde Magister der Theologie an der Universität Paris, trat 1231 in den Franziskanerorden ein, der durch ihn Einfluß an der Universität bekam. A. wurde der Begründer der älteren Franziskanerschule, die zwar in den entscheidenden Punkten an den augustin. Theorien festhielt (s. Augustin), in der aber auch Aristoteles (s. d.) eifrig studiert wurde. So hat A. als erster die gesamte aristotelische Philosophie zum Aufbau der Theologie benützt. Sein Hauptwerk ist die Summa universae Theologiae. Er starb 1245. — In der Universalienfrage (s. Universalienstreit) vertritt er den Realismus. Nach A. erkennt der Mensch auf natürliche Weise zwar nicht Gottes Wesen (quid est), wohl aber sein Dasein (quia est), seine Einheit, Macht und Weisheit. Die Gottesbeweise A.s sind Augustin, Anselm, Johannes Damascenus, Hugo und Richard von St. Viktor entnommen. Den ontologischen Beweis Anselms führt A. nahezu wörtlich an. Glaubenslehren wie die göttliche Dreieinigkeit, die Notwendigkeit der Menschwerdung des Gottessohnes und der Erlösung der Menschen durch sein Leiden und Sterben sind nicht auf natürliche Weise zu erkennen; die von Anselm dafür angeführten Gründe empfangen erst durch den übernatürlichen Habitus des eingegossenen Glaubens (fides infusa) die Kraft der Evidenz, so daß sie zwingend erscheinen. Der Glaube ist nach A. sowohl Sache des Intellekts (Erkennen) als des Willens (Zustimmung). Im Unterschied vom natürlichen Glauben (fides acquisita), der sich auf Vernunftgründe oder Autoritäten der Geschichte stützt, ist der eingegossene Glaube (fides infusa), der aus göttlicher Erleuchtung entspringt, ein Zustimmen zu der ersten Wahrheit (Gott) um ihrer selbst willen. Der Hauptgedanke in A.s System ist der Begriff der höchsten Wahrheit, die zugleich das höchste Gut ist: Gott. Er ist die selbst unveränderliche, alles bewegende Zweckursache, der absolute Wille. Gott will in seiner Liebe an sich das Heil aller Menschen, aber da er ihre Freiheit wollte, so soll das Heil nur denen zuteil werden, die Gottes Gnade annehmen und sich sittlich bewähren. — Die Erbsünde besteht nach A. in dem Fehlen der Gnadengerechtigkeit, die der Mensch Gott schuldig ist, und dieser Mangel stellt eine Schuld dar, kraft deren der Mensch der ewigen Strafe verfallen ist. Das Fehlen der Gnade macht, daß die Concupiszenz sich hemmungslos auswirkt. — Der Gottmensch brachte durch sein Leiden Gott Genugtuung dar, und deren Wirkung besteht darin, daß durch die eingegossene Gnade die Sünde getilgt und die ewige Strafe aufgehoben wird. Von der ungeschaffenen Gnade (der göttlichen Liebe) unterscheidet A. die geschaffene, von Gott eingegossene, einen Habitus der Seele, durch den der Mensch gut und Gott angenehm wird. Dieser gratia gratum faciens stellt A. die gratia gratis data gegenüber, d. h. die der Eingießung der gratia gratum faciens vorausgehende Einwirkung Gottes, durch die die Seele für jene disponiert wird, bes. das Wirken Gottes auf die Seele durch das Wort. Durch dieses kommt der Mensch zum Glauben, zur Hoffnung und zur Furcht vor der Strafe und schließlich zur Furchtreue (attritio) und wird so für die Wirkung der gratia gratum faciens vorbereitet. Wenn der Mensch willentlich dabei mitwirkt, erwirbt er sich ein meritum de congruo, d. h. ein Verdienst, das aus Billigkeitsgründen von Gott akzeptiert wird.

So verdient er sich die **gratia gratum faciens**. Mit ihr versehen kann er dann ein **meritum de condigno** (ein vor Gott gültiges Verdienst) und ewigen Lohn erwerben. Durch die eingegossene Gnade wird aus der **attritio** die **contritio** (Vollreue). Die eigentlichen Gnadenmittel sind die Sakramente; sie flößen dem Menschen die Beschaffenheit ein, die er zum Heil braucht. Sie wirken durch ihren objektiven Vollzug (ex opere operato). Nach A. sind nur Taufe, Buße und Abendmahl von Christus eingesetzt. Bezüglich des Abendmahls lehrt A., daß sowohl im Brot als im Wein der ganze Christus gegenwärtig sei. Daher hält er die Kelchentziehung für zulässig. — Über A.: Überweg II[11], S. 382 ff.; K. Heim, Das Wesen der Gnade und ihr Verhältnis zu den natürlichen Funktionen des Menschen bei Alexander Halesius, 1907; Seeberg, DG. III, S. 325 ff. W. B.

3) A. von Hierapolis, Bischof daselbst, auf und nach der ersten Synode von Ephesus 431 heftiger Gegner von Kyrillus und energischer Vertreter der nestorianischen Lehre von Christus, weshalb er abgesetzt und verbannt wurde.

4) A., Bischof von Konstantinopel, weigerte sich, Arius auf kaiserlichen Befehl in die Kirche wieder aufzunehmen; starb um 340. Gedächtnistag: 28. bzw. 30. August.

5) A. von Lykopolis, lebte um 300; vermutlich nicht Bischof, wozu ihn Photius stempelt, nicht einmal Christ, sondern heidnischer Philosoph und Neuplatoniker, geschätzter Bekämpfer des Manichäismus.

6) A. Newskij, 1220—1263, Heiliger der griech. Kirche. Großfürst, nach römischen Quellen unionsfreundlich, nach griechischen Bestreiter der römischen Oberhoheit. Blieb fest gegen Innocenz IV., trotz seines Liebeswerbens; verschaffte dem Christentum Eingang und Geltung bei den Mongolen. Den Namen Newskij trägt er von seinem glänzenden Sieg über die Schweden an der Newa 1240. Gedächtnistag: 23. November.

Alexander Severus, römischer Kaiser, 222—235, s. Römisches Kaiserreich.

Alexandrien s. Alexandrinische Schule.

Alexandrinische Bibelübersetzung (Septuaginta) s. Bibelübersetzungen.

Alexandrinische Schule. In Alexandria in Ägypten, der zweiten Stadt des röm. Reichs, wo das Judentum sich zuerst mit dem Hellenismus verbunden und wo sich schon früh eine christl. Gemeinde gebildet hatte, entstand nach hellenischem Vorbild die bekannte Katechetenschule. Ihre Anfänge sind in Dunkel gehüllt. Man wurde hier in der antiken Philosophie im weitesten Sinn und in der christlichen Lehre, besonders in der Heiligen Schrift, unterrichtet. Der erste uns bekannte Lehrer und Leiter der Anstalt ist Pantänus (180—200), urspr. Stoiker. Nach, vielleicht schon neben ihm, lehrte hier sein Schüler Titus Flavius Clemens. Dessen Schüler Origenes führte die Katechetenschule auf den Höhepunkt ihrer Entwicklung, er leitete sie von 203—231; dann folgten Heraklas, Dionysius d. Gr., Theognost, Pierius, Petrus u. a. — Die Vertreter dieser Schule suchten die Kluft zwischen griechischer Wissenschaft und christlichem Glauben zu überbrücken, die griechische Philosophie in den Dienst der christlichen Theologie zu stellen und eine Art kirchlicher Gnosis zu schaffen. Da sich die gebildeten Kreise mehr und mehr dem Christentum anschlossen, wollte dieses die Bildung jener Zeit in sich aufnehmen, um als Religionsphilosophie den Ansprüchen der höheren Schichten zu genügen. Wenn die Alexandriner in dem Streben nach diesem Ziel in gewissem Sinn mit den Gnostikern übereinstimmten, so trennte sie vom häretischen Gnostizismus ihre Kirchlichkeit; sie hielten an der kirchlichen Überlieferung fest und erkannten die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments und die Glaubensregel an. Aber sie suchten den Gemeindeglauben auf die Stufe des Wissens zu erheben. — Clemens der Alexandriner, geb. um 150 vielleicht in Athen, urspr. heidnischer Philosoph, machte weite Reisen, fand zuerst in Griechenland einen christlichen Lehrer. In Alexandrien wurde er von dem Unterricht des Pantänus gefesselt und für sein ganzes Leben bestimmt. Nach dessen Tod wurde er Leiter der Katechetenschule (bis 202). In der Verfolgung unter Septimius Severus verließ er Alexandrien und starb zwischen 211 und 216. Sein Hauptwerk ist die 195—211 verfaßte Trilogie, deren erster Teil, der *Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας,* auffordert, den heidnischen Aberglauben zu verlassen und zu Christus zu kommen. Im zweiten Teil: *Παιδαγωγός* nimmt der Logos den neuen Christen in seine Schule und unterweist ihn in der christlichen Sittlichkeit. Den dritten Teil bilden die (208—211 entstandenen) *Στρωματεῖς* (bunte Teppiche). Hier wird dem für die Gnosis reifen Zögling in aphoristischer Form das Wesen des Christentums und sein Verhältnis zum Judentum, zur griechischen Philosophie und zum häretischen Gnostizismus dargelegt, damit er vom vulgären Glauben zur Gnosis, zur wirklichen Erkenntnis gelange. — Clemens ist Eklektiker und besonders von Plato, von der Stoa (Musonius) und von Philo beeinflußt. Der Brennpunkt seiner Lehre ist der Logosgedanke. Der göttliche Logos hat der Sonne vergleichbar seine Strahlen überallhin ausgesandt; er erleuchtete das Volk Israel durch Mose und die Propheten, die Griechen durch die hellenischen Philosophen. Die Bedeutung der Philosophie besteht nach Clemens darin, daß sie den Christen vom Glauben zur Erkenntnis leitet. Dabei erkennt man die wahre Wissenschaft an ihrer Übereinstimmung mit dem Glauben. Um die christliche Gnosis mit der Schrift zu beweisen, muß diese allegorisch erklärt werden. Indessen zeigt der Gottesbegriff des Clemens, daß es ihm nicht eigentlich gelang, die Kluft zwischen griechischer Philosophie und christlichem Glauben zu überbrücken. Gott ist nach Clemens das eigenschaftslose Sein und nur negativ zu bestimmen; wir können nur sagen, was er nicht ist. Andererseits wird er aber als die Liebe und als der Gute bezeichnet. Der Sohn Gottes ist zu er-

kennen; er ist Gottes Macht und Weisheit, diesem wesensgleich, vor der Zeit erzeugt; er wird einerseits für eine Tätigkeit des Vaters erklärt, andererseits wird der erzeugte Sohn in der Weise des Subordinatianismus scharf vom Vater unterschieden. Im Verhältnis zur Welt ist der Logos deren Urbild, der Mittler zwischen Gott und der Welt, die Weltvernunft, das Prinzip alles Vernünftigen in dieser Welt. Über den Leib Jesu äußert sich Clemens doketisch. Die Bedeutung Christi besteht nach Clemens besonders darin, daß er als der große Lehrer uns wahre Erkenntnis Gottes brachte und Unsterblichkeit. Der Mensch hat Christus zu gehorchen und die Gebote zu erfüllen; er vermag das, er kann das angebotene Heil ergreifen. Die Gerechtigkeit im eigentlichen Sinn besitzt erst der, der vom Glauben zur Erkenntnis und damit zur Liebe gedrungen ist. Der christliche Gnostiker, der die Wurzel des Bösen, die Unwissenheit überwunden hat, erhebt sich zu Gott und lebt in Gemeinschaft mit ihm. In ἀπάθεια achtet er äußere Güter gering, überwindet Welt und Fleischeslust und freut sich in ewiger Betrachtung der Schau Gottes und der Ruhe in ihm. — Von den ethischen Grundsätzen des Clemens sind seine Äußerungen über die Ehe von Wichtigkeit. Während Tertullian u. a. die Ehe nur duldeten und der Ehelosigkeit den Vorzug gaben, weist Clemens auf Apostel (Petrus und Philippus) hin, die verheiratet waren. Nach seiner Ansicht gehört es zum vollkommenen Mann, ehelich zu leben und Kinder zu zeugen und sich doch dadurch nicht von der Liebe Gottes abbringen zu lassen. — Das Heil erlangt der Mensch nach Clemens nur in Verbindung mit der Kirche. Sie ist die Gemeinschaft der wirklich Frommen, das Gottesvolk, in dem der Logos wirkt. Zu ihr gehören die Gerechten und die wahren Philosophen. Sie sind der heilige Leib Christi. Zum Glied der Kirche wird man durch die Taufe, die dem Menschen das Heil mitteilt, ihn erleuchtet, von der Sünde reinigt, zum Kind Gottes und unsterblich macht. Das Abendmahl ist nach Clemens eine Mischung der sichtbaren Elemente mit dem Logos. So beherrscht der Logosgedanke und damit der griechische Intellektualismus die ganze Gedankenwelt des Clemens. — Ein geschlossenes theologisches System hat Clemens noch nicht entwickelt, wohl aber sein großer Schüler Origenes (s. d.). Er war der hervorragendste Vertreter der alexandrinischen Theologie und zugleich der größte Kirchenlehrer des Ostens. Vertraut mit dem Wissen der Antike einerseits und mit dem religiösen Gehalt der Heiligen Schrift und der Glaubensregel andererseits, vereinigte er griechische und christliche Weltanschauung und schuf die große Synthese einer christlichen Religionsphilosophie. Die Schwierigkeiten, die einer solchen Vereinigung von christlichem Glauben und griechischer Philosophie im Wege standen, überwand er mit Hilfe der allegorischen Schrifterklärung. — Der Nachfolger des Origenes in der Leitung der Katechetenschule wurde Heraklas, von 232—247 Bischof von Alexandrien. Ihm folgte Dionysius d. Gr., der 247 Bischof von Alexandrien wurde und 264 oder 265 starb. Er verfaßte eine Schrift „Über die Natur", in der er den epikureischen Atomismus bekämpfte. Bei seinem Auftreten gegen den Sabellianismus (s. d.) hob er den Unterschied zwischen Vater und Sohn hervor und erklärte, der Sohn sei ein Geschöpf des Vaters und habe eine andere οὐσία als dieser, und unterscheide sich von ihm wie der Weinstock vom Weingärtner. Alexandrinische Christen verklagten ihn deshalb beim Bischof Dionysius von Rom. Dieser verwarf die Lehre des Alexandriners. Der letztere gab nach und erklärte, er leugne das ὁμοούσιος nicht, aber weil das Wort unbiblisch sei, gebrauche er es nicht („Streit der beiden Dionyse"). Wie gegen Sabellius, so kämpfte Dionysius von Alexandrien gegen Paulus von Samosata und gegen den Chiliasmus. Bezüglich der Johannesoffenbarung vertrat er (auf Grund eines Vergleichs derselben mit dem 4. Evangelium und dem 1. Johannesbrief) die Ansicht, daß ihr Verfasser nicht der Apostel Johannes gewesen sein könne. — Im novatianischen Schisma vermittelte er; im Ketzertaufstreit trat er für milde Behandlung ein. — Origenisten waren Theognost (um 250 Vorsteher der Schule, behandelte in seinen ὑποτυπώσεις [sieben Bücher] die christliche Glaubenslehre, bezeichnete den Sohn Gottes als Geschöpf) und Pierius (seit 264 Vorsteher; bezeichnete Vater und Sohn als zwei οὐσίαι). Petrus, Bischof von Alexandrien (300—311), rückte bereits in einzelnen Punkten von Origenes ab zugunsten der kirchlichen Überlieferung; er bekämpfte die Präexistenz der Seele und lehrte die Auferstehung des Leibes mitsamt allen Gliedern in der Gestalt, wie er ins Grab gelegt werde. — Bald wandten sich die Vertreter der Überlieferung gegen Origenes; Methodius griff dessen allegorische Exegese an und stellte der „Theologie der Rhetorik" eine „Theologie der Tatsachen" gegenüber. — Ein Schüler des Origenes auf der Schule zu Cäsarea war Gregorius Thaumaturgos (der Wundertäter), geb. in Neocäsarea (Pontus), gest. als Bischof daselbst zwischen 270 und 273. Er hielt eine Lobrede auf Origenes, verfaßte eine Schrift über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes und einen Traktat über die Seele, in dem er, abgesehen von der Heiligen Schrift, nur mit philosophischen Mitteln das Wesen der Seele erörtert. Wie Theognost bezeichnete er den Logos als Geschöpf, andererseits soll er Vater und Sohn als ἐπινοίᾳ δύο, ὑποστάσει δὲ ἕν angesehen haben. — In Alexandrien hatte unter Pierius auch Pamphilus von Cäsarea (309 als Märtyrer gestorben) seine Ausbildung erhalten. Er erwarb sich Verdienste durch die Sammlung von Schriften des Origenes, durch die Vermehrung der von diesem angelegten Bücherei, und schrieb eine Apologie für Origenes, die sein Schüler Eusebius, später Bischof von Cäsarea, ergänzte. — Die alexandrinische Theologie hat auf die ganze Kirche des Ostens einen gewaltigen Einfluß ausgeübt. Sie wirkte auf Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa (s. d. entspr. Art.), aber

auch auf Athanasius (s. d.). — Im letzten Jahrzehnt des 4. Jahrh.s haben die origenistischen Streitigkeiten und die erste kirchliche Verdammung des Origenes der alexandrinischen Katechetenschule ein Ende bereitet. Die alexandrinische Theologie aber lebte weiter in der jüngeren Schule von Alexandria. Ihr bekanntester Vertreter war Cyrill (s. d.), Patriarch von Alexandrien 412—444. Er hat in der christologischen Frage die völlige Einheit und die Gottheit der Person Christi verteidigt und 431 auf der 3. ökumenischen Synode in Ephesus den Sieg davongetragen. Freilich wurde 451 auf der 4. allgemeinen Synode zu Chalcedon der alexandrinische Monophysitismus verdammt, es wurde aber andererseits auch die Autorität Cyrills anerkannt. — Die alexandrin. Theologie hat auch auf das Abendland gewirkt. Lateinische Kirchenlehrer wie Rufinus und Hieronymus, Hilarius und Ambrosius sind von ihr beeinflußt worden und haben diese Einflüsse weitergegeben. Im Mittelalter begegnen wir den Prinzipien, die Origenes an die Spitze seines systematischen Werkes *περὶ ἀρχῶν* gestellt hat, wieder in den Grundgedanken der scholastischen Methode. Wenn die Kirche auch den hervorragendsten Vertreter der A. Schule, Origenes, verdammt hat, die Antriebe, die sie von ihm und seiner Schule empfangen hatte, ließen sich nicht mehr aus der Welt schaffen. Die Schule von Alexandrien war die bedeutendste Schule der alten Kirche. Über sie: Überweg II^{11}, S. 59 ff.; Harnack, DG. I^{2}, S. 547 ff.; Seeberg, DG. I^{3}, S. 484 ff. W. B.

Alexandristen s. Aristotelismus.

Alexianer (Alexiusbrüder, Celliten), eine Kongregation von Laienbrüdern. In der Zeit der schwarzen Pest zur Pflege der Kranken und zur Totenbestattung um die Mitte des 14. Jahrh.s gegründet. Von den Niederlanden griff der Orden besonders nach dem Niederrhein über. Seit 1462 hat er Alexius als Patron und daher seinen Namen. — In neuerer Zeit ist die Gesellschaft wieder aufgeblüht, hat auch 1870 die päpstliche Bestätigung bekommen. In Deutschland sind heute 10 Niederlassungen mit 280 Mitgliedern; Zentrale in Aachen. Schwarze Tracht. Zu den bisherigen Aufgaben ist der Dienst an den Geistesschwachen, auch an der gefährdeten männlichen Jugend gekommen. Daneben besteht ein weibl. Orden: die Cellitinnen.

Alexius, der Heilige, † 417, war nach der Sage der Sohn eines vornehmen röm. Geschlechts, verbrachte aber von seiner Brautnacht an sein Leben in Bettelarmut. Patron der freiwillig erwählten Armut. Gedächtnistag: 17. Juli.

Alfred der Große s. England.

Älfrik (Grammatikus), etwa 955—1020, angelsächsischer Benediktiner, Abt von Eynsham. Er schrieb in angelsächsischer Sprache Homilien (meist Übersetzungen aus alten Kirchenvätern), auch eine Pastoralepistel, endlich eine lateinisch-angelsächsische Grammatik, ein für die Sprachgeschichte hochbedeutsames Werk. Seine Verdienste um die Förderung des angelsächsischen Schrifttums hat das englische Volk durch Gründung einer Älfrik-Society (1882) gewürdigt. — Träger desselben Namens sind: Älfrik, Erzbischof von Canterbury (996 bis 1006), und Älfrik, Erzbischof von York (1023-1051).

Alger von Lüttich, Scholastiker, † 1131 od. 1132, schrieb gegen Berengar von Tours (s. d.) einen Traktat: De sacramento corporis et sanguinis Domini, außerdem einen Liber sententiarum, den Petrus Lombardus benützte. Eine dritte Schrift von ihm: Tractatus de misericordia et iustitia wurde von Gratian benützt und war von Wichtigkeit für die Entwicklung des Kirchenrechts. Über ihn: M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode II, S. 135 ff.; J. de Ghellinck in: Revue d'historie ecclésiastique X, 299 ff. W. B.

Algier s. Nordafrika, franz.

Älia Capitolina, bis 700 n. Chr. üblicher Name der an der Stelle des alten Jerusalem von Kaiser Älius Hadrianus mit einem Tempel des Jupiter Capitolinus 136 gegründeten römischen Kolonie.

Alkohol und Alkoholismus. Daß der Alkohol (= C_2H_5OH) in allen vergorenen und gebrannten Getränken der gleiche Grundbestandteil ist, ist eine naturwissenschaftliche Erkenntnis, die in früheren Zeiten unbekannt war. Von den handgreiflichen Schäden übermäßigen Alkoholgenusses wußte man zwar schon immer. Aber nun ist die Einsicht in die Zusammenhänge der Alkoholwirkungen vertieft. Unter Alkoholismus verstehen wir die Summe der körperlichen, geistigen, sittlichen und religiösen Schäden, die in der menschlichen Gesellschaft und insbesondere in einzelnen Klassen derselben entstehen. Um die wissenschaftliche Erforschung der Alkoholwirkungen auf den verschiedensten Gebieten haben sich hervorragende Forscher, darunter besonders solche deutscher Zunge, verdient gemacht (vor allem Mediziner wie: Dr. Baer, Laquer, Hoppe, Gruber, Forel, Bunge, Bertholet, Kraepelin); um die Heilung dieser Schäden Wissenschaftler aller Fakultäten, Pfarrer, Lehrer und Ärzte, auch viele menschenfreundliche und ausgesprochen christlich gesinnte Laien. — Mit seinem Alkoholverbrauch steht Deutschland an 10. Stelle. Frankreich steht an der Spitze, dann folgen Italien, Schweiz, Belgien, Tschechoslowakei, Österreich, Großbritannien, Ungarn, Schweden, Deutschland. Der Deutsche trank durchschnittlich im Jahr 1933/34: etwas über 4 Ltr. Wein, 1933: 52 Ltr. Bier, 1933/34: 0,8 Ltr. Schnaps. Wir gaben insgesamt 1933/34 etwas über 3 Milliarden *RM* (3,042) aus, d. h. auf den Kopf durchschn. gerechnet 46,56 *RM*. — Den Alkoholschäden suchen die Enthaltsamkeitsvereine entgegenzuwirken. Neuestens ist die deutsche Antialkoholbewegung in einer „Reichsfachgemeinschaft zur Bekämpfung des Alkoholismus" zusammengefaßt, und diese in den „Reichsausschuß für Volksgesundheitsdienst" des Reichsministeriums des Innern eingebaut. — Die Alkoholgegner der verschiedenen Länder haben sich vor dem Weltkrieg alle zwei Jahre in internationalen Kongressen zusammengefunden. Während des Krieges trat eine Pause ein. Der letzte internat. Kongreß war 1934 in London. Die internationalen Beziehungen werden gepflegt durch das internatio-

nale Büro zur Bekämpfung des Alkoholismus in Lausanne (Direktor Dr. Hercod). In Berlin-Dahlem ist die Geschäftsstelle der Internationalen Vereinigung gegen den Alkoholismus, die organisatorische und literarische Arbeit leistet. Von hier aus wurde durch Dr. Gonser der Gedanke der organisierten Trinkerfürsorge in andere Länder geleitet und internationale Kongresse vorbereitet. — Auch der internat. Ausschuß für gärungslose Früchteverwertung (seit 1932) steht unter deutscher Führung ((Dr. Gonser, Berlin, unter Mitarbeit von F. Baumann, Lehr- und Versuchsanstalt in Obererlenbach, und Pfarrer Rudolf, Zürich, der von erprobten Wegen zur Einführung von Süßmost zu berichten weiß). Der deutsche Verband zur Bekämpfung des afrikanischen Branntweinhandels (D. th. A. W. Schreiber, Bremen) macht unentwegt auf die verheerenden Wirkungen des Alkohols in Afrika, die unvermindert fortdauern, aufmerksam. Die Mandatskommission des Völkerbundes muß in einer Denkschrift (1930) zugeben, daß sich sowohl in englischen als auch in französischen Mandatsgebieten in den Jahren 1921 bis 1928 die Alkoholeinfuhr schlimm vervielfacht hat (Whisky um das Dreifache, Wein um das 34fache, Bier um das 38fache). Afrikanische Christen und Häuptlinge sind zur Selbsthilfe entschlossen. — Über den neuesten Stand der Frage in einzelnen Ländern mag folgendes in Kürze genügen: In den Vereinigten Staaten war im Dez. 1934 ein Jahr verflossen, seit das Bundesverbot (die Prohibition) abgeschafft worden ist. Die Alkoholsteuern, die 500—600 Millionen Dollar einbringen sollten, erreichten die 400 Millionen nicht. Es gelang nämlich nicht, den Schmuggel zu unterdrücken. Die Alkoholvergehen und besonders die Verkehrsunfälle infolge von Trunkenheit der Autoführer mehrten sich. Einige wenige Staaten, Nord-Dakota, Mississippi und besonders Kansas stimmen überwiegend noch für das Verbot. Maine hat mit seiner alten trockenen Tradition gebrochen. Die bis vor kurzem verfehmten Saloons leben wieder auf! — In der Schweiz will man dem Übel durch Steuern wehren. Viele Schweizer halten die neue Weinsteuer für ein „Ungeheuer". Bei der ziemlich hohen Verbrauchsziffer in diesem Land darf man nicht vergessen, daß sicher ein gut Teil des Verbrauchs auf die internat. Gäste (Touristen) fällt. Die Süßmostbewegung marschiert hier besonders gut. — In den nordischen Staaten hatte in letzter Zeit Dänemark mit seinem Kongreß im Jahre 1934 in Kopenhagen die Führung. — In Schweden ist man daran, den Kleinverkauf von alkoholischen Getränken vom alkoholgegnerischen Standpunkt aus zu verbessern. — In Finnland steht an der Spitze der Alkoholabteilung im sozialen Ministerium ein Pfarrer, Pastor Aro. Die Regierung kämpft unter seiner Führung nach Aufhebung des Alkoholverbots tatkräftig gegen die sich steigernden Übel: gegen ungesetzlichen Alkoholverkauf, gegen Schmuggel, gegen zunehmende Trunksucht und gegen die steigenden Trunksuchtsfolgen, bes. gegen die sich mehrende Kriminalität. Der Alkoholverbrauch stieg von einem Jahr zum andern von 401 Millionen Mark auf rund 500 Millionen. Die Regierung will die alkoholgegnerische Bewegung stärker als bisher unterstützen. — Nachdem die Prohibition in den Vereinigten Staaten aufgehoben wurde, entstand im Alkoholgegnerlager eine gewisse Verwirrung; jedoch sammeln sich die Kräfte wieder, um die erzieherische Arbeit zu vertiefen und den Zeitbedingungen besser anzupassen. Ein Weltbund gegen den Alkoholismus (beschlossen in London 1934) will der Bewegung größere Einheit und mehr Stoßkraft geben. Römer.

Alkuin (Alchoin, lat. Albinus), geb. 735 (oder schon 730), aus vornehmem angelsächsischem Geschlecht. Zum Geistlichen erzogen, um 767 Vorsteher der Schule und Bibliothekar in York, 781 von Karl d. Großen an seinen Hof gezogen und für den Plan gewonnen, durch Schulgründungen dem Frankenvolk wissenschaftliche Bildung zu schenken. So wurde er die Seele und der Vollstrecker der umfassenden Bemühungen Karls um Aufrichtung eines christlichen Staates und entwickelte eine unermüdliche Tätigkeit zur geistigen Erziehung und Hebung des Volkes, stand auch in politischen Dingen dem Kaiser beratend zur Seite. Die sog. libri Carolini, die die Bilderfrage behandeln und die nicänischen Beschlüsse von 787 widerlegen sollen, wurden seither A. ab-, in jüngster Zeit wieder mit triftigen Gründen zugesprochen. Mit kommendem Alter sehnte er sich nach dem klösterlichen Stilleben; Karl, der ihm ungern willfahrte, verlieh ihm die Abtei des Martinklosters von Tours, wo er sich ganz der stillen Unterrichtstätigkeit, dem Gebet und der Vorbereitung auf die Ewigkeit widmete († 804). Sein Schrifttum ist überreich und erstreckt sich auf alle Gebiete des Wissens, Grammatik, Astronomie, bes. aber die Kirchenlehre, in der er wesentlich konservativ ist, sodann die Liturgik, Hymnologie, biblische Exegese; er verfaßte auch 383 Gedichte. Seine Briefe sind eine wertvolle Geschichtsquelle für die Ereignisse und Gestalten seiner Zeit. — A., der mit wenigen Unterbrechungen seine ganze Zeit und Kraft für die große Aufgabe eingesetzt hat, die Schätze der klassischen und der mittelalterlich-christlichen Bildung auf den jungfräulichen Boden der deutschen Nation zu verpflanzen, ist zwar kein schöpferischer Geist mit neuen, bahnbrechenden Gedanken gewesen, aber ein treuer Verwalter und Übermittler des gegebenen Bildungsgutes, und durch seine lautere Frömmigkeit eine vorbildliche Persönlichkeit, die den Namen eines praeceptor Germaniae vollauf verdient. F. H.

Allatius, Leo (Allacci), 1586—1669, röm. Gelehrter. Geb. als Grieche auf Chios, kam früh nach Rom und bildete sich dort aus, war der röm. Kirche und dem Papst, den er „infallibel" nannte, mit dem Eifer eines Konvertiten unbedingt ergeben, wurde Prof der griech. Sprache, dann später Kustos der vatikan. Bibliothek, der die Überführung der Heidelberger Bibliothek nach Rom besorgte, 1623. Seine Schriften sind für die Geschichte der griech. Kirche und Literatur wichtig, aber tendenziös im Sinne einer Unionsbestrebung, von der doch seine Landsleute nichts wissen wollten.

Allegorie und allegorische Auslegung. In der A. wird ein Gedankengang oder Sachverhalt durch eine Reihe von Begriffen oder Bildern aus einem anderen Gebiet dargestellt, so daß nicht die nächstliegende Bedeutung der Worte, sondern erst der darin versteckte Sinn die wirkliche Meinung ergibt. Eine Wurzel der A. haben wir im Traum zu suchen (vgl. die Träume 1. Mose 40 u. 41, in denen Zug um Zug das künftige Geschehen sich darstellt.). In der prophetischen Rede wie in der Dichtung wurde die A. gepflegt, da sie in kunstvollem Spiel zugleich enthüllte und verhüllte (Beispiele etwa Jes. 5, 1-6; Hes. 15; 16; 17; 19; Ps. 80, 9—17); gern hat der Apokalyptiker im allegorisch zu verstehenden Bild vergangene und künftige Geschichte dargestellt (Dan. 2; 4; 7; 8; Offb. 12; 13; 17). Daß auch Jesus bei seinen Gleichnissen die Kunstform der A. in einzelnen Fällen anwandte, hätte nicht bestritten werden sollen; ein Gleichnis wie Mt. 13, 24—30 ist nicht erst fälschlich von der Überlieferung als A., in der Zug um Zug Bedeutung hat (13, 36-43), verstanden worden. — Allegorische Deutung wird im alten Ägypten, in Indien und im Islam, bei den Griechen, im Judentum und im Christentum dann geübt, wenn eine alte, ehrwürdige Überlieferung in ihrem urspr. Sinn als seltsam oder anstößig empfunden wird und doch nicht aufgegeben werden soll; nun wird aus den alten Texten durch Umdeutung eine tiefere Wahrheit herausgelesen, wird etwa eine Erzählung, die als Erzählung wertlos scheint, als Einkleidung einer Lehre, einer Philosophie verstanden. So machten die Vertreter der stoischen Philosophie die Göttererzählungen der homerischen Dichtung durch all. Deutung ihrem aufgeklärten Denken schmackhaft. Unter dem Einfluß griechischer Philosophie wandten die Wortführer des alexandrinischen Judentums (schon Aristobul in der Mitte des 2. Jahrh.s v. Chr., dann in weitem Umfang Philo, der Zeitgenosse Jesu) all. Deutung auf das A. T. an, um in den heiligen Text religiös-philosophische Lehren von Gott, Welt und Mensch oder moralische Anweisungen hineinzudeuten. Allerdings wollte Philo neben der all. Deutung, mit der er seine aufgeklärte spiritualistische Mystik als den eigentlichen Sinn des A. T.s erweisen will, doch für die Menge den wörtlichen Sinn gelten lassen und an der Geschichtlichkeit der Erzählungen festhalten. Aber auch im palästinensischen Rabbinat übte man all. Schriftauslegung. Nur bei all. Deutung konnte das Hohe Lied, diese Sammlung von Liebesliedern, ein Teil des Kanons werden. Spielende Deutung des Schriftworts wurde von Israels Lehrern durch den Grundsatz gerechtfertigt: „Wie der Hammer viele Funken sprühen läßt, so hat auch das Schriftwort einen vielfachen Sinn." So ist es ein Erbe rabbinischer Schulung, wenn auch Paulus mehrfach eine all. Deutung alttest. Geschichten und Worte gibt (1. Kor. 9, 8-10; 10, 3-5; Gal. 4, 21-31, dies 4, 24 ausdrücklich als A.; vgl. auch 1. Kor. 5, 6-8); ohne den urspr. geschichtlichen Sinn bestreiten zu wollen, deutet Paulus aus der Gewißheit heraus, daß das A. T. in allem den allezeit wirksamen Willen Gottes kundmacht und im Ganzen und in seinen einzelnen Aussagen auf Christus und das durch ihn geschenkte Heil hinweist. — Wie in der Synagoge, so wurde dann auch in der Kirche von früher Zeit an (schon im Barnabasbrief) all. Deutung zunächst des A.T.s, dann auch des N. T.s vielfach geübt, oft fraglos mit Vergewaltigung des Textes. Der Ausgangspunkt war die Überzeugung, daß die Schrift, das Werk göttlichen Geistes, als Ganzes und in allen Einzelheiten in klarer Weise die Heilswahrheit bezeuge; wo das wörtliche, das geschichtliche Verständnis Anstöße ergab, wie sie der Offenbarung nicht würdig schienen, mußte also exegetische Kunst einen tieferen Sinn entdecken. Origenes, der große Theologe Alexandrias († 254), wurde der Meister, der in der Bahn Philos grundsätzlich das Recht all. Schriftdeutung verfocht: wie im menschlichen Organismus Leib, Seele und Geist zu unterscheiden seien, so auch in der Auslegung der Bibel der Wortsinn, gewissermaßen das Fleisch der Schrift, für einfache Menschen, dann für die Fortgeschrittenen, der Seele entsprechend, der moralische Sinn, endlich für die Vollkommenen der geistliche, mystische Sinn, der durch A. die eigentlichen Gottesgedanken enthüllt. Der Widerspruch der Exegeten der antiochenischen Schule, die für eine geschichtliche Deutung eintraten, kam dagegen nicht auf. Im Abendland, wo Augustin der Führer der Kirche wurde, sollte die Bindung an die Lehre der Kirche der Gefahr willkürlicher Auslegungen einen Riegel vorschieben; doch innerhalb dieser Schranke blieb die Freiheit zu Deutungen, die sich vom urspr. Sinn weit entfernten. Dadurch, daß man den allegorisch-pneumatischen Sinn noch einmal in einen „allegorischen" und einen „anagogischen" zerlegte und die A. auf das der Kirche geschenkte Heil, den anagogischen Sinn auf die Vollendung der Ewigkeit bezog, gewann man im Mittelalter unter der Führung des Thomas von Aquino einen vierfachen Schriftsinn: den wörtlichen, den moralischen, den allegorischen, den anagogischen; so bedeutet etwa Jerusalem wörtlich die Stadt, im moralischen Sinn ein geordnetes Staatswesen, allegorisch die Kirche, im anagogischen Sinn das ewige Leben. — Die Reformation bedeutete auch an dieser Stelle eine grundsätzliche Wendung, eine tiefgreifende Befreiung. Nun soll die Schrift gehört werden in dem, was sie selbst sagen will. Nun soll nicht die Kirchenlehre die Norm für die Schriftdeutung, sondern umgekehrt die Schriftdeutung die Quelle der Kirchenlehre sein. Bezeichnend für die Wendung ist etwa das Wort Luthers: „Da ich ein Mönch noch war, war ich ein Meister auf geistliche Deutung, allegorisierte alles. Nun habe ich's fahren lassen, und ist meine erste und beste Kunst, tradere scripturam simplici sensu (die Schrift in ihrem einfachen Sinn weiterzugeben); denn litteralis sensus (der Wortsinn), der tut's, da ist Kraft, Lehre und Kunst darin." Gewiß haben auch die Reformatoren noch manches Mal allegorisiert, und die Gefahr, daß dogmatisch festgelegte Sätze den Ausleger zwangen, aus der Bibel etwas herauszulesen, was sie nicht sagt, war für die protestantische Or-

thodoxie sehr ernst. Die Überspannung des Dogmas von der Inspiration, wie sie von den Rabbinen Israels übernommen wurde, hinderte das Aufmerken auf die Geschichte, die die Bibel so werden ließ, wie sie ist, — obwohl vor allem Calvins musterhafte Kommentare der geschichtlichen Forschung die Bahn wiesen. Dennoch ist es eine Frucht der Reformation, wenn in der evangelischen Theologie der letzten Jahrhunderte so viel ernste und ehrliche Arbeit an die Erfassung des urspr. Sinns der biblischen Zeugnisse und der geschichtlichen Eigenart der in der Bibel redenden Männer gerückt wurde. Mit Recht ist in der wissenschaftlichen Bibelforschung die all. Auslegung aufgegeben worden. Und wenn sie in der Gemeinde da und dort, besonders zur Begründung von Sondermeinungen oder zur Deutung und Berechnung der biblischen Weissagung, noch geübt wird, so wird regelmäßig die Gefahr sichtbar, daß hier nicht ausgelegt, sondern in die Bibel hineingedeutet wird, was willkürliche Phantasie in der Bibel zu finden wünscht. Die Ehrfurcht vor der Bibel und vor der gottgelenkten Geschichte, deren Frucht sie ist, zwingt uns, eben das zu hören, was das Schriftwort uns sagt und sagen will. Darum ist all. Deutung nur da gestattet, wo die Schrift selbst eine A. gibt; dabei ist auch dann sorgfältig darauf zu achten, daß die all. Deutung in den von dem biblischen Schriftsteller gemeinten Bahnen erfolgt. Wir können der Bibel gegenüber ein gutes Gewissen nur dann haben, wenn wir nicht unsere uns besser gefallende Meinung hineindeuten, sondern redlich hören, was sie sagen will. Th. Schl.

Alleinseligmachende Kirche zu sein behauptet die katholische Kirche als einzige unfehlbare Vermittlerin des Heils. Damit soll nicht ausgeschlossen sein, daß Leute, die aus Unkenntnis der Wahrheit oder physischer Unmöglichkeit außerhalb der katholischen Kirche leben, doch von Gott angenommen und selig werden können. Anfangs haben auch die lutherische und reformierte Kirche sich als alleinseligmachend bezeichnet, haben dies aber im Zeitalter der Aufklärung aufgegeben. E. L.

Allen, William, 1532—1594, einer der erbittertsten Gegner der Reformation in England, kämpfte, nachdem er unter Elisabeth fliehen mußte, von Belgien, Frankreich und Rom aus schriftstellerisch und durch Gründung von Anstalten zur Ausbildung englischer Priester für die Rekatholisierung Englands, verband sich auch zu diesem Zweck mit Philipp II. und anderen Feinden Englands. Der Papst ernannte ihn zum Kardinal. Er starb in Rom. M.-L.

Allendorf, Johann Ludwig Konrad, 1693—1773, Pfarrer in Cöthen, Wernigerode, Halle. In Cöthen gab er, ein Vertreter des jüngeren hallischen Pietismus, die Liedersammlung „Ganz neue auserlesene Lieder" heraus, die unter dem Namen der Cöthenischen Lieder schon 1741 dem Herrnhutischen Gesangbuch beigefügt und weit verbreitet wurde. Unter seinen 132 ohne Verfassernamen veröffentl. Liedern sind „Jesus ist kommen", „Herr, habe acht auf mich", „Unter Lilien jener Freuden" („Du kannst durch die Todestüren träumend führen"). Th. F.

Allerheiligenfest s. Kirchenjahr.

Allerseelentag s. Kirchenjahr.

Allgemeiner evang.-protestantischer Missionsverein s. Ostasienmission.

Allgemeines Priestertum der Gläubigen. Der Beruf, den das alttest. Bundesvolk 2. Mose 19, 5 f. zwar erhalten, aber nicht erfüllt hatte, ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk zu sein, wurde von Gott in seiner Verheißungstreue (Jes. 61, 6; Jer. 31, 33 f.) übertragen auf die Christenheit (1. Petr. 2, 5. 9; Off. 1, 6; 5, 10). Das a.P.d.G. ist nach den angeführten Stellen nicht rechtlich, sondern ausschließlich religiös-sittlich gedacht und begreift in sich erstens die durch Christus ermöglichte Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott, dem diese ohne menschliche Vermittlung nahen dürfen, und zweitens die Gnade, Gott „opfern", d. h. durch Bewährung des Christenstands im täglichen Leben sich zum Evangelium bekennen zu dürfen. Aber schon bei Justin dem Märtyrer wird aus dem geistlichen Opfer von 1. Petr. 2, 5 das dingliche Opfer von Brot und Wein beim hl. Abendmahl. Die Umgestaltung des Abendmahls zum kath. Meßopfer verlangte dann ein zur Vornahme des kultischen Opfers befähigtes und berechtigtes Priesteramt, das dazuhin als Lehramt die Herrschaft über die Gewissen und als Leiter des Bußsakraments auch noch die richterliche Vollmacht über die Gemeindeglieder errang. Damit trat an die Stelle der charismatischen Begabung das organisierte Amt, an die Stelle des unmittelbaren Zugangs zu Gott die Mittlertätigkeit der sakramentalen Heilsanstalt. Im wesentlichen ist seit Cyprian diese Umwandlung des a. P.s abgeschlossen. Zwar erhält sich noch bis zu Augustin und Leo dem Gr., ja sogar durch das ganze Mittelalter hindurch auch in der katholischen Kirche eine Erinnerung an das a.P.d.G.; aber der Begriff wird vorwiegend bildlich gedeutet und auf die geistlichen Früchte der Gerechten — ihre „guten und ehrsamen Handlungen" (Catechismus Romanus) — bezogen. Demgegenüber wird von Tertullian und fast von allen Sekten des Mittelalters mehr oder weniger deutlich dem beamteten Priestertum das a.P.d.G., der Begründung des geistlichen Amts auf die Weihen die Beglaubigung der Geistträger durch Glaubenskraft und Lebensreinheit entgegengestellt. Die Waldenser erklärten entsprechend dem a. P. die gläubige Gemeinde für zuständig in Fragen der Lehre. Luther hat von der reformatorischen Erkenntnis aus, daß jeder Mensch allein aus Glauben gerecht wird, auch das a.P.d.G. wieder entdeckt und diese biblische Wahrheit als Waffe in seinem Kampf wider die hierarchische Entstellung des Christentums benützt. Für ihn war das a.P.d.G. ein rein religiöser Wert (wie „Himmelreich", „Gotteskindschaft" u. a.). Der Ausdruck besagt zunächst lediglich, daß jeder gläubige Getaufte Gott gegenüber dieselbe persönliche Stellung, nämlich unmittelbares Zugangsrecht, hat, und daß infolgedessen der Gemeinde der getauften Christen volle Mündigkeit, Verantwortlichkeit und Dienstverpflichtung in Glaubensfragen zukommt. Jedoch

im Blick auf die vorhandenen Notstände hat Luther daraus Recht und Pflicht der Christenheit abgeleitet, das kirchliche Reformwerk in Angriff zu nehmen, die schriftwidrige katholische Kirchenordnung durch eine dem Evangelium gemäße zu ersetzen, rechtgläubige Pfarrer zu berufen und über deren Korrektheit in Lehre und Wandel zu wachen (reformatorische Hauptschriften; Traktat über die Macht des Papstes §§ 66 ff.). Luther hat aber wie das N. T. im Grundsatz des a. P. d. G. nie einen Gegensatz zum geistlichen Amt gesehen, und daher können sich moderne Forderungen der Laienpredigt, der Demokratisierung der kirchlichen Verfassung u. a. nicht mit Recht auf Luthers Gedanken vom a.P.d.G. berufen. Unbeschadet der religiösen Gleichheit aller Gläubigen vor Gott sah Luther das Predigtamt den dazu Geschulten und ordnungsmäßig Berufenen (CA. Art. 14) vorbehalten. Luthers Gedanken kamen in der Folgezeit nur verkrümmt zur Geltung, weil das a.P.d.G. einerseits in der reformierten Kirche mit ihrer Presbyterialverfassung kirchenrechtlich umgebogen, andererseits von den lutherischen Dogmatikern subjektivistisch verkürzt wurde, sofern diese es nicht mehr auf Gottes Gnadentat, sondern auf den persönlichen Glauben des Menschen begründeten. Der Pietismus konnte sich auf Luther berufen, wenn er die gegenseitige private Erbauung und Verantwortlichkeit aus dem a. P. d. G. ableitete; aber zugleich wich er von Luther ab, wenn er in betonter Weise die persönliche Heiligung als Zugehörigkeitszeichen zum a.P. ausgab. Das neunzehnte Jahrhundert brachte wiederholt das a. P. d. G. in enge Verbindung mit den vielfachen Versuchen, zur Lösung der wachsenden kirchl. Aufgaben die Laienwelt mehr als früher heranzuziehen. Aber diese Erfordernisse der gegenwärtigen Lage sind viel richtiger aus den biblisch gebotenen und rechtlich verwendbaren Gedanken der Gliedschaft an der Kirche als dem Leib Christi, der Berufung und des Berufs abzuleiten. — Das a. P. besagt somit für den evangelischen Glauben die unmittelbare Gemeinschaft des getauften Gläubigen mit Gott, insbesondere das Recht des Christen, priesterlich fürbittend für andere eintreten zu dürfen. Auf dem Gebiet der Sittlichkeit lehrt es unter Ablehnung jeglichen Unterschieds einer höheren und niederen Sittlichkeit die völlige Gleichwertigkeit alles ethischen Handelns. Als kirchlicher Grundsatz wehrt es zunächst der Annahme eines character indelebilis und überhaupt jeder katholischen oder katholisierenden Überschätzung des geistlichen Amts und lehrt dieses als einen allerdings auf Christi Stiftung zurückgehenden, zugleich aber durch geschichtl. Entwicklung und Gemeindeordnung bestimmten Dienst verstehen. Th. D.

Alliance israélite universelle, 1860 in Paris von dem jüdischen Freimaurer J. A. Crémieux gegründete älteste jüdische Hilfsorganisation zum Schutz jüdischer Minderheiten und zur Errichtung jüdischer Schulen (zurzeit über 100, bes. in den Mittelmeerländern). Da diese Arbeit aber zu einseitig französisch eingestellt war, gründeten die englischen (1871), österreichischen (1873) und deutschen (1901) Juden besondere Hilfsvereine. Ein deutscher Zweig der A. i. u. bestand zwar bis 1915; nach dem Krieg faßte sie jedoch in Deutschland und Osteuropa nicht mehr Fuß und ihre Bedeutung scheint im Rückgang begriffen zu sein. E. N.

Allianz-China-Mission. Die A.C.M. ist der älteste deutsche Zweig der China-Inland-Mission (s. d.). Sie hat ihren Sitz in Barmen und verdankt ihre Entstehung einer Erweckungsbewegung, die durch den schwedischen Evangelisten Franson hervorgerufen worden war. Es waren Allianzmissionsvereine für die Heimat entstanden. Ihr Leiter, der Kaufmann Karl Polnick, trat 1890 in Verbindung mit Hudson Taylor und sandte ihm junge Leute zur Ausbildung zu. Die China-Inland-Mission nahm sie in ihr Heim in London auf und wies ihnen dann in China ihr ältestes Arbeitsfeld, die Provinz Tschekiang, als eigenes Gebiet zu. Polnick sammelte dafür Gaben, während die Leitung bei der China-Inland-Mission blieb. 1902 bildete sich ein Zweigverein in der Schweiz, und der Name des Vereins, der urspr. „Deutsche China-Allianz-Mission" gelautet hatte, wurde nun in A.C.M. abgeändert. Draußen vergrößerte sich 1899 das Arbeitsgebiet um die benachbarte Kiangsiprovinz, die in der letzten Zeit ganz besonders unter der Kommunistennot zu leiden gehabt hat. 1932 standen auf 12 Stationen 41 Missionsleute. Die Zahl der Christen betrug 2699. Das Organ der Mission ist der „China-Bote". W. O.

Allianz, Evangelische. Die Idee einer E.A. hatte ihren Ursprung in Schottland, im Kreise des großen freikirchlichen Predigers Thomas Chalmers. Ihr Zweck sollte sein: Vereinigung und Zusammenfassung der Kräfte eines lebendigen Protestantismus zur Abwehr von Papismus und Puseyismus (s. Anglokatholizismus), und zur Förderung der Belange eines schriftgemäßen Christentums. Erster Erfolg der schottischen Anregung war eine Versammlung in Liverpool im Oktober 1845 von über 200 Personen aus 20 verschiedenen Kirchengemeinschaften. Aus tiefem Erleben der inneren Einheit in Christus trotz äußeren Getrenntseins beschloß man hier die Einberufung einer größeren Versammlung nach London für Spätsommer 1846, zu der aus verschiedenen Teilen der Welt nicht Kirchen oder Kirchenvertreter, sondern einfach gläubige Christen eingeladen werden sollten. Damit war grundlegend ausgesprochen, daß es sich bei der E. A. (dies war allerdings nicht der zuerst gebrauchte Name, sondern „Evangelischer Bund") nicht um eine Union evangelischer Kirchen, einen Kirchenbund, handle, sondern um einen Christenbund. — In der zweiten Augusthälfte 1846 kamen dann auch etwas über 900 evangelische Männer aus etwa 50 verschiedenen Kirchengemeinschaften, darunter 47 vom europ. Festland (Tholuck-Halle, Plitt-Karlsruhe, Oncken-Hamburg u. a. aus Deutschland), in London zur ersten Konferenz der E. A. zusammen. Vorsitzender war, wie auch noch bei einigen späteren Konferenzen, Sir Culling Eardley. Gleich zu Anfang erklärte diese Konferenz, daß man nicht zusammengekommen sei, die Einheit der

Kirche zu schaffen, sondern sie zu bekennen; war man doch davon überzeugt, und wurde es durch das Erleben der Konferenz noch mehr, daß „ein lebendiges und ewiges Band alle wahrhaft Gläubigen miteinander verbindet in der Kirche Christi, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle des, der alles in allen erfüllet". Man überließ es nun aber nicht völlig dem eigenen Gewissensurteil, wer sich als „wahrhaft Gläubigen" bekennen dürfe; man meinte eine Basis haben zu müssen, welche die Grundwahrheiten ausspreche, in denen die evangelischen Christen einig seien. So kam es zur Zusammenstellung von neun Artikeln, die aber „nicht in einem formellen oder kirchlichen Sinn als ein Credo oder Glaubensbekenntnis angesehen werden sollten", nämlich: 1. Eingebung, Autorität und Genugsamkeit der Heiligen Schrift; 2. Einheit und Dreieinigkeit Gottes; 3. Fall und Verderbtheit der menschlichen Natur; 4. Menschwerdung, Versöhnungswerk, Mittleramt und Königtum des Sohnes Gottes; 5. Rechtfertigung durch den Glauben; 6. Werk des Heiligen Geistes in Bekehrung und Heiligung; 7. selbständige Schriftforschung; 8. göttliche Einsetzung des Predigtamtes, von Taufe und Abendmahl als bleibende und notwendige Gnadenmittel; 9. Unsterblichkeit, Auferstehung und Weltgericht. — Nach dieser Gründungskonferenz haben noch folgende intern. Hauptversammlungen der E. A. stattgefunden: London 1851, Paris 1855, Berlin 1857, Genf 1861, Amsterdam 1867, Neuyork 1873, Basel 1879, Kopenhagen 1884, Florenz 1891; außerdem London 1886 zum vierzigjährigen, 1907 zum sechzigjährigen, und zuletzt 1927 zum achtzigjährigen Bestehen der E.A. Daß in den beiden zuerst genannten Städten und Jahren Weltausstellungen waren, gab den Versammlungen erhöhte Bedeutung und Besucherzahlen. Als Höhepunkt der E. A. überhaupt wird von manchen die Berliner Hauptversammlung von 1857 gewertet. König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen nämlich schenkte ihr seine wärmste Anteilnahme. Dazu war sie natürlich von Deutschland aus am zahlreichsten besucht, obgleich die streng konfessionellen Kreise (Hengstenberg, Stahl) von ihr abrückten. Sie konnten weder das Bekenntnis der E.A. als vollwertig anerkennen, noch sich mit der Teilnahme der deutschen freikirchlichen Kreise an ihr befreunden. Von den außerhalb Deutschlands tagenden Hauptversammlungen war die in Basel 1879 am stärksten von Deutschland besucht (über 500 aus 1500); in Deutschland selbst hat seither keine mehr getagt. Immerhin entstand und besteht auch heute hier ein „Deutscher Zweig der E.A.", dessen langjähriger Vorsitzender Graf Andreas von Bernstorff war. Zu ihm gehören wohl in allen deutschen Ländern Allianzkreise, die sich zeitweilig als westdeutschen, ostdeutschen, süddeutschen Zweig bezeichneten; aber ihre Mittelpunkte waren und sind durchweg Städte mit regerem geistlichen Leben wie z. B. Königsberg, Elbing, Hamburg, Berlin, Barmen, Leipzig, Breslau, Blankenburg, Frankfurt a. M., Nürnberg, Heilbronn, Stuttgart u.a.— Abgesehen von den ziemlich selten gewordenen internationalen Hauptversammlungen tritt das Wirken der Zentralstelle der E.A. in London am deutlichsten in Erscheinung im Aufruf und Programm für die Allgemeine Gebetswoche zu Anfang jeden Jahres und in der Vertretung allgemeiner evangelischer Belange wie Religionsfreiheit, Schutz und Hilfe für um des Glaubens willen Verfolgte und Abwehr katholischer Einflüsse. In Städten wie den oben genannten betätigt sich die E.A. durch regelmäßige örtliche Zusammenkünfte, vornehmlich aber durch Abhaltung großer jährlicher Allianzkonferenzen, deren bekannteste die in Königsberg, Blankenburg (Thür.), Nürnberg und Heilbronn sein dürften. Die Redner und Teilnehmer an diesen Veranstaltungen gehören zum größeren Teil der landeskirchlichen Gemeinschaftsbewegung oder ihr nahestehenden Kreisen und den evangelischen Freikirchen an. Die Gefahr der einseitigen Betonung gewisser Sonderlehren oder des Hervortretens eines sog. „Allianzchristentums" im Gegensatz zu Kirche und Gemeinschaft, die gelegentlich beobachtet und gerügt wurde, scheint überwunden zu sein. Lag es doch nie im Wesen der E.A., lockernd auf die Treue zum Sonderbekenntnis des einzelnen Christen zu wirken. — Das Organ der E.A. in Deutschland ist das „Evangelische Allianzblatt", und in England die Monatsschrift „Evangelical Christendom". Letzte geschichtliche Darstellung der E. A.: G. F. Nagel, Eine heilige christl. Kirche, Mitteilungen aus der Geschichte der E. A. Mann.

Allianz, Heilige, s. Heilige Allianz.

Allier, Raoul, franz.-reform. Theologe und Religionsphilosoph, geb. 1862 in Vauvert (Dep. Gard), wurde 1886 Professor am Lyceum in Montauban, 1887 an der theol. Fakultät daselbst, 1889 Professor der Philosophie an der theol. Fakultät in Paris, 1920 Dekan. Sein Werk über die Psychologie der Bekehrung bei den nichtzivilisierten Völkern (La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés, 2 Bde., 1925) bietet reichen Stoff und fruchtbare Anregung für die Methoden und Aufgaben der Heidenmission. E. La.

Allioli, Joseph Franz, 1793—1873, kath. Theologe, Professor in Landshut und München, später Dompropst in Augsburg, bekannt durch seine kirchlich approbierte deutsche Bibelübersetzung (1830, 6 Bände). Th. Schl.

Allix, Peter, 1641—1717, franz.-reform. Geistlicher und Gelehrter. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes ging er nach England, wo er um seiner Gelehrsamkeit willen großes Ansehen genoß. Schrieb kirchengesch. Werke über die Albigenser und Waldenser (welche er irrtümlich identifizierte).

Almosen (von ἐλεημοσύνη = Mitleid) wird die milde Gabe genannt, die in frommer Verpflichtung oder reiner Gutherzigkeit bei Gelegenheit und ohne Prüfung Hilfsbedürftigen persönlich gegeben wird. Der hohen Wertung des A.s als verdienstlichen Werkes in der kath. Kirche steht das evang. Urteil entgegen, welches im A. ein ungeeignetes Mittel zu dauernder Behebung eines äußeren und inneren Notstandes sieht. Die große Empfindlichkeit des heutigen Geschlechtes, das kein A., sondern soziales

Recht will, hat vollends eine Abwertung solcher Wohltätigkeit gebracht. Eine geordnete bürgerliche Armenfürsorge (s. d.) und kirchl. Armenpflege (s. d.) müßte das A. verdrängen, wenn freilich die Erinnerung an die persönliche Verpflichtung zum Dienst von Mensch zu Mensch durch das Wort bleiben sollte.

Almosenprediger (quaestores), Verkündiger von Ablässen im Mittelalter. 1546 wurde ihnen vom Tridentiner Konzil das Predigen verboten, 1562 die ganze Einrichtung abgeschafft.

Aloger, eine kleinasiatische Sekte im 2. Jahrh. Den Namen gab ihnen Epiphanius, weil sie die Bezeichnung Christi als des Logos nach Joh. 1 ablehnten. Sie erklärten das Johannesevangelium und die Offenbarung des Johannes für unecht. Th. V.

Alombrados („Erleuchtete", Illuminati), eine in den 20er Jahren des 16. Jahrh.s in Spanien auftauchende Bewegung mystischer Frömmigkeit, mit der sich die Inquisition alsbald zu schaffen machte. Offenbar nicht auf evang.-reformatorische Einflüsse zurückzuführen, sondern innerkirchlich entsprungen, im Zusammenhang mit der im damaligen Spanien aufsteigenden Welle kath. Frömmigkeit. Diese Frömmigkeit ging auf innere Verbindung mit Gott und Erleuchtung durch ihn im Herzensgebet; darum wurden die äußerlichen Übungen, die der Kirche entsprachen, entwertet, was den Dominikanern, die mit der Inquisition betraut waren, nicht gefiel. Bezeichnend ist, daß auch Ignaz v. Loyola wegen seiner geistlichen Exerzitien eine Zeitlang verdächtig war und überwacht wurde.

Aloysius von Gonzaga (b. Mantua), adelig, geb. 1568, trat 1587 in den Jesuitenorden und opferte sich beim Ausbruch einer Seuche ganz in der Krankenpflege, † in diesem Dienst 1591. Wurde 1621 selig, 1726 heilig gesprochen.

Als-ob-Philosophie s. Vaihinger.

Alsted, Johann Heinrich, 1588—1638, Hauptvertreter der reformierten Scholastik. 1610 Prof. der Philosophie in Herborn. Teilnehmer an der Dordrechter Synode. Seit 1619 Prof. der Theol. an seiner bisherigen Hochschule, die er 1629 mit Weißenburg (Siebenbürgen) vertauschte. Schriftstellerisch ungemein fruchtbar. Verfasser einer Enzyklopädie (1630). Einflußreich durch seine Pädagogik, die seinen großen Schüler Amos Comenius befruchtete.

Alt, Albrecht, evang. Theologe, geb. 1883; 1914 Prof. für A.T. in Greifswald, dann Basel, 1921 in Halle, seit 1922 in Leipzig. Dazwischen 1921—1923 Vorsteher des Instituts für Altertumswissenschaft des Hl. Landes zu Jerusalem, zugleich Propst an der Erlöserkirche daselbst; Leiter der Lehrkurse und seit 1927 Herausgeber des Palästinajahrbuchs des Instituts; Mitherausgeber der Biblia Hebraica[3] und der Beiträge zur Wissenschaft vom A.T. (mit G. Kittel). Zahlreiche größere und kleinere Arbeiten zur Palästinawissenschaft; ferner: Der Gott der Väter, ein Beitrag zur Geschichte der israelitischen Religion, 1929. E. N.

Altapostolische, eigtl. „katholisch-apostolische Gemeinde", nach dem Stifter A. E. Irving (1792 bis 1834) kurz auch „Irvingianer" genannt. Die A.n sind eine Frucht der religiösen Erweckung in England zu Beginn des 19. Jahrh.s. Irving, zuerst Mathematiker, dann Prediger der Schottischen Nationalkirche, fand durch die Gewalt seiner Buß- und Erweckungspredigten Eingang in Kreisen, die unter dem Eindruck des Zeitgeschehens die baldige Wiederkunft des Christus erwarteten (so vor allem der Zirkel um den Londoner Bankier Henry Drummond). Die immer stärkere Hervorkehrung des Schwärmerisch-Ekstatischen in seiner Verkündigung, sowie die schonungslos scharfen Angriffe Irvings auf die bestehenden Kirchen hatten seine Absetzung vom Amt zur Folge (1832). Die nun sich bildenden selbständigen Gemeinden glitten Irving aus der Hand, als Drummond unter Berufung auf eine „prophetische Stimme" am 31. Okt. 1832 den Rechtsanwalt Cardale zum „Apostel", d. h. zur maßgebenden Autorität aussonderte. Die Förderung des Werkes nahmen die Apostel (seit 14. Juli 1835 war die biblisch geforderte 12-Zahl voll!) in die Hand. Sie sollten auf ihren Weltmissionsreisen 12mal 12 000 „Versiegelte" aus den 12 „Stämmen" bis zur bevorstehenden Wiederkunft des Herrn als „Gottes Werk" bereiten (die Bezeichnung „Stamm" ist rein landschaftlich zu verstehen; z. B. bilden Österreich und Süddeutschland den „Stamm Ruben"). — Das Wesen der A.n zeigt Züge einer schwärmerischen Apokalyptik. Insbesondere in den Anfängen der Bewegung hatten die enthusiastischen Elemente (Zungenredner, Propheten) ein starkes Übergewicht. Die Hoffnung auf die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft Christi wird zäh festgehalten. Ein hierarchisch-kultischer Zug erscheint vor allem in Organisation, Kultus und Sakramentsauffassung. Die Ämter sind nach neutest. (Eph. 4, 11) und urkirchlichem Muster aufgegliedert, erinnern aber in der Stufenmäßigkeit des Aufbaues an das System der kath. Hierarchie. Apostel, Engel, Älteste, Priester, Propheten, Evangelisten und Hirten bilden den höheren, Diakonen, Unterdiakonen, Akoluthen und Laienhelfer den niederen Klerus. Der Kultus hat starke Verwandtschaft mit dem röm.-katholischen. Das zeigt sich bis in Äußerlichkeiten wie Kerzen, unterschiedliche gottesdienstliche Gewänder, Weihwasser, Weihrauch, Tabernakel (Aufbewahrungsgehäuse) für die geweihten Abendmahlsgeräte u. a. Katholisch mutet auch der Sakramentalismus an. Priesterweihe und letzte Ölung sind eingeführt, dazu seit 1847 das Sakrament der „Versiegelung", unter Handauflegung, Salbung und Gebet allein durch den Apostel an mindestens Zwanzigjährige gespendet (im Anschluß an Off. 7, 3 ff.). Der röm. Lehre nähert sich auch die Auffassung, daß die Taufe ex opere operato d. h. auf Grund des bloßen Vollzugs voll wirksam sei. — Die Ausbreitung, durch die Erhebung des Zehnten bestritten, griff rasch über England hinüber nach Holland, Amerika, Dänemark, Italien, Frankreich, und vor allem Deutschland. In Deutschland (seit Anfang der 40er Jahre) traten angesehene Männer, wie der evang. Theologieprofessor Thiersch, der Privatdozent der evang. Theologie Roßteuscher, auch Kreise des Adels den

Irvingianern bei, die in einer Zeit starker Skepsis durch ihren stark autoritativen Charakter anziehend wirkten. Mit dem Tod des letzten Apostels Woodhouse (1901) setzte eine stark rückläufige Bewegung ein, weil man im 12fachen Apostelamt eine einmalige, die Wiederkunft Christi vorbereitende Einrichtung sah und infolgedessen für gestorbene Apostel neue nicht einsetzte. Heute sind die A.n eine kleine, zurückgezogen lebende Schar. Die antikirchliche Haltung der Anfangszeit ist großenteils verlassen; ein Teil der Glieder hält sich zur Kirche. Zuverlässige Zahlen über den Stand der Mitglieder fehlen. Vgl. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 1930⁴, und Kalb, Kirchen und Sekten der Gegenwart, 1907², S. 439 ff. G. W.

Altar (alta ara = erhöhte Opferstätte). 1) Entstehungsgeschichte des christlichen A.s. Der A. des Heidentums und des A.T.s ist im N.T. dem „Tisch des Herrn" (1. Kor. 11, 23) gewichen, an dem das hl. Mahl gehalten wird. Dieser Tisch wurde in der altchristlichen Kirche von Diakonen zur Abendmahlsfeier vor den Bischof gestellt. Noch um 200 n. Chr. ruft Tertullian: „Wir haben keinen Altar." Doch war der hl. Tisch auch A. genannt, weil hier Brot und Wein als Dankopfer der Gemeinde geweiht und dargebracht wurde (s. Messe). Die Wandlung des beweglichen Tisches zum festen geweihten A. im 4. Jahrh. ist durch die Verbindung der Abendmahlsfeier mit der Märtyrerverehrung veranlaßt. Denn der Brauch, das hl. Mahl über Märtyrergräbern zu feiern (erstes Zeugnis bei Prudentius) und Kirchen über denselben zu bauen, führte weiterhin zum Einschluß von Reliquien in die Altäre aller Kirchen (vgl. Off. 6, 9). Der mit einem Reliquienkasten oder Märtyrergrab verbundene hl. Tisch hatte jetzt seinen festen Standort vor dem Thron des Bischofs, er nahm den Charakter einer geweihten Stätte an und wurde abgeschrankt (s. A.schranken). Die hölzernen Altäre wurden im 4. Jahrh. seltener; an ihre Stelle traten Altäre aus Stein, Marmor, Edelmetall (goldener A. in der Sophienkirche in Konstantinopel). Seit dem 6. Jahrh. führte der Märtyrerkult auch zur Vermehrung der Altäre in den Kirchen. Der Plan der Klosterkirche St. Gallen zeigt um 820 schon 17 Altäre. Die griech.-kath. Kirche aber hat bis heute die Einzahl des A.s, den Namen „heiliger Tisch" und in der Regel die Tischform bewahrt. Mit der Weiterentwicklung der Lehre vom Meßopfer wurde der A. als Tisch für das Mahl der Gemeinde endgültig entwertet und als Stätte der Wiederholung des Opfers Christi durch den Priester zum Mittelpunkt eines hl. Schauspiels auf erhöhter Bühne vor der Gemeinde, zugleich auch Wohnort des in der geweihten Hostie sich gegenwärtig zeigenden Christus. — 2) Formgeschichte des kath. A.s. Ursprüngliche Form des festen A.s ist eine Platte (mensa) auf einem oder mehreren Trägern (stipes = Stamm). An den Kanten der Platte zeigen sich häufig Symbole, bes. ein Christuszeichen mit Schafen oder Tauben in der Zahl der Apostel. Die Tischform geht auch ins Mittelalter über, oft mit Ersatz der hinteren Stützen durch eine Platte. Vom 5. Jahrh. an gibt es kastenförmige Altäre als Verbindung von A. und Märtyrergrab (confessio). Zum Beschauen und Berühren der eingeschlossenen Reliquien erhält der A. Gitter oder auch Fensterchen mit Flügeln an der Vorderseite. Später entwickelte sich die Blockform des A.s mit massivem Unterbau der Platte. Nicht selten wurden Altäre mit bildreichen Vorsetzplatten in Edelmetall besonders an der Vorderseite geschmückt (St. Ambrogio-Mailand, im 9. Jahrh.; Münster in Basel, Anf. 11. Jahrh., jetzt in Paris). Seit konstantinischer Zeit sind Baldachine (s. d.) und Ciborien (lat. = Becher) als feste Schutzdächer auf Säulen mit Querstangen für verschiebbare Vorhänge häufig errichtet. Letztere sollten die Eucharistie während der Katechumenenmesse verhüllen. Um 1000 begann man die Reliquien über den Altar selbst zu erheben. An der Rückseite desselben entstand ein Aufbau aus Stein oder Holz, mit Bildwerk reich geschmückt. Der Reliquienschrein bekam seinen Platz unter einem rückwärtigen Baldachin. Jener Aufbau, retabulum genannt, bildet eine Rückwand, welche im Laufe des 15. Jahrh.s allgemein wird und nun in der Spätgotik meist als hoher Holzschrein mit Flügeln ausgeführt wird. In dem Kasten stehen geschnitzte Bilder der Heiligen des A.s. Seine Flügel sind mit Malerei oder mit Flachbildnerei geschmückt. Die Mannigfaltigkeit und der Reichtum der Form und des Schmuckes ist groß. Der Schrein selbst wird um 1450 auf eine predella (ital. = Schemel) oder A.staffel gestellt, welche im Zusammenhang des Ganzen mit Bildwerk ausgestattet wird. Durch Vermehrung der gemalten Flügel (bis zu sechs) entstand der „Wandelaltar", welcher ermöglicht, zu verschiedenen kirchlichen Zeiten und Gelegenheiten die Bilder des A.s für die Gemeinde zu wechseln (Grünewalds A. in Kolmar!). Häufig erhält der spätgotische Schrein noch einen hohen, figurengeschmückten Aufsatz von Zierarchitektur, der „Gesprenge" genannt wird. Die Reliquien selbst, deren Erhebung das „Retabulum" entstehen ließ, werden jetzt in der Platte oder im Unterbau des A.s beigesetzt. In der Renaissance erstarren, verkümmern und verschwinden die Flügel des Schreines. Das Mittelbild erhält klassische Architekturrahmung. Aus ihr gehen die glanzvoll mächtigen Säulenstellungen des Barockaltars mit phantasievollen Giebelsprengungen und bewegtem Figurenschmuck hervor, um sich in der Zeit des Rokoko manchmal in zerfranzte Bildrahmen zu verwandeln. Der Blockaltar nimmt dabei im 18. Jahrh. in der Regel Sarkophagform an. Nach den Stilwiederholungen des 19. Jahrh.s wird heute der kath. Hochaltar (= Hauptaltar) am häufigsten als Steinblock mit breiter Front ohne Retabulum, aber mit aufgesetztem kunstvollem Tabernakel (s. d.) in Goldschmiedearbeit ausgeführt und durch Chor- und A.stufen stark emporgehoben. Zu Messen, die bei Prozessionen und sonst im Freien gehalten werden, dient der Tragaltar (portatile), welcher aus einer kleinen geweihten Steinplatte (etwa 30 cm im Geviert, 4 cm stark) besteht, Reliquien-

einlage haben muß und in einen Holz- oder Metallrahmen gefaßt ist. Mit seiner Auflegung kann ein gültiger A. an beliebigem Ort aufgebaut werden. (Lit. zum kath. A.: J. Braun S. J., Der christl. A., 1924.) — 3) Der A. in der evang. Kirche. Die reformierten Kirchen begnügen sich mit einem festen oder beweglichen Tisch zu ebener Erde für die Abendmahlsfeier; im 19. Jahrh. haben Erneuerungen reformierter Kirchen in historischem Stil gelegentlich auch die Aufstellung von steinernen Blockaltären mit sich gebracht (Basler Münster u. a.). Luther übt zwar am kath. A. mit Rückwand Kritik: „In der rechten Messe unter eitel Christen müßte der A. nicht so bleiben und der Priester sich immer zum Volk kehren." Aber er beläßt den A. in der Kirche und empfiehlt anderwärts Tafeln auf dem A. mit dem Bild des hl. Abendmahls. Luthers erste Anregung fand in der altwürttembg. Kirche und teilweise in Thüringen Erfüllung; der Geistliche hatte hier seinen Stand hinter dem aufbaulosen A. gegen die Gemeinde. Sonst herrschen in den luth. Kirchen A.hochbauten im Zeitstil durchaus vor. Die Bilder geben in der Regel neutest. Heilstatsachen mit bes. Beziehung zum hl. Abendmahl. Im 18. Jahrh. ersetzt die über dem A. schwebende Kanzel vielfach dessen Aufbau. Die Willkür der evang. A.gestaltung ist groß. Eine Rückkehr zum schlichten Blockaltar oder einfachen Steintisch zeigen viele neueren Kirchen. In der evang. Kirche ist der A. auch außerhalb seines Gebrauchs in der Abendmahlsfeier eine Bezeugung des einmaligen Opfers Christi am Kreuz, durch welches die Gemeinde ihre Gemeinschaft mit Gott empfängt. Als Denkmal der Erlösung mit aufgelegter Bibel, überragt vom Kreuz, gibt der A. dem gottesdienstlichen Raum einen deutlichen Sinn und ein Ziel für die gemeinsame Blickrichtung, dessen formale und symbolische Kraft die Kanzel allein nicht ersetzen kann. (Vgl. Karl Bernhard Ritter, Der A., 1930.) G. K.

Altarbekleidung s. Paramente.

Altargeräte s. Gefäße, kirchliche.

Altarkreuz. Im ersten christlichen Jahrtausend darf auf der Altarplatte nichts aufgestellt werden als ein Reliquienbehälter, die Büchse mit Hostien für Versehung von Kranken und ein Evangelienbuch (Vorschrift Leos IV., 9. Jahrh.). Ein Kreuz schmückt häufig die Vorderplatte des Altars oder den Baldachinabschluß. Manchmal ist es vom Baldachin herab über dem Altar in einem Kronenreif aufgehängt. Auch Vortragkreuze wurden am Altar aufgestellt. Desgleichen standen die Leuchter nicht auf dem Altar, sondern um ihn oder vor ihm, wenn nicht etwa eine Hängeampel im Baldachin war. Das Freibleiben des Altars von Kreuz und Leuchtern war durch den urspr. Standort des Priesters hinter demselben gegeben. Aber im 13. Jahrh. ordnete Innocenz III. an, daß auf dem Altar ein Kreuz und zwei Leuchter sein sollten. Nur langsam setzte sich diese Vorschrift durch. Der neuzeitliche kath. Hauptaltar hat in der Regel eine Leuchterbank aufgesetzt mit je drei oder auch mehr Leuchtern zu beiden Seiten des Tabernakels, auf welchem das A. steht. Die Altarkerzen müssen aus Bienenwachs sein. In der reformierten Kirche steht auf dem Abendmahlstisch weder ein Kreuz noch ein Leuchter. Die meisten lutherischen Landeskirchen haben durch älteres oder jüngeres Herkommen als Altarausstattung ein Kruzifix, Altarbibel und zwei Leuchter eingeführt. Die Leuchter fehlen aber in der Kirchensitte Altwürttembergs. Wenn an Stelle kleiner Standkreuze auf dem Altar, wie sie im 19. Jahrh. aufkamen, nun häufig große Kreuze mit oder ohne Körper Christi hinter dem Altar aufgerichtet werden, so bedeutet das vielfach ein Zurückkehren zum früheren Brauch der großen A.e. Ein Kleinkreuz kann den Kirchenraum nicht sinngebend beherrschen. Wo Leuchter sind, sollten sie nicht elektrifiziert werden, weil damit die symbolische Bedeutung der im Leuchten sich verzehrenden Kerze verlorengeht. G. K.

Altarleuchter s. Altarkreuz.

Altarschranken, Cancellen (= Gitter), sind in altchristlicher Zeit niedere, oft kostbare Umzäunungen des Altarraumes. Mit zunehmender Trennung von Klerus und Laien wurden sie Abschrankung des den Klerikern vorbehaltenen Kirchenraumes. Diese Chorschranken sind Stätte der Austeilung der Kommunion. Auch evang. Altäre aus alter und neuer Zeit haben nicht selten seitliche, nach vorn offene Schranken. Selbst doppelseitige oder den Altar umfassende Gitter kommen (z. B. in Altwürttemberg) vor. Sie dienen zur Erleichterung der Spendung des hl. Abendmahls, nicht zur Abtrennung heiligen Orts und geweihter Personen. G. K.

Altchristliche Kunst umfaßt die christliche Kunstübung des 1.—6. Jahrh.s bis zum Absterben des Altertums. — 1. Die Zeit vor Konstantin. a) Malerei: Die urspr. reine Geistigkeit des christlichen Gottesdienstes schloß einen Protest in sich gegen den Bund des Heidentums mit den sinnlichen Mächten der Kunst. Eine Fremdheit gegenüber den Kulturgütern der heidnischen Welt war bei den Christen zunächst auch durch die starke Spannung auf die Endzeit gegeben und wurde durch den Einfluß jüdischer Geisteshaltung verstärkt. Jede Bildverehrung blieb ausgeschlossen. Wie bald aber mit dem Eintritt in die griechisch-römische Bildungswelt ein unbefangener Gebrauch der Kunst von Christen gemacht wurde, zeigen die ältesten Malereien in christl. Katakomben, welche mit dem 2. Jahrh. beginnen. Die zimmerartigen, unterirdischen Räume übernehmen den heiteren hellenistischen Dekorationsstil der Spätantike: leichte Laubenarchitektur von Stäben und Ranken, durchsetzt mit kleinen Bildchen, gemalt mit handwerklich flüchtigem Können. Die Füllbilder sind harmlose, spielerisch graziöse Idylle, ganz von der Art, wie in heidnischen Grabkammern. Blumengewinde, Körbe mit Früchten, Löwe, Panther, geflügelte Rosse, Vögel, Liebesgötter, Viktorien, heidnische, bacchische Motive treten im Laufe des 2. Jahrh.s erst allmählich zurück und der christliche Bildkreis entwickelt sich. In ihm hat das Symbol führende Stellung, während die hellenistische Kunst nichts anderes meinte, als das Auge wirklich sah. Jetzt verbarg und bekannte sich ein neuer Glaube unter

einer leichten Bildkunst, und das Vorzeichen aller bestimmt christlich gemeinten Katakombenkunst ist die frohe Gewißheit der Errettung zum ewigen Leben. So ist das Christussymbol des guten Hirten gemeint, der das Schäflein rettet (s. Christusbild) und das Zeichen des Fisches (s. d.) für den Heiland, wie auch die Christen selbst als Gerettete im Symbol der Lämmer und Fische erscheinen. Ihr Teilhaben an der Ewigkeitsspeise des Sakraments stellen Kelch, Fische und Brote dar. Das Mahl der Seligen und Siegespalmen schildern die paradiesische Welt, deren Herrlichkeit auch der Pfau, Junos Vogel, jetzt verkündet. Sehnsucht darnach zeigt der Hirsch (Ps. 42) und das Schiff mit dem Leuchtturm an. Auch die sich mehrenden Darstellungen aus dem A. T. und N. T. sind nicht des geschichtlichen Ereignisses wegen da. Sie sind vielmehr wie Transparente, durch welche jene Zuversicht der Errettung aus dem Tode leuchtet. So sind zu deuten: Noah in der Arche, Abrahams Opfer, Mose schlägt Wasser aus dem Felsen, Daniel in der Löwengrube, Jonas und der Walfisch, drei Männer im Feuerofen, Anbetung der Weisen, Heilungen und Totenerweckungen und Hinweise auf die wunderbare Speisung. Neben christlichen Sinnbildern und biblischen Darstellungen finden wir auch Bildnisse der Toten in der Haltung der mit ausgebreiteten Armen Betenden. Ihre Gebärde hat für unser Gefühl mehr den Ausdruck des Erstaunens als des Gebets. Diese „Oranten" sind meist weibliche Figuren. Wo ihr Bildnischarakter nicht einleuchtet, kann man sie als Personifikationen des Gebetes verstehen. — Im gesamten Bildkreis der Katakombenmalerei vor Konstantin ist eine ungewöhnliche Einheit der Stimmung. Sie ist darin echt antik, daß alles Leidvolle und Häßliche, auch das Leiden Christi, ausgeschlossen bleibt und eine jugendliche Idealwelt den Todesort verklärt. Aber zugleich ist sie darin echt christlich, daß diese Heiterkeit sich nicht mehr mit mythologisch poetischen Träumen selbst zu täuschen sucht, sondern Ausdruck einer sieghaften Glaubensfreudigkeit geworden ist. In der künstlerischen Qualität ist freilich der fortschreitende Niedergang der Antike nicht zu verkennen. Die frühesten Malereien sind die besten. — b) Bildnerei: Ihr Umfang ist bis zum 4. Jahrh. gering. Eine kirchliche Aufgabe für sie war nicht vorhanden. Die körperlich stoffliche Gestalt der Plastik ist der geistigen Welt des Christentums fremder als die Malerei und weckt um der heidnischen Kultbilder willen Mißtrauen. Kleine Christusfiguren, die sitzende, mädchenhafte im Thermenmuseum in Rom, und der bekannte „Gute Hirte" im Lateran mit seinen handwerklichen Wiederholungen haben nach Art und Größe privaten, nicht kirchlich-kultischen Charakter (s. Christusbild). Jugendanmut und Anschluß an antike Vorbilder verbindet diese spärliche Plastik aufs innigste mit der gleichzeitigen Katakombenmalerei. Als Erzeugnisse der Kleinkunst sind noch die mit christlichen Sinnbildern geschmückten Ton- und Bronzelämpchen zu nennen. — 2. Die Zeit nach Konstantin (vom 4. Jahrh. an). a) Malerei: Mit der öffentlichen Anerkennung des Christentums durch den Staat begann auch seine Kunst aus den Katakomben ans Tageslicht zu steigen. Sie nimmt eine sich schon im 3. Jahrh. vorbereitende Entwicklung aus der hellenischen Leichtigkeit zur röm. Würde und Repräsentation. Gleichzeitig tritt unter die spielenden Sinnbilder die Festigkeit geschichtlicher Darstellung. Christus wird Lehrer und Herrscher. Das mit leichter Hand gemalte Fresko wird in den christlichen Basiliken, die jetzt entstehen (s. Kirchenbau) zum prunkvoll, farbig leuchtenden Mosaik. Beispielhaft für diese Wandlung ist das Apsismosaik Sa. Pudenziana in Rom, das um den thronenden Christus die Apostel wie zum feierlichen Akt einer Staatserklärung vor dem himmlischen Jerusalem versammelt (Ende des 4. Jahrh.s). Im Erzählungsstil der Triumphsäulen wird biblische Geschichte historisch geschildert (Sa. Maria Maggiore [4. Jahrh.]). Statuenhaft würdig sind die Gestalten in der Apsis von S.S. Cosma und Damiano (530 n. Chr.). Zu der besonderen Art der Mosaiken in Ravenna s. Byzantin. Kunst. — b) Bildnerei: Erst im 4. Jahrh. mehren sich bildgeschmückte, nun an sichtbarer Stelle stehende Sarkophage, Zeugen der jetzt vorhandenen reichen christlichen Gesellschaft. An der Mitte der Vorderseite sind nicht selten nach heidnischem Vorgang die Bildnisse der beigesetzten Ehegatten zu sehen. Der in den Katakomben gewonnene Bildkreis aus dem A.T. und N.T. gibt den Stoff für die Flachbildreihen am Sarkophag, deren einzelne Szenen durch Säulchen und Architektur getrennt werden (Sarkophag des Junius Bassus, Rom, Peterskirche 359). Durch Ergänzungen entstehen zusammenhängende biblische Bildfolgen (Leidensgeschichte [ohne Kreuzigung!], Petrusgeschichten). Der römisch-statuenhafte Vortrag der Erzählung macht es oft nicht leicht, ihren Sinn zu erkennen. Die größte Sammlung von christl. Sarkophagen ist im Lateran in Rom. Die ravennatischen Sarkophage haben in der Regel keine biblischen Bilder, sondern in Nischen stehende Apostel, Christus in der Mitte. Sie mögen aus dem Osten kommen. Das Versagen künstlerischen Könnens in Ravenna selbst führt zu ornamentaler Symbolik. Vor der Kunst der Sarkophage zeichnen sich die beiden alten Säulen vom Ciborium des Hochaltars zu San Marco in Venedig durch einen Bildschmuck aus, der ungewöhnlich lebendig, natürlich und edel zugleich, die hl. Geschichten erzählt. Ähnlich hochstehend sind die Elfenbeinreliefs des Reliquienkästchens von Brescia und der Kathedra des Maximinian in Ravenna (546—552). Für letztere wird östliche Herkunft angenommen. Die geschnitzten Bilder der hölzernen Türe von S. Sabina in Rom, so wertvoll sie in ihrer Einzigkeit sind, stehen gegen diese Werke weit zurück. Neben der Fülle von Kleinkunst (s. Art. Goldgläser) entstand keine monumentale Plastik, denn die a. K. wollte nicht Verkörperung, sondern nur Veranschaulichung der neuen Glaubenswelt, und dazu bediente sie sich unbefangen des schon in zunehmender Verwahrlosung befindlichen Kunsterbes der Antike. G. K.

Alte Kirche. 1) Die Anfänge und das Wachstum der Kirche bis zur öffentlichen staatlichen Anerkennung im Römischen Reich (323). a) Ausbreitung. Die Apostelgeschichte zeigt uns, wie sich das Christentum von dem engen Kreis des palästinischen Judentums (s. Urchristentum) ausdehnt, die griechisch sprechenden Juden erfaßt, darauf die Proselyten, dann die Samariter und die Heiden, unter den letzteren zunächst die, die schon vorher mit dem Glauben Israels bekannt geworden waren. Im syrischen Antiochia entstand die erste große heidenchristliche Gemeinde. Sie wurde der Ausgangspunkt für die Tätigkeit des Apostels Paulus (s. d.), der sich zu der Aufgabe berufen wußte, das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen. Durch seine Missionsarbeit entstanden Gemeinden in Cypern, in dem südlichen, mittleren und westlichen Kleinasien und in den Küstenstädten von Mazedonien und Griechenland. Daß er nicht nach Ägypten ging, hat wohl den Grund, daß in Alexandria wie in Rom durch zuwandernde Christen eine rasch wachsende Gemeinde entstanden war. — Waren um das Jahr 50 Jerusalem und Antiochien die Mittelpunkte der jungen Kirche gewesen, so waren es um 100 schon Ephesus und Rom. Der Schwerpunkt der Kirche hatte sich aus dem jüdischen Volkstum auf den hellenistischen Boden verschoben. Vor allem im Westen und Norden Kleinasiens war das Christentum stark verbreitet. In Afrika wurde in der Umgegend Karthagos erstmals das lateinische Volkstum erfaßt; dort entstand das erste christliche Schrifttum in lateinischer Sprache, während in Rom Griechisch bis etwa 250 die Gemeindesprache war. Dann wurde Spanien und Südgallien vom Christentum erfaßt. Außerhalb des Römischen Reiches wurde Edessa (s. d.) ein wichtiger Mittelpunkt; um 200 wurde das Christentum hier zum erstenmal Staatsreligion, zunächst nur bis 216. — Um 323 war das Christentum am stärksten verbreitet in Kleinasien, dann in Syrien mit Antiochia und Edessa, in Ägypten mit Alexandria, dann weniger stark in Rom und Süditalien, in Afrika proconsularis, in Süd- und Westspanien und Südgallien, und außerhalb des Reiches in Armenien und Mesopotamien. Fast verschwunden war es in Judäa und Philistäa, wo es sich nur in Cäsarea am Meer behauptete. — b) Verfolgung. Nach der Verfolgung, die mit Stephanus den hellenistischen Teil der Urgemeinde traf und rasch vorüberging, war die neronische in Rom im Jahre 64 die nächste. Die Christen wurden als Staatsfeinde bezeichnet. Unter Domitian (81/96) wurde der Kaiserkult vor allem Anlaß der Verfolgung (s. Römisches Kaiserreich). Der Brief des Plinius (112) läßt in Geist und Art dieser Kämpfe hineinsehen. Waren die Verfolgungen zunächst durch Unglücksfälle, Ausbrüche der Volkswut u. a. veranlaßt und örtlich begrenzt gewesen, so veranlaßte Kaiser Decius um 250 die erste allgemeine Verfolgung. Die letzte und schwerste Verfolgung war die des Diokletian, die 303 begann, vor allem im Osten des Reiches viel Märtyrer schuf und erst durch das Mailänder Toleranzedikt von 313 beendigt wurde. S. Christenverfolgungen. — c) Frömmigkeit. Die Frömmigkeit sank, soweit wir aus den schriftlichen Zeugnissen folgern dürfen, rasch von der Höhe des N. T.s herab. Bei den Apologeten (s. d.) zeigt sie ein nüchtern-moralistisches Gepräge, wie es dann vor allem im lateinischen Westen bei Tertullian (s. d.) und Cyprian (s. d.) weiter hervortritt. Im Osten kam um 200 allmählich unter starkem Einfluß des Neuplatonismus (s. d.) die mystische Frömmigkeit auf; seit 250 drang mit dem Märtyrerkult und der Heiligen- und Marienverehrung auch viel heidnische Frömmigkeit ein. — d) Lehre. Die geistige Auseinandersetzung mit der Umwelt zwang die Kirche, sich ihres Besitzes und ihrer Grenzen in Form einer klaren Lehre bewußt zu werden. Im Gegensatz zu Marcion (s. d.) bekannte sie, daß Gott der Schöpfer und Gott der Erlöser für sie eins war. Im Gegensatz zur Gnosis (s. d.) entstand das Glaubensbekenntnis, das in einfacher Formulierung schon um 150 in Rom bei den Taufen gebraucht wurde. Die Besinnung über die Person Christi führte einerseits zur Logoschristologie, andererseits zum Monarchianismus, der als dynamistischer oder adoptianistischer Monarchianismus im Menschen Jesus nur die Kräfte Gottes wirken ließ, oder als modalistischer Monarchianismus Gott selbst mit dem Fleisch Jesu verbunden sah (s. Christologie). Im Osten wurde die Alexandrinische Schule (s. d.), und an ihr besonders Origenes (s. d.) der Ausgangspunkt der Lehrauffassungen der großen griechischen Theologen. — e) Verfassung. Die kirchl. Ämter (s. Amt, geistliches) entwickeln sich langsam. Das N. T. erwähnt Vorsteher (Röm., 1. u. 2. Kor.), Bischöfe und Diener (Phil.); die Pastoralbriefe schildern den Bischof und seine Ältesten. In der nachapostolischen Zeit ist der Unterschied zwischen Bischöfen und Ältesten oft fließend; die Presbyter umfassen die Geistbegabten, die Bekenner, oft auch Asketen, und sogar manchmal Witwen. Als die Eucharistie Befugnis des Bischofs wurde, setzte sich der monarchische Episkopat durch (so von Ignatius [s. d.] für Antiochien und Kleinasien vorausgesetzt). Der Bischof ist Träger der Einheit der Gemeinde. Ihn umgeben die Presbyter, ihm dienen die Diakonen bei der Eucharistie und in der Armenpflege. Durch diese Amtsträger werden die Geistesträger (Charismatiker) allmählich zurückgedrängt. Dabei ging Rom in der Schaffung der neuen Ordnungen voran; indem diese aber als Teil der göttlichen Offenbarung behandelt werden und so das Kirchenrecht Ordnung für die Kirche des Glaubens wird, wandelt sich das Urchristentum um in den Katholizismus (s. d.). Als einzige apostolische Gemeinde des Westens wie als Gemeinde der Reichshauptstadt gewann die römische Gemeinde bald führenden Einfluß, und mit ihr stieg ihr Bischof empor. Um 250 ist die frühkatholische Kirche fertig: die Einheit der Kirche ruht auf der Einheit der Bischöfe; deren Stellung wiederum ruht auf ihrem Recht, die Eucharistie zu verwalten, auf ihrer Lehrgewalt und ihrer Richtergewalt, Sün-

den zu vergeben und Sünder wieder in die Gemeinde aufzunehmen. — Die Synoden waren ursprünglich Gemeindeversammlungen, die durch Abgeordnete auswärtiger Gemeinden erweitert waren, oder Zusammenkünfte von Gemeindevertretern eines bestimmten Bereichs; später wurden sie immer mehr zu Versammlungen von Bischöfen und Presbytern. Sie kamen zuerst in Kleinasien und Syrien auf; seit Cyprian wurden sie in Afrika proconsularis ziemlich regelmäßig gehalten. Sie sollten vor allem die Einheit der Kirche aufrechthalten, als die großen praktischen und theologischen Streitfragen auftauchten (s. Osterstreit, Ketzertaufstreit, Montanismus, Marcion, Novatian, christologische und trinitarische Kämpfe). — 2) Höhepunkt und Ausgang der alten Kirche, im Westen bis zum Zusammenbruch des Römischen Reiches, im Osten bis etwa 787. a) Ausbreitung. Mit dem endgültigen Sieg Konstantins (s. d.) auch im Osten (323) begann für die Kirche eine neue Zeit. Mit der Anerkennung und bald Begünstigung durch den Staat begann ein gewaltiges Wachstum, das die breiten Massen wie die höchsten Kreise der Kirche zuführte. Auch in diesem Wachstum standen Kleinasien, Ägypten und Syrien vornean, dann folgten Afrika mit Numidien, Griechenland, Rom und Italien. Jetzt eroberte aber das Christentum auch die Balkanhalbinsel und die Donauländer, und drang in das nördliche Spanien, in das mittlere und nördliche Gallien und nach Britannien vor. Sehr lange widerstanden Palästina und die Städte des Philisterlandes (vor allem Gaza) und Heliopolis im Libanongebiet. In Athen hielt sich das Heidentum bis in die Zeit Justinians d. Gr., gestützt auf die dortige Hochschule, in Rom in den Kreisen des hohen Adels bis etwa 410; in Alexandria wurde es erst durch die Zerstörung des berühmten Serapeions unter Bischof Theophilus und die greuelvolle Ermordung der Philosophin Hypatia unter Bischof Cyrill gebrochen. — Außerhalb des Reiches wurde das Reich von Aksum im heutigen Abessinien (s. d.) um 350 durch Frumentius samt seinem König Ezanas für das Christentum gewonnen; in Ostsyrien breitete sich das Christentum von Edessa nach Nisibis, Seleucia und ganz Mesopotamien aus, ja drang tief in das persische Reich ein, blieb aber dabei fast ganz auf das syrische Volkstum beschränkt. Auch nach Armenien (s. d.) kam das Christentum von Edessa aus. Zu den Germanen (s. d.) kam das Christentum über die Westgoten (s. Goten). Wulfila (s. d.) führte die Westgoten dem arianischen Christentum zu. Von ihnen übernahmen auch die Ostgoten, Langobarden (s. d.), Burgunder (s. d.) und Vandalen (s. d.) das arianische Christentum. Aber eine Zukunft war dem arianischen Christentum dieser Ostgermanen nicht beschieden. — b) Verfolgung. Christenverfolgungen gab es in dieser Zeit nur im neupersischen Reich der Sassaniden, unter Jezdegerd I., 399—420, und unter Bahram I., 420—438. Dafür verhängte jetzt zum erstenmal in den Donatistenkämpfen Nordafrikas (s. Donatismus) eine christl. Obrigkeit die schwersten Verfolgungen über Christen, und Augustin sprach alle die Gründe schon aus, mit denen nachher die katholische Kirche durch alle Jahrhunderte es gerechtfertigt hat, die staatliche Zwangsgewalt zur Verfolgung Andersgläubiger aufzurufen. — c) Frömmigkeit. Neben aller heidnischen Frömmigkeit, die jetzt in breiten Strömen eindrang, fand auch die edle christliche Frömmigkeit ihre großen Vertreter, im Westen in Ambrosius (s. d.) und (als dem Größten) Augustin (s. d.), im Osten in Athanasius (s. d.), Basilius d. Gr. (s. d.), Gregor von Nyssa (s. d.) und Gregor von Nazianz (s. d.), und in Johannes Chrysostomus (s. d.). Alle diese Männer waren zugleich Freunde und Förderer des Mönchtums, mit dem eine neue, eigenartige Frömmigkeit asket. Art in die Kirche kam. Ägypten war Ausgangspunkt des christl. Mönchtums und blieb lange neben Palästina ein Hauptsitz desselben. — d) Lehre. In diesem Zeitabschnitt vollzieht sich die große Lehrentwicklung der griechischen Kirche. Die Synode von Nicäa 325 verwarf unter persönlichem Einfluß Konstantins die Christus-Anschauung des Arius (s. d.) und bestimmte, daß der Sohn dem Vater wesensgleich, ὁμοούσιος, sei. Um Geltung und Verständnis dieses Ausdrucks entbrannte nun der große Kampf, bis die 2. ökumenische Synode (in Konstantinopel 381) die Entscheidung von Nicäa endgültig bestätigte. — Der Kampf ging dann weiter um das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Natur in Christus und um die Bezeichnung der Maria als „Gottesgebärerin"; hier fiel die Entscheidung in der 3. ökumenischen Synode (zu Ephesus 431) zugunsten der Annahme der substantiellen Einheit beider Naturen in Christus. Die abschließende Formulierung der Lehre von Christus brachte die 4. ökumenische Synode in Chalcedon 451 (s. d.), die den einen Christus bekannte, vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen, in zwei Naturen, die weder vermischt noch getrennt sind. — Über diesen Kämpfen brach die Kirche des Ostens auseinander. Die Entscheidung von Ephesus brachte die Ablösung der syrischen Kirche im Perserreich, die sich nun als nestorianische unabhängig organisierte; die Entscheidung von Chalcedon brachte die Ablösung der monophysitischen Kirche, die durch Jakob Baradai in Westsyrien, Palästina und Ägypten organisiert wurde und in der koptischen und abessinischen Kirche bis heute fortlebt. Im Osten und Süden des Reiches blieb bei der griechisch-orthodoxen Kirche nur noch die dünne griechische Oberschicht, bis diese vom Sturm des Islam vollends weggeweht wurde. — Ein vergeblicher Versuch, dieses Auseinanderbrechen zu verurteilen, war die von Justinian d. Gr. berufene 5. ökumenische Synode zu Konstantinopel, die die Verurteilung der Drei Kapitel (s. d.) beschloß (583). Mit der 6. ökumenischen Synode zu Konstantinopel (680), die den Monotheletismus (s. d.) verwarf, und der 7. zu Nicäa (787), die den Bilderstreit (s. d.) abschloß, war die Lehrentwicklung der östlichen Kirche abgeschlossen. — Die Lehrentwicklung im Abend-

land setzte an anderen Problemen ein; hier war vor allem Augustin der Lehrer der Kirche (s. Donatismus; Pelagianismus). — e) Verfassung. Die Synode von Nicäa (325) ist auch für die Entwicklung der kirchlichen Verfassung sehr wichtig geworden. Sie suchte die kirchl. Verfassung der Neuorganisation des Reiches durch Diokletian anzupassen. Der Bischof der Provinzhauptstadt, der „Metropolit", bekam die Weihegewalt und eine allgemeine Aufsicht über die Bischöfe seiner Provinz zugesprochen. Davon ausgenommen waren die Bischöfe von Rom und Alexandria, die schon vorher eine weitgehende Obergewalt über die Bischöfe von Mittel- und Süditalien, Sizilien, Sardinien und Korsika bzw. von ganz Großägypten hatten. Neben ihnen stand der von Antiochia stark zurück. Ganz neu suchten sich emporzuarbeiten die Bischöfe von Konstantinopel und von Jerusalem. Die Kämpfe dieser großen Patriarchatsstühle verbanden und verquickten sich aufs engste mit den dogmatischen Kämpfen (vor allem bei den Synoden von Ephesus 431 und Chalcedon 451). Im Osten stand der Wettstreit der Bischöfe von Konstantinopel und Alexandria im Vordergrund, während der Bischof von Rom den großen Vorsprung hatte, daß wenigstens im Westen sein Primat unbezweifelt und unbestritten war, und daß er mehr und mehr dem Machtzugriff des östlichen Kaisers entrückt war. Leo der Große (s. d.) 440 bis 461, war der erste röm. „Papst", der im ganzen Westen eine beherrschende Stellung einnahm und auf die Synode von Chalcedon stärksten Einfluß ausübte. Der Abschluß der alten Kirche im Westen und zugleich auf allen Gebieten die verheißungsvolle Aussaat für eine neue Zeit war die Regierung Gregors des Großen (s. d.) 590 bis 604. Er war der erste Papst, der mit klarem Blick die Bedeutung der germanischen Völker für die römische Kirche erkannte und sie um den römischen Stuhl zu sammeln suchte. — Der Unterschied zwischen der Kirche des Westens und der des Ostens vertiefte sich mehr und mehr. Überall, in der Frömmigkeit, in der Verwaltung, in der Theologie, zeigte sich die tiefe Wesensverschiedenheit. Nachdem schon Gregor d. Gr. dem Bischof von Konstantinopel den Titel eines „ökumenischen" Patriarchen bestritten, und sich demgegenüber als „Knecht der Knechte Gottes" bezeichnet hatte, kam es 867 zwischen Papst Nikolaus I. und dem Patriarchen Photius von Konstantinopel zum endgültigen Schisma, das 1054 zwischen Papst Leo IX. und dem Patriarchen Michael Kerularius durch gegenseitigen Bannfluch verschärft wurde. Alle Unionsversuche, zu denen byzantinische Kaiser unter dem Druck außenpolitischer Nöte die Hand reichten, vermochten dieses Schisma, in dem die alte Kirche endet, nicht zu beseitigen. Sandberger.

Altenburg, Johann Michael, 1584—1640, Pfarrer in Tröchtelborn, Groß-Sömmerda, zuletzt in Erfurt, dichtete und komponierte Kirchenlieder, gilt als Schöpfer von Gustav Adolfs Feldliedlein „Verzage nicht, du Häuflein klein", das vor der Schlacht bei Lützen 1632 angestimmt wurde. L. B.

Altenstein, Karl Friedrich, Freiherr von, Verfasser der für den Wiederaufbau Preußens unter Hardenberg grundlegenden Denkschrift (nach den Gedanken Steins), hat besonders um die Begründung der Universität Berlin Verdienste. Als preuß. Kultminister 1817—1840 hat er versucht, zwischen den geistigen, vor allem den kirchl. Strömungen seiner Zeit einen Mittelweg zu finden, mehr als daß er selber planmäßig vorging. So begünstigte er auch die vermittelnden Richtungen der Theologie und setzte staatliche Gewalt für die rationalisierende Kirchenpolitik Preußens ein (s. Preußen, Union). So lenkte er von der Selbstverwaltung zur Ordnung von oben zurück, ohne recht eine solche Ordnung, die den Dingen angepaßt war, selbst finden zu können. Daher hat sich das Andenken dieses vom besten Willen beseelten Mannes durch seine Unsicherheit verdüstert. H. D.

Alter, kanonisches, s. Kanonisches Alter.

Altersfürsorge, Altersheime. Von jeher hat sich die christliche Gemeinde im besonderen um die Alten angenommen, nicht nur in der offenen Gemeindepflege, sondern schon sehr früh in geschlossenen Heimen und Anstalten für solche Alte, Einzelne oder Ehepaare, die sich nicht mehr selber versorgen können. Neben Stiftungen stehen viele Heime, die von Kirchengemeinden und evang. Vereinen eingerichtet wurden und getragen werden. Die Geldentwertung der Nachkriegszeit hat in Deutschland das Bedürfnis sehr gesteigert. Es gibt nach Einrichtung und Ausstattung sehr verschiedene Arten von Altersheimen. Das Zusammenleben von vielen Alten, die keine oder doch keine volle Beschäftigung haben, bereitet nicht geringe seelische Schwierigkeiten und stellt an die Leitung solcher Heime große Anforderungen an Weisheit, Geduld und Liebe. — In der württembg. Inneren Mission gibt es ein Altersheim ausschließlich für Männer, den „Salon" in Ludwigsburg, drei Heime für alleinstehende Männer und alleinst. Frauen, darunter die „Häuser der Barmherzigkeit", und achtzehn Heime ausschließlich für Frauen, darunter 5 Stifte des „Vereins für evang. Frauenstifte Württembergs". A. Dilger.

Altes Testament s. Bibel.

Altgermanische Religion. I. Quellen. 1) Die Erforschung der a. R., heute mehr denn je im Blickpunkt deutschen Interesses, ist durch zwei Tatsachen erschwert: (a) Wir haben für die lange Vorgeschichte bis heran zur Völkerwanderung keine Selbstzeugnisse unserer Vorfahren, sondern nur stumme Sachfunde (bes. in Gräbern), schwer deutbare Zeichen auf Steinen und Felsen, knappe Inschriften dürftigen Inhalts, rätselhafte Orts- und Personennamen. Die Berichte Fremder aber, auch die des besten antiken Zeugen Tacitus, sind nur mit Vorbehalt zu verwerten, da ihnen, selbst beim besten Willen zu verstehen (den gar nicht alle diese Fremden haben), die tiefere Eigentümlichkeit unserer Vorfahren verborgen bleiben mußte. — (b) Die Aussagen von Germanen aber, die wir haben, „Rückblicke Einheimischer auf das entthronte Heidentum" (Heusler)) gehen im Süden

nahe zusammen, weil ja Ludwig der Fromme im Übereifer die von seinem Vater Karl d. Gr. schon gesammelten Nachrichten, also die ersten Anfänge eines eigenen südgermanischen Schrifttums, vernichten ließ; so bleiben uns für die deutschen Gebiete nur die naturgemäß befangenen Missionsberichte (vor allem die Lebensläufe der Bekehrer selbst) und frühe kirchliche Ordnungen und Gesetze (z. B. das fränkische und das sächsische Taufbekenntnis). Anders im skandinavischen Norden, wo sich aus vorchristlichen Wurzeln seit dem 9. und 10. Jahrh. ein frühgermanisches Schrifttum entwickeln konnte. Aber die Aufzeichner und z. T. schon die Dichter sind vom Christentum bereits berührt; denn Island, die Heimat der wichtigsten altnordischen Überlieferungen, hatte schon im Jahre 1000, durch Beschluß des Allthings, das Christentum angenommen. — 2) Eingehende Prüfung aber zeigt, daß in Edda und Sagas doch viel vorchristl. Gut zu heben ist, „unberührtes heidnisches **Germanentum**" (Baetke). In der sog. „älteren" Edda, einer Liedersammlung, die nach 1230 ein ungenannter Isländer zusammenstellte, findet es sich — weniger in den Götterliedern, die meist Mythologie, nicht allzuviel lebendigen Glauben enthalten, als in den Heldenliedern, die an Höhepunkten auch auf die religiöse Haltung jener Nordischen ein helles Licht werfen. In den Sagas aber, dem „Stolz des isländischen Schrifttums" (Heusler), urwüchsigen, herben Bauern- und Königsgeschichten meist aus dem 10. und dem beginnenden 11. Jahrh., haben wir das isländische Volk jener Frühzeit mitten im Alltag und können seine Welt- und Lebensauffassung, seine Frömmigkeit und Sittlichkeit an der Quelle studieren. Zwar wurden auch die Sagas (die also keine Sagen, noch weniger Märchen sind) erst vom 12. Jahrh. an niedergeschrieben; aber da bei den „christlichen" Isländern nach 1000 die Überlieferung aus der germanischen Heldenzeit nicht verpönt, geschweige verfolgt, sondern aufs treuste gepflegt und in Ehren gehalten wurde, so läßt sich oft mit großer Sicherheit das frühere Germanentum durch die christliche Hülle hindurch erkennen. Bedeutsame Zeugnisse sind für uns weiter altnordische Strophen, in denen sich Skalden (die Sänger der Höfe) wie Einar, Hallfred, Egil sehr persönlich zu ihrem vorchristl. Glauben bekennen. Wichtig sind auch Gesetze und vor allem Rechtsurkunden aus Altnorwegen und Altdänemark. So können wir doch mit einiger Sicherheit zum altnordischen Glauben des 10. Jahrh.s vordringen, also bis dicht vor die Zeit seiner Begegnung mit dem Christentum. Wie aber der Glaube der deutschen Stämme an und vor jener großen Wende aussah, vollends was der gemeingermanische Glaube in noch früherer Zeit war, darüber haben wir nur Vermutungen, zu denen uns allerdings der Vergleich zwischen den Sagas und Tacitus' Germania einige Handhaben gibt. Natürlich kommt für das Gesamtgebiet auch der reiche Schatz der Volkskunde an Bräuchen, Liedern, Sprüchen, Märchen, Sagen, auch Legenden in Betracht, worin im Mittelalter der altgerm. Götter- und Geisterglaube eine Nachblüte hatte. Aber wie unsicher ist der Schluß von der Spätgestalt, die uns vor Augen ist, zurück auf die urspr. Erscheinung! Das alles sollte uns deuten helfen, und bedarf doch erst selbst der Deutung. — II. Macht, Geister, Götter. 1) Soweit auf die a. R. Licht fällt, zeigt sie verschiedene Stufen religiöser Höhenlage. Auf der untersten, die sich breit hinzieht, der Stufe der Macht, des Banns, des Zaubers, tut sich ihre Eigenart noch kaum kund. Wie andere Religionen, kennt auch sie Zauberzeichen (z. B. das Hakenkreuz, die Runen) und Loswurf (z. B. der Runenstäbe); es fällt nur auf, daß in ihr das Tabu eine geringe Rolle spielt, was auf die starke Naturverbundenheit der Germanen hinzuweisen scheint. Die nächste Stufe, die der Geister, bringt uns bekannte Bilder: Naturgeister, die irgend ein kleines oder größeres Gebiet der Natur zu beherrschen, auch zu behüten und zu pflegen haben, als Elfen oder Zwerge, als Riesen oder Hünen, auch als Hexen, als Wachstumsgeister; und „Seelen", genauer Tote, Abgeschiedene, die, obwohl irgendwie leibhaft, nicht an bestimmten Ort gebunden sind, sondern frei schweben können, die vor allem zur Mittwinterzeit, in den Julnächten, als wildes Heer durch die Lüfte „geistern". War deshalb der altgerm. Glaube eine „Religion der Angst"? Dafür geben uns die Quellen keinen Anhalt. „Seelen- und Dämonenfurcht" beherrschten nicht das Feld, so weit wir es übersehen; gegen Geister- oder Zauberschaden wehrte man sich, gegen Eingriffe der Riesen suchte man bei Göttern, besonders Thor, Hilfe, oder half sich womöglich selbst. Denn aufrecht, mannhaft, nicht zitternd vor Ohnmacht, standen jene Bauern und Seefahrer den Gewalten gegenüber, die ihr Leben bedrohten. — 2) Dasselbe zeigt die dritte Stufe, die der Götter. Die a. R. war ja, als das Christentum an seine Pforten pochte, Polytheismus, nicht mehr primitiver, sondern entwickelter Mehrgötterglaube, dessen Vorgeschichte wir trotz Tacitus nur dunkel ahnen. Während uns nun die Göttermythen der Edda in Asgard eine große Götterfamilie unter Odin als Haupt zeigen, wandte sich der lebendige Glaube offenbar nur an wenige Götter. Es sind in der von unseren Quellen erhellten Zeit in der Regel Wodan = Odin, Donar = Thor und Ziu = Tyr; welcher von diesen gemeingerm. Hauptgöttern „der höchste Gott der Germanen" ursprünglich war, wissen wir nicht sicher, vermutlich Tiu-Ziu-Tyr, als Himmelsgott, dem Namen nach verwandt mit dem indischen Dyaus pitar, dem griechischen Zeus und dem römischen Jupiter (= Diovis pater), den dann Odin und Thor in den Hintergrund gedrängt hätten. Von diesen Göttern haben wir ein ungefähres Bild. Von Ziu-Tyr wüßten wir zwar gern viel mehr; wir kennen ihn nur als Kriegs- und Gerichtsgott, daher auch Saxnot (Schwertgenosse) und Thingsus (Dingmann) genannt und als Mars umschrieben; sein Wochentag ist der Ziestag (englisch tuesday, lateinisch Martis dies). Während er im Süden noch einer der drei großen Götter ist, tritt er im Norden hinter Odin als Gott des Kampfes ganz zurück und hat weder

Tempel noch Opfer. In Skandinavien hat er in Ull einen Doppelgänger. — Viel farbiger und greifbarer steht Donar = Thor vor uns. Ursprünglich wirklich der Donnerer, also der Gewittergott, dessen Hammer ein beliebtes Schutzzeichen ist, erscheint er dann — nicht bloß in den Mythen — als der große Beschützer: er lenkt für die Menschen Sonnenschein und Regen, wehrt den Unholden, der Seuche und der Hungersnot. Besonders geliebt und verehrt ist er beim Ausgang der Vielgötterzeit in Norwegen und Island, wo er als der Volks-, der Landesgott gilt; auch in Schweden stand er im Haupttempel zu Upsala „als potentissimus deorum in der Mitte der Dreiheit Odin, Thor, Frey" (Heusler). Daß die Eddalieder ihn in unvergleichlichen Bildern als den Schirmer Asgards gegen die immer wieder andrängenden Riesen zeigen, ist bekannt. — Die eigenartigste Gestalt ist Wodan = Odin. War er ursprünglich auch Naturgott, wie Donar und wohl Ziu? Heusler verneint die Ableitung von wa (wehen) und sagt, den Windgott habe man „nur aus falscher Etymologie gewonnen". Jedenfalls kennen wir ihn für den Süden wie für den Norden sofort als Gott des Zaubers und des Siegs, als Fürstenahnherrn und als Totenführer (im Wütenden Heer und in Totenbergen). Im Norden steigt er dann mächtig empor: der Gott der Toten überhaupt wird bes. Gott der Schlachttoten, der durch Walküren die gefallenen Krieger zu sich nach Walhall entbietet; der Zauberer und Herr der Runen wird zum Gott der Weisheit und Dichtkunst; ja im Mythus wird er Vater der Asen und Mitschöpfer der ersten Menschen. Aber sein Wesen bleibt undurchsichtig, eine Mischung von Tiefsinn und Laune, von Hoheit und Tücke, wohl Führer und Gebieter von mächtiger Größe, aber unberechenbar, wandelbar, schwer zu fassen. Er ist nicht bloß erhabener, er ist auch geheimnisvoller, schillernder, unheimlicher als die anderen Götter, dunkel wie das Schicksal selbst, auch auf höchster Höhe noch von Wölfen und Raben geleitet, von Tieren, die an Getötete gehen. — 3) Andere Götter, es sind bei den Germanen überhaupt nicht viele, sind nicht so scharf gezeichnet wie Donar oder Wodan. Am ehesten fällt noch Licht auf die Götter des Wachstums, die als Sondergruppe, Wanen, den Asen um Wodan = Odin gegenüberstehen. Es sind Njörd, sein Sohn Frey und seine Tochter Freyja, Götter der tierischen und pflanzlichen Fruchtbarkeit, der Zeugung, der Mutterschaft, Spender von „Ernte und Frieden", auch des Reichtums. Diese nordischen Namen sind uns geläufig, weil sie uns in Schweden, Norwegen, auch auf Island nicht selten begegnen; im südgerm. Gebiet finden sich nur andere Namen für dieselbe Erscheinung (Nerthus-Njörd; ebenso wohl auch Nehalennia). Gemeinsam ist Nord und Süd der alte Name Yngvi-Ingwo — erhalten in vielen Personennamen —, wozu Frey nur Beiname ist (Frey = Herr). Während von der Wanengruppe Frey im Norden neben Odin und Thor verehrt wird, fällt auf, wie wenig Freyja, überhaupt Göttinnen, in unseren Quellen erscheinen, während doch im Leben z. B. der Isländer die Frau „geachtet, selbständig, ja eigenmächtig dasteht" (Heusler). — Viel blässer sind Gestalten wie Heimdall, Forseti, Balder, an die wohl niemand betend und opfernd sich wandte, Gebilde später Phantasie. Der schwermütig-weiche, halb christlich anmutende Mythus von Balders Tod weist auf fremde Herkunft; das große Weinen und die Hel-Fahrt erinnern stark an Vorderasien (zuletzt an die babylonische Ischtar). Nur Loki hat in den Mythen noch lebhafte Farben; aber auch er genoß keinen Kult und ist zudem nicht voller Gott, sondern ein Zwitter aus Gottheit und Geist (wohl ein Feuerdämon). — III. Götterverehrung. 1) Die Art der Götterverehrung entsprach zur Ausgangszeit der a. R. der Kulturstufe dieser Stämme, die nicht Stadt noch Staat kannten, aber als Bauerngau, als Kriegergefolgschaft fest zusammengeschlossen waren. Es gab stattliche Tempel, an denen drei jährlich wiederkehrende Feste mit Opferschmaus und kreisenden Bechern (in Upsala z. B. am schwedischen Haupttempel), aber auch mit Menschenopfern gefeiert wurden. Besonderer Kunst bedurfte es für das Opfern nicht; Priester mußte nicht notwendig ein Mann im Hauptamt sein. Auch ein König, Herzog, Gauführer (in Skandinavien Jarl, auf Island Gode) konnte opfern; wem ein Tempel gehörte, der durfte offenbar auch die Feiern leiten. Im Hause konnten auch Familienväter die Opfer versehen. So gab es weder Priesterstand als geschlossenen ordo, noch Geheimlehre als Sonderwissen für den Opfervollzug, auch keine Ausbildung zum „Gottesmann", zum Goden. Die Opferstätten selbst müssen einfach gewesen sein, schmuck, aber ohne hohe Kunst; ebenso die Feiern ohne viel Aufwand an Aufführungen und Musik. Natürlich gab es auch Götterbilder, einst im Freien neben dem Opferstein, später im Tempelinnern, teils als Hochsitzpfeiler der geräumigen Festhalle, teils als Standbilder im halbrunden Anbau, dem eigentl. Heiligtum (vergleichbar der Apsis der christlichen Kirchen). Zu den Festen im Spätjahr, zu Mittwinter und zum Sommeranfang sammelte sich der Gau; ebenso gab es gemeinsame Opfer beim Thing oder im Kriegsfall; denn die altgerm. Götter wurden weit mehr in der Öffentlichkeit als in der Stille des Hauses verehrt, wo man sich wohl eher an elfische Geister (Alben) wandte oder sich mit Zauber half. — 2) Zu den Göttern kam man mit Zutrauen. Wer ihnen die Ehre gab als den Mächtigen, dem, hoffte man, würden sie nicht Feinde, sondern Schützer und Helfer sein. Durch das Opferfest aber, bei dem man sich um die Götter scharte, wollte man wohl nicht bloß den Segen der Gottheit erflehen, sondern durch den Bund mit ihr ihn zugleich sich geben lassen, sich holen, damit die Sippe, die Gauschaft, der Stamm, von den Göttern mit neuen Kräften erfüllt ans gemeinsame Werk gehen könne. Doch fehlte nicht die Scheu vor den Übermächtigen; sich ihnen vertraulich gleichzustellen, verbot ihnen die Ehrfurcht (ihr Glaube war kein Idyll, so wenig wie ihr Leben). Um sich der Götter Gunst zu sichern (z. B. vor oder in der Schlacht), oder um ihren Zorn zu

besänftigen (z. B. bei Hungersnot), oder um ihnen für errungenen Sieg zu danken, brachten sie sogar Menschenopfer dar, u. U. ein König seinen eigenen Sohn, oder gar sich selbst, oder die Sieger eine Anzahl Kriegsgefangener. Das war nicht etwa „unserer Vorfahren unwürdig", sondern entsprach ganz der Entwicklungsstufe der a. R. in jener Ausgangszeit: als schicksalsverbundene Gemeinschaft standen sie vor ihren Göttern und, um mit ihnen im reinen und ihrer Hilfe sicher zu sein, brachten sie ihnen das Wertvollste dar, was sie hatten: Menschenleben. — 3) Auch das ganze Rechtswesen stand im Zeichen der Religion: göttlicher Schutz umgab den Priester, göttliche Ordnung war das Recht, das er sprach, die Götter waren die Eideshelfer und Hüter des Rechts, eine Opferhandlung war auch die Hinrichtung des Verbrechers, weil er an den Göttern gefrevelt hatte. Deshalb war auch die Thingstatt eine Gottesstätte; sie wurde vor jedem Thing vom Priester geweiht und auf ihr mußte Friede herrschen, wie am Götterheiligtum. So innig waren Recht und Religion miteinander verknüpft. — IV. Hochgottglaube. War aber der altgerm. Glaube nur gemeinschaftliche Angelegenheit, wenn nicht von Stamm und Gau, doch von Sippe und Familie? Wir haben im Island des 9. und 10. Jahrh.s eine Erscheinung, die dicht an persönliche Frömmigkeit heranführt, ja in ihren besten Beispielen (bes. im Skalden Egil) sie erreicht: den Glauben an den Fulltrui, den Herzensfreund, den Astvin, den Treufreund. Wie ein Gefolgsmann seinem Gefolgsherrn, so vertraut sich da ein Nordischer seinem Gott an und versieht sich zu ihm alles Guten. Meist ist es Thor, ab und zu Frey, sehr selten Odin, der so zum Hochgott wird, vor dem alle andern Götter unscheinbar werden. Wohl fehlt noch ein Stück Wegs zur höchsten Stufe, dem Eingottglauben, der sich trotz Bernhard Kummers Versuch in der a. R. nicht nachweisen läßt; aber es fehlt wirklich nicht mehr viel. „Selten hat er mich noch im Stich gelassen" (von Thor). „Du bist lange mein Vertrauensmann gewesen und hast viele Gaben von mir empfangen und sie wohl gelohnt" (von Frey). Ist solchen Menschen nicht der Gott ihr Gott, ja ihres Herzens Freund geworden? Das ist wirklich „eine Frömmigkeit des Gemüts", „über die äußeren kultischen Pflichten hinaus" (Heusler). Und doch — wenn der erprobte Nothelfer ernstlich versagen, sich seinem Mann versagen sollte, was dann? Muß nicht doch zuerst der Schutzgott die Treue halten, und zwar sichtbar, spürbar hier auf Erden? Während dem Thorolf Mosterbart Enttäuschungen von Thor erspart bleiben, schlägt Hrafnkels Glaube an Frey durch furchtbare Schicksale, an denen er sich nicht schuldig weiß, in Unglauben um, so daß er, der große Opferer, ausruft: „Torheit, an Götter zu glauben!", und nie wieder opfert. — Auch Skalde Egil ist irregeworden an seinem Freundgott Odin, der ihm vorzeitig zwei Söhne geraubt hat. Er rechtet mit ihm, in seinem Klagelied, wie ein Ebenbürtiger (man denkt an Hiob), aber er findet sich zu ihm zurück: „Und doch, er hat mir eine Vergütung des Schadens verliehen, die mir höher gilt: Odin gab mir die Kunst, frei von Makel, und die Sinnesart, womit ich mir schuf offene Feinde aus Ränkeschmieden." So will er „froh, gutwillig und unverzagt der Hel warten". Ist das nicht persönliche Frömmigkeit in Ehrfurcht und Vertrauen, so wie sie dem reinen Hochgottglauben, wenn er den Sieg über das Leid gewann, auch in andern entwickelten Religionen schon entsprungen ist? Ihre edelste Darstellung haben wir in „der Erweckung der Walküre", dem tiefsten und reichsten unter den Heldenliedern der Edda. Aber wir müssen sie als Höhenerscheinung betrachten; im nordischen Alltag wird sie nicht häufig gewesen sein. — Kein Wunder, wenn dann eben im Norden vor dem Blick solcher Frommen auch die Götter insgesamt sich zur Gottheit zusammenschoben und gegebenenfalls als Einheit erschienen! Die Namen dafür sind verschieden: god (als Neutrum pluralis, also = diva, nicht = divus oder deus), regin (Inbegriff von Macht), rat (Inbegriff von Weisheit), oder, als Sammelname für die guten, die trauten Götter: Asen und Asinnen. Von da aus wäre es dann nur noch ein Schritt empor zum Weltschöpfer und Weltbeherrscher. Diese Stufe gewann der altgerm. Glaube nicht. Dafür fand er an der oberen Grenze des Vielgötterglaubens eine Art Ersatz im Schicksalsglauben. — V. Schicksal. Während der Freundgottglaube nur da und dort in unseren Quellen aufleuchtet, tritt der Schicksalsglaube breit und stark hervor; den Sagas „drückt er eigentlich den Stempel auf" (Baetke). „Sei auf deiner Hut!" sagte Njal. „Das wird mir nichts helfen", sagte Thord, „wenn es mir bestimmt ist!" „Gegen das Schicksal, gegen den Nornenspruch, kommt kein Mann an." Es gab damals godlausir menn, gott-lose Männer, denen der Glaube an die Götter zerbrochen war, die, auf sich selbst zurückgeworfen, nun an ihre „eigene Macht und Stärke" glauben mußten; aber man hat durchaus den Eindruck, daß auch sie sich vor das Schicksal gestellt sahen, wenn das Leben sie anfaßte. Wo der Götterglaube zerfiel, da trat an seine Stelle nicht der Glaube an den Gott in der eigenen Brust (den kannten jene Wikinger noch nicht), sondern die Beugung vor dem Schicksal. „Gegen die Urd kommt keiner auf." Gottverbundene wie Gottlose stellten sich dem Schicksal (Urd, Wurt). Aber war nun dieser Glaube nicht eigentlich doch das Ende lebendigen Glaubens, also Verfall, Zusammenbruch der Frömmigkeit? Es ist ja durch Bernhard Kummer, „Midgards Untergang", Mode geworden, zu betonen, über die Nordmänner der Spätzeit sei eine ganze Welle von Grauen, von Weltangst gekommen, als „Todgeweihte" seien sie sich erschienen. Aber der Schicksalsglaube war nicht schlecht verborgene Angst, sondern Frömmigkeit, echte, wenn auch späte Frömmigkeit. „Niemand, der die Sagas, auch der Spätzeit, ohne Vorurteil liest, kann aus ihnen den Eindruck gewinnen, daß die Menschen von Gespenster- und Dämonenfurcht besessen gewesen seien. Der Schicksalsgläubige ist, wo wir ihn finden, furchtlos und aufrecht... Schicksalsglaube ist die letzte geschichtliche Form germa-

nischer Frömmigkeit" (Baetke). Freilich, durch Gebet und Opfer verehren konnte man das Schicksal nicht; es war eine unpersönliche Macht, vor der es nicht zu reden, sondern zu verstummen, die es nicht zu beeinflussen, sondern in Demut und Ehrfurcht anzuerkennen galt. Und an der Grenze dieses späten Glaubens drohte doch die Verzweiflung: Wie, wenn das Urgewaltige, Ungeheure, das über uns verfügte, uns in seinem Bann hielt, mit uns ein tückisches Spiel trieb? Merkwürdig übrigens, wie nahe da der späte Odinsglaube und der Wurtglaube sich berühren; als ob Odin eben die Schicksalsmacht in sich verkörperte (während sonst das Schicksal über die Götter trat)! Man lese das Walkürenlied, den klassischen Ausdruck, nicht frommer Ergebung ins Unabänderliche, sondern düsteren Grauens vor dem Verhängnis! — VI. Ragnarök. Ein eigen-, ja einzigartiger Abschluß der altnordischen Spätzeit sind die mächtigen Bilder, die wir Götterdämmerung heißen, die Bilder von Ragnarök, d. h. „der Herrscher Sturz", „der Götter Untergang", im Völuspalied der Edda erschütternd-großartig überliefert. Da erzählt uns ein Meister, der ein Dante des Nordens war, in einer Bilderfolge ohnegleichen von Odins Ahnung eines Endkampfs, von seinen Waffenproben mit den Einherjern (den nach Walhall geleiteten Helden des Schlachtfelds), vom Einbruch der Unholde in Asgard, von der Vernichtung der bisher führenden Götter Odin und Thor, aber auch ihrer dämonischen Widersacher; dann wie in traumhafter Andeutung von einer Neuordnung der Dinge, einer neuen Welt und neuen Göttern (zu denen von den alten sich nur Balder gesellt, aus der Hel wiederkehrend). Ist das noch Glaube? Es ist sicher Mythus, nach allem, was wir wissen, nicht einmal weitverbreiteter, sondern auf eine Oberschicht der späten Wikingerzeit beschränkter Mythus. Es ist kein Zweifel, daß sich in ihm die eigentümliche Lebensstimmung jener fahrenden Kriegerfürsten und ihrer Mannen widerspiegelt; ihnen war ja Kampf und Todesgefahr nicht Ausnahme, sondern Lebenselement, sie waren vom Krieg ganz durchformt. So erschienen ihnen auch die herrschenden Götter vom Schicksal dem Untergang geweiht, nicht weil sie versagt und schwere Schuld auf sich geladen hätten, sondern einfach weil Kämpfer, auch wenn sie höchsten Ranges sind, einmal fallen müssen, den Ring ihres Schicksals schließend. Ist es nicht wie ein schwermütiges Ahnen, daß bald diese ganze altgerm. Glaubenswelt dahinsinken werde vor einem überlegenen Glauben? Nirgends aber erhebt sich der germanische Mythus zu mächtigerer Höhe als in diesem Endgesang auf das Sterben seiner Götter. Auch dieser Mythus, der in andern Religionen wohl ein paar entfernte Ähnlichkeiten, aber nichts seinesgleichen hat, ist Ausdruck eines Glaubens, aber unverkennbar eines sehr herben, der auf die Zähne beißen muß, um nicht zu fluchen und trotzig aufzubegehren gegen das Ungeheuer Schicksal. So spricht aus ihm doch nicht mehr lebendiger Glaube selbst, sondern mühsam behauptete Ergebung, die sich nur noch an einen letzten Schimmer von Hoffnung klammert. — VII. Walhall. Zu den eigenen Schöpfungen altnordischer Phantasie dieser Kriegerzeit gehört auch Walhall, d. h. Halle der Schlachttoten, ein Kriegerparadies, sichtlich eine Überhöhung des Kriegerdaseins ins Jenseitige: in Odins Gefolge Kampf und Gelage, das galt dem Wiking als Inbegriff der Seligkeit (Liebesfreuden spielen nicht herein, trotz den Walküren, die nicht bloß Helden für Odin wählen, sondern auch Met schenken); übrigens ein Herrenleben auf ernstem Hintergrund (man übt unter Odin die Führung der Waffen für den Endkampf). War das nicht ein Jenseitsglaube? Soviel wir wissen, war Walhall selbst für die Kriegerschicht der altnordischen Spätzeit nicht mehr als dichterische Schau, keine tragende oder gar tröstende Hoffnung. „Nicht froh war die Schar. Beschieden war ihr zu wandern nach Walhall" (Hakonlied); und der alte Egil, der an Odin glaubt wie kaum einer, will getrost der Hel warten. Walhall bot also keine Hoffnung; „sie stempelt den nordischen Glauben nicht zur Jenseitsreligion" (Heusler). In den breiten Schichten aber war offenbar im Norden und im Süden ein ziemlich primitiver Totenglaube an der Herrschaft. Wie in anderen frühen Religionen galten die Toten nicht als vernichtet; sie leben fort, verwandelt, aber noch immer als Einheit von Seele und Leib, auch wenn sie als „Geist", als „Gespenst" erscheinen. Von Toten-, auch von Ahnenverehrung hören wir wenig; ob darüber nur unsere Quellen schweigen? Jedenfalls galt Römern, Griechen, Ägyptern und vollends Chinesen der Ahnenkult viel mehr als unseren Vorfahren, die ihre Ahnen wohl mehr ehrten als verehrten. Paßt dieser Befund nicht zu dem gewonnenen Bild vom altgermanischen Glauben? Bei allem Ernst und oft Tiefsinn liegt er im Diesseits fest und stellt nüchtern und ganz unschwärmerisch, aber auch tapfer und furchtlos das Erdenleben in das Blickfeld auch des Glaubens. Kein Wunder, wenn er dann oft so schwer mit ihm fertig wird! — VIII. Sittlichkeit. In welcher Beziehung steht das sittliche Leben zum altgerm. Glauben? Sollten wir nicht erwarten: in enger, ja engster, wenn wir an die oft überraschend ernste und hohe Willenshaltung der Germanen denken, an ihren Sinn für Ehre, Recht, Treue, Reinheit, Achtung vor dem Weib, an ihren Zusammenhalt in der Sippe und Gefolgschaft? Natürlich kam auch oft genug das Gegenteil solchen Verhaltens vor; aber die Neidingstat wurde doch von allen verabscheut, und im Grunde achtete man nur hoch, wer sich hart war und auf Ehre hielt, Treue eingeschlossen. Nun wurzelt natürlich eine solche Einstellung, ob bewußt oder unbewußt, in einem Glauben an den Sinn des Guten, ja zuletzt an eine sittliche Weltordnung. Aber bei den alten Germanen merken wir davon so gut wie nichts. Wenn sie auf Ehre, Sauberkeit, Treue hielten, so taten sie das, weil es sie dazu trieb, aus ethischem Instinkt, nicht weil das der Götter ausgesprochener Wille war (nur Recht und Gerechtigkeit stand unter dem Schutz der Götter, war also von ihnen gewollt). Warum verpflichtete ihr Glaube sie nicht ganz anders? Warum

lag denn „ihr Idealismus nicht in ihrer Religion" (Heusler)? Sicher schon deshalb nicht, weil ihre Götter, wie die Homers, vorethische Gestalten waren, nicht selbst Vorbilder des Guten (am ehesten noch Thor, am wenigsten Odin). Und dann auch, weil jene Germanen noch stark in die Sippe eingebaut waren; so war es zunächst die Gemeinschaft, die von ihnen verlangte, was sie „sollten". Wie konnten sie da schon den Anruf der Gottheit: „Sei treu! Sei rein!..." vernehmen, wirklich als göttlichen Willen im Gewissen! So lag das Beste ihres Wollens, die persönliche Verantwortung (für sich und für die Gemeinschaft) nach Gottes Befehl und aus Gottes Kraft, gleichsam erst keimhaft in ihrem Wesen und harrte der Entfaltung, wenn ihnen einmal die Gottheit kund würde als Inbegriff des Guten. Um so großartiger mutet es dann freilich an, daß ihre Willenshaltung aus „dunklem Drange" doch u. U. so Erstaunliches vollbrachte, z. B. Heldenleistungen an Treue, die einfach auf Adel der Gesinnung weisen, die aber bei diesen Sagasgestalten aus ihrem Wesen fließen, als müßte das so sein. Natürlich fehlen Gegenbeispiele nicht, denn Heldentum ist keine Alltagserscheinung, auch nicht bei den alten Germanen. — Wie nun, wenn das Christentum in den Gesichtskreis der Germanen kam? Bei den wandernden Germanen, die nicht mehr im Heimatboden wurzelten, gewann es ziemlich rasch Eingang, obwohl es selbst längst nicht mehr auf der Höhe des Anfangs stand. Bei den Stämmen aber in den alten Sitzen nördlich der Alpen um Nord- und Ostsee, England und Island eingeschlossen, gab es schweres inneres Ringen, nicht selten auch äußeren Kampf, bis der Anschluß wirklich vollzogen war. Denn in den alten Heimatgebieten stand der altgerm. Glaube, bei allen inneren Wandlungen, die sich vollzogen oder anbahnten, nicht vor dem Zusammenbruch. Gerade deshalb hatte er der christl. Kirche dann auch so viel zuzuführen an innerer Kraft zum Wiederaufstieg aus tiefem Niedergang. Aber noch viel mehr empfing er; denn Jesus Christus wurde das größte Glaubenserlebnis des deutschen Volkes. — Quellen: a) primäre: Thule, Altnordische Dichtung u. Prosa, Bd. 1—24; Gg. Müller, Zeugnisse germ. Religion, 1935; b) sekundäre: v. Grönbach, Die Germanen (in Chantepie II⁴, 1925); A. Olrik, Nordisches Geistesleben, 1908; A. Heusler, Germanentum, 1934; W. Baetke, Art und Glaube der Germanen, 1934; H. Rückert, Die Christianisierung der Germ., 1932; Mart. Ninck, Wodan und germ. Schicksalsglaube, 1935. Weitere Lit. in RGG.² II, 1069. Ströle.

Althamer, Andreas, geb. etwa 1500 in Brenz (Württ.); 1524 als Helfer in Schwäb. Gmünd Führer der evang. Partei; durch Reaktion vertrieben, nach kurzem Studium in Wittenberg (1525) zunächst in Nürnberg (1526), seit 1528 in Ansbach. Reformator und Organisator der Kirche in der Markgrafschaft Brandenburg. Die seinem Katechismus von 1528 (die erste Schrift, die diesen Namen trägt!) angehängten Kollektengebete sind in viele Agenden übergegangen. 1533 Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung; 1537 auch an der Reformation in der Neumark beteiligt. Als entschiedener Lutheraner verleugnet er auch seine humanistische Vergangenheit nicht: 1536 erscheint sein lange vorbereiteter Kommentar zu Tacitus' Germania. Etwa 1539 †. J. R.

Althaus. 1) A., Paul, 1861—1925, evang. Theologe, geb. in Fallersleben. Studium in Erlangen (Frank!) und Göttingen. 1887 ff. Pastor in Obershagen und Brüggen (Hannover). 1897 Prof. für systematische und praktische Theologie in Göttingen, 1912 ord. Prof. für systematische Theologie und N. T. in Leipzig. — Als Dozent kämpfte er für positives Luthertum gegen die mächtig aufstrebende religionsgeschichtl. Richtung. Vom reichen Ertrag seiner liturg. Forschungen hat er nur wenig veröffentlicht; so u. a.: Zur Charakteristik der evang. Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert, 1914; Zur Einführung in die Quellengeschichte der kirchl. Kollekten in den luther. Agenden des 16. Jahrh.s, 1919. Ergebnis: Während in der evang. Gebetsliteratur, soweit sie privater Erbauung diente, schon im Reformationsjahrhundert kath. Mystik in wachsendem Maße einströmte, sind die Gebete der luther. Gottesdienste davon freigeblieben. A.s Lebensbild hat 1928 sein Sohn gezeichnet: Aus dem Leben von D. Althaus. — 2) A., Paul, Sohn des vorigen, 1888 geb. in Obershagen. Studium in Tübingen und Göttingen. 1914 Privatdozent f. system. Theologie in Göttingen. 1919 Ordinarius f. system. Theologie in Rostock, 1925 in Erlangen. — Tradition des Vaterhauses und stete Offenheit gegenüber den wechselnden Tagesfragen vereinen sich in seinem Schrifttum, in dem ein nationales Luthertum sich ausspricht. Neben den Predigtsammlungen (Der Heilige, 1925³; Der Lebendige, 1926²; Das Heil Gottes, 1926; Der Gegenwärtige, 1932), den gesammelten Aufsätzen (Evangelium und Leben, 1927; Theologische Aufsätze, I 1929; II 1935) und den systematischen Grundrissen (Dogmatik I, 1929; Ethik, 1931; Dogmatik II, 1932) seien drei Schriftenkreise besonders hervorgehoben. Das Fragen nach Tod und Ewigkeit beherrscht den ersten: Der Friedhof unserer Väter, ein Gang durch die Sterbe- und Ewigkeitslieder der evang. Kirche, 1928³; Die letzten Dinge, 1933⁴; Unsterblichkeit und ewiges Leben, 1927; Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther, 1930. — Von der Kirche im besondern handeln: Das Erlebnis der Kirche, 1924² und: Communio sanctorum, 1929, während im dritten Schriftenkreis die Fragen des Christentums und Volkstums unlöslich miteinander verflochten sind: Luther und das Deutschtum, 1917; Religiöser Sozialismus, 1921; Staatsgedanke und Reich Gottes, 1923; Kirche und Volkstum, 1928, und: Die deutsche Stunde der Kirche, 1934. Hänchen.

Alting. 1) A., Menso, 1541—1612, reform. Prediger in Emden, scharfer Bekämpfer des Luthertums. — 2) A., Johann, Heinrich, der Sohn desselben, 1583—1644, ist berühmt geworden als Erzieher des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz, dann als Prof. in Heidelberg, später in Gröningen, mehr biblisch gerichteter Theologe, aber auf der Dordrechter Synode entschiedener Prädestinatianer.

schrieb eine Geschichte der pfälz. Kirche, eine Erklärung der Augsb. Konfession und über die Kontroversen zwischen luther. und reform. Kirche. Diese u. a. Schriften wurden herausgegeben von seinem Sohne: 3) A., Jakob, Prof. der oriental. Sprachen in Gröningen, 1618—1679.

Altkatholizismus, letzter Ausläufer des seit Wessenberg bestehenden Kampfes zwischen einem nationalgerichteten Katholizismus und dem ultramontanen Papalismus. Als letzterer im vatikan. Konzil durch Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas den völligen Sieg errang, erhob sich in Deutschland eine von wissenschaftlich hervorragenden Gelehrten (bes. Döllinger, Friedrich, Meßmer in München, Reusch, Hilgers, Knoodt, Schulte in Bonn, Baltzer, Reinkens, Weber in Breslau, Michelis, Menzel in Braunsberg) begründete, von Tausenden von gebildeten Laien begrüßte Gegenbewegung. Als diese von der Hierarchie mit kirchl. Strafen und die ihr eingeräumten Kirchen mit dem Interdikt belegt wurden, als unter den Bischöfen zuletzt auch Hefele, der wissenschaftlich bedeutendste, sich unterwarf, da wurde eine romfreie Kirche gegründet, die sich die altkatholische nannte, und sich 1873 in dem zum Bischof gewählten Professor Reinkens den ersten Führer gab. Ihre 1874 festgestellte Verfassung ist episkopal: jedes Volk hat seine selbständige Nationalkirche; die einzelnen Kirchen sind zusammengefaßt durch die Konferenz ihrer Bischöfe. Die aus sämtlichen Geistlichen und entsprechenden Laienabgeordneten bestehende Synode wählt den Bischof, in den Gemeinden wählt die Kirchengemeindeversammlung den Pfarrer, dem ein Kirchenrat zur Seite steht. In der Lehre wollte die altkath. Kirche auf dem Boden der alten Kirche der ersten acht Jahrhunderte und ihrer Konzilien stehen, nicht dogmenlos, aber undogmatisch sein, nicht fertig, nicht starr auf den jetzigen Zustand festgelegt. Sie verwarf außer der Unfehlbarkeit den Priesterzölibat, die Ohrenbeichte, die Transsubstantiation, die Verehrung der Heiligen, der Reliquien, der Bilder, die Wallfahrten, den Rosenkranz und alle abergläubischen Gebräuche der kathol. Kirche; man blieb aber vielfach in der Verneinung stecken und eindringende neue theolog. und philosophische Strömungen untergruben die Einheit und Volkstümlichkeit des A. Anfangs vom Staat, besonders in Preußen und Baden, auch in einigen Kantonen der Schweiz begünstigt und unterstützt, aber nach Beendigung des Kulturkampfes im Stich gelassen, konnte er sich trotz teilweise großer Opfer seiner Mitglieder nur mühsam behaupten und auch der neuere Modernismus in der kath. Kirche und die hochkirchliche Bewegung in der evang. Kirche brachten nicht den wohl erhofften Zustrom. Schon seit 1874 suchte der A., zuerst in den Bonner Unionskonferenzen, auch Verbindung mit den protestantischen, anglikanischen, griechisch-orthodoxen Kirchen, war auch auf der Konferenz zu Stockholm 1925 und in Lausanne 1927 vertreten, ohne daß es zu einer eigentlichen Einigung gekommen wäre. Wie weit der Auftrieb des nationalkirchl. Gedankens im Katholizismus Deutschlands seit 1933 und die neue Austrittsbewegung in Österreich dem A. zugutekommen wird, bleibt noch abzuwarten. Heute gibt es in Deutschland (Bistum Bonn) etwa 20 000 Altkatholiken, in Österreich (Bistum Warnsdorf) etwa 31 000, in der Schweiz (Bistum Bern) etwa 30 000; dann schloß sich die schon seit 1723 bestehende und von Rom getrennte Kirche von Utrecht mit heute etwa 12 000 Gliedern an. In der Tschechoslowakei besteht eine altkath. Kirche mit etwa 20 000, in Jugoslawien eine mit etwa 41 000 Gliedern. Später kam noch hinzu die in Nordamerika entstandene polnische Nationalkirche mit angeblich 150 000 Gliedern, die nach Polen übergriff und dort 100 000 Mitglieder zählen soll. Sämtliche altkath. Kirchen sind in der Utrechter Union (seit 1889) untereinander verbunden. E. L.

Altlutheraner. Der Widerstand gegen die in Preußen eingeführte Union ist ein Teil der Reaktion des Pietismus und der Orthodoxie gegen den niedergehenden Rationalismus. Zuerst erhob Prof. Scheibel, dem sich die Professoren Steffens und Huschke und etwa 2000 Gemeindeglieder anschlossen, in Breslau Protest gegen die Union, da sie mit dem lutherischen Bekenntnis nicht vereinbar sei. Der Protest nützte nichts, die Bitten um Duldung als nichtunierte luther. Gemeinde wurden abgeschlagen, und Scheibel 1832 seines Amtes entsetzt. Da trennten sich zunächst in Breslau, dann auch in anderen preußischen Provinzen luther. Gruppen von der Landeskirche. Aber ihre Konstituierung als Kirchengemeinden wurde verboten, die beteiligten Geistlichen abgesetzt, die Verweigerung der Annahme der vom König angeordneten Agende als Rebellion behandelt und die Lutheraner mit den härtesten polizeilichen Gewaltmaßregeln drangsaliert, so daß Tausende nach Amerika und Australien auswanderten. Aber der Widerstand wurde trotzdem nicht gebrochen. Nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. hörte die Verfolgung auf, so daß 1841 eine Generalsynode in Breslau stattfinden konnte, die der „Evang.-luther. Kirche in Preußen“ eine Verfassung gab: die Einzelgemeinde soll presbyterial, die Gesamtheit der Gemeinden durch ein aus Geistlichen und Laien zusammengesetztes Oberkirchenkollegium in Breslau geleitet werden, das kirchenregimentliche Befugnisse hat, aber einer Generalsynode verantwortlich ist. 1845 wurde den Altlutheranern freie Religionsübung gestattet und ihre Verfassung staatlicherseits anerkannt. Der Streit über die kirchenregimentl. Befugnisse des Oberkirchenkollegiums führte 1864 zur Absplitterung einer Immanuelsynode, die sich aber 1904 wieder mit der Mehrheit zusammenschloß. Auch in den anderen deutschen Ländern, in denen die Union eingeführt wurde, kam es zur Trennung altlutherischer Gemeinden von der Landeskirche, so in Baden („Evang.-luther. Kirche in Baden“), Hessen („Selbständ. Evang.-luther. Kirche in den hess. Landen“), Hannover und Hamburg („Evang.-luther. Hermannsburg-Hamburger Freikirche“ und „Hannoversche Evg.-luth. Freikirche“). Diese kleinen Gruppen sind seit 1919 durch eine „Vereinigung Ev.-luther. Freikirchen in Deutsch-

land" untereinander verbunden. In theologischem Gegensatz zu ihnen steht die 1876 entstandene „Ev.-luther. Freikirche in Sachsen und andern Staaten". Im übrigen sind diese Freikirchen untereinander teils durch verschiedene Wertung des kirchl. Amtes, teils durch verschiedene Stellung zur Landeskirche unterschieden und zeigen, wie die luther. Kirche ohne staatlichen Zusammenhalt in viele Gruppen zu zersplittern droht. Insgesamt wurden 1924 in Deutschland 80 400 A. gezählt. E. L.

Altmann, 1) Bischof von Passau 1065-1085, Anhänger Gregors VII., dessen kirchenpolit. Ideen er unter seiner Geistlichkeit durchzuführen suchte, deshalb aus seinem Bistum vertrieben, † 1091 im Exil. — 2) A., Ulrich, geb. 1889 in Breslau, Leiter des evang. Jugendamts in Breslau, bekannt durch Schriften zur Jugendfürsorge und Liturgik (Kirchenbuch für evang. Gemeinden, I 1924; II 1930).

Alto, irischer Missionar vornehmer Abkunft, kam um 743 nach Bayern, lebte als Eremit in Augsburg und München und baute auf von Pippin geschenktem Boden das Kloster Alt(o)münster. Gedenktag 9. Februar.

Altonaer Bekenntnis s. Kirche, bekennende.

Altötting. Alter oberbayr. Wallfahrtsort, „das deutsche Loreto", 6000 Einw. Die Kapelle reicht in die Merowingerzeit zurück. Auch bestand dort eine von vielen Fürsten besuchte Pfalz. Bunt ist die klösterliche Geschichte des Orts. Ein 876 gegründetes Benediktinerkloster wurde von den Ungarn zerstört, ein Chorherrnstift von 1231 von König Max I. aufgehoben. 1596—1773 wirkten Jesuiten dort. Ein Franziskanerkloster bestand von 1657—1803. Jetzt hat A. u. a. 2 Kapuzinerklöster. Dort beigesetzt sind u. a. König Karlmann 800, Tilly und die Herzen der bayr. Fürsten. 1934 erfolgte die Heiligsprechung des Kapuziners Konrad von Parzham († 1894), der 43 Jahre dort Pförtner war. Th. H.

Altprotestantismus bezeichnet, rein geschichtlich, den Protestantismus im Zeitalter der Reformation und deren nächster Folgezeit (s. Luthertum, Orthodoxie, Reformierte Kirche). Neuerdings wird A. auch als Losung einer die theol. und kirchl. Gesamthaltung der Väter des Protestantismus bewahrenden Richtung gebraucht im Gegensatz zu Neuprotestantismus (s. d.).

Altruismus (von alter = der andere) bezeichnet im Gegensatz zu Egoismus (s. Selbstsucht) eine auf das Wohl des andern bedachte sittliche Haltung.

Alumnat = Stand eines Zöglings (Alumnus) in einem bischöfl. Seminar, oder auch = Alumneum, d. h. ein solches Seminar selbst.

Alvarus Pelagius, etwa 1280—1352, span. Franziskaner, verteidigte in seiner 1331 zu Avignon verfaßten Schrift Planctus ecclesiae den allerstrengsten Kurialismus. 1333 Bischof in Silves (Portugal).

Alveldt, Augustinus († 1532), Franziskaner in Leipzig, trat 1520 mit einer Streitschrift gegen Luther über das Papsttum hervor, auf welche Luther mit seinem Büchlein „Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig" erwiderte. Eine Abhandlung A.s über die Kommunion unter beiderlei Gestalt veranlaßte Luther zu seiner tiefsten Kampfschrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche". A., der im Franziskanerorden nacheinander hohe Ämter bekleidete, ist besonders dafür verantwortlich, daß dieser den alten Glauben festhielt.

Ama, amula = der Krug, woraus der Abendmahlskelch gefüllt wird.

Amalarius von Metz, † um 850, Schüler Alkuins. Liturg. Schriftsteller, der den fränkischen Gottesdienst an den röm. Brauch annäherte und die kommenden Jahrhunderte befruchtete. Werke: De ecclesiasticis officiis 4 Bücher; Liber de ordine antiphonarii.

Amalrich von Bena bei Chartres, Lehrer der Theologie in Paris, † 1206 oder 1207, ist von Eriugena abhängig und lehrte einen mystischen Pantheismus: Gott ist die Essenz aller Geschöpfe; alles Veränderliche geht am Ende wieder in Gott zurück. A. wurde zum Widerruf seiner Lehre gezwungen. Auf ihn geht zurück die Sekte der Amalrikaner. Sie unterschieden drei Zeitalter (des Vaters, des Sohnes und des Geistes). Jetzt sei das des Geistes angebrochen; dieser lebe in den Amalrikanern; Gesetz und Sakramente seien aufgehoben. Diejenigen, in denen der Geist wohne, hätten Freiheit und seien Gott. Diese Lehren wurden 1210 von der Synode zu Paris, 1215 vom 4. Laterankonzil verdammt. — Über A.: Überweg II[11], S. 250 f.; G. Théry: Autour du décret de 1210; David de Dinant, 1925. W. B.

Amama, Sixtinus, 1593—1639, reform. Theologe. Prof. für die oriental. Sprachen in Franeker. Verdient durch seine kritische Arbeit am Text der Vulgata und die Durchprüfung der holländ. Bibelübersetzung nach dem Grundtext. Eifriger Vorkämpfer für das Studium der oriental. Sprachen vor allem in seinem Antibarbarus biblicus, 1628.

Amandus von Maastricht, † um 679, missionierte seit etwa 620 unter den Friesen am unteren Rhein und an der Schelde, unter den Südslawen in Kärnten, endlich unter den Basken in den Pyrenäen, überall ohne Erfolg. In dem von ihm gegründeten Kloster Elno verbrachte er die letzten Jahre seines Lebens.

Ambon (griech. = Auftritt) ist eine erhöhte Plattform mit Brüstung vor den Altarschranken der altchristlichen Kirche. Sie diente zum Vortrag der Lektionen, wobei dem Evangelium eine höhere Stufe des Auftritts vorbehalten war, als der Epistel. Im Orient war der A. auch Standort der Psalmensänger. Bischöfe wie Ambrosius, Augustin und Chrysostomus predigten sogar vom A. lieber als von der Kathedra hinter dem Altar. Der Aufstieg konnte von beiden Seiten geschehen. Zunächst war Einzahl des A. die Regel, aber größere Kirchen erhielten zwei A.en, rechts vom Altar fürs Evangelium, links für die Epistel (Rom: S. Clemente, S. Maria in Cosmedin u. a.). In Italien sind A.en zahlreich erhalten (Rom, Ravenna, Pisa), in Deutschland sind sie selten (A. Heinrichs II. im Aachener Münster, mit getriebenem vergoldetem Kupferblech überzogen). Im Mittelalter geht aus den A.en der Lettner (s. d.) und die Kanzel (s. d.) hervor. Da-

neben erhalten sich Lesepulte vor dem Altar (in Naumburg in Gestalt eines steinernen Diakons!). Der neue kath. Kirchenbau greift gerne auf die wirkungsvolle Anlage doppelter A.en an der Chorfront zurück (Frauenfriedenskirche in Frankfurt a. M.; St. Georg in Stuttgart u. a.). G. K.

Ambrosianischer Gesang und **Ambrosianische Liturgie** s. Ambrosius.

Ambrosianischer Lobgesang (Te Deum laudamus) nach der Sage in der Nacht, da Augustin von Ambrosius getauft wurde, durch wunderbare Eingebung von beiden wechselweise miteinander gesungen. Jedenfalls handelt es sich um einen allmählich entstandenen und erweiterten Hymnus (Lobgesang), dem ein griech. Lied zugrunde liegt. Das große Ansehen, das Ambrosius genoß, hat ihm den Namen gegeben. Von den deutschen Übertragungen ist Luthers „Herr Gott, dich loben wir", die gewaltigste und volkstümlichste, heute wieder dabei, das Festlied der evang. Kirche zu werden. Die kath. Form „Großer Gott, wir loben dich" (von Ignaz Franz 1772) ist über den Bereich dieser Kirche hinausgewachsen. — Das urgewaltige Lied hat im Lauf der Jahrhunderte die Vertonung größter Tondichter erfahren (z. B. Händel).

Ambrosiaster. Mit diesem Namen werden die dem Ambrosius fälschlich — bis in die Zeit des Erasmus — zugeschriebenen Kommentare zu den 13 Paulusbriefen bezeichnet, die ein unbekannter Autor etwa um die Zeit des Bischofs Damasus von Rom (etwa 380) verfaßt hat. Der Stil ist von dem des Ambrosius völlig verschieden. Der Versuch, den Verfasser — wohl ein Presbyter der röm. Kirche — ausfindig zu machen, ist bis anher nicht gelungen. Der Inhalt bekundet ein nüchternes und selbständiges Urteil und einen unbestechlichen Wahrheitssinn, der vom Paulusverständnis anderer kirchl. Schriftsteller vorteilhaft absticht.

Ambrosius von Mailand. Die Familie des A. gehört zu den ältesten Adelsgeschlechtern Roms. Der Vater war prätorian. Präfekt in Trier (Gallien). Dort ist etwa 333, vielleicht auch erst 340, A. geboren. Er wurde streng christlich erzogen und kannte von Haus aus nur eine Glaubensweise: die nicän.-orthodoxe. Nach dem frühen Tod des Vaters zog die Mutter mit ihren Kindern nach Rom. — Die staatliche Laufbahn war in dieser altröm. Familie fast selbstverständlich. A. hielt sich bis 374 in Rom auf; dann wurde er zum Consularis von Ämilia und Liguria bestellt und erhielt seinen Wohnsitz in Mailand. — Kurz nach seiner Ankunft wurde der dortige Bischofssitz frei; die Orthodoxen und die Arianer, die den letzten Bischof gestellt hatten, stritten sich darum. In seiner amtlichen Eigenschaft als Statthalter war A. zu den Wahlversammlungen herbeigeeilt, um Auswüchse zu verhüten; da rief das Volk, angeblich zuerst ein Kind: „A. soll unser Bischof sein!" Und tatsächlich wurde er zum Bischof gewählt, obwohl er bisher keine eigentlich theol. Ausbildung empfangen hatte und noch nicht einmal getauft war. Von Haus aus Politiker, blieb er es auch als Kirchenfürst. Sein Ziel war bald gesteckt: Es darf im Westen nur ein Bekenntnis geben, das die ganze Kirche eint: das nicänisch-orthodoxe. Zu diesem Zweck mußte man die Arianer dort treffen, wo sie am stärksten waren: in Illyrien. A. übernahm zunächst die arianischen Bischöfe, die von seinem Vorgänger in Mailand in Dienst gestellt waren. Aber schon 375 leitete er die Synode von Sirmium in seinem Sinn und ließ 6 Arianer verurteilen. In den Jahren 378—382 schuf A. in seinem Hauptwerk De fide I und II und der Fortsetzung III—V die Grundlage für die Auseinandersetzung. Er widmete das Werk dem jungen, erst fünfzehnjährigen Kaiser, und riet ihm darin, nicht bloß auf eine starke Heeresmacht, sondern auch auf einen reinen Glauben in seinem Reich zu achten. 379 machte sich Gratian diesen Standpunkt zu eigen mit dem Befehl, daß „alle Häresien in Ewigkeit verstummen sollten". Das Konzil zu Aquileja (381) sollte die Entscheidung bringen. A. hatte es verstanden, die in ihrer Rechtgläubigkeit unsicheren Bischöfe des Ostens fernzuhalten, so daß er selbst mit seinen Orthodoxen tatsächlich in der Überzahl war. Mit unbeirrbarer Zielsicherheit nagelte er den Hauptgegner Palladius Punkt für Punkt auf den Arianismus fest und ließ die kirchl. Verurteilung folgen. — Allein damit war der Sieg nicht errungen. Die Kaiserinmutter Justina neigte stark zu den Arianern; 385 begehrte sie die Torkapelle von Mailand zur freien Verfügung. A., der mit zahlreichen treuen Gemeindegliedern erschien, erreichte, daß davon Abstand genommen wurde. Ebenso verweigerte A. ihr die neue Basilika: „Der Tempel Gottes ist gar nicht Eigentum eines Priesters und kann darum von ihm nicht ausgeliefert werden." Nun beschlagnahmte die Kaiserin kurzerhand die Torkapelle. A. aber hielt die demonstrierende Menge von Ausschreitungen zurück, und die Kaiserin wagte nicht, ihn in die Verbannung zu schicken. Als es A. gelang, sogar die Soldaten, unter denen stets viele Germanen arianischen Glaubens waren, auf seine Seite herüberzuziehen, fiel die Aktion in sich zusammen. Ebenso ging es 386; da hielten A. und seine Gemeinde stundenlang in der Kirche aus, sangen die neuen Hymnen, die sie der Bischof lehrte, und stärkten sich zum Widerstand. — Ein ebenso wichtiges Ziel steckte sich A. in der Christianisierung des Kaisertums. Es war ganz in seinem Sinne, als Gratian 381 seine Würde als pontifex maximus niederlegte, den heidnischen Priestern die staatlichen Unterstützungsgelder entzog und Altar und Standbild der Viktoria aus dem Senatssaal entfernen ließ. Nach Gratians Tod versuchte der noch überwiegend heidnische Senat die Entscheidung Gratians rückgängig zu machen (384). A. aber verlangte in einem geharnischten Brief von Valentinian II., daß dieser zur Wiedereinführung des Götzendienstes nicht die Hand gebe. Der Kaiser hörte auf A. und war damit endgültig für die christliche Kirche gewonnen. Noch weiter ging A., als Theodosius den Wiederaufbau einer durch einen Tumult zerstörten Synagoge auf Kosten der Kirche forderte; hier erreichte A. durch eine Predigt die Zurücknahme des Befehls. Als Theodosius zur

Strafe für einen Krawall in Thessalonich ein Blutbad anrichten ließ, forderte A. vom Kaiser öffentliche Kirchenbuße; „er werde in Gegenwart des Kaisers kein Opfer vollziehen, bis der Fall gesühnt sei". Und Theodosius gehorchte und erschien ohne Amts- und Ehrenzeichen in der Kirche. A. lag dabei nicht an einer Schwächung des Kaisertums, er wollte nur keine Scheidung zwischen privater und politischer Person des Kaisers zulassen. Genau wie jeder andere Christ hatte der Kaiser für öffentliches Unrecht öffentliche Buße zu leisten. — Man kann wohl sagen, daß A. sein eigenes Ideal bei den Propheten des A.T.s suchte (vgl. Nathan und David, Elia und Isebel). Es wird nicht zufällig sein, daß uns vor allem alttest. Schriftauslegungen von A. erhalten sind: De Cain et Abel; De Tobia; De Noa et arca; Apologia prophetae David; De Elia et ieiunio. Dennoch zeigt A. eine echt christliche Freiheit, als er der Mutter Augustins riet, sie solle sich in Mailand der dortigen Sitte anpassen und am Sabbat nicht fasten, in Rom dagegen mit den andern Christen fasten. Die innere Kraft der Kirche sah A. in der kirchl. Armenpflege und Wohltätigkeit. Darum hat er selbst bei seinem Amtsantritt sein Vermögen der Kirche vermacht. Dem volkstümlichen Begehren nach heiligen Dingen kam er entgegen, indem er die Einweihung der „ambrosianischen Basilika" unter Verwendung von Reliquien vollzog. Die gottesdienstliche Liturgie bereicherte er durch Wechselgesänge (Antiphonien); die Hymnen, die er dazu dichtete, lehnen sich an die Art der Volkslieder an und haben strophischen Aufbau. Die Tonfolgen sind rhythmisch und haben Melodie, im Gegensatz zur Monotonie des Psalmodierens. Eins aber fehlte diesem reichbegabten Kirchenfürsten: so gewaltig er als Prediger war, wofür sein Schüler Augustin ein beredter Zeuge ist, er hat nicht, wie dieser, den Drang in sich gefühlt, sein kirchl. Tun bis ins Letzte grundsätzlich zu durchdenken und zu rechtfertigen. So zeigen seine lehrhaften Ausführungen keinen schöpferischen Geist, sondern sind von Origenes, Basilius und sogar Philo abhängig. A. ist ein lebendiger Ausdruck dafür, daß in der untergehenden Welt der Antike die Kirche eine Sendung hatte; denn sie hat den Glauben, die Liebe und die Selbstbeherrschung. So war sein Grundsatz: „Die Kirche gilt alles." — Lit.: Förster, A.; H. von Campenhausen, A. von Mailand als Kirchenpolitiker. Th. V.

Amen = Ja, also geschehe es!, war im jüd. und altchristl. Gottesdienst die zustimmende Antwort der Gemeinde auf Schriftlesungen und Gebete. Dem urspr. Sinn widerspricht es, wenn der Pfarrer im heutigen Gottesdienst das A. spricht. Das Bestreben, der Gemeinde durch das gesungene A., das etwa auf des Pfarrers Gebet oder Segenswort folgt, ihre alte Rolle wiederzugeben, wird in demselben Maß fruchtbar werden, als eine bewußte Gemeinde heranwächst.

American Board of commissioners for foreign missions s. Mission in U.S.A.

Amerika. 1) Besiedlung. In zwei verschiedenen Zeitperioden und von zwei entgegengesetzten Richtungen her empfing der amerik. Doppelkontinent seine Bevölkerung. Die erste Einwanderungswelle kam von Westen, von wo vor etwa 10 000—15 000 Jahren in jahrtausendelanger Völkerwanderung asiatische Stämme verschiedener Art und Sprache über die Beringstraße nach Nord- und Südamerika strömten und dort die von uns später mit dem Sammelnamen „Indianer" bezeichnete Urbevölkerung bildeten. Diese Indianer entwickelten sich von niederer Lebensstufe, wie sie bei den Botokuden und Feuerländern Südamerikas heute noch erkennbar ist, bei den Mayas in Guatemala, den Azteken in Mexiko und den Inkas in Peru zu einer Höhe der Kultur, vor deren Meisterwerken in Baukunst, Bildhauerei, Töpferei, Weberei wir jetzt noch bewundernd stehen. — Die Schicksalsstunde dieser altamerik. Bevölkerung und ihrer Kultur schlug, als gegen Ende des 15. Jahrh.s mit der Entdeckung A.s durch Columbus (1492) eine neue Einwanderungswelle, diesmal von Osten her, sich über das Land zu ergießen begann. Zunächst waren es Spanier und Portugiesen, die Mittel- und Südamerika eroberten (Cortez in Mexiko 1519, Sousa in Brasilien 1531) und dort die Grundlagen zu jenem roman. Kulturgebiet legten, das wir heute Lateinamerika nennen. Im nächsten Jahrhundert wurde auch Nordamerika von dieser östlichen Einwanderungswelle erfaßt durch Kolonialgründungen Englands (Virginia 1607), Frankreichs (Kanada 1608), Hollands (New Amsterdam 1614) und Schwedens (Delaware 1638); die schrittweise Ausschaltung der Mitbewerber durch England prägte Nordamerika in der Folgezeit das Zeichen des Angelsachsentums auf. In breitem Strom, der bis heute noch nicht ganz versiegt ist, strömten von da an Einwanderer aus allen europäischen Ländern in die „Neue Welt" nach, wobei im allgemeinen die Romanen den Süden, die Germanen und Slawen den Norden bevorzugten, was zu immer deutlicherer Ausprägung der sprachlichen und kulturellen Verschiedenheit Nord- und Südamerikas beitrug. — Durch Einführung von Negersklaven aus Afrika kam noch ein weiteres Völkerelement hinzu, das seit der großen Sklavenbefreiung im vor. Jahrh. gemeinsam mit den Resten der Indianerbevölkerung um Gleichberechtigung mit der weißen Rasse kämpft, ein Kampf, dem in Lateinamerika bis jetzt ein ungleich größerer Erfolg beschieden war als in Nordamerika. — Waren die europ. Einwanderer politisch, wirtschaftlich und kulturell zunächst noch völlig abhängig vom europ. Mutterland, so begann bald der Kampf um Selbständigkeit. Auf polit. Gebiet führte dies im Norden zur Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten (USA. 1776) und im Süden zur Loslösung der mittel- und südamerik. Staaten von Spanien und Portugal (1809—1824), so daß heute außer dem mit weitgehender Selbstverwaltung ausgestatteten englischen Dominion Kanada nur noch vereinzelte Gebietsteile im Besitz europ. Mächte sind. Der polit. Verselbständigung folgte im Lauf der Zeit die wirtschaftliche nach, und heute sieht

man Nord- und Südamerika in gleicher Weise bemüht, durch Verschmelzung ihrer verschiedenartigen Bevölkerungsbestandteile zu neuen Volksgebilden eigener Art auch auf kulturellem und geistigem Gebiet der „Alten Welt" eine „Neue Welt" entgegenzustellen. — 2) Christianisierung. Die Christianisierung A.s begann an demselben Tag, an dem es mit dem christl. Europa in dauernde Berührung kam. Als Columbus am 12. Okt. 1492 auf San Salvador landete, errichtete der ihn begleitende Franziskaner Montecastri dort das Kreuz und eröffnete damit die Missionsarbeit der kath. Kirche unter den der span. Herrschaft unterworfenen Indianern Mittel- und Südamerikas. Unterstützt von den staatl. Organen entfalteten Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten eine aufopfernde Tätigkeit unter den Eingeborenen wie auch unter den Einwanderern. Mochte die kath. Kirche, deren erstes amerik. Bistum 1511 in San Juan entstand, das Heidentum der eingesessenen Bevölkerung vielfach mehr verwandeln als beseitigen, so formte sie doch das geistige Gesicht Südamerikas nach ihrem Bild, was dadurch erleichtert wurde, daß die europ. Einwanderer lange Zeit nur Katholiken waren. Gewiß hat die kath. Kirche als solche seit der Trennung der lateinamerik. Staaten von der Krone Spaniens und Portugals infolge der vielfach darauf folgenden Trennung von Kirche und Staat viel an Macht und Privilegien eingebüßt; es konnte sogar (vgl. Mexiko) zu offenem Kampf zwischen Kirche und moderner Staatsgesetzgebung kommen. Dennoch hat der Katholizismus nach wie vor die unbestrittene geistige Vorherrschaft in Mittel- und Südamerika. Seit dem letzten Jahrh. ist freilich auch der Protestantismus in Südamerika eingedrungen, und zwar einerseits durch Einwanderung aus Deutschland und England (evang. Gemeinden und Synoden in Brasilien, Argentinien, Chile, Uruguay, Paraguay, Peru, Venezuela, Mexiko) und andererseits durch Missionsarbeit unter der Urbevölkerung (Mission der Brüdergemeine und engl. und amerik. Missionsgesellschaften). — Anders verlief die Entwicklung in Nordamerika. Auch dort fand der Katholizismus als erste Form des Christentums Eingang (Kanada 1534). Aber der Protestantismus, dessen erste Anfänge (franz. Hugenotten unter Laudonnière in Florida 1564/65) von Spaniern wieder vernichtet wurden, faßte bald mit der engl. Einwanderung (Anglikaner in Virginia 1607, Puritaner in Massachusetts 1620, Sektierer in Rhode Island 1636) im Norden festen Fuß. Der gleichzeitig einsetzende Zustrom von Einwanderern aus andern evang. Ländern Europas, wie Holland, Schweden, Deutschland, Schottland, und die dadurch ermöglichte Ausschaltung des kath. Frankreich (Kanada englisch 1763, Louisiana amerikanisch 1803) und Spanien (Kalifornien amerikanisch 1819) sicherte dem Protestantismus die Vorherrschaft in Nordamerika. (Näheres siehe „Nordamerika britisch" und „Nordamerika, Ver. Staaten von".) Wie jedoch im kath. Südamerika der Protestantismus, so ist auch im protest. Nordamerika der Katholizismus vertreten, und zwar nicht bloß in den urspr. kath. Teilen Kanadas, sondern auch in den U.S.A., wo er so stark wurde (von den 122 Millionen Einwohnern der U.S.A. sind 18,5 Millionen kath.), daß es zeitweise zu ernsthaften Spannungen zwischen ihm und der durch seinen wachsenden Einfluß beunruhigten protestantischen Bevölkerung kam (Ku-Klux-Klan; Know Nothing-Bewegung). E. E.

Amesius, William Ames, geb. 1576 in Ipswich (Suffolk), Puritaner, wich aus England, da in der Staatskirche kein Platz mehr für ihn war, und wurde Prediger in Holland; bei der Dordrechter Synode Berater des Präsidenten, dann 1622 Professor in Franeker, † 1633. Schrieb Medulla theologiae, ein straffes, rechtgläubiges Lehrsystem für die Studenten, worin (zum ersten Male) die Dogmatik und die Ethik abgeteilt sind, und ein ethisches Buch: De conscientia et eius iure vel casibus. Praktisches Erfahrungschristentum mit puritanischem Einschlag ist die Eigentümlichkeit des charaktervollen Mannes.

Amharische Sprache s. Äthiopische Sprache.

Amida Buddha (Amitabha). Der vor allem in China und Japan verbreitete Mahayana-Buddhismus, in dem Amida die zentrale Rolle als Kultgott spielt, ist in den letzten Jahrzehnten als eine dem Hinayana-Buddhismus gegenüber so gut wie neue, selbständige Religionsform erkannt worden. Der Name bedeutet „das große Fahrzeug" und meint „die Erlösung alles Lebenden". Im Mahayana wird der Buddhismus Welt- und Völkerreligion. Aus der „Lehre des Pfades" ist ein umfassendes Religionssystem geworden mit Amida, bzw. einer dreifachen Kultgottheit als Zentrum. Aus dem Nirwana ist „das Paradies des Westens" unter der Regierung des „barmherzigen Allvaters" geworden, aus den unendlich schweren asketischen Übungen der Urgemeinde Buddhas die Erkenntnis, daß Glaube und Gebet, Anrufung und Vertrauen zu Amida allein genügen, um Seligkeit zu empfangen. Diese selbständige Religionsform des Mahayana muß im ersten vorchristl. Jahrhundert entstanden sein. Die indischen Denker Aschwagoscha und Nagardschuna werden als Stifter genannt. Ohne Zweifel haben hellenistische und parsistische Gedankenkräfte, vor allem auch die neue, den Buddhismus in Indien geistig überwindende Bhakti-Religion bei seiner Bildung mitgewirkt. Man kann den Mahayana-Buddhismus geradezu als „Buddha-Bhakti", die Religion der gläubigen Liebe zu A.B. bezeichnen. Die Ausweitung und Umgestaltung des urspr. Buddhismus in den Mahayana ist religionswissenschaftlich noch nicht geklärt. — In dieser Form dringt der Buddhismus unter Kaiser Ming 61 n. Chr. in China ein, um sich dort in einer Fülle religiöser Schulen und Sekten, besonders in dem Zweig der „Schule des Reinen Landes" (Tsing-t'u) tief mit der Volksseele Chinas zu verbinden. Amitabha („unermeßliches Licht") ist ein Bodhisattwa (ein Erleuchteter), den die Legende Dharmakara nennt. Doch haben sich in ihm alle Züge des historischen Buddha vereinigt. Hier wird Buddha

selbst zum Gegenstand des Glaubens und zum Ausdruck der relig. Sehnsucht des Fernen Ostens überhaupt, das große Ideal der Erlösung und Seligkeit. (Über die Entwicklung des Mahayana-Buddhismus in China s. K. L. Reichelt, Der chinesische Buddhismus, 1926.) — Der Einfluß des Nestorianischen Christentums auf die Ausgestaltung des Amitabha-Kultus ist unzweifelhaft, bes. im Blick auf die Gedanken der Dreieinigkeit, des Allvaters, der Offenbarung einer Erlösergestalt, der Verantwortung Amidas für die ganze Menschheit, und des „Paradieses des Westens". Besonders bezeichnend ist weiter das Aufkommen und Eindringen der Seelenmessen, der Feier für abgeschiedene Seelen, und das Einströmen einer Fülle von buddhist. Götter- und Geistergestalten. — 552 n. Chr. ist der Mahayana-Buddhismus von Korea nach Japan gedrungen und auch dort zu einem tiefgreifenden religiösen Schicksal für das Volk geworden. Unter der Fülle buddhistischer Sekten heben wir nur die beiden wichtigsten hervor: die Jodo-Shu-Sekte (gestiftet von Gen-Ku, 1133 bis 1175?) und die Jodo-Shin-Shu-Sekte (gestiftet von Shinran Shonin, 1173—1262). Hier tritt noch reiner als in China die neue Gestalt des Mahayana-Buddhismus hervor: Jeder Mensch kann das Heil erlangen durch gläubige Verehrung Amidas. Jeder Mensch kann ein Bodhisattwa werden und als Erleuchteter ins Paradies eingehen, um von dort an der Befreiung der Menschen vom Leiden mitzuwirken. Im Sukhavativyuha (chinesisch: Wu-liang shou king und O mi to king) wird Amitabha als der Herr des Paradieses geschildert, der ein vorzeitliches Gelübde abgelegt hat: „Nicht will ich selber die vollkommene Erleuchtung an mich nehmen, wenn auch nur eines von den lebenden Wesen der zehn Richtungen, das von ganzem Herzen und mit dem Wunsch in mein Land geboren zu werden an mich glaubt und etwa ein zehentmal seine Andacht auf mich richtet, nicht daselbst geboren würde." Es gilt nur, den Namen Amidas anzurufen („Namu Amida Butsu"), oder wie die zweite Sekte besonders betont, in völligem Glauben an dieses Heilswort und seine Helferkraft zu verharren, so ist die Seligkeit gesichert. In der Jodo-Shin-Shu-Sekte wird jede Eigenbegnadung (jiriki), jeder Glaube an eigenes Werk zugunsten der Fremdbegnadung (tariki) und der Kraft des vorzeitlichen Gelübdes Amidas abgelehnt. Die „Urverheißung", das „Urgelübde" Amidas, „des Bürgen", genügt, um auf diesem „Boot des Gelöbnisses" auch die größten Sünder über das Meer des Lebens heimzutragen. Amida tilgt alle Sünden und sorgt für die Seinen ewig. Es gilt nur, mit einem Herzen ohne Falsch, im tiefsten Vertrauen sich zu Amida zu wenden, seinen Namen anzurufen, „wie ein Kind nach Hilfe schreit", dann steht dem Eingehen ins Paradies nichts im Wege. Das Heil ist voll gesichert, die Seligkeit gilt für alle, „selbst Sünder gehen zum Leben ein, wieviel mehr muß es nicht erst den Guten möglich sein". S. A. Haas, A. B., unsre Zuflucht, 1910; H. Hackmann, Laien-Buddhismus in China, 1924; Religionsgeschichtl. Lesebuch von A. Bertholet, Heft 15: M. Winternitz, Der Mahayana-Buddhismus, 1930. K. H.

Amiel, Henri Frederic, 1821—1881, geb. in Genf, Prof. der Ästhetik daselbst; ein einsamer Denker und Grübler, der in seinen Tagebüchern (Journal intime, 2 Bde.) nicht nur seine Seele bis zum letzten zergliedert, sondern auch die geistvollsten Gedanken über Gott und Welt, Natur und Kultur, Klassik und Moderne niedergelegt hat. Der deutsche Idealismus hat es ihm angetan, aber ihn nicht von seinem Pessimismus geheilt. Den „Schwur des alten Genf", keinen Meister zu kennen als Gott allein, hat er als seine Losung festgehalten. Ein deutscher Auszug aus seinen Tagebüchern von R. Schapira 1905 hat in Deutschland weite Verbreitung gefunden.

Amikt (Amictus) s. Kleidung, geistliche.

Amilie Juliane, Gräfin von Schwarzburg Rudolstadt, 1637—1706. Mit fünf Jahren verlor sie ihren Vater, den Grafen zu Barby, und wurde von ihrem Oheim, dem regier. Grafen von Schw.-Rud. mit dessen Kindern erzogen. 1665 heiratete sie ihren Vetter und Pflegbruder Albrecht Anton. Sie wurde eine treffliche Landesmutter. Von ihren 587 geistlichen Liedern sind am meisten in die Gesangbücher aufgenommen worden: „Bis hieher hat mich Gott gebracht" und „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende" (1686). Ihre Lieder wurden in Auswahl herausgegeben von Pasig, Halle 1855. Th. F.

Amische Mennoniten s. Ammann, Jakob.

Amling, Wolfgang, 1542—1606, geb. zu Münnerstadt in Franken. 1566 Rektor der Schule in Zerbst. 1573 Pfarrer in Koswig (Anhalt) und im selben Jahr Superintendent in Zerbst. Bekannt durch seinen Kampf gegen die Konkordienformel und die Einführung der reformierten Lehre in der Kirche Anhalts, wobei er sich auch unlauterer Mittel bediente. Von ihm die Confessio Anhaldina, 1578.

Ammann, Jakob, täuferischer Prediger im Bernerland, rief 1693 eine Spaltung unter den Mennoniten hervor. Die nach ihm genannte Gruppe „Amische Mennoniten" kennzeichnet eine besonders strenge Lebenshaltung, die Fußwaschung als Gemeindeordnung und das Verbot der Mischehe. In Bayern, Rheinpfalz, Elsaß, Schweiz und besonders in Amerika noch heute verbreitet.

Ammianus Marcellinus, röm. Geschichtsschreiber des 4. Jahrh.s n. Chr. Von seinem Werk Rerum gestarum lb. XXXI sind die ersten 13 Bücher verloren, dagegen die Berichte über die Jahre 353 bis 378, die meist Selbsterlebtes schildern, erhalten. Bedeutsam ist sein unparteiisches Urteil über das Christentum.

Ammon, Christoph Friedrich, 1766—1850. 1790 Prof. der Theol. in Erlangen, 1794 in Göttingen, 1804 in Erlangen, 1813 Oberhofprediger in Dresden, bedeutender Vertreter des Rationalismus und vielgeschätzter Prediger, ein universell gebildeter Theologe, der aber in seinem Standpunkt ein bedenkliches Schwanken verrät. War er früher konsequenter Rationalist (in seiner Dogmatik Summa theologiae christianae, 1803), so bekunden die späteren Auflagen ein Zurücklenken zur kirchlichen Lehre, und im Jahre 1817 stimmte er sogar mit sei-

ner Schrift „Bittere Arznei für die Glaubensschwäche der Zeit" den Thesen von Claus Harms zu. Später änderte sich wieder seine Frontstellung mit der Schrift „Die Fortbildung des Christentums", 1833 ff., „Denkern und Zweiflern gewidmet, welche die Brücke des gemeinen Glaubens der Autorität hinter sich haben, ... echten Vertretern der Religion Jesu, die das Evangelium Jesu von ganzem Herzen schätzen, aber es nicht begreifen, was ihnen die Würde eines Judenkönigs zu ihrer Seligkeit nützen soll". Das Kommen und Gehen des konservativen Ministeriums Einsiedel bildet die Erklärung seines Schwankens. Darum war Schleiermachers Zuschrift an ihn im Reformationsgedenkjahr 1817 eine wohlverdiente Züchtigung. Außer vielen theol. Schriften erschienen von ihm auch Vorträge und Predigtbücher.

Amolo, Erzbischof von Lyon, 840—852, Schüler und Nachfolger Agobards, bekämpfte den Betrug, der mit den aus Italien gebrachten Reliquien in Langres getrieben wurde. In einer „Epistola contra Judaeos" gab er sich als Antisemiten zu erkennen. In den Streit um Gottschalk griff er zu dessen Ungunsten ein. Th. V.

Amortisationsgesetze heißen die staatl. Gesetze, die dem Erwerb der sog. toten Hand (d. h. der Kirche und ähnlicher Anstalten und Vereinigungen) beschränkende Bestimmungen auferlegen. Im Latein des Mittelalters bedeutete Amortisation eine Erwerbung der Kirche zur toten Hand, wobei das von der Kirche erworbene Gut als der Welt absterbend angesehen wird. Schon im Mittelalter gab es gesetzliche Ordnungen, welche solchen Erwerb aus volkswirtschaftlichen Gründen einschränkten, und noch heute bestehen bei uns A. in verschiedenster Form. Die jetzigen A. schränken den Erwerb von Grundstücken oder unentgeltliche Zuwendungen oder auch sonstigen Rechtserwerb durch juristische Personen ein. Sie erstrecken sich aber meist nicht nur auf die Kirche, sondern auch auf andere jur. Personen mit ideellen Zwecken. Da das BGB. auf diesem Gebiet kein einheitl. Recht in Deutschland geschaffen hat (vgl. Art 86 f. EGBGB.), gelten noch die Landesgesetze. Während in Preußen und in den süddeutschen Ländern noch A. bestehen, haben andere Länder wie Sachsen und Hamburg überhaupt darauf verzichtet. Auch der Umfang der Erwerbsbeschränkungen ist nach Art, Gegenstand und Wert des Erwerbs wie nach der Person des Erwerbers verschieden. In einem der neuesten Gesetze auf diesem Gebiet (Art. 128 württ. AGBGB. von 1931) ist die Erwerbsbeschränkung begrenzt auf den Erwerb von landwirtschaftlichen oder gärtnerischen Grundstücken und Rechten an solchen im Wert von über 10 000 *RM* durch jur. Personen mit nichtwirtschaftlichen Zwecken; die vorgeschriebene Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde darf nur versagt werden, wenn aus dem Erwerb volkswirtschaftliche Nachteile oder Gefahren zu besorgen sind. Der Zweck der A. ist, die Zusammenballung größerer Vermögensmassen, insbesondere von Grund und Boden bei der toten Hand staatlicherseits zu verhindern. H. M.

Amphilochius, † um 400, Bischof von Ikonium seit Ende 373, Vetter des Gregor von Nazianz, Vertreter der jungnicänischen Orthodoxie. Im Kampf gegen die Arianer und gegen dem Manichäismus nahestehende Richtungen hat er sich einen Namen gemacht. Th. V.

Ampulle (lat. = Fläschchen) s. Blutgläser.

Amsdorf, Nikolaus von, 1483—1565, von Torgau, aus altsächsischem Adel, 1502 Student, seit 1507 Lehrer, 1508 Domherr am Allerheiligenstift in Wittenberg, befreundete sich aufs engste mit Luther, begleitete ihn 1519 auf die Leipziger Disputation, 1521 auf den Wormser Reichstag; Luther widmete ihm 1520 die Schrift „An den christlichen Adel". 1523 forderte A. die Reform des Allerheiligenstifts und mahnte christliche Fürsten, für das Evangelium u. U. selbst mit der Waffe einzutreten. Er beteiligte sich an der Bibelübersetzung. 1524 ff. reformierte er in Magdeburg und anderen Orten. 1527—1528 wandte er sich scharf gegen den Täufer Melchior Hoffmann. Am 20. Januar 1542 weihte ihn Luther zum ersten evang. Bischof von Naumburg „ohne Chresam und Schmer". 1547 wurde er vertrieben; der Katholik Julius von Pflug, vom Domkapitel schon 1541 gewählt, setzte sich jetzt durch. A. beriet die Söhne des gefangenen Johann Friedrich in Weimar bei Errichtung der Universität Jena 1548, die im Gegensatz zum philippistischen Wittenberg der Hort luther. Rechtgläubigkeit wurde. Er veranlaßte die Jenaer Ausgabe von Luthers Werken. Scharf wandte er sich gegen jedes Interim und die Verständigung mit dem Papsttum. 1554 verlangte er in der Thüringischen Visitation, daß sich der Pfarrer auch am Altar der Gemeinde zuwende. Ebenso war er gegen die Verständigung mit den Zwinglianern (1536), kämpfte gegen Melanchthons Lehre von den guten Werken und dem Abendmahl schon zu Luthers Lebzeiten, und vollends nach Luthers Tod stritt er mit Menius und G. Major und ließ sich 1559 zu dem Satz fortreißen, daß „gute Werke zur Seligkeit schädlich" seien. Gegen den Synergismus wahrte er Luthers Satz von der völligen Unfreiheit des Willens. Noch in hohem Alter nahm er an den theol. Streitigkeiten Anteil, verurteilte den philosophisch begabten Synergisten Strigel „als den der Teufel mit seiner Philosophie ganz und gar verblendet habe"; den Eiferer Heßhusen in Magdeburg, der aller Welt mit dem Bann drohte, schalt er einen eigensinnigen Kopf und Schwärmer. Sein Testament machte er „wider die greulichen und erschrecklichen Ketzereien und Irrtümer in der Christenheit, wo niemand beim Wort bleibe, alle es besser als Luther machen wollen". Er starb in Eisenach, wo er seit 1554 seinen Wohnsitz hatte, in freiwilliger Ehelosigkeit. Bis zuletzt hatte er sich als rechtmäßigen Bischof von Naumburg betrachtet; doch konnte er auch nach Pflugs Tod 1564 nicht dorthin zurückkehren. Zäh kämpfte er für Reinhaltung der Lehre seines Luther, nicht ohne Einseitigkeiten. Die Gnesiolutheraner sahen in dem viel Geschmähten den Elisa, den Luther zurückgelassen habe. Die Konkordienformel lehnte sei-

nen übertriebenen Satz von der Schädlichkeit guter Werke ab. G. B.

Amt, geistliches. Das g. A. der Kirche geht insofern auf Christus zurück, als es sein Wille war, daß die in ihm angebrochene gnädige Herrschaft Gottes aller Welt bezeugt werde (Mt. 28, 19 f.). Solcher Zeugendienst konnte nicht enden, wenn die von Jesus selbst berufenen Augen- und Ohrenzeugen seines Wirkens und Leidens, Sterbens und Auferstehens, die Apostel (s. Bibellex.), nicht mehr da waren; sowohl die Evangeliumspredigt in der Völkerwelt, als auch der Dienst in den Gemeinden brauchte und braucht ständig Männer, die sich nach ihren Gaben zur Verfügung stellen. Je nach den vorliegenden Aufgaben bestellte schon die urchristl. Gemeinde dazu befähigte Glieder zum Dienst (Apg. 6, 1 ff.; 1. Kor. 12, 5 ff.; Eph. 4, 11); die charismatische Begnadigung war dabei die Voraussetzung. Der Sinn dieser Ämter und Tätigkeiten war nicht Herrschaft, sondern mannigfaltige brüderliche Hilfe zur Erbauung der Gemeinde im Glauben an Christus. So legt sich um den Kern des von Jesus gestifteten Amtes der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung ein Kreis von Ämtern herum, die von der Gemeinde je nach Lage und Bedürfnis als Arbeits- und Ausdrucksformen ihres Glaubens und ihrer Liebe frei gebildet wurden (vgl. Art. Älteste, Bischöfe, Diener im Bibellex.). — I. Geschichtliches. 1) Das g. A. in der kath. Kirche. In der nachapostol. Zeit wurden dann aus dem freien Gemeindedienst feste Ämter; an die Stelle des Bischofskollegiums trat der einzelne Bischof als Inhaber der Lehr- und Zuchtgewalt, an die Stelle der leitenden Brüder der den Laien übergeordnete Stand der Kleriker, an die Stelle der persönlichen Wertschätzung die kirchliche Gehorsamspflicht. Als treibende Kräfte dieser mit Ignatius beginnenden Entwicklung machen sich bes. zwei Gedanken bemerkbar: a) der zuerst von Irenäus in die kirchl. Begriffswelt eingeführte Gedanke der apostol. Sukzession der Bischöfe als Gewähr für die Reinheit der Lehre und die Einheit der Kirche. Zwar kannte schon das N. T. Dienstübertragung durch Fürbitte und Handauflegung (Apg. 13, 3; 1. Tim. 4, 14; 5, 22). Aber urspr. war die Handauflegung lediglich ein symbolisch verstärkender Ausdruck für das gleichzeitige Gebet um Geistesmitteilung gewesen. Nunmehr wird sie in der Form der „Weihen" Übertragungsmittel des Amtsgeistes und Fortpflanzungsträger der apostol. Wahrheit. Damit prägt sie den geweihten Priestern das unauslöschliche geistliche Merkmal (character indelebilis) ein und verleiht ihnen eine dauernde Überordnung über die Laienwelt. Zur Ausbildung der Hierarchie trug fernerhin bei b) die schon bei Clemens von Rom nachweisbare Übertragung des alttest. Priestertums auf die christliche Gemeinde und die seit Cyprian immer mehr sich durchsetzende Auffassung von der Kirche als der einzigen und unentbehrlichen Vermittlerin des ewigen Heils. Sie wird regiert von den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel, die Bischöfe wiederum sind zusammengefaßt in der monarch. Spitze des Papstes, des unfehlbaren Stellvertreters Christi. So ist in der kath. Kirche aus dem von Jesus gewollten Amt der mit Wort und Sakrament dienenden Brüder der besondere Stand der Kleriker geworden, die auf Grund ihrer Ausrüstung zur sachverständigen Verwertung des kirchl. Heilsapparats und auf Grund einer angeblich höheren Sittlichkeitsstufe (Zölibat) zur Leitung der Laienwelt befähigt sind. — 2) Das g. A. in der evang. Kirche wurde von den Reformatoren einer doppelten, nämlich einer grundsätzlichen und einer praktischen Betrachtungsweise unterstellt. In der grundsätzlichen Betrachtung gehen die Reformatoren aus von den christl. Gnadenmitteln und sehen in deren Verwaltung den geschichtlich bezeugten und sachlich geforderten Grund für das g. A.: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament gegeben" (CA. Art. 5). Da die Sakramente für den Protestantismus wesentlich sinnenfällige Wortbezeugung sind, so ist das g. A. „Dienst am Wort" (ministerium verbi). Mit dieser Ableitung des g. A.s aus Gottes Willen steht nicht in Widerspruch die andere, an der praktischen Wirklichkeit orientierte Betrachtungsweise, derzufolge das g. A. von der Gemeinde übertragen wird und nur der rechtmäßig von ihr Berufene (rite vocatus: CA. Art. 14) zur Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung befugt ist. Das Bestellungsrecht der Gemeinde beruht darauf, daß die Gnadenmittel nicht einem einzelnen Gläubigen, sondern der Gesamtheit anvertraut sind (Anh. zu den Schmalk. Art. „Von der Gewalt und Obrigkeit des Papsts", § 24). Die Bemerkung Luthers, daß in der Not jeder taufen und von der Sünde freisprechen könne, will weder das g. A. durch Laienpredigt und -seelsorge ersetzen noch in die Kirche eine religiöse Massenherrschaft einführen, sondern lediglich für Fälle fehlender Versorgung durch das geordnete, stiftungsgemäß arbeitende Amt einen Ausweg weisen. Der kath. Gegensatz zwischen Klerus und Laien verliert infolge der Orientierung der Reformatoren am N. T. aus drei Gründen seine Schroffheit: einmal durch die Betonung, daß die Unterscheidung von Gemeinde und g. A. lediglich aus Gründen der Ordnung nötig ist; sodann durch den Dienstgedanken, demzufolge das g. A. die Gemeinde nicht zu beherrschen, sondern mit Gottes Wort zu versorgen hat; endlich durch den Kampf der Reformatoren gegen die „doppelte Sittlichkeit": jeder Christ hat denselben freien Zugang zu Gott; mit 1. Petr. 2, 5. 9 wird das allgemeine Priestertum der Gläubigen gelehrt: der Geistliche spricht von der Sünde los „als Bruder" (Luther). Das g. A. wird so allein auf seinen relig. Beruf begründet, die christl. Gnadenmittel einwandfrei zu verwalten. Neben diesem religiösen Beruf des g. A.s spielen alle verfassungs- und verwaltungsmäßigen Einzelfragen, ganz entspr. der Haltung Jesu, nur noch eine untergeordnete Rolle: auf diesem Gebiet sprechen, ohne das innere Wesen des g. A.s zu berühren, die jeweils gegebene Lage und die geschichtlich gewordenen Verhältnisse das entscheidende Wort. — Nur Calvin macht

hier eine gewisse Ausnahme, sofern er aus seinem gesetzlichen Schriftverständnis heraus die Erneuerung der urchristl. Gemeindeämter („Hirten, Lehrer, Älteste, Diakonen") in der Genfer Kirche für Glaubenspflicht hielt. — In das Zeitalter des Pietismus fällt dann der Streit über das Problem der „Amtsgnade": während Spener eine segensreiche Amtsausübung nur bei Vorhandensein der Wiedergeburt für möglich hielt, glaubten seine „orthodoxen" Gegner an eine dem g. A. an und für sich eignende, von der religiös-sittlichen Höhenlage des Geistlichen unabhängige Wirkungskraft. Die Aufklärungstheologie schwächte die Gegensätze ab, da sie weder für eine der Rechtgläubigkeit zukommende Amtsgnade noch für das pietist. Wiedergeburtsanliegen Verständnis hatte. Die Restaurationstheologie des 19. Jahrh.s und die hochkirchliche Bewegung der Gegenwart streifen mit ihrer Überordnung des heilsmittlerisch und heilsnotwendig verstandenen Amts über die Gemeinde hart an die Grenze der kath. Auffassung. Aber die evang. Gegenwartstheologie lehnt in ihrer Mehrheit diese sakramentale Fassung des g. A.s zugunsten der nur instrumentalen ab. — II. Grundsätzliches. Das g. A. ist seinem Wesen nach der auf Grund von Christi Stiftung bestellte Dienst der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Das Amt selbst und sein religiöser Beruf ist demnach durch göttliche Bestimmung festgelegt. Dagegen die Bestellung zu diesem Amt sowie dessen prakt. Gestaltung und rechtliche Normierung ist der Ordnung und des Rechts wegen Sache der Gemeinde, damit nicht ein Stand an sich reiße, was allen zusteht. Das Verhältnis von Gemeinde und Amt ergibt sich aus dem Dienstcharakter des Amts: die Übertragung des g. A.s an Menschen, die sich hiezu vermöge Lebensführung, Begabung und Ausbildung eignen, hebt diese nicht auf eine höhere Stufe, als sie jedes andere Gemeindeglied innehat; vielmehr wird nur die der ganzen Christenheit zustehende Zeugenpflicht ihnen als besondere Berufsaufgabe zugewiesen. Sie aber sollen diese Aufgabe erfüllen nicht als geistliche Beamte, sondern als Diener der Gemeinde und als überzeugte Bekenner der göttlichen Wahrheit. Die Befugnis des g. A.s ist daher nicht Beherrschung der Gemeinde, sondern deren Erbauung. Der hierarchischen Überspannung der Amtsidee wehrt in gesunder Weise der Gedanke des allgem. Priestertums der Gläubigen. Beide Begriffe fordern einander und bewahren sich gegenseitig vor falscher Einseitigkeit: die Überbetonung des Amts ohne das Wissen um das allgem. Priestertum führt zu despotischer Bevormundung und krankhafter Untätigkeit der Gemeinde; die umgekehrte Übertreibung verschuldet ebenso die Entartung der Kirche, nämlich entweder ungeistliche Massenherrschaft oder übergeistliche Sektenwillkür. Das richtige Verhältnis von g. A. und Gemeinde ist folglich überall dort gefunden, wo sich die berufliche Wortverkündigung und das berufsfreie Tatzeugnis christl. Persönlichkeiten gegenseitig ergänzen. So werden auch entstehende Bedürfnisse am ehesten zeitig erkannt und beobachtete Mängel nach Möglichkeit behoben werden. Die Aufgaben des g. A.s sind die stiftungsgemäße Betreuung der Gemeinde mit den christl. Gnadenmitteln und die Sorge um Einheit und Lebendigkeit der Gemeinde in Glaube und Gebet, in Liebe und Hoffnung, in religiöser Erkenntnis und sittlicher Zucht. Hiebei zeigt der Blick auf das urchristl. Gemeindeleben und auf das leid- und sündenvolle Welterleben unserer Zeit, daß die Pflichten der Christenheit über die Bestellung des Predigtamts weit hinausgehen; die Kirche benötigt noch viel mehr persönliche Kräfte und organisatorische Formen, als sie heute hat. Alles aber, was die Gemeinde Jesu in der Fürsorge- und Lehrarbeit, in der Leitung und Verwaltung der Kirche tut, ist insofern auch „g. A.", als es zu geschehen hat im „Geist" der Kraft, der Liebe und der Zucht, des Gottvertrauens und der Gottesfurcht. Die Berufung zum g. A. erfolgt als rechtlicher Akt durch die Bestellung zum Predigtamt, als gottesdienstlicher Akt durch die Ordination, als persönliches Erlebnis durch äußere und innere Lebensführung. Die Ordination ist kein Sakrament, sondern nur die öffentliche und feierliche Bestätigung der A.sberufung; das Gebet der Gemeinde und die göttliche Verheißung, nicht dagegen eine magische Übertragung einer A.sgnade durch Handauflegung oder eine zauberhafte Eingießung einer höheren Heiligkeitsstufe machen ihr Wesen aus. Während das Konzil von Trient (Sess. 14, c. 6) die Vollmacht des g. A.s dahin festlegte, daß der Priester durch die in der Weihe erlangte Kraft des hl. Geistes das Amt der Sündenvergebung wie ein Richter ausübt, sieht der Protestantismus in der Sündenvergebung ein der ganzen Gemeinde verliehenes Heilsgut, das vom Pfarrer als Seelsorger durch Predigt, Sakrament und persönlichen Zuspruch den einzelnen Gläubigen zugeeignet wird. Damit ist auch die in den pietistischen Streitigkeiten erörterte Frage nach der Wirkungskraft des g. A.s beantwortet. An der „orthodoxen" Ansicht ist soviel richtig, daß die Wirksamkeit der Gnadenmittel nicht abhängig ist von der Person des A.strägers, weil Jesu Gegenwartsverheißung auch der mangelhaft bedienten Gemeinde gilt. Aber diese Verheißung ist gegeben zur Festigung der Heilsgewißheit, nicht zur Erhebung des A.s zu einer an und für sich wirksamen Heilsveranstaltung: nicht das Amt, sondern das von ihm verwaltete Wort und Sakrament sind unmittelbare Gnadenmittel. Spener war bei jener Streitfrage im Recht mit der nachdrücklichen Betonung der Verantwortung für den, der ein g. A. bekleidet. Verantwortlich ist ein Geistlicher glaubensmäßig dem Herrn, dessen Gnadengaben seinem Willen entsprechend zu verwalten sind; rechtmäßig der Kirche, in deren Dienst er steht und deren Ordnungen er einzuhalten hat; gewissensmäßig beiden, sofern sein Gott wie auch seine Kirche ihn als Haushalter der christl. Heilsgüter berufen und bestellt haben. Th. D.

Ämter Christi nannte zuerst Euseb, dann (in Übernahme der Vorstellungsbilder aus Luthers

„Freiheit eines Christenmenschen") Calvin und hierauf seit Joh. Gerhard die lutherische Orthodoxie die verschiedenen Seiten von Christi Mittlerwerk. Zur Versöhnung von Gottheit und Menschheit hat der Gottmensch nach seinen beiden Naturen das dreifache Amt des Propheten, Hohepriesters und Königs ausgeübt und die diesbezüglichen alttest. Funktionen in seiner Person geeint und vollendet. In seinem prophetischen Amt hat Christus den göttlichen Erlösungs- und Heilswillen, der im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, sowie in der Gnadenbotschaft (lex et evangelium) besteht und schon im A. T. vollständig vorlag, abschließend geoffenbart. In seinem priesterlichen Amt hat er einerseits durch seine vollgültige Gesetzeserfüllung im Tun und Leiden (oboedientia activa und passiva) stellvertretende Genugtuung für die Menschen geleistet; andererseits macht er dieses auf Erden erworbene Verdienst jetzt im Erhöhungsstand durch sein fürbittendes Eintreten für die Gläubigen vor dem Vater (intercessio) zu deren leiblichem und seelischem Heil fruchtbar. Vermöge seines königlichen Amts übt er zur Gründung, Beschützung, Leitung und Vollendung seiner Kirche im Reich der Natur, der Gnade und der Herrlichkeit seine Herrschaft aus. Die Aufklärungstheologie hielt von diesen drei Ämtern nur noch das prophetische als „das Lehramt Christi" fest. Schleiermacher benützte die alte Lehrform lediglich wegen ihrer historischen Bedeutsamkeit unter der Überschrift „von dem Geschäft Christi" weiter, ihren Inhalt aber bildete er unter starker Einschränkung des priesterlichen und königlichen Amts um zu einer Beschreibung von Bewußtseinsvorgängen (entsprechend seinem Verständnis der Erlösung als „Kräftigkeit des Gottesbewußtseins" und der Versöhnung als „Seligkeit der Gottesgemeinschaft"): das „dreifache Amt" ist bei ihm im wesentlichen die Selbstdarstellung Christi in seiner Lebensgemeinschaft mit Gott und deren Auswirkung im Bewußtsein der Gläubigen durch die von ihm ausgehenden Geistesimpulse. Ritschl bekämpfte die gleichmäßige Nebeneinanderstellung der drei Ämter, da diese weder gleichwertig noch gleichartig sind: der höchste Wert ist — entsprechend der zentralen Stellung des „Reichs Gottes" in Ritschls Theologie — verkörpert in dem königlichen Amt Christi; dagegen hat dieses neben dem prophetischen und priesterlichen keinen besonderen Inhalt, betont also nur deren Unüberbietbarkeit. Die heutige Theologie verzichtet, Schleiermachers und Ritschls Anregungen weiterführend, vielfach auf den Ausdruck „Amt", da der Sache wenig angemessen und Person und Werk Christi nicht genügend zusammenschauend, und sie erstrebt möglichste Einheitlichkeit: die verschiedenen Ämter sollen weder sachlich getrennt noch zeitlich auf verschiedene Abschnitte im Leben des Herrn verteilt werden, sondern sie umschreiben, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten, das inhaltlich und zeitlich zusammengehörige Heilswerk Christi: Jesu königliche Tätigkeit ist in der Richtung auf Gott priesterlich, in der Richtung auf die Menschen prophetisch; sein priesterl. Tun, zuhöchst am Kreuz, ist zugleich auch Offenbarung Gottes; umgekehrt ist der Inhalt seiner prophet. Arbeit auch gottgefäll. Wirken, mithin gleichzeitig priesterl. Handeln; das einheitliche Gesamtziel seiner ganzen Heilstätigkeit ist das Reich Gottes. Th. D.

Amtsgnade s. Amt, geistliches.

Amtstracht der Geistlichen s. Kleidung, geistliche.

Amulette (arab. = Anhängsel) sind in primitiven Religionen, auch im Judentum vielgebrauchte, kraftgeladene Schutzmittel gegen allerhand Zauber, bösen Blick, Unfälle und Gefahren aus der sichtbaren und unsichtbaren Welt. Die dazu gebrauchten Gegenstände sind mannigfachster Art, aus Stein und Metall (Glückspfennig!) ebenso, wie dem tierischen und pflanzlichen Leben entnommen. Mit der Verweltlichung ist der Gebrauch von A. in die Kirche eingedrungen und auch heute ein Stück des volkstüml. Katholizismus. Ihre Gestaltung ist dem christl. Anschauungskreis angepaßt (Kreuze, Medaillen mit Heiligenbildern, Skapuliere, Kapseln mit Schriftstellen, Reliquien u. ä.). Sinnverwandt sind die Talismane (arabisiert = *τέλεσμα*, Geweihtes), bei denen aber mehr die glückbringende Wirkung gesucht ist (Aneignungszauber).

Amyraut, Moyse, 1596—1664, franz.-ref. Theologe, geb. in Bourgueil (Touraine). Urspr. Jurist, wurde er durch den Einfluß von Calvins Institution de la religion chrétienne für das Studium der Theologie gewonnen. 1626 Pfarrer in Saumur, 1633 Prof. der Theol. In seinem Traité de la prédestination suchte er die strenge Dordrechter Theorie von der Gnadenwahl durch die Aufstellung eines universalismus hypotheticus zu mildern. Gott hat einen allgemeinen Ratschluß der Gnade für die Gläubigen gefaßt. Alle könnten an sich selig werden, wenn sie nur glaubten; aber das kann tatsächlich kein einziger, weil sie alle unter der Macht der Sünde stehen. Deshalb ist Gott jenem ersten, allgemeinen Ratschluß durch einen zweiten zu Hilfe gekommen, der trotz der Sünde unwiderstehlich wirksam ist, jedoch nur für die Erwählten. Die Schrift erregte großes Aufsehen, wurde in Genf verworfen und bes. von Dumoulin in Sedan als verkappter Pelagianismus bekämpft. A. wurde 1637 auf der Nationalsynode von Alençon von aller Heterodoxie freigesprochen; ein Urteil, das später die Synoden von Charenton 1644 und Loudun 1659 bestätigten. Auf der letzteren wurde A. mit einer neuen Ausgabe der Discipline des Eglises réformées de France beauftragt. Trotzdem ging der Streit um theol. Spitzfindigkeiten, dem der aufrichtig fromme, auf Milderung der Gegensätze bedachte Mann im Innersten abhold war, weiter noch über sein Grab hinaus. Wohl konnte er sich mit Dumoulin und seinen franz. Widersachern darüber verständigen, daß sein idealer Universalismus mit dem Bekenntnis von Dordrecht in der Sache ganz einig gehe und eine wertvolle Methode sei, um den Vorwurf der Katholiken, daß der reform. Lehrbegriff Gott zum Urheber der Sünde mache und die menschliche Zurechnungsfähigkeit beseitige, zu entkräften. Aber die Holländer und Schweizer legten Wert auf

das genaue Festhalten der in Dordrecht gegen die Arminianer durchgesetzten Formeln, wie sie dann 1675 im Consensus Helveticus noch einmal ratifiziert wurden. — Wertvoller als seine dogmatischen Bemühungen, wenn auch von der Mitwelt weniger beachtet, sind A.s Verdienste um ein System der christl. Ethik (Morale chrétienne, 6 Bde., 1652—1660), und um die Union zwischen Reformierten und Lutheranern in seiner deutschen Theologen gewidmeten Schrift *Εἰρηνικόν* sive de ratione pacis in religionis negotio inter Evangelicos constituendae consilium. Über die wichtigsten Lehrstücke sei man mit den Lutheranern einverstanden; über andere könne man sich mit ihnen verständigen. Zur Verständigung sei gegenseitiger Austausch nötig (gegenseitiger Besuch der Gottesdienste und Synoden; Aushilfe der Geistlichen). Würden die Geistlichen einander freundlich behandeln, wäre das Volk bald ausgesöhnt. Den Gedanken Richelieus, der ihn für seinen Plan einer Union zwischen Katholiken und Protestanten zu Rate zog, lehnte er ab. Als Führer der Abordnung der Nationalsynode von Charenton, die dem König eine Beschwerde über die zunehmenden Verletzungen des Edikts von Nantes überreichen sollte, setzte er es durch, daß er trotz des Zeremoniells nicht kniend, sondern stehend zum König reden durfte. Das Gebot, daß auch die Reformierten am Fronleichnamsfest ihre Häuser zu schmücken haben, wurde auf seinen Widerstand hin zurückgenommen. E. La.

Anabaptisten s. Baptisten.

Anachoreten (ἀναχωρεῖν = sich zurückziehen), Einsiedler (Eremiten), die sich völlig von der Welt zurückziehen, älteste Form des christl. Mönchtums. Schon in apostolischer Zeit dringt der Gedanke der Askese in das Christentum ein, bes. in der negativen Form der Enthaltsamkeit jeder Art; vom 3. Jahrh. ab beginnt in größerem Ausmaß eine Flucht in die Einsamkeit, vor allem in die Wüste (Ägypten, dann auch Syrien und Palästina). Zugrunde liegt neben dem dieser Zeit eigenen Pessimismus, der durch den Anblick des sozialen Elends gesteigert wird, der Glaube und das Streben, Gott in der Einsamkeit näher zu kommen. Origenes nennt den heilig, der sich von der Welt zurückzieht, um sich ganz dem Herrn zu weihen. So ist es weniger die Flucht vor den Christenverfolgungen als vielmehr der Wunsch, es den Märtyrern gleichzutun, deren Verehrung in dieser Zeit aufkam; denn die Wüste glaubte man von Dämonen bevölkert, mit denen Kämpfe zu bestehen waren. Tatsächlich haben Einsamkeit, Fasten und Kasteiungen, gesteigertes Gebetsleben und Grübeleien die Vorstellungswelt der A. stark beeinflußt, weshalb die Legende von allerlei Versuchungen und Kämpfen zu berichten hat (s. Antonius). Auch nach Entstehung des Mönchtums hat es immer noch einzelne A. gegeben. U. Z.

Anaklet. 1) A. I., einer der ersten römischen Kirchenvorsteher, nach den ältesten Zeugen der Nachfolger des Linus. — 2) A. II., Gegenpapst 1130 bis 1138, vorher Kardinal Petrus aus dem (urspr. jüdischen) Geschlecht der Pierleoni, das im 11. Jahrh. in Rom zu großer Macht gekommen war. Petrus, Cluniazenser, schon früher in hohen Stellungen verwendet, von seinen Gegnern des Ehrgeizes und der Habsucht bezichtigt, hatte längst nach dem päpstlichen Stuhl getrachtet, als der Tod Honorius II. 1130 ihn ans Ziel zu bringen schien. Aber es kam zu einer Spaltung. Eine Minderheit von Kardinälen wählte sofort in der Frühe des 14. Febr. den Kardinaldiakonen Gregor Papareschi: Innocenz II. Die Mehrheit wählte ordnungsmäßig Petrus, der sich A. II. nannte. Für A. waren Adel und Volk von Rom. Innocenz mußte nach Frankreich fliehen. Entscheidend war, daß sich Bernhard von Clairvaux, dem des Innocenz Persönlichkeit würdiger erschien, für diesen einsetzte, während A. durch den Anschluß an die Normannen und die Ernennung Rogers zum König von Sizilien den Kaiser Lothar II., den Sachsen, auf die Seite des Gegners trieb. Lothar führte Innocenz 1133 nach Rom zurück und ließ sich von ihm zum Kaiser krönen, während A. geächtet wurde. Als Innocenz nochmals aus Rom weichen mußte, gewannen Bernhards leidenschaftliche Bemühungen und ein zweiter Romzug Lothars einen großen Teil auch von Italien für Innocenz. A.s Herrschaft blieb zuletzt auf die Engelsburg und den vatikanischen Stadtteil beschränkt. Am 25. Jan. 1138 ist er gestorben; sein Nachfolger, Victor IV., unterwarf sich Innocenz und verzichtete auf die päpstliche Würde. K. F.

Analyse ist das Bemühen, die einem Ganzen zugrundeliegenden Bausteine zu finden; S y n t h e s e trachtet umgekehrt von den Teilen zum zusammenfassenden Ganzen. Die A. ist insoweit berechtigt, als sie sich bewußt bleibt, daß das Ganze immer mehr ist als die Summe der aneinandergestückelten Teile. Dies hat die an der Naturwissenschaft orientierte Psychologie vielfach übersehen; sie zerlegte das Seelenleben in seine Elemente und behielt somit von der unaufhebbaren Einheit des Ich nichts mehr übrig. Darum geht die „Ganzheits"-psychologie den umgekehrten Weg, ebenso die „Individual"-psychologie Adlers (Individuum heißt ja das Unzerteilbare). Die Synthese dagegen hat ihre unaufhebbare Grenze, wo uns das Ganze nicht wirklich gegeben ist; diese Grenze hat die spekulative Philosophie vielfach überschritten. Vor allem Hegels Philosophie ist eine Philosophie der Synthese, die das Ganze von Gott und Welt in einem System zur Darstellung zu bringen sucht; dem gegenüber behält die Philosophie Kants ihre unvergängliche Bedeutung als Philosophie der Grenze. A. S.

Anarchismus bedeutet die grundsätzliche Ablehnung aller staatlichen Zwangsgewalt und jeder Ordnung, die sich auf die Autorität eines alle bindenden Rechtes gründet. Dafür wird das Recht des E i n z e l n e n in weltanschaulicher, sittlicher, wirtschaftlicher und politischer Richtung ins Feld geführt. Ein Recht der Gemeinschaft gibt es nur, soweit es ein freier, jederzeit widerruflicher Entschluß der vielen Einzelnen einräumt. — Als Begründer des A. gilt der Engländer Godwin (geb. 1756). Seine schärfste Ausprägung in Deutschland hat er bei Stirner (s. d.) gefunden. Proudhon (geb. 1809) hat ihn mit seiner s o z i a l i s t i s c h e n T h e o r i e

verbunden, und die Überbietung des Staates durch die Gesellschaft ist seitdem ein wirksamer sozialist. Gedanke geblieben. In Rußland hat der A. bis 1917 eine bedeutsame Rolle gespielt (Bakunin, Krapotkin). — Anarchistische Tendenzen spielen bei vielen christlichen Sekten herein. Das darin leitende Motiv ist meist der wohl richtige, aber falsch ausgewertete Gedanke, daß das Reich der Liebe über alle auf bloßes Recht und Macht gegründete Ordnung erhaben ist. Stärkere Auswirkung hat dieser christliche A., dessen beredtester Zeuge Tolstoi ist, nie gefunden. Dazu war die geschichtsformende Kraft von Röm. 13 zu groß.

Anastasia. 1) Sagenhafte Märtyrerin unter Nero. — 2) Märtyrerin unter Diokletian, 25. Dez. 304 verbrannt. — 3) A.kirche in Konstantinopel (= Auferstehungskirche).

Anastasius. 1) A. I., Papst 398-401, als Vertreter der rechtgläubigen Lehre und Bekämpfer der Donatisten und Origenisten bekannt. — 2) A. II., Papst 496—498, im Kampf mit der oriental. Kirche, der wegen Zenos Henotikon ausgebrochen war, vermittelnd; darum schon bei Lebzeiten bekämpft, im Mittelalter verketzert. — 3) A. (III.), Gegenpapst 855. Trotz der auffallenden Parteinahme der kaiserlichen Gesandten konnte er nicht gegen Benedikt III. als Papst durchgesetzt werden. — 4) A. III., Papst 911—913, zur Zeit des tiefsten Verfalls des Papsttums. — 5) A. IV., Papst 12. Juli 1153 bis 3. Dez. 1154, früher Kardinalbischof von Sabina, Vikar in Italien, als Innocenz II. nach Frankreich flüchtete (1130—1133); während seines kurzen, nur eineinhalbjährigen Pontifikats ein Vater der Armen und Freund des Friedens, der zwei von seinen Vorgängern beanstandete Erzbischöfe, Wichmann von Magdeburg und Wilhelm von York, anerkannte. Sein Nachfolger war Hadrian IV.

Anastasius. 1) Priester in Konstantinopel, Freund des Nestorius, der durch Ablehnung des Titels „Gottesgebärerin" für Maria den ersten Anlaß zum nestorian. Streit gab (etwa 429). — 2) A., Patriarch von Antiochien 559—599, Freund Gregors I., Gegner der Monophysiten. — 3) A., Patriarch von Antiochien 599—609, von antiochenischen Juden ermordet. — 4) A., der Sinaite, geb. vor 640, † nach 700, Abt auf dem Sinai, verfocht die kirchl. Theologie gegen Ketzer und Juden, schrieb den *ὁδηγός*, d. h. Wegweiser zur Verteidigung des Glaubens, und Betrachtungen über das Schöpfungswerk. — Von anderen Trägern des Namens ist hier abgesehen.

Anathema (s. auch Bibellex.), im kirchenrechtlichen Sinn die bes. feierlich ausgesprochene Exkommunikation — so seit der Dekretaliensammlung Gregors IX.; zuvor wurde auch der kleinere Bann als A. bezeichnet (s. Exkommunikation).

Anbetung (kirchengeschichtlich). 1) die kath. Kirche unterscheidet seit der 7. ökumen. Synode von Nicäa 787: Anbetung (adoratio), die nur Gott und Christus zu erweisen ist, und Verehrung (veneratio), die der Gottesmutter und den Heiligen samt den Bildern gebührt. — 2) Da nach kath. Auffassung beim Abendmahl durch die Konsekration die Elemente Brot und Wein zu Leib und Blut Christi verwandelt werden, gebührt auch diesen verwandelten Elementen A. (adoratio sanctissimi). Sie wurde erstmals von Papst Honorius um 1200 eingeführt. — Die Bruderschaft der ewigen A. des Sakraments hat sich zur Aufgabe gemacht, daß fortwährend Tag und Nacht einer ihrer Brüder in der Kirche anbetend weilen muß (seit 1654). Th. V.

Ancillon, Name einer altreformierten Hugenottenfamilie, deren Glieder ausgezeichnete Männer der reformierten Kirche sind. Der Urahne war im 16. Jahrh. Präsident eines der höchsten Gerichtshöfe in Frankreich und hatte seiner Würde entsagt, um dem Evangelium treu zu bleiben. — Dessen Urenkel David, geb. 1617, mußte als Pfarrer in Metz infolge der Aufhebung des Edikts von Nantes seine Stelle verlassen und kam nach kurzem Dienst in Hanau nach Berlin als Prediger der franz. Gemeinde, † daselbst 1692. Er hat gegen Richelieu eine Verteidigung Luthers, Zwinglis, Calvins und Bezas geschrieben. — Sein ältester Sohn Karl A. (1659—1715) war Richter und Direktor der franz. Kolonie und ist durch seine geistvollen Schriften gegen die Aufhebung des Edikts von Nantes berühmt geworden. — Dessen Urenkel Peter Friedrich A., geb. 1767, gleich seinem Vater zuerst Prediger in Berlin, vielseitig literarisch und philosophisch gebildet, wurde 1810 Erzieher des Kronprinzen, zuletzt 1832 Minister des Auswärtigen. Als Prediger ragte er über alle seine Zeitgenossen hervor, als Politiker war er konservativ-partikularistisch, Gegner des Freih. v. Stein und seiner Reformgedanken. † 1837.

Andacht, Andachtsübung. Im übertragenen Sinne wird das Wort und die damit bezeichnete Gemütshaltung auch auf nicht religiöse Gebiete angewandt (Natur- und Kunstgenuß); im eigentlichen und ursprünglichen Sinne aber gehört das Wort und die damit bezeichnete Haltung durchaus dem religiösen Gebiete an, dessen Geschichte sich auch im Inhalt des Begriffes widerspiegelt. A. bedeutet immer ein inneres Ergriffensein von starken geistigen Mächten, ein Sich-Öffnen und Aufmerken auf solche Eindrücke, sowie ein willentliches Verweilen bei der dadurch geweckten inneren Haltung. Der andächtige Mensch erlebt dabei eine innere Konzentration aller seiner Kräfte, einen gesteigerten Genuß seines inneren Lebens, weshalb auch die A. immer wieder aufs innigste gesucht und gepflegt wird. Mit der Zeit erstand eine Art religiöse Erfahrungs- oder gar Geheimwissenschaft, die dazu anleiten will, jenen Zustand höchster Gemütserhebung willentlich herbeizuführen oder ihn zu einer Dauerhaltung zu gestalten. Die Vorschriften für die Gebetsübung, die Meditation und Askese, die planmäßige Gewöhnung an intensive Versenkung in religiöse Gedanken und Gefühle bilden einen wesentlichen Teil des erziehlichen Unterrichts der religiösen Gemeinschaften. Auf christlichem Boden ist das bes. von den Mystikern und Mönchsorden gepflegt worden; diese Regeln stellen eine Blüte und Glut menschlicher Herzensfrömmigkeit dar, der die Anerkennung nicht versagt werden kann. Nicht sel-

ten wurden dabei aber auch ernste Gefahren für die geistige Gesundheit der Andachtsübung heraufbeschworen, bes. nach zwei Seiten. Sie liegen einmal darin, daß der endliche sündige Mensch versucht, des Unendlichen habhaft zu werden, sozusagen den hl. Gott zum Zweck seiner Lebenssteigerung in die Hand zu bekommen. Damit wird leicht die Ehrfurchtsgrenze verletzt, fromme Ichsucht befördert und der Verdienstgedanke gepflegt. Zum andern liegt die Gefahr nahe, daß die Andachtsübung vom natürlichen und Berufsleben getrennt, das Mittel also zum Selbstzweck gemacht wird; zugleich wird damit der einzelne leicht von der Gemeinde abgesondert und religiös vereinsamt. Weil Luther diese Gefahren sah und ihre verderbliche Wirkung in der Kirche erlebte, hat er das kath. Frömmigkeitsideal auch für die Andachtsübung grundsätzlich verlassen und dafür die „einfältige Weise zu beten" gelehrt, wie sie dem bibl. Evangelium von der Gnade Gottes entspricht. A. ist im evang. Sinne nichts anderes als die Antwort des gläubigen Menschen auf das freie, gnädige Sich-offenbaren Gottes. Ihre Innigkeit ist zugleich gesättigt von dem Bewußtsein der sittlichen Verantwortung des Frommen im irdischen Beruf und als Mitglied der Gemeinde, wo sich die Kraft und Echtheit der frommen A. zu bewähren hat. Je weltseliger der Zeitgeist ist, desto stärker wird der Ruf nach echter Andachtsübung sein. Insbesondere ist sie aber für die Erziehung im christlichen Hause unentbehrlich und ausschlaggebend (s. auch den Art. Erbauungsbücher). L. V.

Andachtsbilder. Eine Reihe von Bildtypen, die im 14. Jahrh. besonders im schwäb.-alemannischen Gebiet auftauchen, verdanken ihre Entstehung nicht dem regulären Altargottesdienst, sondern dem Bedürfnis persönlicher, privater Andacht im Geist oberrheinischer Mystik. Solche Andachtsbilder sind: 1) die Jesus-Johannes-Gruppe. Der Lieblingsjünger legt, neben dem Meister sitzend, das Haupt schlafend an dessen Brust. Die mystische Hingabe der Seele an Jesus ist hier verkörpert. — 2) Der Schmerzensmann, der leidende Christus allein, herausgelöst aus dem geschichtl. Hergang der Leidensgeschichte, zeigt stehend seine Wundenmale, fordert Mitgefühl und Buße der an solchem Schmerz schuldigen Menschen. Abarten des Schmerzensmannes sind Christus als einsamer Kreuzträger oder in erschöpfter Ruhe auf dem Steine sitzend („Herrgottsruh"). — 3) Das heilige Grab: Der Leichnam Christi ist auf dem Sarkophag, den schlafende Grabeswächter hüten, ausgestreckt. Die Frauen und Engel des Ostermorgens stehen hinter dem Grab (Freiburger Münster 1340). — 4) Das Vesperbild. Aus den Marienklagen entsteht das Bild des leichenstarren Christus auf dem Schoß der klagenden Mutter. (Seuse 1344: „Ich nahm mein zartes Kind auf meinen Schoß und sah ihn an — da war er tot, ich legt ihn an und aber an, da war weder Sinn noch Stimme.") Das älteste solche Bild, von erschreckender Ausdruckskraft, ist in Bonn. Der Name Vesperbild rührt daher, daß die Betrachtung der Kreuzabnahme und Beweinung Christi nach dem Brevier auf die Vesper (= Abendandacht) fällt. Erst 200 Jahre später ist dieses Motiv auch in die italienische Kunst von Michelangelo aufgenommen und pietà (= „Erbärmdebild") genannt worden. — 5) Das Schutzmantelbild. Maria — später auch Christus — breiten den Mantel schützend über die ihre Hilfe erflehenden Gläubigen. (Früheste Darstellung am Freiburger Münster.) — 6) Der Gnadenstuhl. Gott Vater sitzt hoheitsvoll auf dem Gnadenthron, hält den Erlöser Christus als Gekreuzigten oder als Leichnam im Schoße. Die Taube des hl. Geistes vermittelt zwischen dem Vater und dem Sohn (z. B. Wiesenkirche in Soest). — Eine starke Quelle herzenswarmer deutscher Frömmigkeit bricht in diesen gefühlsbetonten Andachtsbildern des 14. Jahrh.s auf. In den frühen Holzschnitt übertragen finden sie große Verbreitung. Bei Dürer begegnet noch der Schmerzensmann und der „Gnadenstuhl", bei Holbein der einsame Kreuzträger. Das gedruckte Andachtsbild der heutigen kath. Kirche ist geschmacklich durch die Herz-Jesu-Andacht belastet, welche das sichtbare Herz im Jesusbild verlangt. Bemerkenswerte Besserung wird versucht durch Neuherausgabe von „Werken der Meister" als Andachtsbildchen (E. Fink, Verlag, Stuttgart) und durch neue A. der kath. Künstlerin Ruth Schaumann. G. K.

Andachtsbücher s. Erbauungsbücher.

Anderson. 1) A., Lars (Laurentius Andreae), geb. wohl in Strängnäs zwischen 1480 und 1498 von armen Eltern, der einflußreiche Archidiakon der Strängnäser Bischofskirche, von Olaf Petersson, der 1516—1519 in Wittenberg studiert hatte, für die evang. Bewegung gewonnen; 1523—1531 Kanzler des Königs Gustav I. Erichson Wasa. In dieser Stellung gewann er den König selber für die neuen Gedanken. Sein Hauptverdienst ist die Übersetzung des N. T.s ins Schwedische (1526 gedruckt) unter Mitarbeit von Olaf Petersson und Benützung der deutschen Übersetzung Luthers. 1541 vollendete er die Übersetzung der ganzen Bibel (die sog. Gustavsche Übersetzung). Als A. sich auflehnte gegen den Versuch des immer selbstherrlicher auftretenden Königs, die Gewalt der Bischöfe durch Einführung einer halb presbyterialen Kirchenverfassung zu untergraben, sowie gegen die mißbräuchliche Verwendung der Kircheneinkünfte und geistlichen Stiftungsgelder und gegen die Plünderung der Kostbarkeiten der Kirchen, wurde er 1540 des Hochverrats angeklagt, zum Tode verurteilt und erst nach Bezahlung hoher Geldstrafen begnadigt. Er starb zu Strängnäs (April 1552). Lit.: J. Weidling, Schwed. Geschichte im Zeitalter der Reform., 1882. O. B.

2) A., Rufus, 1796—1880, amerik. Missionsmann. Leiter des American Board (1832—1866), hat er auf bedeutsamen Inspektionsreisen, bes. 1854 in Indien, wichtige, für die neuere Missionsarbeit entscheidende Anregungen gegeben. Auf seinen Einfluß ist die Umstellung der indischen Mission von der bevorzugten Schularbeit auf Heidenpredigt und Gemeindepflege zurückzuführen. Es ist nach seiner Auffassung nicht die Pflicht der Heimatkirchen, auf ihre Kosten unter irgend welchem Volk höhere Bildung zu verbreiten, ausgenommen soweit es der

direkte Zweck der Verbreitung des Evangeliums erfordert. „Wir sind durch die Überlegenheit unserer Kultur über die der Heiden in Gefahr, den lediglich geistlichen Missionszweck etwas zu trüben durch Beimischung von zu viel Zivilisationsabsichten und -mitteln." In der Kastenfrage vertrat er die Notwendigkeit ihrer Beseitigung in der Christengemeinde. Am stärksten haben bis heute seine Losungen in der Kirchenfrage nachgewirkt. Um die Selbständigkeit der jungen Missionskirchen zu fördern, forderte er baldige Übertragung der Selbsterhaltung, Selbstverwaltung und Selbsterweiterung an die Gemeinden. Das Wort eines Ceylonchristen: Gerade wie Jesus! spiegelt den Eindruck seiner Persönlichkeit. F. K.

Andreä. 1) A., Jakob, 1528—1590, Förderer der luther. Einigungsbewegung und Bearbeiter des Konkordienbuches, ein Schmiedssohn aus Waiblingen, daher auch Schmidlin, Faber, Fabricius genannt, Schüler E. Schnepfs, trat 18jährig in den Kirchendienst und in die Ehe, stand im Interim mannhaft zum Evangelium in Stuttgart und Tübingen. 1553 wurde er Pfarrer und Superintendent in Göppingen, als solcher auch Generalsuperintendent des Adelberger Bezirks. Er nahm an den Bemühungen Herzog Christophs um den Zusammenschluß der Evangelischen lebhaft Anteil. Er führte in verschiedenen Herrschaften die Reformation durch, z. B. in Öttingen, Helfenstein (= Wiesensteig), Braunschweig-Wolfenbüttel. 1554 drang er mit Kaspar Lyser auf Kirchenzucht in der Einzelgemeinde, fand aber bei Brenz nur halbe, bei der Obrigkeit gar keine Unterstützung. Er wurde zu vielen Religionsgesprächen beigezogen, so mit den Täufern 1557 in Pfeddersheim. 1559 verfocht er mit Brenz die Ubiquitätslehre in Stuttgart nach der Widerlegung des calvinisierenden Bartholomäus Hagen. 1561 reiste er mit anderen nach Paris, kam aber zu dem Gespräch mit den Katholiken in Poissy zu spät. An Stelle des auf der Reise verstorbenen Beurlin wurde er Professor der Theologie, Propst und Kanzler in Tübingen. 1564 verhandelte er mit den Pfälzer Theologen über das Abendmahl; 1567 hielt er seine Kontroverspredigten gegen Katholiken, Sakramentierer, Schwenckfelder und Wiedertäufer in Eßlingen. 1568—1570 machte er den ersten Versuch, die Einheit in der evang. Kirche herzustellen, scheiterte aber an dem allgemeinen Mißtrauen gegen seine Vermittlungsvorschläge. Nach der Niederlage der Flacianer in Thüringen 1573 und der Philippisten in Kursachsen 1574 verfaßte er die Schwäb. Konkordie, grenzte darin das Luthertum scharf ab gegen Zwinglianer, Calvinisten und Philippisten. Kurfürst August I. berief ihn 1576—1580 nach Sachsen zur Mitarbeit an der Konkordienformel und dem Konkordienbuch. A. setzte trotz vieler Hemmung ihre Anerkennung durch. Etwas engherzig hat er württembg. Eigentümlichkeiten in der Ubiquitätslehre und Kirchenordnung anderen deutschen Landen aufgenötigt; redlich gab er seine Fehler zu. Sein Eifer um die Einheit der ev. Kirche war aufrichtig; seine theol. Ausrüstung machte ihn für seine Aufgabe geeignet. Eine Gesamtausgabe seiner Werke fehlt. G. B. — 2) A., Johann Valentin, Enkel Jakob A.s, ist geb. in Herrenberg am 17. Aug. 1586. Von unersättlicher Wißbegierde getrieben, doch nicht frei von dilettantischer Zerfahrenheit, gab er sich 1601 bis 1607 in Tübingen eifrigen und vielseitigen Studien hin. Daß er in die Ausschreitungen leichtfertiger Kameraden verwickelt wurde, riß ihn aus seiner Bahn. Die nächsten Jahre waren großenteils ausgefüllt von Reisen, die ihn in die Schweiz, nach Frankreich, Österreich und Italien führten und seinen Blick weiteten. Von nachhaltigem Eindruck war auf ihn die calvinische Sittenzucht in Genf. Der Einfluß Matthias Hafenreffers weckte in ihm größeren Lebensernst. Als Diakonus von Vaihingen a. d. Enz (1614—1620) verfaßte er die meisten seiner nicht umfang-, aber geistreichen Schriften. In diesen erweist er sich als einer der Träger der kirchl. Reformbewegung, die bereits in der vorpietistischen Zeit in Deutschland kräftig einsetzte. Seine Losung war, es gelte mit der reinen Lehre auch ein christl. Leben zu verbinden. In diesem Bestreben fühlte er sich mit Johann Arnd verbunden. Seine Anklagen gehen freilich oft ins Maßlose: in der lutherischen Kirche sei viel Wissen, aber wenig Gewissen, ein Überfluß von Worten, aber kaum eine Spur von Taten. Wäre es so gestanden, so wäre nicht verständlich, wie die lutherische Kirche den Dreißigjährigen Krieg ehrenvoll überstehen konnte. Als Heilmittel schlägt A. vor: Kirchenzucht nach Genfer Muster, christl. Jugendbildung nach den Grundsätzen der Verständlichkeit und Anschaulichkeit, der Stoffbeschränkung und eines systematischen Aufbaus des Lehrstoffs, Bildung einer christl. Gesellschaft mit dem Zweck, die unverfälschte Religion zu pflegen, die Sitten zu bessern und eine neue, bessere Literatur zu schaffen. A. ist sich bewußt, ein rechtgläubiger Lutheraner zu sein. Er versucht indessen, in den Bahnen des Jakob Acontius unter Beiseitesetzung von scheinbar unnützen Fragen und Unterscheidungen das Wesentliche am Christentum zu erfassen. Dabei steht ihm der Heiligungsernst vor der Heilsgewißheit. In seinen optimistischen Anschauungen über christliche Erziehung ist er beeinflußt von Erasmus, der die sittliche Entwicklung des Menschen ganz von seiner Erziehung abhängig dachte. Als Superintendent in Calw (1620—1639) war A. Gelegenheit zu mannigfaltiger praktischer Wirksamkeit geboten. Zwei Drittel der Bürger waren Zeugmacher, arme Heimarbeiter, abhängig von einigen wohlhabenden Unternehmern. Dazu ergoß sich über die Stadt ein Strom von fremden Bettlern. A. suchte im Sinne der Kastenordnungen der Reformationszeit die Notstände zu mildern. Als nach der Schlacht bei Nördlingen der größte Teil der Stadt durch feindliche Truppen in Asche gelegt wurde, arbeitete er unverdrossen am äußeren und inneren Wiederaufbau des Gemeinwesens. Nachdem der nach Straßburg geflohene Herzog Eberhard III. wieder nach Stuttgart zurückgekehrt war, berief er A. zum Hofprediger und Konsistorialrat (1639—1650). Daß die württembergische Kirche

durch die Jahre, in denen das Land unter österreichischer Herrschaft stand (1634—1638), hindurchgerettet worden war, war zu einem guten Teil den Konsistorialräten Weinmann, Heerbrand und Grab zu verdanken, die auf ihrem Posten ausgeharrt hatten. Ihr Werk wurde nun von A. und anderen weitergeführt. Die Bevölkerung des Herzogtums, die vor dem Krieg 450 000 Seelen betragen hatte, war auf 100000 zusammengeschmolzen, Vieh und Pferde vielfach geraubt, die meisten Felder nicht bestellt. Die in die Klöster zurückgekehrten Mönche und die Jesuiten, die sich in den Stiften eingenistet hatten, suchten die Einwohner der kath. Kirche zurückzugewinnen. Unter diesen schwierigen Verhältnissen galt es das Kirchenwesen aufrechtzuerhalten. Der Wahrung von Zucht und Sitte sollten die auf A.s Betreiben eingerichteten, freilich stark polizeilich gearteten Kirchenkonvente dienen. Seine letzten Lebensjahre (1650—1654) verbrachte A. auf dem Ruheposten eines Prälaten in Bebenhausen und zuletzt eines solchen von Adelberg mit dem Wohnsitz in Stuttgart. Hier ist er am 27. Juni 1654 von den schweren Leiden, die seine letzte Lebenszeit verdüstert hatten, erlöst worden. Unter denen, auf die er eingewirkt hat, stehen obenan Spener und Comenius. — Einige wichtigere Schriften: Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreutz, 1616 (und wahrscheinlich auch die beiden anderen Rosenkreuzerschriften: Fama, 1614, und Confessio, 1615); Menippus, 1618; Reipublicae christianopolitanae descriptio, 1619; Theophilus, 1649; Vita ab ipso conscripta (herausg. von Rheinwald 1849; deutsche Übersetzung von Seybold schon 1799). — Über A.: W. Hoßbach, 1819; P. Joachimsen in der „Zeitwende", 1926; F. Fritz in den Bl. f. württ. KG., 1928. Fritz.

Andreas. 1) A. von Krain, urspr. Dominikaner, durch Friedrichs III. Gunst Erzbischof von Krain in Laibach. Februar 1482 kam er von Rom her, wo er die damals auf die Spitze gestiegene Verweltlichung des Papsttums kennengelernt, nach Basel, agitierte dort öffentlich gegen den Papst, forderte, daß man ein neues Konzil einberufen müsse. Ihn traf der Bann, die Stadt Basel das Interdikt. Er wurde eingekerkert und 1484 im Gefängnis an einem Strick hängend tot aufgefunden. Ein in jeder Beziehung unglücklicher Vorreformator, vermutlich verwirrten Geistes. — 2) A. von Kreta, geb. in Damaskus, Mönch in Jerusalem, später Erzbischof von Kreta, in der griech. Kirche als Heiliger verehrt, gest. etwa 720 oder 730. Ein hervorragender Kirchenliederdichter. Unter seinen „canones" ist berühmt der große Bußkanon mit 250 Strophen, der bis in die Gegenwart in der Fastenzeit gesungen wird und innige Töne der Liebe zum Erlöser zum Erklingen bringt.

Andreasakten s. Apokryphen des N. T.s.

Andreaskreuz ist das legendäre Marterholz des Apostels Andreas in der Form des griechischen X (Ch), mit welchem der Christusname beginnt. Weil die Russen Andreas als ihren Apostel verehren, steht das A. in der russ. Kirche in besond. Ansehen. G. K.

Äneas, Bischof von Paris, † 870, verteidigte in seinem Buch Liber adversus Craecos (868) die kirchl. Lehre (filioque) und die kath. Sitte (Fasten, Verbot der Priesterehe usw.) gegen Photius. Th. V.

Angariae, eigtl. Fronden und Abgaben; da sie an den Quatembern bezahlt wurden, wurden diese Fronfasten genannt und der Name angariae auch auf diese Fasttage übertragen.

Angela. 1) Die Heilige, von Brescia, 1470 bis 1540, schloß sich den Franziskanertertiarierinnen an, stiftete in Brescia 1535 eine Schwesternschaft zur christlichen Liebesübung und Jugendunterricht, benannt nach der hl. Ursula (s. Ursulinerinnen). Im Jahre 1768 selig, 1807 heilig gesprochen. — 2) A. von Foligno, Mystikerin, 1248—1309, ebenfalls Tertiarierin vom hl. Franziskus, die nach weltl. Leben unter heißen Kämpfen eine Erscheinung des hl. Franziskus erlebte, dann sich Gott ganz opferte und alles dahingab; 1693 selig gespr.

Angeliken, weiblicher Orden für Armen- und Krankenpflege, gestiftet 1530 von der Gräfin Torelli v. Guastalla; 1534 von Paul III. bestätigt. Die Schwestern heißen alle „Angelica" als Mahnung zu engelreinem Wandel. Die „Guastallinnen", ein von derselben Witwe gegründeter Verein, widmeten sich der Erziehung adliger Fräulein.

Angeliko, Fra Giovanni da Fiesole, gen. A., geb. 1387 zu Vicchio im Florentinischen, eigentl. Guido di Piero, wurde 1407 Dominikaner und war schon damals fertiger Maler. Er lebte in Fiesole, Florenz und Rom, wo er 1455 starb. Hauptwerke sind: Fresken im Kloster San Marco zu Florenz, im Dom von Orvieto und im Vatikan. Außerdem haben sich größere Figuren, reiche und kleine Tafelbilder von gediegener Technik aufs beste erhalten. Kindliche Reinheit der Empfindung und zarte, lichtverklärte Farben lassen seine Bilder „als festgehaltene Blicke in eine schöne heilige Welt" erscheinen. So selige himmlische Gestalten, wie sie A. gemalt, hat die christl. Kunst sonst nicht hervorgebracht; davon sein Name „Bruder Engelgleich". Vasari berichtet: „Einige sagen, er habe nie den Pinsel in die Hand genommen, ohne vorher gebetet zu haben." Die Grundstimmung des frommen Meisters geht mehr mit der Schule von Siena als mit dem dramatischen Leben der Florentiner Kunst. Aber die lineare Klarheit seiner Fresken hat auch etwas vom Geist antiker Malerei. G. K.

Angelsachsen. Nach Aufgabe Britanniens durch die Römer zogen, nach der Sage von den Briten zum Schutz gegen Pikten und Skoten gerufen, 449 Heere der niederdeutschen Jüten, Sachsen und Angeln auf die Insel. Aus Bundesgenossen wurden nach dem Sieg Feinde, die die Briten in den Westen abdrängten und eigene Königreiche errichteten. Alfred d. Gr. (871—901) war der hervorragendste König des Gesamtreichs, das mit dem Eindringen der Normannen (1066) sein Ende fand. — Der Haß zwischen den heidnischen Sachsen und den christlichen Briten war zu groß, als daß eine Christianisierung durch gegenseitigen Einfluß möglich gewesen wäre. Der erste Anstoß zur Bekehrung kam von der fränk. Kirche. König Ethelbert, der um 590 die fränk. Königstochter Bertha ehelichte,

gestand dieser die Ausübung ihres christl. Gottesdienstes zu und räumte ihr dazu eine aus der Römerzeit stammende, dem Frankenheiligen Martin von Tours geweihte Kirche bei Canterbury ein. Die eigentliche Missionsarbeit ist aber das Werk Gregors d. Gr., der auf dem röm. Sklavenmarkt durch den Anblick wohlgestalteter angelsächsischer Jünglinge zu dem Entschluß geführt worden sein soll, selber nach England zu gehen, woran ihn aber seine Wahl zum röm. Bischof hinderte. Unter Nutzung fränk. Hilfe entsandte er (597) Augustin mit 40 Begleitern zu Ethelbert, an dessen Gattin diese Mission sogleich einen Rückhalt fand. Mit der Bekehrung des Königs war das ganze Volk gewonnen: am Weihnachtsfest 597 wurden 10000 Angeln getauft. 601 sollte die Bestellung Augustins zum Metropoliten und die Einrichtung neuer Bistümer das Bekehrungswerk in dem ganzen Inselreich vorantreiben. Doch dauerte es ein ganzes Jahrhundert, bis eine wirkliche christliche Durchdringung des Landes erreicht war. Den Fortschritten (Bistum Rochester, Bistum London, wo ein ehemal. Dianatempel zur Kathedrale geweiht wurde) standen Rückschläge gegenüber. Die Unterordnung der brit. Bischöfe unter Augustin gelang nicht. Eine heidnische Reaktion unter Ethelberts heidnisch gebliebenem Sohn, der Verlust der Vormacht Kents waren schwere Hemmungen für die Christianisierung der übrigen Reiche von Kent aus. Das politische und kirchl. Schwergewicht fiel auf Northumbrien. König Edwin, selber Heide, erlaubte die Bekehrungsarbeit des Mönchs Paulinus. Die Rettung von Mörderhand und ein Traumgesicht bewogen Edwin nach Besprechung mit seinen Edlen und Räten 627 zum Übertritt. Paulinus wurde Bischof von York. Edwins bald folgende Niederlage und Tod bedeuteten keine dauernde Vernichtung des Christentums, da sein Sohn Oswald, der die Herrschaft wieder an sich riß, eine Wiedergewinnung des Landes für das Christentum erreichte. Der Führer dieses Werkes war der milde, verständige Schottenbischof Aidan, der vom Volk als Heiliger verehrt wurde. Bald war ganz Nordengland wieder christlich, aber nicht römisch, sondern altbritisch (ohne Anerkennung des Papstes, ohne röm. Osterkanon und röm. Tonsur, und mit Priesterehe). Oswalds Bruder, Oswy, hat später die kirchliche Gemeinschaft aller A. hergestellt, wobei das Streitgespräch von Streaneshalch und der röm. Sprecher Wilfrid entscheidende Bedeutung bekam. Mit der Anerkennung der röm. Art war auch Roms Vorherrschaft gesichert. — Die angelsächsische Kirche behielt aber eine gewisse völkische Eigenart. So war der Wille der Könige für die Wahl der Bischöfe bestimmend. An den Kirchenversammlungen nahmen die Fürsten und Edlen, an den Beratungen weltlicher Führer die Bischöfe teil. Der König erließ kirchliche Vorschriften. Die angelsächsische Sprache kam im Gottesdienst zu ihrem Recht, wie auch die Taufformel angelsächsisch war. Erst die Normannenherrschaft vollendete die Abhängigmachung Englands vom Papst.

Angelus Dei oder **Domini**, das Gebet des „englischen Grußes" (Ave Maria), das in der katholischen Kirche dreimal täglich zu beten vorgeschrieben ist. — Angelus-Läuten, das hiezu auffordernde Läuten morgens, mittags und abends. E. L.

Angelus Silesius nannte sich seit seinem Übertritt zum Katholizismus der schlesische Mystiker und Dichter Johann Scheffler (s. d.). Th. F.

Anglikanische Kirche (Church of England), Kirche von England. 1) Die a. K. steht mit dem Staat und der Krone in besonders engem Verhältnis. Seit dem Aufkommen der Freikirchen umfaßt sie freilich nur noch etwa die Hälfte des engl. Volkes. Sie ist hervorgegangen einerseits aus der ursprünglich kath. Kirche Englands, deren Bräuche in Verfassung und Kultus vielfach festgehalten sind; andererseits aus der reformatorischen Bewegung unter Heinrich VIII., Eduard VI. und Elisabeth (s. England), durch welche die Loslösung der englischen Kirche vom Papsttum und ihre Unterstellung unter das englische Königtum (königliche Suprematie) vollzogen und in der Lehrauffassung eine Annäherung an die evang. Bekenntnisse des Festlands, teils lutherischer, teils reformierter Prägung herbeigeführt wurde. Das gibt der a. K. ihre Sonderstellung zwischen Katholizismus und Protestantismus. An den Katholizismus erinnert Verfassung und Kultus, wobei jedoch die Unabhängigkeit vom Papsttum (no popery) stets betont und lediglich der Zusammenhang mit der alten und mittelalterlichen engl. Kirche festgehalten wird. Dem Protestantismus nahestehend ist das Bekenntnis, das indes neben Verfassung und Kultus, die das Wesen der a. K. grundlegend bestimmen, nie die Rolle gespielt hat wie in der deutschen Kirche. In der eigentlichen Lebensauffassung ist der Calvinismus weithin wirksam geworden auch in der a. K. — Die Eigenart der a. K. verleiht ihr ihre weltumfassende Spannweite. Sie läßt Raum für verschiedene Arten und Auffassungen der Frömmigkeit, solange nur die vier Grundpfeiler anglikan. Religionsgemeinschaft bestehen bleiben. Diese sind: 1. Die bischöfliche Verfassung mit bes. Betonung der Herleitung der Weihen von der Apostelzeit (apostolische Sukzession); 2. der Gebrauch der Bibel in reformiert-gesetzl. Auffassung mit besonderer Wertschätzung des A.T.s; 3. das common prayer book (s. d.), das Gebetbuch der engl. Kirche, das die Formen des Gottesdienstes bestimmt und in den 39 Artikeln das Glaubensbekenntnis der engl. Kirche enthält; 4. die Anerkennung der Suprematie des Königs, dem weitgehende Befugnisse in der Kirche zustehen. — 2) Man spricht geschichtlich von drei Grundrichtungen innerhalb der a. K., ohne daß im einzelnen eine genaue Abgrenzung möglich ist oder mit diesen Richtungen alle bestehenden Unterschiede bezeichnet wären. a) Die High Church (Hochkirche) — unrichtig, wenn mit diesem Namen die ganze a. K. benannt wird, da es sich nur um eine Richtung in ihr handelt — fühlt sich dem röm. Katholizismus verwandt, von den Dissenters geschieden, ohne indes dem Papsttum sich unterordnen zu wollen. Sie betont die Selbständigkeit und Bedeutung der Kirche in ihrem

ganzen hierarchischen Aufbau sowohl dem Staat wie den Freikirchen gegenüber und legt besonderen Wert auf die Ausgestaltung des Kultus, wobei sie in Übernahme altkirchlicher Gebräuche sich stark dem Katholizismus nähert (Weihrauch, farbige Meßgewänder, Marien- und Heiligenverehrung). Auch sonstige mittelalterl. Bräuche sind von ihr übernommen: Ohrenbeichte, Mönchs- und Nonnenklöster, religiöse Exerzitien. Einen besonderen Antrieb hat diese Richtung erhalten durch die Oxfordbewegung vor 100 Jahren (s. diese), freilich auch lebhafte Kämpfe hervorgerufen, die bis in die Gottesdienste selbst hineingetragen wurden. Neben den höheren Klassen gehören ihr auch die untersten Volksschichten an. Besondere Verdienste hat sie außer der Ausgestaltung des Kultus durch Errichtung neuer Kirchbauten und rege soziale Tätigkeit sich erworben, wie es überhaupt üblich ist, daß die englische Kirche aktiv in die sozialen Auseinandersetzungen (Streiks u. a.) eingreift. Organisiert ist die hochkirchliche Richtung in der English Church union. Ihr gegenüber steht b) die Low Church (Niederkirche), die die Evangelicals (evangel. Gerichteten), meist dem Mittelstand angehörig, in der a. K. umfaßt. Die Anhänger dieser, aus dem Puritanismus hervorgegangenen und später von Wesley stark beeinflußten Richtung, fühlen sich den Freikirchen verwandt, mit denen sie in vielem zusammengehen. Sie pflegen eine innerliche, dem Pietismus verwandte Frömmigkeit, stützen sich mit Nachdruck auf die Bibel — von ihren Kreisen wurde die Brit. Bibelgesellschaft begründet —, beteiligen sich auch an sozialen und Missionsbestrebungen — Wilberforce und Shaftesbury sind die bekanntesten Namen —, haben aber in manchen Vertretern der Gefahr nicht widerstanden, in theologisch enge, streng gesetzliche, welt- und lebensferne Bahnen zu geraten. Ihre Organisationen sind die Church association und National church league. Eine 3. Richtung ist c) die Broad Church (Breitkirche), die wissenschaftliche Richtung in der a. K., die sich freilich von den beiden andern Richtungen nicht streng unterscheidet, da sich wissenschaftliches Streben sowohl unter Hochkirchlichen wie unter den Evangelicals findet. Doch bezeichnet man mit Broad Church eine vielfach von deutscher Philosophie und Theologie beeinflußte Richtung, die sich mit den Fragen moderner theolog. Wissenschaft, die in der engl. Kirche hinter Verfassungsfragen in der Regel stark zurückgetreten sind, beschäftigt. Zu bekannteren Namen dieser Richtung gehören Coleridge, Robertson, Kingsley, Maurice. — 3) Den größten Nachdruck legt die Kirche von England auf die bischöfliche Verfassung und die bischöflichen Weihen, die bis auf die Apostelzeit zurückgeführt werden und den Geweihten die Vollmacht zu kirchl. Arbeit verleihen. Die Kirche von England teilt sich in zwei Provinzen, eine südliche und eine nördliche mit dem Erzbischof von Canterbury und dem von York an der Spitze, wobei dem ersteren ein besonderer Vorrang zukommt. Er ist der erste Peer des Reichs, hat das Recht, den König zu krönen und Dispense in beiden Provinzen zu erteilen. Dem Erzbischof von Canterbury unterstehen 30, dem von York 13 Bischöfe. Ihre Aufgabe besteht in der Leitung und Visitation ihrer Diözesen, der Vornahme der Konfirmation und der Priesterweihen, einer geistlichen Gerichtsbarkeit und allerlei Verwaltungsaufgaben. Die beiden Erzbischöfe und die Bischöfe von London, Durham und Winchester sitzen kraft Amts im englischen Oberhaus, 21 weitere Bischöfe kraft ihres bischöflichen Dienstalters. Die Wahl der Bischöfe erfolgt auf Empfehlung der Krone, deren erster Minister seinerseits zuvor mit den kirchl. Instanzen Fühlung nimmt, durch eine Art Domkapitel. Vielfach stehen den Bischöfen bestimmter Diözesen Suffraganbischöfe zur Seite. Unter dem Bischof stehen als leitende Organe die archdeacons (Archidiakone) und rural deans (Dekane). An den großen Kathedralen befindet sich ein dean (Dekan) und in der Regel einige canons (Domherrn), die einige Zeit im Jahr Gottesdienst abhalten, im übrigen andere kirchl. Ämter innehaben können. Die Inhaber von Pfarreien heißen rector, vicar, incumbent, Bezeichnungen, die mit den alten Pfründverhältnissen zusammenhängen. Ihnen stehen curates (Hilfsgeistliche) zur Seite. Die Pfarreien sind zum großen Teil Patronate des Königs oder von Privatpersonen, von Anstalten und öffentlichen Körperschaften, die das Präsentationsrecht ausüben, worauf die Einsetzung durch den Bischof erfolgt. Die alte Unsitte, daß der Inhaber einer Pfarrei seinen Dienst durch einen schlechtbezahlten Stellvertreter ausüben läßt und selbst die Pfründe einsteckt, ist durch neuere Gesetzgebung größtenteils beseitigt. Außer der Pfarrgeistlichkeit gibt es noch chaplains (Kaplane) verschiedener Art, so beim Militär, an Anstalten, Gefängnissen usw. Die Vorbildung der Pfarrer ist eine verschiedene. Es ist nicht gleichmäßiges theol. Studium vorgeschrieben. Es ist möglich, daß ein andersartiges Studium stattgefunden hat und nur zum Schluß noch eine kürzere theol. Schulung an einem theol. college erfolgt. Ebensowenig einheitlich ist die Prüfungsordnung. Die Bischöfe prüfen durch einen Kaplan die Kandidaten, die sich bei ihnen melden. Vor der Weihe zum Priester erfolgt die Weihe zum deacon (Diakon), der in der Ausübung der Sakramente beschränkt ist. Das Diakonat dauert in der Regel ein Jahr. — 4) Die bischöfliche Verfassung wird ergänzt durch synodale Einrichtungen in den einzelnen Pfarreien, Diözesen und Kirchenprovinzen. Außer der alten convocation in den beiden Kirchenprovinzen mit einem Oberhaus, bestehend aus den Bischöfen, und einem Unterhaus, bestehend aus Vertretern des Klerus, wurde in neuerer Zeit die National assembly of the church of England (Nationalversammlung der Kirche von England) gebildet, bestehend aus dem Oberhaus und dem Unterhaus der beiden Konvokationen und einer Vertretung der Laienschaft (im ganzen über 700 Mitglieder, darunter 352 Laien) unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Canterbury. Ihre Rechte sind indes sehr beschränkt, da alle Maßnahmen von

Bedeutung, selbst solche innerkirchl. Art wie die Revision des common prayer book (s. d.) bei dem eigentümlichen Verhältnis der engl. Kirche zum Staat den Beschlüssen des Parlaments unterworfen sind. Im Zusammenhang mit letzteren Vorgängen wurde die Frage der Entstaatlichung (disestablishment) der Kirche von England vielfach erörtert, doch gibt der Kirche ihr Charakter als established church eine solche Stellung und so viele Vorteile im Volksleben, daß eine allgemeine Entstaatlichung, die in Irland und Wales in neuerer Zeit durchgeführt wurde, für die Kirche Englands zunächst nicht wahrscheinlich ist. Die Kirche von England bezieht keine unmittelbare geldliche Hilfe vom Staat. Dagegen hat sie reiche Pfründen, bestehend in Grundbesitz, Stiftungen und Abgaben, vielfach noch aus alten Zeiten. Die Gefahr ist immerhin vorhanden, daß bei einer Entstaatlichung auch eine Enteignung von Kirchengütern (disendowment) erfolgt. Die Glieder der Kirche bringen herkömmlich sehr große Opfer auch für unmittelbar kirchl. Zwecke, wie insbesondere auch für soziale und missionarische Bestrebungen, die alljährlich in die Hunderte von Millionen gehen. — 5) Die Kirche von England hat die weltumfassende Bedeutung, die sie durch ihre Verbreitung in den engl. Kolonien schon länger besitzt, in neuerer Zeit noch weiter ausgebaut, indem sie mit den a.n K.n der ganzen Welt in engere Beziehung getreten ist. Obwohl diese ihre eigene Verfassung haben und das common prayer book z. B. in Schottland, Irland, Kanada, Südafrika, Nordamerika in manchem revidiert worden ist, besteht zwischen diesen Kirchen gerade durch den Gebrauch des gemeinsamen Gebetbuchs mit einem ähnlich gearteten Kultus so viel geistige Gemeinschaft, daß von einer Anglican communion (anglikanischer Kirchengemeinschaft) geredet werden kann, deren Vertreter alle zehn Jahre zu der Lambeth-Konferenz (s. d.) durch den Erzbischof von Canterbury nach London eingeladen werden. Im Jahre 1930 waren 395 Bischöfe eingeladen, von denen 307 erschienen sind. Zur anglikanischen Kirchengemeinschaft gehören die anglik. Kirche in England, Wales, Irland, Schottland, Nordamerika, Kanada, Australien, Neuseeland, Westindien, Südafrika, Indien, China und Japan. Daneben stehen noch die Missionsdiözesen. Sowohl ihrer Größe, als ihrer geistigen Bedeutung nach ist die a. K. ein machtvolles Gebilde unter den verschiedenen Kirchengemeinschaften. Sie ist auch von besonderem Einfluß bei den kirchl. Einigungsbestrebungen der Gegenwart (s. d.). — Von jeher hat sich die Kirche von England den bischöflich verfaßten Kirchen, so den altkatholischen, der griech.-orthodoxen, der schwedischen Kirche verwandt gefühlt; neuerdings werden Beziehungen gepflegt auch zur Kirche von Schottland und zu den engl. Freikirchen. Nicht nur findet manche Zusammenarbeit in sozialen und Missionsangelegenheiten statt; es wird auch ein Kanzelaustausch bei solchen zugelassen, die „auf das Ideal der Vereinigung" hinarbeiten. — 6) Genaue Zahlenangaben für die Größe der a. K. gibt es nicht. Es gibt wohl Statistiken von den Wahlberechtigten oder von den Abendmahlsgästen oder von den Kirchensitzen, aber keine genauen Zahlen für die Mitgliedschaft. Das hängt damit zusammen, daß die a. K. auf Grund ihrer alten Verbundenheit mit dem engl. Staat und Volk stillschweigenden Anspruch auf alle die Volksgenossen erhebt, die nicht ihre Zugehörigkeit zu einer anderen Kirchengemeinschaft ausdrücklich kundgetan haben. Nach Schätzungen gehören zur a. K. in Großbritannien etwa 20 Millionen, in den Kolonien etwa 10, in den Ver. Staaten etwa 3 Millionen. Die Zahl der in andern Ländern befindlichen Anhänger läßt sich schätzungsweise schwer angeben. M.-L.

Anglokatholizismus, vielfach sich deckend mit der heutigen hochkirchl. Bewegung in der anglikanischen Kirche (s. d.), aus der Oxfordbewegung (s. d.) oder dem Traktarianismus (s. d.) hervorgegangen, ist eine Richtung in der Kirche von England, die die kath. Bestandteile im engl. Kirchenwesen besonders betont. Während der urspr. Führer Newman (s. d.) zum röm. Katholizismus übertrat, vollzog ein anderer Führer, Pusey (s. d.), unter Verbleib in der anglikan. Kirche in den rituellen Formen des Gottesdienstes die Annäherung an den röm. Kultus (Verwendung von Weihrauch, farbige Meßgewänder, Aufstellung von Heiligenbildern und Heiligenverehrung, Aufbewahrung der geweihten Abendmahlselemente, Gebete für die Verstorbenen), was zu erbitterten Kämpfen mit den evang. Gesinnten geführt hat. Die Anglokatholiken, die sich für ihre Bestrebungen auf die bischöfl. Verfassung stützen, suchen eine Verbindung mit den morgenländischen Kirchen und auch mit der röm.-kath. Kirche, wobei einzelne extreme Vertreter auch den Gedanken einer Wiedervereinigung mit Rom nicht völlig abweisen. M.-L.

Anhalt, sächs. Fürstentum um die Mündung der Mulde und Saale in die Elbe, unter Nachkommen Albrechts des Bären. Hier erfaßte die Reformation das Volk rasch: Luther predigte in Zerbst 1522, Wolfgang v. Köthen führte 1524 als erster regelmäßige Visitationen ein, Georg „der Gottselige" von Dessau wirkte, von Luther ordiniert, als geistl. Leiter im Bistum Merseburg (seit 1545). Joachim Ernst vereinigte ganz Anhalt, hob die Konsistorien auf, löste die kirchl. Organisation von Wittenberg: Verpflichtung auf die Confessio Anhaldina Amlings. Die Nachfolger näherten sich seit 1596 dem Calvinismus. Die Theologen widerstrebten (Johann Arnd verließ 1590 das Land). Aber die Fürsten machten die konfessionelle Versteifung nicht mit, lehnten die Konkordienformel ab und nahmen vertriebene Prediger auf. Christian von Bernburg kämpfte im Dreißigjährigen Krieg als pfälz. Minister für den ganzen deutschen Protestantismus. Zerbst nahm 1642 die Konkordienformel an, behielt aber stellenweise ref. Gottesdienst, umgekehrt wurde im ref. Dessau 1688 ff. der Bau luther. Kirchen erlaubt. 1715 war J. S. Bach Kapellmeister am Köthener Hof; den Pietismus vertraten Lehr und Allendorf (Herausgeb. der „Köthenschen Lieder"). 1812

bis 1824 wirkte in Bernburg F. A. Krummacher. In Bernburg bestand am frühsten allgemeine Schulpflicht (1609). Seit 1820 hat man in A. allerhand Unionsversuche gemacht. Die evang. Landeskirche umfaßt von den 351692 Einwohnern des Landes bei 2299 qkm 91,4 Proz. und unterhält (1919) 172 geistliche Stellen. Kirchliche Statistik 1931: Kinder rein evang. Ehen getauft 98 Proz., rein evang. getraut 75 Proz., Abendmahlsbesuch 15 Proz., Austritte 2811, Übertritte 441. — Die 4,2 Proz. Katholiken gehören zum Erzbistum Paderborn. 4,18 Prozent sind Nichtchristen (ohne Juden). H. D.

Anicet, Papst, 154—165 (?), Syrer. Daß Bischof Polykarp von Smyrna ihn besuchte, wohl um sich über die Osterfrage zu besprechen, verrät das Ansehen des römischen Stuhles.

Animismus. Der Begriff A., 1867 von E. B. Tylor aufgestellt, bedeutet Seelenglauben und den sich daraus ergebenden Toten- und Ahnenkult. Der A. ist eine Hauptwurzel der Religion der Primitiven (s. d. Art.). Verschiedene Forscher nehmen als Vorstufe des A. den „Animatismus" (Allbelebtheit) an, bei welchem noch nicht so scharf zwischen Leib und Seele geschieden wird, wie im A. Der A. redet z. T. von mehreren Seelen im Menschen (Westafrika: 4—7 Seelen, Ägypten: 5 Seelen, China: 3 höhere und 7 niedere Seelen). Zugrunde liegt dabei überall eine Zweiteilung (Wundt, Völkerpsychologie): Die K ö r p e r s e e l e (in Blut, Haaren usw.) und die f r e i e S e e l e (Traum, Ekstase). Die Vorstellung von der „freien Seele" habe zur Anschauung vom Leben nach dem Tod geführt. Diese Zweiteilung findet sich schon bei Homer und heute überall, wenn auch mit großen Unterschieden im einzelnen bei den Primitiven (z. B. bei den Batak: Lebensseele = tendi, Totengeist = begu). — 1) Die K ö r p e r s e e l e durchflutet als Lebensprinzip den ganzen Leib und ist in seinen Teilen wirksam, aber z. T. auch vom Körper unabhängig. Bei Krankheit entfernt sie sich vom Körper, kann dann zurückgerufen und eingefangen werden (z. B. Batak, Dajak und Chinesen). Für die gefangene Lebensseele kann den Geistern ein Ersatzopfer angeboten werden. Die Lebensseele ist empfindlich und darf nicht erschreckt werden. Es werden ihr sogar Opfer gebracht. Sie wird für viele Stämme sichtbar im Schatten, denn man glaubt, daß Totengeister keinen Schatten mehr werfen. (Andere Stämme und Völker aber identifizieren die Totengeister mit dem Schatten.) Als Schatten ist sie der stumme Begleiter des Menschen. Daher rührt u. a. die Furcht vor dem Photographieren, dem Wegfangen dieser Körperseele. Die Seele verkörpert sich ferner im Hauch. Darum hat das Anblasen Heilkraft (vielleicht auch der Kuß). Der Hauch des Sterbenden wird aufgefangen, da in ihm die Seele entflieht. Der Wurm, der aus dem Leichnam des Toten hervorkommt, oder die Schlange ist seine Seele. Die Seele geht auch in andere Tiere, wie Vögel, Mäuse, Käfer (vgl. Totemismus). Sie hat andererseits auch Präexistenz, sie pflückt z. B. bei den Batak in der Himmelswelt ihr Los als Blatt von einem großen Baum. Damit verbindet sich der Gedanke der Seelenwanderung: Seelen der Ahnen werden in den Nachkommen wiedergeboren. Bei der Geburt verbinden sich die von Gott herkommende Lebensseele und die Totenseele, die der Tod gleichzeitig in den Menschen legt (Ewer, s. bei Spieth). Beim Tod kehrt die Lebensseele zu Gott zurück. — 2) Die f r e i e S e e l e (oder Totengeist) spielt im Leben keine große Rolle und tritt höchstens im Traum hervor. Da verläßt sie den Körper und geht auf Wanderung, kann auch mit Verstorbenen verkehren. Der Traum ist für den Primitiven Realität (wenn ein Indianer im Traum von einer Schlange gebissen worden ist, so muß er die Stelle nachher wie einen Schlangenbiß behandeln, wenn er nicht sterben will). Diese Seele zeigt sich auch in der Ekstase. Im Augenblick des Todes verläßt sie den Menschen ganz. Sie gleicht seiner Gestalt genau, ist sein entmaterialisierter Leib, sein Gespenst (z. B. mit der klaffenden Kopfwunde). Diese Totenseelen müssen z. B. bei den Griechen Blut trinken, um wieder Leben zu bekommen. Auch die Toten verlangen nach Nahrung (vgl. die Art. Totenkult und Ahnenverehrung). — Die E n t s t e h u n g d e r a n i m i s t i s c h e n V o r s t e l l u n g e n wird zurückgeführt auf den Traum, auf das Sterben (Entweichen der Lebenskraft), Krankheit (Schwinden der Lebenskraft), die Erscheinungen von Hauch, Schatten und Spiegelbild. Das alles hat aber (nach W. Schmidt) nur mitgewirkt. Die Idee der Seele bedurfte zu ihrer Entstehung keines solchen Umwegs. Die primäre Erfahrung ist, daß der Mensch sich als wollendes und denkendes Wesen findet. Die Entstehung des Glaubens an die Fortdauer der Seele nach dem Tod wird ebenfalls auf verschiedene Gründe zurückgeführt: Fortdauer von Liebe und Furcht gegenüber dem Toten, Irrationalität des Todes, Gespenstererscheinungen. — Der A. hat eine große B e d e u t u n g für das Geistesleben der Menschheit gehabt. Positiv zu werten ist der Gegensatz zum Materialismus und die von ihm gegebene Voraussetzung für den Unsterblichkeitsglauben. Negativ hat er sich als unerträgliche Fessel für die Völker gezeigt (Festhalten auch an den grausamsten Sitten der Ahnen, z. B. Kopfjägerei). Im A. ist nicht alles Religion, vieles ist primitive Philosophie. Der A. ist aber Religion, soweit er Abhängigkeit ist von Geistermächten. Das Gesamturteil bei J. Warneck lautet: „Die animistische Religion ist durchzogen von melancholischem Ernst. Lebenslust liegt ihr fern. Hart, trostlos sind die Ergebnisse ihres Denkens, fern die Götter, unerbittlich das Schicksal, unbarmherzig selbst die eigene Seele im Menschen." W. O.

Anna. 1) Die Heilige, Mutter der Jungfr. Maria, nur in apokryphen Schriften erwähnt, also eine legendäre Gestalt. Darnach ist sie die Frau des Joachim, dem sie nach 20 Jahren unfruchtbarer Ehe die Maria gebar. Nach seinem Tode noch zweimal verheiratet und Mutter der Maria, Frau des Kleophas, und der Maria, Frau des Zebedäus. Ihre Verehrung begann im Morgenland früher als im Abendland, wo sich ihr Kultus im Zusammenhang mit der Marienverehrung stetig erhöhte. Der junge

Luther ruft sie in Lebensgefahr an, als er sich zum Mönch gelobt. Ob das Luther als Bergmannssohn nahelag, da die hl. Anna die Patronin der Bergleute ist? Im übrigen stellen sich die Eheleute und bes. Frauen unter ihren Schutz. Gregor XIII. hat 1584 auf ihren Tag (26. Juli) eine doppelte Messe zu ihrer Ehre in der ganzen Kirche angeordnet.

2) Anna (S.) selbdritt ist die Darstellung der hl. Anna mit Maria und dem Jesuskind in einer Gruppe, welche Großmutter, Mutter und Kind innig zusammenschließt. Berühmt ist die Behandlung des Gegenstands durch Leonardo da Vinci (Louvre Paris, und Kunstakad. London). G. K.

Annaten (Jahrgelder) sind die Gebühren, welche von den durch den Papst verliehenen kirchl. Ämtern an die Kurie entrichtet und nach den Einkünften des ersten Jahres berechnet werden.

Annihilationstheorie ist die Lehre von der ewigen Vernichtung der Gottlosen. S. Eschatologie.

Anniversarien (von dies anniversarius, Jahrestag), die für Verstorbene alljährlich an ihrem Todestag gehaltenen, auf besonderer Stiftung beruhenden Messen. Daraus entstanden die Heiligen- und Märtyrerfeste. Durch den Allerseelentag ist für alle, auch die Armen, die nicht eine Messe stiften können, gesorgt.

Anno, Erzbischof von Köln, 1056—1075. Er war der Sohn eines schwäbischen Ritters. Am bischöfl. Amte lockte ihn die fürstliche Stellung: er suchte entscheidenden Einfluß in der Reichsverwaltung. Darum entführte er 1062 Heinrich seiner Mutter zu Kaiserswerth. Er hat aber die Verhältnisse im deutschen Reich nicht glücklich beeinflußt, vielmehr 1064 auf der Synode zu Mantua zugelassen, daß das Recht des deutschen Königs an der Papstwahl beseitigt wurde, und ist der Empörung gegen Heinrich IV. nicht tatkräftig entgegengetreten. So war er weder Freund eines starken Königtums, noch (als Politiker) Anhänger der kirchl. Reform. Das Mönchtum hat er geschätzt: er stiftete 5 Klöster, darunter Siegburg, das er mit Mönchen von Fructuaria besetzte. Dort hat er die letzte Lebenszeit zugebracht. H. O.

Annoni, Hieronymus, 1697—1770, wirkte im Geist des Pietismus als Pfarrer in Muttenz (Baselland). Er veröffentlichte 1739 den „Erbaulichen Christenschatz oder 300 geistliche Lieder, gesammelt aus verschiedenen schönen Gesangbüchern zum Gebrauch heilsbegieriger Seelen". Dort das geistliche Soldatenlied über 2. Tim. 2, 3: „Wer will ein Streiter Jesu sein", und „Ich glaube, Herr, hilf meinem Glauben!" Th. F.

Annulus Piscatorius (Fischerring), das kleinere päpstliche Insiegel, mit welchem die Breven (s. d.) verschlossen werden, die Darstellung des Fischzuges Petri enthaltend. Auch zu den bischöfl. Insignien gehört der Ring (annulus cum gemma) als Zeichen der christl. Ehe des Bischofs mit der Kirche. H. E. F.

Annunziaten = Orden, die sich an Mariä Verkündigung (annuntiatio) anknüpfen bzw. ihr geweiht sind: 1) der seit 1518 der Maria von der Verkündigung geweihte, geistliche „Ritterorden vom Halsband", vom savoyischen Grafen Amadeo 1360 gestiftet — später weltliche Adelsgenossenschaft. — 2) Die „Erzbruderschaft von Mariä Verkündigung", in Rom entstanden, hatte nur dort eine Bedeutung. — Wichtiger sind zwei weibliche Kongregationen: 3) die A. von Bourges, 1500 gestiftet von Johanna von Valois, der geschiedenen Gemahlin Ludwigs XI., mit strenger Observanz; in der französ. Revolution aufgehoben. — 4) Die genuesischen A., auch „Himmelblaue" genannt — in weiße Gewänder mit blauen Mänteln gekleidet, gestiftet von der Witwe Fornari in Genua 1604, in strenger Abschließung lebend und kirchliche Gewänder und Paramente fertigend.

Annus decretorius od. normalis (Normaljahr). Der Westfälische Frieden (Art. V, §§ 30 ff.) erkannte im allgemeinen den Grundsatz cuius regio eius religio an, daß nämlich den Reichsständen kraft ihrer Landeshoheit der Religionsbann, das ius reformandi gebühre, vermöge dessen sie den Bekennern einer andern Religion bzw. Konfession den Aufenthalt in ihrem Territorium zu untersagen berechtigt seien. Doch wurde die Einschränkung gemacht, daß die Religionsübung der Untertanen einer jeden der drei christl. Konfessionen an denjenigen Orten und Ländern und in demjenigen Umfange anerkannt und von dem Landesherrn unabhängig war, wo und wie weit sie zu irgend einer Zeit des Jahres 1624 hergebracht war, daher dieses Jahr a. d. oder n. hieß. Auf dieser Grundlage blieb das Verhältnis der drei Konfessionen im Deutschen Reiche bis zum Jahr 1803 reichsgesetzlich geordnet. Doch galt das Normaljahr für Schlesien und Niederösterreich mit geringen Ausnahmen ausdrücklich nicht. S. auch Dies decretorius. H. E. F.

Annus discretionis (Unterscheidungsjahr) ist derjenige Zeitpunkt, von welchem an ein Kind berechtigt ist, seine Religion frei, also auch gegen den Willen der Eltern oder sonstigen Erziehungsberechtigten, zu entscheiden. Die kath. Kirche hat ein a. d. prinzipiell nie anerkannt, weil sie überhaupt keinem Getauften das Recht zugesteht, durch freie Wahl aus der Kirche aus- und zu einem anderen Glaubensbekenntnis überzutreten. Die evangelische Kirche dagegen hat keinen Grund, die Anerkennung eines Diskretionsjahres zu verweigern, stellt aber ihrem Begriff von relig. Mündigkeit entsprechend größere Anforderungen in Beziehung auf den Grad der Reife zur freien Religionswahl. Da es sich jedoch bei Festsetzung des a. d. nicht um eine innerkirchliche Angelegenheit, sondern um ein Verhältnis der Konfessionen zueinander handelt, so haben nicht die einzelnen Kirchen und Konfessionen, sondern der Staat die Ordnung getroffen. Das Bedürfnis einer staatlichen Regelung der Frage, von welchem Zeitpunkt die Kinder das Recht, die Religion frei zu wählen, haben sollten, trat erst seit dem Augsburger Religionsfrieden, welcher erstmals andere christl. Konfessionen neben der katholischen anerkannte, noch mehr aber nach dem Westfälischen Frieden hervor; allein keines der beiden Friedensinstrumente enthielt eine Normierung der Frage. Alsbald nach dem Westfäl. Frieden forderten daher die evang. Reichsstände die reichsgesetzl.

Einführung eines a. d., ohne daß man zu einer Einigung gelangte. Auch das Conclusum der evg. Stände (des corpus Evangelicum) vom 14. April 1752, wonach das vollendete 14. Lebensjahr als Diskretionsjahr gelten sollte, war nur eine Propositio zum Vergleich gegenüber den kath. Ständen, welche aber nicht darauf eingingen und in jedem einzelnen Falle die individuelle Reife entscheiden lassen wollten. Da weitere Schritte in dieser Angelegenheit nicht erfolgten, so kam es nicht zu einer reichsgesetzl. Regelung der Frage, sondern es blieb jedem einzelnen Territorium überlassen, nach Maßgabe der durch den Westfäl. Frieden und das Normaljahr bestimmten ganz verschiedenen Rechtsverhältnisse der einzelnen Territorien den Katholiken gegenüber zu verfahren. In solchen Territorien, wo neue Angehörige jener Konfession waren, wo also das Normaljahr 1624 nicht in Anwendung kam, erkannte man ein Recht der freien Religionswahl überhaupt nicht an; wollte ein Kind zu einer anderen Konfession übertreten, so wurde es des Landes verwiesen; so war es z. B. in Württemberg, wo sich bis zum 31. Dez. 1806, dem Tag der Beseitigung der altwürtt. Verfassung, welche nur die evang. Konfession kannte, ein Bedürfnis der Normierung eines Unterscheidungsjahres nicht zeigte. Das preuß. allgem. Landrecht (1794) regelte zuerst vom Standpunkte des modernen paritätischen Staates aus das Diskretionsjahr, als welches es für den preuß. Staat das zurückgelegte 14. Lebensjahr festsetzte. Dem Vorgange Preußens folgten im Laufe der Zeit auch die andern deutschen Staaten, die, je mehr sie ihren früheren konfessionellen Charakter verloren, um so mehr auch das Bedürfnis einer Normierung des a. d. empfanden. Das 14. Jahr galt als a. d. in Altpreußen, Hannover, Nassau, Oldenburg, Großherzogtum Hessen, Mecklenburg, Lippe-Detmold, Braunschweig, Österreich. Das Alter von 16 Jahren war das Unterscheidungsalter in Baden, das von 18 Jahren in Kurhessen, das von 21 Jahren in Bayern und Sachsen. In Württemberg galt die feste Praxis, daß der Eintritt in die Unterscheidungsjahre mit dem zurückgelegten 13. Lebensjahr erfolge. Jetzt ist durch § 5 des Reichsgesetzes über die religiöse Kinderziehung vom 15. Juli 1921 das a. d. für das Reich einheitlich auf das vollendete 14. Lebensjahr festgesetzt. H. M.

Annus luctus ist der Zeitraum, den nach dem Tode des einen Ehegatten der andere bis zu seiner Wiederverheiratung einhalten muß. Im röm. Recht war dieser Zeitraum — nur für die Witwe — auf ein Jahr festgesetzt, teils aus Rücksicht auf den Anstand, teils aus Besorgnis vor der turbatio sanguinis. Das kanonische Recht dagegen schloß jede Wartezeit aus (cap. 4 X de secundis nuptiis 4, 21). Neuere Partikularrechte führten jedoch eine solche wieder ein, und zwar z. T. für beide Ehegatten, zum Teil nur für die Witwe. Das preuß. allgem. Landrecht schrieb für Witwen 9 Monate, für Witwer 6 Wochen vor. Der seit dem 1. Pfingsttag 1918 gültige Codex juris canonici enthält keine Vorschrift über eine Wartezeit. In Deutschland gilt für die „bürgerliche Ehe" nach dem BGB. dessen § 1313: „Eine Frau darf erst zehn Monate nach der Auflösung oder Nichtigkeitserklärung ihrer früheren Ehe eine neue Ehe eingehen, es sei denn, daß sie inzwischen geboren hat. Von dieser Vorschrift kann Befreiung bewilligt werden." Dieses Ehehindernis hat nur aufschiebenden Charakter, d. h.: wird eine Ehe unter Verletzung dieser Vorschrift geschlossen, so ist die Ehe deswegen nicht ungültig. Für Männer ist eine Wartezeit im BGB. nicht vorgeschrieben. Breust.

Anselm. 1) A. von Canterbury, grundlegender Scholastiker, geb. 1033 zu Aosta in Piemont, wurde 1060 Mönch, 1063 Prior, 1078 Abt des Benediktinerklosters Bec in der Normandie. Seit 1093 Erzbischof von Canterbury, kämpfte er im engl. Investiturstreit gegen die Krone. Er starb nach einer Aussöhnung mit dem König 1109. Seine bekanntesten Werke sind: Monologium, Proslogium, Liber apologeticus contra Gaunilonem, De veritate, De fide trinitatis, Cur deus homo, De libero arbitrio (Ausgabe von Migne, Patr. lat., t. 158 u. 159). — A. war nicht bloß ein hervorragender spekulativer Kopf, sondern auch eine charaktervolle, tief religiöse Persönlichkeit. Seine treue Ergebenheit gegen die Kirche, um derentwillen er zweimal in die Verbannung ging, drückt er aus mit den Worten: „Lieber will ich sterben oder zeitlebens in völliger Armut in der Verbannung schmachten, als mitansehen, daß die Ehre der Kirche Gottes meinetwegen irgendwie verletzt werde." A. fordert bedingungslose Unterwerfung unter die Autorität der Hl. Schrift und der Väter. Von den Kirchenvätern verehrt er bes. Augustin, dessen Ideen er in kongenialer Weise verstand und in sich aufnahm. Auf die durch die Hl. Schrift und die Väter bezeugte Offenbarung bezieht sich der Glaube, dessen willensmäßige Seite A. hervorhebt. Wie der Glaube einerseits die Wurzel der Liebe ist, so ist er andererseits auch der Ausgangspunkt der religiösen Erkenntnis; er verleiht dem Menschen die geistigen Flügel, mit denen er sich zu den höchsten Fragen erheben kann. Und wenn der Mensch am kirchlichen Glauben festhält und ihn liebt, so darf und soll er forschen, wie man den betreffenden Gegenstand des Glaubens zu verstehen hat, und darnach streben, das, was er glaubt, mit dem Verstande zu durchdringen. In diesem Sinn sagt A. im Anschluß an Augustin am Ende des 1. Kap. seines Proslogium: „Ich strebe nicht danach, die Wahrheit einzusehen, um sie zu glauben, sondern ich glaube sie, damit ich sie einsehe (credo ut intelligam). Denn ich glaube auch, daß ich, wenn ich nicht glaube, auch nicht einsehen werde." So sucht A. den Glaubensinhalt philosophisch zu rechtfertigen, ja gewisse Glaubensgegenstände mit zwingenden Vernunftgründen zu beweisen, bes. das Dasein Gottes. — A. war im Universalienstreit Vertreter des Realismus. Demgemäß besitzen nach seiner Meinung Universalien wie Güte, Größe, Sein, absolute, von den Einzeldingen unabhängige Realität. Ja, die relative Güte, Größe usw. der Einzeldinge erklärt sich nur daraus, daß diese in stärkerem oder geringerem Grade an dem absoluten Guten, bzw. Großen teil-

haben. So schließt A. denn in den *Gottesbeweisen* des Monologium von den relativ guten Dingen auf ein absolutes Gut, von den relativ großen Dingen auf eine absolute Größe, von dem bedingt Seienden auf ein absolutes Sein, durch das alles ist, was ist, und das allein durch sich selbst ist. Schließt A. hier von den Geschöpfen auf den Schöpfer, so sucht er im Proslogium aus dem Begriff Gottes dessen Dasein zu erschließen. Dieser sog. ontologische Beweis lautet kurz zusammengefaßt folgendermaßen: Wir denken uns Gott als ein Wesen, über dem sich kein höheres denken läßt. Auch der Tor von Ps. 14, 1, der spricht: „Es ist kein Gott", versteht doch, was das bedeutet: ein Wesen, über dem sich kein höheres denken läßt. Wenn er es aber versteht, ist es in seinem Verstande, wenn er auch nicht einsieht, daß es in Wirklichkeit existiert. Auch dieser Tor muß zugeben, daß in seinem Verstande ein Wesen ist, über dem sich kein höheres denken läßt. Aber das, über dem sich kein Höheres denken läßt, kann nicht bloß im Verstande sein; denn wenn es nur im Verstande wäre, so wäre es nicht das denkbar Höchste, denn in diesem Fall ließe sich noch ein Höheres denken, das auch in Wirklichkeit existiert. Also ist das Wesen, über dem sich kein höheres denken läßt, sowohl im Verstande als in Wirklichkeit. Ja, es kann nicht einmal als nichtseiend *gedacht* werden; denn man kann sich ein Wesen denken, das gar nicht als nichtseiend gedacht werden kann, und dieses ist höher als das, das auch als nichtseiend gedacht werden kann. Könnte also das höchste Wesen als nichtseiend gedacht werden, so wäre es gar nicht das denkbar höchste Wesen. — *Gaunilo*, ein Mönch von Mar-Moutier bei Tours, schrieb dagegen eine Widerlegung, die er mit Beziehung auf Ps. 14, 1 „Liber pro insipiente" nannte und in der er ausführte: Aus dem Verstehen des Begriffes „Gott" folge nicht ein Sein Gottes im Verstand, und weiterhin ein Sein Gottes in Wirklichkeit. Das Sein des denkbar höchsten Wesens im menschlichen Verstand sei nur so zu verstehen wie das Sein jedes anderen gedachten Gegenstandes im Verstand, z. B. das einer herrlichsten Insel. — A. erwiderte darauf in seinem Liber apologeticus contra Gaunilonem. Tatsächlich trifft Gaunilo das Richtige, wenn er den Hauptfehler A.s darin erblickt, daß er das Vorgestelltwerden Gottes als ein wirkliches Sein Gottes im Verstand bezeichnet, während tatsächlich nicht Gott, sondern die Vorstellung von ihm im Verstande existiert. Da diese Grundlage seines Beweises falsch ist, schwebt alles andere, was er darauf gründet, in der Luft. — Während Wilhelm von Auxerre, Alexander von Hales und Bonaventura den ontologischen Gottesbeweis akzeptierten, hat Thomas von Aquin ihn abgelehnt. Kant hat ihn in seiner Kritik der reinen Vernunft, Transzendentale Dialektik II, 3, 4 kritisiert. — Nicht bloß das Dasein Gottes, auch die Unsterblichkeit der Seele, die Wirklichkeit der Dreieinigkeit und die *Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes* zur Errettung des Menschengeschlechts glaubt A. aus reiner Vernunft beweisen zu können. Das letztere versucht er in seiner berühmten Schrift Cur deus homo. Nach A. besteht die Gerechtigkeit darin, daß der Mensch das Rechte will, die Ungerechtigkeit darin, daß er es nicht will. Nun ist aber die Gerechtigkeit der Zustand des Menschen, den Gott fordert. Verneint der Mensch mit seinem Willen denselben, so ist er nicht gerecht. Zur Strafe für die Sünde verhängt Gott über den Sünder die sinnlichen Affekte. Indem der Mensch nicht will, was er soll, hat er einen Mangel an sich. Mit dem Sündenfall des ersten Menschen verlor die ganze menschliche Natur (die in ihm war, als er sündigte) die ursprüngliche Gerechtigkeit, die sie besitzen sollte. Dieser Mangel ist Schuld. Wie der Urvater für die Gott zugefügte Beleidigung ihm Genugtuung schuldete, so auch seine Nachkommen. So wenig wie Adam, so wenig vermögen sie diese Genugtuung aus eigener Kraft zu leisten. So sind sie Gott gegenüber mit einer doppelten Schuld behaftet und können diese selbst nicht tilgen. Nur Gott konnte helfen. Und er *mußte* die Menschheit erlösen, denn er konnte sich seinen Plan nicht vereiteln lassen, daß Menschen (als Ersatz für die abgefallenen Engel) Glieder des himmlischen Gottesreiches werden sollen. Nun fordert aber Gottes Gerechtigkeit, daß die Sünde entweder gestraft oder daß für die Gott zugefügte Beleidigung Genugtuung geleistet wird. Diese Genugtuung mußte dem Grad der Sünde entsprechen, ja über diesen hinausgehen. Da die Sünde als Widerspruch gegen den Willen der göttlichen Majestät ein schlimmeres Übel darstellt als der Untergang der ganzen Welt, so kann die Genugtuung für sie nur darin bestehen, daß das betr. Subjekt Gott etwas opfert, was mehr wert ist als alles, was außer Gott existiert. Außerdem darf die genugtuende Persönlichkeit zu der betr. Leistung nicht ohnehin schon verpflichtet sein. Daraus folgt, daß kein Mensch diese Genugtuung leisten kann, sondern nur ein Gott. Tatsächlich schuldet sie aber der Mensch. Daher mußte Gott die menschliche Natur annehmen. Der Gottmensch allein konnte Gott etwas opfern, was den Wert aller Kreaturen übertrifft, ohne dazu verpflichtet zu sein: sein Leben. Die freie Hingabe seines Lebens ist ein Verdienst, das Gott belohnen muß. Weil aber Christus als Gott ohnehin schon alles hat und Gott ihm daher nichts geben konnte, so wendet er den Lohn für sein Verdienst (Sündenvergebung und ewige Seligkeit) der Menschheit zu. — Es mag uns an dieser Lehre manches fremdartig anmuten: ihre juristische Betrachtungsweise, die Betonung des Verdienstgedankens, die Übertragung des Verdienstes Christi auf die Menschen u. a. m., es ist trotzdem hoch anzuschlagen, wie schwer A. die Sünde wertet (nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum?), und daß er überhaupt einmal die Lehre vom Werk Christi in Angriff nahm und so die Grundlage schuf für weitere theol. Arbeit auf diesem zentralen Gebiet. — Bei allem Bemühen, den Glaubensinhalt mit dem Verstand zu durchdringen, war A. kein Rationalist: er war sich stets dessen bewußt, daß es Gegenstände gibt, die sich nicht restlos begreifen lassen. Die göttliche Drei-

einigkeit z. B. läßt sich seiner Meinung nach zwar in ihrem Daß beweisen, nicht aber in ihrem Wie ergründen, vielmehr nur durch Gleichnisse veranschaulichen. Außerdem betont A., daß zu erfolgreichem Durchdringen der Geheimnisse des Glaubens eine bestimmte ethische Haltung und eine Erleuchtung durch Gott erforderlich ist. Darum wendet er sich am Anfang seines Proslogium an Gott mit den Worten: „Lehre mich Dich suchen, und zeig Dich dem, der Dich sucht; denn ich kann Dich nicht suchen, wenn Du mich nicht lehrst, und ich kann Dich nicht finden, wenn Du Dich nicht zeigst." — Warme Herzensfrömmigkeit, Kenntnis und Hochschätzung der Autoritäten der Vergangenheit und hervorragende spekulative Begabung verbanden sich in A. und machten ihn zum „Vater der Scholastik" und zu einem der größten Theologen aller Zeiten. — Über A. v. C.: F. R. Hasse, A. v. C., 1844—1852; Domet de Vorges, S. Anselme, 1901; Seeberg, DG. III, S. 207 ff.; Überweg II[11], S. 192 ff. Vgl. K. Barth, Fides quaerens intellectum, 1931. W. B.

2) A. von Laon, Schüler des A. von Canterbury, Lehrer der Theol. in Paris 1076, dann in der Vaterstadt Laon Erzdiakon und Domscholastikus, verzichtete zugunsten seines Lehrberufs, in dem er auch Abälard zu seinen Schülern zählte, auf mehrere Bistümer. Verfasser einer im Mittelalter vielgebrauchten Glossa interlinearis zum N. T., d. h. einer Ausgabe der Vulgata mit kurzer Erklärung zwischen den Zeilen. — 3) A. von Lucca, „der Heilige", Neffe von Papst Alexander II. (s. d.), wie dieser, der ursprünglich auch A. hieß, Bischof von Lucca 1075; ließ sich zuerst vom Kaiser belehnen, was er dann so bereute, daß er sich selbst durch Niederlegung seines Amts strafte und ins Kloster ging; von Gregor VII. zurückgerufen, wurde er schriftstellerisch sein treuester Parteigänger. Verfasser einer Kanonsammlung (13 Bücher). † 1086, verbannt in Mantua.

Ansgar (Anscharius, wohl = Osgejr, Gottes Speer), der „Apostel des Nordens", Erzbischof von Hamburg-Bremen (831-865). — Durch die Besetzung des Sachsenlandes waren die nordischen Völker in nächste Nachbarschaft gerückt und ihre Christianisierung als Aufgabe gestellt. Ein früherer Vorstoß Willibrords (um 700) nach Dänemark war erfolglos geblieben. Nun hatte der Bischof Ebo von Rheims (seit 823) in kaiserlichem und päpstlichem Auftrag neu eingesetzt, und die Taufe des Dänenkönigs Harald (in Mainz 826) schien der Auftakt zu einer großen Missionszeit in seinem Lande. Als besonders geeigneter Mann wurde zu diesem Auftrag der Mönch A. ausersehen. 801 geb., Sohn angesehener Eltern, war er nach dem frühen Tod der frommen Mutter dem Kloster Corbie an der Somme übergeben, von dort in das Kloster Korvey (Westfalen), eine Tochtergründung, gesandt worden. Mit seinem Mönchsgenossen Autbert begleitete er den König bis Südjütland und begann in Hethaby (Schleswig?) eine wenig fruchtbare Arbeit, die durch Haralds Vertreibung, Autberts Tod ein frühes Ende fand. — Ein zweiter Zug nach dem Norden führte A. nach Schweden, wohin eine schwedische Gesandtschaft an den Kaiser ihn gerufen hatte. So begann A. 829 mit seinem Begleiter Witmar mit schönem Erfolg in der auf einer Mälarinsel gelegenen Stadt Björkö (Birka). Nach zwei Wintern an den fränk. Kaiserhof zurückgekehrt (831), wurde A. zum Organisator der gesamten Mission im Norden bestellt und ihm zu diesem Zweck das neugegründete Bistum Hamburg übertragen. Als geldliche Grundlage hatte der Kaiser die Einkünfte der reichen Abtei Turholt (Flandern) angewiesen. A. holte sich selbst das Pallium aus den Händen Gregors IV., erhielt die in Deutschland getroffenen Anordnungen bestätigt und dazu die Vollmacht eines päpstlichen Legaten. Seine nächste Aufgabe bestand weiterhin in der Durchackerung des im nördlichen Elbland gelegenen Sprengels, der im Grunde auch noch Missionsgebiet war. Zu den bestehenden drei Taufkirchen gründete er eine neue. Besondere Sorgfalt widmete er der Errichtung eines Klosters und einer Schule, worin er losgekaufte leibeigene Knaben unterrichten ließ. Bei all seinen Maßnahmen hatte er die Missionierung des weiteren Nordens im Auge, die durch allerlei böse Schläge mehr und mehr gefährdet wurde. In Dänemark ging es nicht voran. In Schweden, wo in Verständigung mit dem anderen päpstlichen Bevollmächtigten Ebo von Rheims dessen Neffe Gauzbert als Missionsbischof eingesetzt worden war und einige Jahre gedeihlicher Arbeit erlebt hatte, hatte eine heidnische Reaktion die Boten vertrieben. Die Zerstörung Hamburgs durch die räuberischen Dänen (845), endlich die Entziehung der Einkünfte der Abtei Turholt infolge der Reichsteilung beraubte ihn seines Sitzes, der nötigen Mittel, auch vieler Mitarbeiter. Als Ausweg aus den Schwierigkeiten wurde die Vereinigung der Bistümer Hamburg und Bremen nach Ludwig des Deutschen Plan durchgeführt und vom Papst genehmigt (864). Seit 849 residierte A. in Bremen und nahm mit alter Tatkraft seine Missionspläne auf. Die Dänenmission, durch allerlei fürstliche Geschenke, vor allem aber durch den tiefen Eindruck von A.s ehrwürdiger Persönlichkeit auf den König Horich befördert, ging voran. Kirchen in Hethaby und Ripen wurden begründet. Auch unter den Nachfolgern nahm das Bekehrungswerk seinen Fortgang. Ähnlich setzte sich A. für den Fortgang der Mission in Schweden ein, reiste auch selbst für einige Jahre (wohl 852) dorthin und konnte in einer Stunde beginnenden Rückfalls mithelfen, die Entscheidung des schwed. Volks in die christl. Richtung zu drängen. Als Leiter der Mission ließ er Erimbert zurück. In einem erhaltenen kurzen Brief vor seinem Ende legte er allen deutschen Bischöfen, auch dem Kaiser, noch einmal die nordische Mission ans Herz, ein Zeichen, wie stark A. in diesem seinem Lebenswerk lebte. — Er selber war das letzte Jahrzehnt seines Lebens durch den kirchl. Aufbau seines Sprengels in der Heimat gehalten. Am tiefsten hat er durch sein Vorbild gewirkt. Selber von großer Anspruchslosigkeit — er trug stets ein grobhärenes Hemd, war streng im Fasten — hat er auch von

allen Mitarbeitern Uneigennützigkeit gefordert. Ein ernster Beter, ein eifriger Wohltäter, gleich seinem Helden, dem hl. Martin von Tours, hat er doch eine tiefe Demut bewahrt („das größte Wunder werde sein, wenn Gott aus ihm noch einen wahrhaft frommen Mann mache"). Nüchtern, tatkräftig, umsichtig hat er die mancherlei besonderen Aufgaben seiner Vorpostenstellung erfaßt und gelöst. Unter Gesängen und Gebeten seiner Freunde entschlief er am 3. Febr. 865 in Bremen. Eine Sammlung kurzer Gebete ist von ihm erhalten. Bleibender ist sein Werk, und sein Bild. Kein Wunder, daß ihn Nikolaus I. bald nach seinem Tod heilig sprach.

Anstalten der Inneren Mission s. Mission, Innere; außerdem die versch. Hilfsbedürftigen (Blinde, Taubstumme u. ä.). A.swesen s. A.serziehung.

Anstaltserziehung hat gegenüber der Familienerziehung ihre unleugbaren Schattenseiten: sie ist ein ausgesprochener Notbehelf. Zwar gestaltet man die A. heute so familienmäßig als möglich, baut keine Kasernen, sondern Einzelhäuser, in denen Gruppen von etwa 12 Kindern verschiedenen Alters, behütet von einem Bruder oder einer Schwester, zusammenleben. Aber die Erscheinungen des Asylismus, des Hospitalismus und des Institutionalismus, entsprungen dem Mangel der natürlichen Zusammengehörigkeit und Zwanglosigkeit, lassen sich nie völlig vermeiden, fast möchte man sagen, um so weniger, je krampfhafter man sich bemüht, sie auszuschalten. Jedoch, wo die Familie ihre Erziehungsaufgabe nicht übernehmen kann, bleibt nichts anderes übrig als die A. Blinden, taubstummen, krüppelhaften, schwachsinnigen, epileptischen, gefährdeten und schwer erziehbaren Kindern gegenüber ist es einfache Pflicht, sie den Anstalten zu überweisen, in denen allein die Möglichkeiten vorliegen, erziehliche Sonderaufgaben zu lösen. Da sich diese Anstalten unter sich wieder für besondere Teilaufgaben verabredet haben, werden die Kinder vielfach besonderen Aufnahme- und Beobachtungsheimen zugewiesen und von dort aus dann der passendsten Anstalt zugeteilt. Die Waisenhäuser und die Erziehungsanstalten für gesunde Kinder von den altbewährten Klosterschulen bis zu den neuzeitl. Landerziehungsheimen bilden eine besondere Gruppe, deren Berechtigung und Notwendigkeit niemand bestreitet. Ob der Arzt oder der Lehrer oder der Seelsorger die Oberleitung haben solle, ist eine alte Frage: sie müssen alle drei mit brüderlichem Verständnis zusammenarbeiten, nicht auf die Herrschaft, sondern auf den Dienst eingestellt; jede Einseitigkeit brächte Gefahren. Die meisten Anstalten stehen auf konfessioneller Grundlage, „nicht aus Zank, sondern aus Dank": die Gestalt dessen, der die Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, der Glaube an die Liebe Gottes, der jedem zum eigenen Wohle sein Geschick auflegt, jeden aber auch aus Nacht zum Licht, vom Glauben zum Schauen führt, die Hoffnung auf ein vollkommenes ewiges Leben können aus solch mühsamer Arbeit nicht weggedacht werden. Mit der Beseitigung der nun einmal vorhandenen und gewohnten konfessionellen Prägung gerade in den Anstalten einsetzen zu wollen, wäre eine ganz unnötige Belastung der an sich schon schwierigen Aufgaben. Die A. hat aber auch ihre besonderen Vorzüge. Sie liegen weniger auf dem Gebiet der Hygiene, so unbestritten hier auch die Errungenschaften sind; aber nach neuesten Beobachtungen kann eine Übertreibung der Körperpflege psychologisch geradezu schädlich wirken, da sie zur Mechanisierung und Monotonisierung kindlichen Lebens führt. Dagegen ist die Pflege der Ordnung und des Gemeinschaftssinnes ein schlechthiniger Vorzug, zumal wenn man bedenkt, wie viele Familien gerade hierin ihrer Aufgabe nicht gerecht werden. Deshalb hat auch die A. in den staatspolitisch eingestellten Pädagogen (Plato, Thomas Morus, Fichte) besondere Fürsprecher gefunden. Dabei sind die Anstalten die gegebenen Versuchsschulen für pädagogische und didaktische Beobachtungen: sie nehmen der Allgemeinheit ein schweres Stück Erziehungssorgen ab und befruchten das gesamte Schulwesen mit ihren sorgfältigen Entdeckungen. Die große Anhänglichkeit und das starke Zusammengehörigkeitsgefühl der meisten Zöglinge auf Lebenszeit bekundet den Wert dieser Arbeit. — Lit.: A. Paschen, Handbuch für Anstaltserzieher; Marhold, Enzyklopädisches Handbuch der Heilpädagogik, 1934, 2 Bde. (dort alle Literatur). R. S.

Antependium (lat. = Vorhang) s. Altar und Paramente.

Anteros, Papst 21. Nov. 235 bis 3. Jan. 236. Sein Martyrium ist nicht genügend bezeugt.

Anthem (Antihymnus) bedeutet ursprüngl. dasselbe wie Antiphon (s. d.), nämlich den Wechselgesang in der Liturgie. In besonderer Weise ist aber A. die Bezeichnung des Chor- und Kunstgesangs im engl. Gottesdienst geworden, wie er nach der dritten Kollekte einzutreten hat. Die musikalische Form des A.s folgte den mancherlei Wandlungen der Kirchenmusik überhaupt, von der Motette an („Full A.") zur Doppelmotette (Haupt- und Gegenchor), und endlich zur oratorienartigen Kantate. Henry Purzell († 1695) und Georg Friedrich Händel († 1759) haben die letztere Form zur klassischen Vollendung gebracht. L. V.

Anthropologie bedeutet das entweder unmittelbare oder wissenschaftlich geklärte Verständnis des Menschen von seinem eigenen Wesen. „Was ist der Mensch? Was unterscheidet ihn von der Dingwelt, was vom Tier? Was heißt menschl. Gemeinschaft?", das sind die grundlegenden Fragen der philosophischen A. Eine solche A. hat vor allem W. Dilthey als Grundlegung für die Erforschung der menschl. Geistesgeschichte gefordert; M. Heidegger hat sie dann als Ontologie, als Lehre vom Sein, das vorzüglich vom menschl. Sein her zu verstehen ist, in umfassender und eindrucksvoller Weise durchgeführt. Freilich, eine wissenschaftlich allgemeingültige Antwort auf die Frage, was der Mensch ist, ist deshalb nicht möglich, weil die Beantwortung dieser ersten Frage abhängt von der Antwort auf die andere Frage: „Was soll der Mensch sein?", und dies ist Sache persönlicher Entscheidung. Trotzdem, auch wenn wir von aller konkreten Beantwortung der zweiten Frage, also von

einem konkreten Existenzideal absehen, so ist doch schon mit der Stellung der zweiten Frage in Wahrheit auch auf die erste Frage, was der Mensch ist, eine bedeutungsvolle Antwort gegeben. Damit ist nämlich dem Menschen — im Unterschied vom Tier — die Möglichkeit zugeschrieben, erstens von seinem bloßen So-sein, von seiner zufälligen Wirklichkeit abzusehen und nach einem Ideal, nach etwas, was er selbst nicht ist, aber sein soll, zu fragen, zweitens von diesem Ideal, von diesem in Zukunft erst zu Verwirklichenden her sich selber in seinem gegenwärtigen So-sein in Frage zu stellen, zu kritisieren, und drittens seinem wirklichen Sein auf dieses ideale Sein zu gestaltend Richtung zu geben oder sich dem Ideal zu verweigern. Zum grundlegenden Wesen des Menschen gehört es also, daß er eine Zukunft vor sich hat, die ihm als Frage an sein persönliches Sein aufgegeben ist und seine Entscheidung fordert. Erst dieses von der Zukunft als Frage und Aufgabe ausgehende Licht erhellt dem Menschen auch seine Vergangenheit und gibt der Gegenwart den eigentlichen menschlichen Ernst (weil das Tier keine Zukunft hat, hat es auch keine Vergangenheit und damit auch keine Gegenwart; es lebt also geschichtslos). Diese Selbsterhellung der menschlichen Existenz ist es, was wir „Geist" heißen; Geist ist mehr als bloßer Verstand, über den auch das Tier verfügt. — Von der philosophischen A. unterscheidet sich die theologische dadurch, daß sich hier der Mensch seine Existenz vom Licht der Offenbarung erhellen läßt. Voraussetzung der theol. A. ist also letztlich die Christologie, auch wenn das Verhältnis von beidem in der Geschichte der Theologie häufig als umgekehrtes erscheint (z. B. Schleiermacher). Erst an Christus wird deutlich, was urspr. schuldlose Natürlichkeit heißt, erst in der Begegnung mit ihm enthüllt sich die menschliche Sündhaftigkeit und allein in der Zurechnung seiner Gerechtigkeit findet der Mensch sich selbst gerechtfertigt. — Mit der theol. A., die vom ewigen Ursprung des Menschen redet, hat die naturwissenschaftliche A. nichts zu tun, die z. B. mit Hilfe der vergleichenden Anatomie die zeitliche Entstehungsgeschichte des Menschen an Hand von uralten Überresten menschlichen Gebeins und menschl. Kultur untersucht. Sollte sich wirklich die Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich heraus beweisen lassen, so ist doch damit der wesenhafte Unterschied zwischen Mensch und Tier nicht im mindesten verkleinert. A. S.

Anthropomorphismus ist die Übertragung menschl. Eigenschaften auf die Vorstellung von Gott. Die primitiven Religionen denken sich häufig die Götter in Menschengestalt, bes. die Griechen. Die höheren Religionen beschreiben oft das Wesen ihrer Gottheit nach der Art des menschl. Seelenlebens. Sie sprechen z. B. von Gottes Zorn und von Gottes Liebe. — Die philosophische Kritik glaubt daraus die Ablehnung des Gottesglaubens überhaupt folgern zu können. Wie im Altertum Xenophanes, so hat in der Neuzeit Feuerbach seine Kritik des Gottesglaubens auf die Beobachtung gegründet, daß der Mensch sich seine Götter nach seinem Bilde schaffe, indem er aus seinen eigenen Wunschbildern wirkliche Wesen mache. — Die mystische oder pantheistische Frömmigkeit dagegen sucht den Gottesglauben festzuhalten unter Ausscheidung jeder anthropomorphen Gottesvorstellung. Sie betont die völlige Andersartigkeit Gottes. Gott ist ganz anders und viel größer als alles Menschliche. Sie sucht sein Wesen durch Verneinung aller menschlichen Begrenztheit (via negationis) und durch höchste Steigerung aller menschlichen Fähigkeit (via eminentiae) zu bestimmen. Er ist das Unsagbare und das Allumfassende zugleich. Damit tritt an die Stelle eines lebendigen Gottesglaubens der abstrakte philosoph. Begriff des Absoluten. — In den Geschichten des A. T.s wird oft sehr menschlich von Gott gesprochen, doch sind sich schon die Propheten und das spätere Judentum der Gleichnishaftigkeit dieser Redeweise bewußt gewesen und haben die völlige Andersartigkeit Gottes betont (vgl. z. B. Jes. 40, 25). — So spricht auch Jesus in menschl. Gleichnissen von dem Wesen Gottes. Er ist der Vater im Himmel. Zugleich weiß aber Jesus auch von der völligen Andersartigkeit Gottes. „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten" (Joh. 4, 24). — Soll sich der Gottesglaube nicht zu philosophischer Abstraktion verflüchtigen, sondern lebendiger Glaube an den persönlichen Gott sein, so muß in menschl. Gleichnissen von ihm geredet und zugleich um die Unzulänglichkeit dieser Redeweise gewußt werden. Der Glaube an die Persönlichkeit Gottes selbst aber entspringt nicht einer anthropomorphen Gottesvorstellung, sondern ist im tiefsten Wesen des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott begründet (s. Gottesbegriff). E. B.

Anthroposophie. I. Geschichtliches. Die A., eigtl. „Weisheit vom Menschen", ist nach Form und Inhalt geprägt durch Rudolf Steiner, der im Jahr 1913 die „Anthroposophische Gesellschaft" gründete, um seine Erkenntnisse der übersinnlichen Welten, die zugleich eine neue Sinndeutung des menschl. Seins bringen sollten, einem größeren Kreis zugänglich zu machen. Der Zusammenbruch von 1918, der die Erschöpfung und Unfruchtbarkeit der seitherigen Kultur und ihrer Werte ans Licht brachte, bedeutete den Aufstieg einer neuen Welle des Okkultismus. Von dieser Welle wurde auch die A. hochgetragen. Eine rege literarische Propaganda und öffentliche Vortragsarbeit rückte für einige Zeit die A. in den Vordergrund der weltanschaulichen Diskussion. Sie trug ein Kreis feingebildeter und hingebender Mitarbeiter (vor allem Beckh, Rittelmeyer, Gertrud Spörri und Steiner selber). Württemberg (Stuttgart und Heidenheim) wurde für Deutschland der Mittelpunkt. Es kam zu einer Reihe von Unternehmungen, wie z. B. „Der kommende Tag, A.-G. zur Förderung wirtschaftlicher und geistiger Werte", und die bekannte „Freie Waldorfschule", beide in Stuttgart. Trotzdem ist die A. als eine Art Geheimreligion der Gebildeten über eine gewisse Sektenhaftigkeit ihres Daseins nicht hinausgekommen. 1935 wurde die Anthropo-

sophische Gesellschaft in Deutschland vom nationalsozialistischen Staat aufgelöst und verboten. — II. *Wesen und Gehalt.* 1) Hinter den Aussagen der A. steht der *Antiintellektualismus*, d. h. der Zweifel an der Möglichkeit, mit Mitteln unseres menschlichen Verstandes „hinter die Dinge" zu kommen. Zugleich will aber die A. bewußt *antimaterialistisch* sein im Gegensatz zum Materialismus, der alles Sein und alle Veränderungen des Seins auf Bewegungen des Stoffes zurückführt. Kernfrage ist für die A. deshalb nicht die Frage nach dem Stoff, sondern die Frage nach dem Geist als der eigentlichen Substanz alles Wirklichen. Von hier aus erhebt die A. den Anspruch, radikale Überwindung des Materialismus zu sein. — 2) *Erkenntnistheorie und „Pfad"*: Als Geisteswissenschaft betont die A. nachdrücklich die Wissenschaftlichkeit ihrer Aussagen. Gegen Kant und allen Rationalismus behauptet sie mit Hilfe der Intuition als des sechsten Sinnes zu einer Wesensschau zu gelangen, die über die Grenzen des sinnlich Erfahrbaren hinaus in die Geistwelt eindringt. Dieser sechste Sinn, in jedem Menschen keimhaft vorhanden, wird durch methodische Schulung, die „Pfad" genannt wird (Konzentration, Meditation und Kontemplation), großgebildet und dadurch von allem Stoffverhaftetsein befreit, und so in der Welt des reinen Geistes heimisch. — 3) *Die Weltdeutung der A.*: Am Anfang alles Werdens steht die Welt des reinen Geistes. Sie ist für die A. so sehr die einzig wahre Wirklichkeit, daß die für uns wahrnehmbaren Tatsachen der Stoffwelt, wie etwa der Krieg, das deutsche Volk, Luther, ein Pferd, nur Ausdrücke von Vorgängen und Wirklichkeiten der jenseitigen Geistwelt sind. Die Weltdeutung steht unter dem Gedanken der Entwicklung, wobei Entwicklung nicht als mechanischer Ablauf gedacht ist, sondern als dramatische Bewegtheit eines Kampfes zwischen Geist und Stoff. Das Reich des Stofflichen ist entstanden aus dem Abfall geistiger Wesenheiten vom Geistsein. Den Tiefpunkt der Entwicklung ins Stoffliche hinunter stellt die Erde dar. Durch die Christustatsache ist dieser Tiefpunkt zugleich Umschwung. Seit Christus befindet sich der Kosmos in der Rückwandlung ins reine Geistsein. — 4) *Die Bedeutung des Menschen.* Das Einzel-Ich ist in den Rahmen der geschilderten Weltentwicklung eingegliedert. Auch der Mensch ist in seinem Stoffsein Ergebnis eines ursprünglichen Abfalls vom Geist; auch sein Ziel ist Entstofflichung und damit Rückkehr ins Geistreich. Gemäß den verschiedenen Geistwelten, durch welche der Mensch auf seiner Wanderung vom Geistsein in den Stoff und von da zurück ins Geistsein hindurch muß, besitzt er auch verschiedenartige Leiblichkeiten (physischer Leib, Äther- oder Lebensleib, Astral- oder Seelenleib und Ichleib). Nach der Vernichtung des physischen Leibes im Tod bewegt sich das Geistige im Menschen nach oben zurück in die Geistwelt, verharrt dort eine Weile, um schließlich zu neuer Erdenfahrt und Verleiblichung zu schreiten, bis in unzähligen Wiederverkörperungen (Reinkarnationen) das Irdisch-Stoffliche immer mehr vom Geistigen verzehrt und schließlich das geistige Ich ins Sonnenreich des reinen Geistes eingeht. — 5) *Christus.* Er ist reines Geistwesen, bringt in seiner Menschwerdung die Wandlungskräfte des Sonnenreiches herunter auf die Erde; im „Mysterium von Golgatha" geht Christussubstanz in Gestalt der Blutstropfen in die Erdensubstanz ein. Damit beginnt die Durchchristung des Kosmos. Seither lebt alles unter der Wirkung dieses „Christusimpulses". Diesen Christus-Wandlungskräften durch Übung und sittliche Selbstzucht den Weg zu bereiten, ist ethische Aufgabe des Einzelnen. — III. *Beurteilung.* Was den orientierungslosen modernen Menschen an der A. immer anziehen wird, das ist die Geschlossenheit und das Allumfassende ihrer Wirklichkeitsdeutung. Gegen die Wissenschaftlichkeit ihrer Resultate erheben sich freilich schwere Bedenken. Auch wenn man die Möglichkeit des Hellsehens für einzelne besonders dafür Begabte zugibt, wird man doch stark an der Behauptung zweifeln müssen, daß auf Grund einer entsprechenden Schulung jeder dazu befähigt werden könne. Abgesehen davon gibt es keinen kritischen Maßstab dafür, ob das intuitiv Geschaute Phantasie ist oder Erkenntniswert besitzt. Der nicht zur Intuition Befähigte ist dadurch auf gläubige Hinnahme fremder Behauptungen angewiesen. — Trotz der behaupteten Ablehnung des Intellektualismus bleibt die A. tatsächlich im Intellektualismus stecken. Man will wissen, aber nicht glauben. Das ist aber die Haltung des seiner und seiner schöpferischen Kräfte sicheren Menschen, der noch nicht begriffen hat, daß wir in unserer Ganzheit von Gott in Frage gestellt sind, daß auch unsere höheren geistigen Fähigkeiten (wie etwa die der Intuition) unter dem Gesetz der Sünde stehen und darum verderbt und unzulänglich sind. Nicht wir können auf Grund von Meditation und Seelengymnastik zu Gott emporklimmen, sondern wir können Gott nur so haben, daß er zu uns kommt. Es ist Moralismus, also Werkgerechtigkeit und Glaube an den Menschen, zu meinen, wir könnten von uns aus ins Reich des Göttlichen eindringen. — Ferner: Das Gegensatzpaar, unter welches die Hl. Schrift das Menschen- und Weltschicksal rückt, lautet nicht Stoff und Geist, sondern Gott und Sünde, Schöpfer und Kreatur. Die Zentralfrage ist nicht: „Wie komme ich zum Geist?", sondern: „Wie geschieht Vergebung?" Christus ist für das N. T. nicht „Sonnenwesenheit" und nicht kosmisches Kraftfeld, sondern sein Wirken ist ein durchaus personhaftes von Gewissen zu Gewissen. Eine Weltanschauung, die vom Menschen her die Welt versteht und deutet, und welche den Menschen und die Kultivierung seines Geist-Ichs in den Mittelpunkt rückt, kann nicht die Lösung der geistigen Gegenwartsnot bringen, die ja gerade eine Krisis des Menschen ist. — Lit.: Steiner, Das Christentum als myst. Tatsache, 1902; Philosophie der Freiheit, 1918; Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?, 1920; Mein Lebensgang, 1925. — Kritisch: Hauer, Werden und Wesen der A., 1922; H. Frick, Anthroposophische Schau und

religiöser Glaube, 1923; K. Leese, A. und Religion, 1926. — Anthrop. Zeitschriften, u. a. „Goetheanum", internationale Wochenschrift f. A. G. W.

Anthropozentrisch nennt man (im Gegensatz zu theozentrisch [s. d.]) eine Einstellung, die den Menschen in den Mittelpunkt rückt.

Antichrist (bei Luther „Widerchrist") ist die Erscheinung der satanischen Geistesmacht in einer endgeschichtlichen Persönlichkeit, die Christus und seine Kirche zu vernichten sucht, aber durch den wiederkommenden Herrn überwunden wird. 1) Die biblische Grundlage ist nicht eindeutig, sofern das N. T. vom A. bald in der Einzahl, bald in der Mehrzahl mit verschiedenen Benennungen spricht (Mt. 24, 24: „falsche Christi"; 2. Thess. 2, 3: „der Mensch der Sünde, das Kind des Verderbens"; 2. Thess. 2, 4: „der Widersacher"; 2. Thess. 2, 8: „der Boshaftige; 1. Joh. 2, 18 u. 4, 3: „der Widerchrist"; Off. 13, 1 ff. u. 17, 8: „das Tier"). Gemeinsam ist diesen Aussagen ein Dreifaches: 1. die Betonung der Macht der Sünde, die bis zuletzt die Vernichtung der Christenheit durch äußere Bekämpfung (Mt. 24, 9) und durch innere Aushöhlung (Mt. 24, 10 ff.) betreibt und den Gläubigen nicht nur durch ihr ständiges Wachstum (Mt. 13, 30), sondern auch durch die verführerische Verhüllung ihres wahren Charakters (Mt. 24, 24; 2. Thess. 2, 9; Off. 13, 11—15) gefährlich ist; 2. die nachdrückliche Ablehnung eines christlichen Entwicklungsoptimismus, da der Gang der Geschichte nicht in einer allmählichen Überbietung und Überwindung des Bösen durch das Gute verläuft, sondern dem Fortschritt des Glaubens (Mt. 24, 14) eine ebenso rasche Zunahme des Unglaubens (Mt. 24, 9) entspricht; 3. die dauernde Bindung des Christentums an die Person seines Stifters, weil nicht die Kirche — diese wird im Kampf unterliegen —, sondern der wiederkommende Christus das Reich Gottes vollendet (Off. 13, 5 ff. vgl. Dan. 7, 24 f.). Im einzelnen aber werden die glaubensfeindlichen Betätigungen des dem Satan dienenden A. sehr mannigfach geschildert: Mt. 24 u. Off. 17, 6; 13, 17 ist mehr an eine christuswidrige Staatsgewalt, 2. Thess. 2, 4 und Off. 13, 8 etwa an eine antichristliche Trug- und Scheinreligion, 2. Thess. 2, 9—11 und Off. 13, 13—15 eher an Irreführung durch christusfeindliche Wissenschaft und Naturbeherrschung, 1. Joh. 4, 3 und Off. 13, 11 f. an innere Zersetzung und Verweltlichung der antichristlich beeinflußten Christenheit gedacht. — 2) Die dogmengeschichtliche Entwicklung konnte bei der Verschiedenartigkeit und Bildhaftigkeit der biblischen Aussagen nicht einheitlich sein. In der Hauptsache lassen sich sieben Lösungsversuche unterscheiden. Die religionsgeschichtliche Schule erklärt Off. 13, 18 dämonisch-mythisch (Lohmeyer). Die zeitgeschichtliche Auffassung deutet die Stelle auf den römischen Kaiser Nero und sieht im A. einen wiederkehrenden Nero, d. h. ein zeitgenössisch bedingtes Phantasiegebilde (Renan). Die weltgeschichtliche Deutung bezog den A. auf Persönlichkeiten oder Erscheinungen, die eine krisenhafte oder katastrophale Zeitenwende herbeiführten (Ludwig XIV., Napoleon I., französ. Revolution, russischer Bolschewismus). Das kirchengeschichtliche Verständnis wandte die A.weissagung teils auf äußere Glaubensfeinde (Mohammed), teils auf innerchristliche Auseinandersetzungen (das Papsttum; so Luther und die altprotest. Orthodoxie) an. Die endgeschichtliche Auffassung erwartet das Kommen des A. erst in den außergewöhnlichen Zuständen der Endzeit (Bengel, Kliefoth). Die reichsgeschichtliche Auslegung sieht im bibl. A. die Personifizierung eines Prinzips, das in der Welt- und Kirchengeschichte stufenweise bereits in Erscheinung trat und vielleicht einer letzten Allgemeinverwirklichung entgegengeht (Auberlen, von Hofmann). Die übergeschichtliche Auffassung verwandelt alle zeitlichen Gegensätze zwischen gegenwärtiger und künftiger Weltgestalt in den zeitlos-gegenwärtigen Widerstreit zwischen Christus und Widerchristlichem (Heim, Althaus). — 3) Grundsätzlich ist zunächst zu betonen, daß der A.-Gedanke ohne unmittelbaren Einfluß auf den christl. Heilsglauben ist. Aus diesem Grund und im Blick auf den bibl. Befund wird sich die christl. Glaubenslehre hier möglichste Beschränkung auferlegen. Auf jeden Fall aber liegt in dem neutest. Hinweis auf den A. der dreifache Gedanke der blendenden und glaubenvernichtenden Macht der Sünde, des anhaltenden Wachstums des Bösen und der bleibenden Bedeutung Jesu in Geschichte und Vollendung seines Reiches. In der erbaulichen Darlegung behält die Gestalt des A. dauernden Wert: wie jede Geistesmacht durch Verkörperung in einer Persönlichkeit am stärksten Einfluß auf die Menschheit zu gewinnen pflegt, so wird auch die satan. Geistesmacht sich steigern, wenn sie sich in einer ausgeprägten Persönlichkeit zusammenfaßt und darstellt. Auch das ist wohl verständlich, daß das Böse vor dem Hervortreten des Besten zu jener höchsten und letzten Machtentfaltung sich aufrafft und sein wahres Wesen offenbart, weil es sich dem Sieg nahe glaubt und zugl. durch die Wiederkunft Christi ihn gefährdet weiß. So zeigt die Lehre vom A., daß die stets vorhandene Feindschaft wider Christus bewußter Willenswiderspruch gegen Gott und planmäßiges Werk satanischer Bosheit ist. Im einzelnen sind die verschiedenen biblischen Aussagen über den A. wertvolle Fingerzeige zu aufmerksamer Prüfung der geschichtl. Ereignisse darauf, ob sich nicht im sozialen, politischen, wissenschaftlich-literarischen, technischen, weltanschaulichen, sittlichen und kirchlichen Geschehen widergöttliche Einflüsse bemerkbar machen: „jedes Geschlecht soll die Macht des Antichristlichen in seiner Gegenwart suchen" (Althaus). Aus solcher Wachsamkeit gegenüber dem Bösen ergibt sich geschlossene Gegnerschaft wider die Sünde. Durch den A.gedanken wird weder die Freudigkeit des christl. Bewußtseins noch die Einheitlichkeit der christl. Glaubenswelt in Frage gestellt, weil Christus mit der Besiegung des A. und mit der Aufrichtung des Gottesreichs die Weltgeschichte zum Abschluß bringt. Th. D.

Antilegomena, d. h. „bestrittene" Schriften nannte Euseb von Cäsarea — im Unterschied von den all-

gemein zum Kanon (s. d.) gerechneten Büchern einerseits, den als „ganz abgeschmackt und gottlos", als „Erdichtungen häretischer Männer" verworfenen Schriften andererseits — jene Gruppe altkirchl. Schriften, über deren Zugehörigkeit zum Kanon das Urteil und der Brauch der Kirchen nicht einheitlich war. Zu diesen „umstrittenen", „jedoch der Mehrzahl (von Kirchen) geläufigen" Büchern rechnete Euseb die Briefe des Jak., des Judas, 2. Petr., 2. u. 3. Joh., die Off., ferner den Barnabasbrief, den Hirten des Hermas, die Paulusakten, die Offenbarung des Petrus und die Lehre der Apostel. So galten noch in der altprot. Zeit als A. (und wurden darum in den alten luther. Bibeln zwar gedruckt, aber nicht aufgezählt) Jak., Jud., 2. Petr., 2. u. 3. Joh., Hebr., Off. Th. Schl.

Antimodernisteneid, seit Pius X. Motu proprio Sacrorum Antistitum (1910) von allen röm.-kath. Priestern abzulegen, bevor sie die höheren Weihen empfangen. Den kath. Theologieprofessoren an den deutschen Hochschulen erlassen, soweit sie nicht zugleich Seelsorge trieben. Der Eid stellt eine erzwungene Sicherung der kath. Kirche gegen den Reformkatholizismus und eine Bindung an das unveränderlich gedachte kath. Dogma dar. S. Modernismus.

Antinomie ist nach Kant der Widerspruch, in welchen sich die Vernunft verwickelt, wenn sie den Schritt vom Bedingten, Endlichen zum Unbedingten, Ewigen hinüber vollzieht (unbedingter Anfang der Zeit und unbedingte Grenze des Raums; unbedingte Einfachheit der Substanz; unbedingte Kausalität der Freiheit; unbedingtes notwendiges Wesen gegenüber der Bedingtheit der Welt); jedesmal läßt sich nämlich bei diesem Schritt sowohl die Notwendigkeit als auch die Unmöglichkeit des Unbedingten beweisen. Der Fehler dieses Beweisverfahrens liegt nach Kant darin, daß hier das Bedingte und das Unbedingte als auf gleicher Ebene des Seins liegend angenommen wurde, während beides doch gänzlich verschiedenen Charakters ist, so daß ein Übergang von einem zum andern verboten ist. Kant meinte mit dieser Lösung den Widerspruch aus der Philosophie endgültig weggeräumt zu haben; doch die A.n kehrten in neuer Gestalt wieder und es scheint in der Tat endgültig unmöglich, mit unseren Denkmitteln den Gottesgedanken widerspruchslos zu denken. Die bekannteste A. ist der logisch unauflösbare Widerspruch zwischen göttlicher Alleinwirksamkeit und menschlicher Verantwortlichkeit. A. S.

Antinomismus, antinomistischer Streit. Luther bezeichnete als Antinomer die Gegner der Gesetzespredigt, vor allem Joh. Agricola. Erst die Konkordienformel brachte die antinomist. Streitereien zum Abschluß. Luther hatte im Kampf gegen Rom die Gesetzespredigt wiederholt herabgewürdigt. Er gab 1538 zu (WA. 39, 1, 571, 10), früher über die Gesetzespredigt ähnlich gesprochen zu haben wie seine antinomist. Gegner. Die Beobachtung der Wirkung der luther. Predigt auf Karlstadt und die Bauern führte zu einer volkspädagogischen Auffassung der Gesetzespredigt, wie sie ihren Ausdruck fand in Melanchthons „Unterricht der Visitatoren" von 1527; mit Rücksicht auf den „gemeinen groben Mann" sollten die Pfarrer durch die Predigt des Gesetzes zur Buße leiten. Obwohl ausdrücklich betont war, daß die Buße aus dem Glauben folge, erhob Agricola Einspruch, dem Gesetz komme nicht einmal vorbereitende Bußwirkung zu, in dem nicht unberechtigten Gefühl, der reformatorische Grundsatz von der Alleingültigkeit des Evangeliums werde verdunkelt. Bei einer Verhandlung in Torgau einigte Luther die Streitenden dadurch, daß er den Glauben, der der Buße vorausgehe, von dem rechtfertigenden Glauben unterschied, der die Gnade ergreife. Agricola gab sich zufrieden, aber ließ Melanchthon wissen, daß er den Dekalog in der Kirche ersetzt sehen möchte durch eine Zusammenstellung neutest. Mahnungen. Dementsprechend lehrte er in Eisleben. Der Kampf gegen den kath. Priester Georg Witzel ließ Agricola scharf betonen, daß die Buße aus dem Evangelium, nicht aus dem Gesetz komme; er verdächtigte insgeheim Melanchthon und Luther, ihre Lehre sei nicht ganz rein. Als Agricola nach Wittenberg kam, brach Ende 1537 der offene Streit aus. Trotz zweimaligen Widerrufs Agricolas wuchs Luthers Erbitterung gegen ihn, wie Thesen, Disputationen, Predigten, Tischreden und die Schriften von 1539: „Wider die Antinomer" und „Von Konzilien und Kirchen" zeigen. Am 12. Jan. 1538 stellte Luther in der zweiten Disputation den dreifachen Gebrauch des Gesetzes fest: Lex docenda est 1. propter disciplinam; 2. ut ostendat peccatum; 3. ut sciant sancti, quaenam opera requirat Deus (WA. 39, 1, 485). Unter Gesetz versteht Luther nicht bloß das mosaische, wie Agricola, sondern „alles, was da von unsern Sünden und Gottes Zorn predigt" (WA. 22, 87) im A.T. und N.T. Der Erkenntnis des Heilswerkes Christi muß die Erkenntnis der Sünde vorhergehen. Agricola machte den Fehler, Luther Zwiespältigkeit seiner Lehre vorzuwerfen, weil er die Buße statt bloß aus dem Evangelium auch aus dem Gesetz herleite. Luther aber verdächtigte in seiner Erregung über diesen Vorwurf den A., er wiege die Sünder in Sicherheit. Agricola verkannte die Totalität der Hl. Schrift, wie sie Melanchthon schon 1521 formuliert hat: Lex peccatum ostendit, evangelium gratiam ... Sparsa est evangelii ratio ... in omnes libros veteris et novi testamenti. Rursum leges etiam sparsae sunt in omnia tum veteris tum novi testamenti volumina. (Plitt, Loci communes, 146). — Die Entwertung der Gesetzespredigt durch Agricola verleitete Luther zu stärkerer Hervorhebung derselben neben der für beide entscheidenden Gnadenpredigt. Als Antinomisten bekämpfte Luther auch den Reformator von Freiberg, Jakob Schenk, auf Grund von Gerüchten. „Jäckel" und „Grickel" setzte er in zornigen Tischreden in eins. — Einen zweiten antinomistischen Streit entfachten während des majoristischen Streits über die Notwendigkeit guter Werke die Lutherschüler Andreas Poach in Erfurt und Anton Otto in Nordhausen. Poach erklärte 1556, das Gesetz sei für das Heil gleichgültig, weil auch seine volle Erfüllung keinen Anspruch

auf Seligkeit gäbe. Otto wandte sich vor allem gegen den tertius usus legis und schrieb ihn den Vermittlungskünsten Melanchthons zu, fand aber in dem Gnesiolutheraner Mörlin 1566 einen scharfen Gegner. — Die Konkordienformel bestimmte die Auffassung von Gesetz und Evangelium in Abschnitt V u. VI: Gesetz ist die göttl. Lehre, in der der unabänderliche, gerechte Wille Gottes geoffenbart wird, wie der Mensch geschaffen sein sollte, um Gott gefällig zu sein; Evangelium aber ist eine Lehre, was der Mensch glauben solle, um Vergebung der Sünden zu erlangen. Auch im Evangelium findet sich noch Gesetzespredigt, z. B. die Verkündigung des Leidens und Sterbens Christi, soweit sich darin Gottes Zorn offenbart. Aber das Evangelium muß vom Gesetz scharf unterschieden werden, daß Christi Verdienst nicht verdunkelt, das Gewissen seines Trostes nicht beraubt und dem Papsttum nicht wieder die Tür aufgetan werde. Das Gesetz bleibt auch für den Gläubigen in Geltung, weil er in diesem Leben nicht völlig erneuert wird. So stellt die Konkordienformel einen dreifachen Gebrauch des Gesetzes, ganz wie Luther 1538 fest: 1. usus civilis oder politicus: Wahrung äußerer Zucht; 2. usus elenchticus oder paedagogicus: Weckung der Sündenerkenntnis; 3. usus tertius: Anweisung zu einem wahrhaft frommen Leben (renati ... lege docentur, ut in vera pietate vivant). G. B.

Antiochenische Schule. Antiochia in Syrien, wo das Christentum schon ums Jahr 40 Eingang gefunden hatte, wo zuerst der Name „Christen" aufkam, wo das Zentrum des Heidenchristentums war, galt als die dritte Metropole der Kirche. Hier begründete Lucian der Märtyrer, † 312, eine exegetisch-theologische Schule, die sog. ältere a. Sch. Sie ist der „Mutterschoß der arianischen Lehre" (Harnack). Lucian vertrat die Lehre von der Unterordnung des Logos unter den Vater. Seine Gestalt ist historisch schwer zu erfassen. Zu seinem Kreis gehörten Arius, Dorotheus, Eusebius von Nikomedien u. a. — Über einen Zusammenhang dieser älteren mit der jüngeren a. Sch. läßt sich nichts Sicheres aussagen. Diese letztere ist von Paulus von Samosata (s. d.) abhängig und steht in deutlichem Gegensatz zur alexandrinischen Schule sowohl hinsichtlich der Schrifterklärung als der dogmat. Einstellung. Pflegte man in der alexandrin. Schule die allegor. Exegese, so bemühten sich die Antiochener um die Feststellung des Wortsinns der Schrift. Wenn sich die Alexandriner in der Frage nach dem Verhältnis des Göttlichen zum Menschlichen in Christus für die wesenhafte Einheit beider Naturen und für die Gottheit der Person Christi einsetzten, so trennten die Antiochener die beiden Naturen scharf voneinander und rückten das Menschliche an Christus und sein sittliches Vorbild in den Vordergrund. Waren die Alexandriner vom Neuplatonismus bestimmt, so ließen sich die Antiochener von Aristoteles beherrschen. — Vertreter der jüngeren a. Sch. ist Diodor, seit 378 Bischof von Tarsus, † um 394, der, von den Arianern bekämpft, das nicänische Bekenntnis verteidigte. Ein Schüler von ihm war Theodor von Mopsuestia, ein hervorragender Exeget und Dogmatiker, geb. um 350 in Antiochia, seit 392 Bischof von Mopsuestia, † 428. Er dringt auf wörtliche Auslegung der Schrift, verwirft manche Psalmenüberschriften als nicht authentisch, faßt das Hohelied wörtlich auf. In seiner Christologie lehnt er eine „Menschwerdung" Christi ab und betont, daß der Mensch Jesus sich entwickelte und alle menschlichen Affekte durchlebte. Zur Einigung des persönlichen Menschenlebens mit dem Logos kam es durch anfängliche Einwohnung des persönlichen Gottessohnes in dem persönlichen Menschensohn, und zu dieser durch den Gnadenwillen Gottes. Mit dem Logos wirkte auch der Geist auf Jesus. Dieser entschied sich frei für das Gute und für die Ausführung seines Heilswerkes. Daher ist Jesu Wirken zwar ein menschl. Tun, ist aber im Logos begründet: der Mensch Jesus, mit dem Logos verbunden durch eine Einheit des Willens, wollte das, was der Logos wollte bzw. ihn wollen ließ. Diese Einheit wurde durch die Erhöhung Jesu vollendet. Der Grund der Personeinheit ist das Eingehen des Logos in den Menschen Jesus bei seiner Empfängnis. Durch diese Einigung Gottes mit dem Menschen Jesus wurde die Menschheit erlöst, denn dadurch wurde ihr die Möglichkeit gegeben, Gott zu erkennen und zu verehren; außerdem ging der Geist, den Jesus empfing, als heiligende Macht von ihm auf die Menschheit über, schließlich wurde der Menschheit durch Christi Auferstehung die Unsterblichkeit zuteil. — Ein Bruder von Theodor von Mopsuestia war Polychronius, Bischof von Apamea, ein bedeutender Schrifterklärer, † 430. Der hervorragendste Schüler von Theodor war Theodoret, seit 423 Bischof von Kyrrhos, † 457, Exeget, Apologet, Dogmatiker und Kirchenhistoriker, verfaßte Kommentare zum A. T. und N. T., eine Kirchengeschichte, eine Sammlung von Mönchsbiographien und eine Ketzergeschichte. Auch Chrysostomus und Isidor von Pelusium (s. diese Art.) hängen mit der a. Sch. zusammen. Wie aus der älteren a. Sch. der Arianismus hervorgegangen war, so ging aus der jüngeren der Nestorianismus (s. Nestorius) hervor. Nestorius, der Schüler des Theodor von Mopsuestia, wurde der Märtyrer der Schule. Auf dem Konzil von Ephesus 431 wurde dieser und damit die antiochenische Richtung verdammt. Bei dem Kompromiß von 433 einigte man sich zwar auf ein im wesentlichen antiochenisches Bekenntnis, aber Johannes von Antiochien gab den Nestorius preis. Die entschiedenen Antiochener wanderten ins Perserreich aus und gründeten die persische Nestorianerkirche. Theodoret nahm zwar die Formel *θεοτόκος* an und wahrte die Union von 433, bekämpfte aber weiterhin den Monophysitismus und vertrat den Standpunkt der Antiochener. Nach Theodoret war es zum Heil der Menschheit notwendig, daß der Logos einen vollständigen Menschen annahm. Obgleich zwei Naturen in Christus sind, ist doch nur eine Person und ein Sohn vorhanden. Alles, was im Leben Jesu menschlich ist: seine

Entwicklung, sein Nichtwissen, sein Zagen, sein Tod, gehört nur der menschl. Natur an. Wie nach Theodor, so ist auch nach Theodoret die anfängliche Einigung des Logos mit dem Menschen Jesus bei dessen Empfängnis der Grund der fortlaufenden geistigen Vereinigung mit der sich frei entwickelnden Menschennatur. So war sowohl die Union von 433 als der antiochen. Standpunkt gewahrt. Auf der Räubersynode von Ephesus 449 wurde Theodoret abgesetzt, und seine Schriften wurden vom Kaiser verboten. Der Papst Leo d. Gr. setzte ihn wieder in sein Bistum ein. Theodoret nahm an der Synode von Chalcedon 451 teil. Dort wurde zwar der Nestorianismus verdammt. Tatsächlich wurde aber das, was Nestorius wollte, durch das Bekenntnis von Chalcedon „für immer anerkannt" (Seeberg). Theodoret sprach unter Betonung seiner Orthodoxie das Anathema über den Nestorius und wurde darauf restituiert. Diese Treulosigkeit konnte aber nicht verhindern, daß seine Lehren 499 von einer Synode in Konstantinopel und endlich von der 5. ökumenischen Synode daselbst verdammt wurden, obwohl er sich stets alle Mühe gegeben hatte, orthodox zu bleiben. — Der letzte bedeutende Vertreter der a. Sch. war Ibas von Edessa, der Übersetzer der Schriften Diodors und Theodors (s. den Art.). — Das besondere Verdienst der a. Sch. besteht darin, daß sie sich bemüht hat, den Wortsinn der Schrift herauszustellen und in ihrer Lehre von Christus das menschlich-geschichtliche Bild Jesu lebendig zu erhalten. Vgl. Hefele, CG. II², S. 141 ff.; Harnack, DG II², S. 184 ff. 325 ff.,; Loofs DG.⁴, S. 277; Seeberg, DG. II³, S. 186 ff.; Loofs, P. von Samosata, 1924. W. B.

Antiochenische Synoden. In Antiochia fanden im 4. Jahrhundert zur Blütezeit der älteren antioch. Schule eine Reihe Synoden statt. Sie stellten den Versuch dar, das Übergewicht Alexandrias (Athanasius) im christologischen Streit auszuschalten und unter Wahrung des nicän. Glaubensbekenntnisses doch dem Origenismus mehr Geltung zu verschaffen. Der Westen aber widerstand allen christolog. Vermittlungsformeln, so daß die Antiochener (Semiarianer) von Synode zu Synode mehr nachgeben mußten. 300 wurde der athan. Bischof Eustathius abgesetzt, 339 Athanasius selbst verbannt. Auf der „Kirchweihsynode" 341 wurde das Urteil gegen ihn wiederholt und bestätigt. Die vier christologischen Formeln der Synode nennen Christus: den Einziggeborenen, der vor allen Zeiten war, vom Vater gezeugt, vollkommener Gott von vollkommenem Gott; die dreieinige Gottheit „klingt zusammen" zu harmonischer Einheit. 344 wurde noch eine 5. Formel ergänzend hinzugefügt, die Christus „in allen Stücken Wesensähnlichkeit" mit dem Vater zubilligte. 379 machte man sich bereit, auch das nicänische „wesensgleich" anzuerkennen. Th. B.

Antiphon (Cantus antiphonus, antiphona, abgekürzt „Ana") bezeichnet wie Anthem den Wechselgesang in der kirchl. Liturgie, der entsprechend der hebr. Form des Psalmengesangs („singet um einander") frühe in die christliche Kirche und ihren Gottesdienst aufgenommen wurde. Teils sangen zwei Hälften der Gemeinde abwechselnd gegeneinander, teils Gemeinde und Chor oder auch zwei Chöre. Später wird der Spruch, der den Psalmengesang einleitet und wieder abschließt, A. genannt. Er ist aus der Bibel oder den Kirchenvätern ausgewählt, jedesmal zur jeweiligen Kirchenzeit passend. Zugleich gibt die A. den sog. Kirchenton an, in welchem der Psalm gesungen werden soll. Die altkirchlichen A.e sind reich an Kraft und Schönheit, nach Text und Melodie. Ambrosius und Gregor d. Gr. haben eine Sammlung der A.e, genannt „Antiphonarium", zusammengestellt. Das römische Brevier, aber auch altlutherische Kreise, ebenso die Hochkirche machen davon reichlich Gebrauch zur lebendigen Gestaltung des Psalmengesangs. L. B.

Antiphonarium heißt die Sammlung der Antiphonen und Responsorien, welche vom Chor beim Officium der röm. Kirche (dem Gebetsgottesdienst) vorzutragen sind.

Antisemitismus s. Judenfrage.

Antistes = Vorsteher, noch jetzt Bezeichnung von höher gestellten Geistlichen in der reform. Kirche.

Antitrinitarier sind im Grunde alle, die die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit Gottes bestritten oder für sich umgedeutet haben. In der alten Kirche gehörten zu ihnen: Paul von Samosata, Sabellius, Skotus Erigena. Meist faßt man aber unter dem Namen A. erst die seit der Reformation aufgetretenen Gegner der Dreieinigkeitslehre zusammen. Hierher gehören Namen wie Hans Denck, David Joris aus Delft, Blandrata, Gentilis und Michael Servet. Eine lebensfähige Bewegung von A. entstand erst durch Fausto Sozini, der in Polen seit 1579 seine Anhänger sammelte. Andere A. sind die sog. „Unitarier" in Siebenbürgen (seit 1568), in England (seit 1774) und in Amerika (seit 1785). S. Art. Sozinianer und Unitarier. Th. B.

Anton, Paul, evang. Theologe, 1661—1730. Geb. in Hirschberg (O.-Lausitz), studierte in Leipzig, 1689 Superintendent in Rochlitz, 1693 Hofprediger in Eisenach, dann 1695 als Prof. der Theol. nach Halle berufen und Mitkämpfer A. H. Franckes. Ein Mann von lauterster Frömmigkeit Spenerscher Richtung, von dessen Geist schon früher berührt und befruchtet; auf das Praktisch-Erbauliche in seinen Vorlesungen eingestellt, dabei aber Kenner und Freund der symbolischen Bücher, weshalb er auch den Gegnern des Pietismus imponierte. Sich selbst kennzeichnet er mit dem Bekenntnis: „Gott will tausend Fehler und Schwachheiten an seinen Knechten tragen, aber nicht Falschheit und Untreue. Man muß ihm nichts vertuschen wollen, noch gedenken, ihn um die Nase zu drehen, sondern frei herausgehen vor seinem Angesicht." Seine Erbauungsschriften waren weit verbreitet, besonders das „Evangelische Hausgespräch von der Erlösung".

Antonelli Giacomo, 1806—1876, trat 1830 in den Dienst des Kirchenstaats, bald in leitende Stellungen aufrückend, 1840 Kanonikus an St. Peter, unter Pius IX. Kardinaldiakon, 1850 Kardinalstaatssekretär. Er leitete durch drei stürmische Jahrzehnte hindurch (1848 Revolution, 1859 Reduktion und

1870 Annexion des Kirchenstaates) die innere und äußere Politik des Vatikans, den urspr. liberal gesinnten Papst mehr und mehr in streng hierarchische Bahnen lenkend — eine Politik, die schließlich (im Gegensatz zum Niedergang der weltlichen Macht) im Vatikanum und im siegreichen deutschen Kulturkampf das Papsttum zu imponierender Größe emportrug.

Antonianer, Antonisekte, antinomistische Sekte in den Kantonen Bern und Luzern. Ihr Stifter ist der Katholik Anton Unternährer (1759—1824), der nach einem bewegten Leben seit 1800 religiöse Versammlungen besonders in Amsoldingen bei Thun hielt und dadurch, wie auch als Wunderdoktor, eine große Anhängerschaft gewann. Seine Lehre war, daß alles Natürliche, Geschaffene gut, alle gesetzliche Ordnung auf kirchlichem und gesellschaftlichem Gebiet verwerflich sei und nur „aus Not" beobachtet werden könne. Die wahre Erlösung geschieht durch ihn. Der befreite Mensch ist ein Kind Gottes, allein von der Liebe beherrscht. Diese wird als allgemeine Geschlechtsgemeinschaft der „Gläubigen" untereinander verstanden, worin der wahre Gottesdienst geübt wird. — Von der Obrigkeit wieder und wieder verfolgt, starb Unternährer in der Haft in Luzern. Späteres Wiederaufflackern der Sekte brachte neue Verfolgung. Seit 1840 bestehen nur noch spärliche Reste.

Antoninus Pius, römischer Kaiser, 138—161, s. Römisches Kaiserreich.

Antoniter, Antoniusbrüder oder -herren: Hospitaliterorden zu Ehren des hl. Antonius Ende des 11. Jahrh.s gestiftet von Gaston, einem Edelmann in der Dauphiné, als sein Sohn Guerin von der Seuche des sog. Antoniusfeuers (morbus sacer) geheilt worden war. Er gründete in S. Didier ein Hospital zur Pflege der an der Epidemie Erkrankten, und Vater und Sohn traten mit acht anderen Adligen als Hospitalbrüder ein. Der Orden wurde 1095 von Urban II. bestätigt, unter Bonifazius VIII. wurde daraus ein Chorherrenorden mit Augustinerregel, während Laienbrüder die Krankenpflege übernahmen. Der Orden verbreitete sich von Frankreich aus über viele Länder. „Kein anderer Orden hat das Sammeln (‚terminieren') so ausgebildet wie dieser" (Uhlhorn). Später verfiel er. 1774 wurde er mit dem Malteserorden verschmolzen. Seine Tracht war schwarz mit blauem T, dem sog. „Antoniuskreuz".

Antonius. 1) A. der Heilige (der Große), berühmter Anachoret, nach gewöhnlicher Annahme 251 bis 356. Die dem hl. Athanasius zugeschriebene Lebensbeschreibung gibt ein von legendarischen Zügen umsponnenes Idealbild des Heiligen. A. stammt aus wohlhabender christl. Familie in Keman (Ägypten); mit 20 Jahren gab er unter dem Eindruck von Mt. 19, 21 u. 6, 34 sein ganzes Vermögen den Armen, zog sich von der Welt zurück und lebte in strenger Askese in einer Felsengrabkammer, später im Gebirge. Er hatte dort unter schweren Versuchungen zu leiden; die Lebensbeschreibung berichtet von furchtbaren Kämpfen mit dem Satan, der ihn in immer neuer Gestalt bald als verführerisches Weib, bald als schreckliches Untier von seinem Glauben abspenstig zu machen versuchte. Als sich der Ruf seiner Heiligkeit und seiner wunderbaren Heilkräfte verbreitete, strömten Gläubige aus allen Teilen Ägyptens zu ihm. Die Anachoreten, die sich um ihn sammelten, wurden von ihm zu einer Gemeinschaft zusammengefaßt: seine Einsiedlergemeinde (*μονή*) bildet den Übergang vom Einzeleremitentum zur Mönchsgemeinde (s. Mönchtum). Streng gegen sich selbst war A. mild gegen andere; ungelehrt, aber geleitet von tiefer Menschenkenntnis und christl. Liebe fand er für Trostbedürftige wie für Gegner die rechten Worte. Bei der Christenverfolgung von 311 betätigte er sich, ohne der Gefahr zu achten, als unermüdlicher Seelsorger bei den Gefangenen in Alexandria; auch später (um 335) verließ er auf Bitten des Athanasius seine Einsamkeit noch einmal, um in Alexandria öffentlich gegen die Arianer aufzutreten. Der Eindruck seines Lebens und seiner Persönlichkeit, schon zu seinen Lebzeiten groß, wirkte auch auf die Nachwelt sehr stark ein; die Versuchungen des volkstüml. Heiligen wurden später verschiedentlich in der Kunst dargestellt (Schongauer, Grünewald u. a.). U. Z.

2) A. von Padua, geb. 1195 in Lissabon, reich begabt und früh theologisch gebildet, wurde von glühendem Drang nach dem Martyrium und nach Rettung der Seelen in den Franziskanerorden geführt und, als in Italien seine Predigtgabe entdeckt war, nach Franz von Assisi der erfolgreichste Bußprediger des Ordens, um den sich gelegentlich bis zu 30 000 Hörer sammelten. Dazu war er ein Seelsorger ohnegleichen, Bekehrer der Sünder und der Ketzer, Friedensstifter für die Streitenden. In dieser Tätigkeit rieb er sich auf und starb 1231, erst 36jährig; er wurde schon 1232 auf das stürmische Verlangen des Volkes von Padua von Gregor IX. heilig gesprochen und als Wundertäter und Schutzheiliger dieser Stadt gefeiert. (Gedenktag: 13. Juni.) In der den Orden bewegenden Streitfrage zwischen der konservativen und der fortschrittlichen Richtung (Elias von Cortona) stellte er sich vermöge seiner theologischen Bildung auf die letztere Seite.

Antoniuskreuz oder ägypt. Kreuz hat die Form des griechischen T. Dem Stifter der Antoniter (s. d.) sei Antonius erschienen und habe ihm seinen wie ein T geformten Stab als Zeichen seiner Hilfe überreicht. G. K.

Anwartschaften (Expektanzen, Expektativen) sind Rechte auf Pfründen, deren Erledigung erst in der Zukunft erwartet wird. Die Entwicklung der A. ging Hand in Hand mit der der Reservationen (s. d.); wie die Päpste die Besetzung gewisser erledigter Stellen in immer größerem Maße in Anspruch nahmen, so erteilten sie auch A. auf unerledigte Ämter. Gegen diesen Unfug schritt schon das 3. Laterankonzil durch Verbot der Verleihung von A. ein, allerdings ohne Erfolg, weil die Päpste sich nicht daran kehrten; ebenso erfolglos war das auf dem Baseler Konzil erlassene Verbot aller päpstlichen A. bei Strafe der Nichtigkeit. Erst das Tridentinum hat mit mehr Erfolg die Erteilung von A. verboten und nur zugunsten der Coadiutores (s. d.) cum spe succe-

dendi eine Ausnahme gemacht; die Verleihung der A. ist seither außer Übung gekommen; der Cod. jur. can. erwähnt sie nur noch für den Coadiutor des Bischofs (can. 350 § 2) und allgemein für Benefizien (can. 1433) als Vorrecht des Papstes. H. E. F.

Anzer, Joh. Baptist, 1851—1903, kath. Missionsbischof in China. Die von ihm beförderte missionarische Besetzung der den Chinesen heiligen Geburtsstadt des Konfuzius, Jentschaufu, erregte die Wut der Chinesen so stark, daß 1897 zwei Missionare dort ermordet wurden. Die Entsendung zweier deutscher Kriegsschiffe in die Kiautschoubucht, die deutsche Pachtung von Tsingtau (1898), aber auch die Christenverfolgung des Boxeraufstandes (1900) waren die Folgen. F. K.

Äonen s. Gnosis; Apokalyptik.

Apelles, Schüler des Marcion (s. d.), kritisierte wie dieser das A. T., vertrat aber den Glauben an *einen* Gott und erblickte in dem Weltschöpfer einen Engel, der das ihm übertragene Werk der Schöpfung mangelhaft ausgeführt hat. Diejenigen, die ihre Hoffnung auf den Gekreuzigten setzen, werden gerettet, wenn sie nur in guten Werken erfunden werden. Vgl. Harnack, Marcion, 1924². W. B.

Aphraates s. Afrahat.

Apinus, Johannes, 1499—1553, heißt eigentlich Hoeck, war Bugenhagens Schüler, studierte in Wittenberg, mußte als Anhänger Luthers seine Heimat Brandenburg verlassen, übersetzte deshalb seinen Namen ins Griechische, war als Schulmann in Pommern, gab 1525 Stralsund eine Kirchenordnung, vollendete, seit 1529 in Hamburg, die von Bugenhagen begonnene Reformation, wurde 1532 erster lutherischer Superintendent, schuf 1539 die Hamburger Kirchenordnung. Bekannt wurde er durch den Streit mit seinem Amtsgenossen Joh. Garcäus über die Höllenfahrt Christi; in einer Vorlesung über Ps. 16 sagte er 1542 im Anschluß an Äußerungen Luthers, Christus habe zu unserer Erlösung auch die Höllenstrafen erduldet. Garcäus wollte im Hinweis auf eine Lutherpredigt von 1533 die Höllenfahrt als Triumphzug und Anfang der Erhöhung Christi verstanden wissen. In Hamburg endete der Streit 1551 mit der Ausweisung des Garcäus. Die spätere lutherische Dogmatik lehnte die Auffassung des A. ab. G. B.

Apocalypsis Mosis, frühere Bezeichnung des „Lebens Adams und Evas", s. Pseudepigraphen des A. T.s. E. R.

Apokalypse = Offenbarung, Enthüllung; A. des Abraham, Baruch, Elias, Sedrach, Zephanja s. Pseudepigraphen des A. T.s; A. des Johannes s. im Bibellex. Offenbarung des Johannes; apokryphe A.n s. Apokryphen des N. T.s.

Apokalyptik bedeutet „Enthüllung", Offenbarung, nämlich des Geheimnisses vom Ende der Menschheitsgeschichte und der zukünftigen Vollendung. Verweltlichte A. ist da, wo man einen politischen und gesellschaftlichen Zustand für endgültig und vollkommen hält und seinen Anbruch mit relig. Gläubigkeit erwartet. Ihre Heimat hat die A. in der Religion. Im Bereich des Christentums geht die apokalyptische Gedankenwelt auf die apokalyptischen Schriften des Judentums und der ersten christlichen Jahrhunderte zurück. — Die *jüdische* A. entsteht nach dem babylonischen Exil. Die älteste uns bekannte apokalyptische Schrift ist das Buch Daniel aus der Zeit der Makkabäer, aus derselben Zeit wohl auch die sogenannte Jesajas-Apokalypse (Jes. 24—27), aus dem 2. und zum Teil aus dem 1. Jahrh. vor Chr. das Buch Henoch, aus der Zeit Christi die Himmelfahrt des Mose, nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. der 4. Esra, etwa um 100 n. Chr. die Abraham-Apokalypse, aus dem Anfang des 2. Jahrh.s n. Chr. die Baruch-Apokalypse. Apokalyptische Stücke sind auch sonst in den sogenannten Pseudepigraphen des A. T.s enthalten. Nach Origines stammt 1. Kor. 2,9 aus einer Elias-A. — Der *Inhalt* der jüd. A. ist im wesentlichen immer derselbe: Sie ist Offenbarung über die Zukunft und die unsichtbare Welt (Engel usw.). Die gegenwärtige, dem Satan unterworfene, bald vergehende Welt (Äon) und die kommende, Gott untertane Welt, stehen sich in scharfem Gegensatz gegenüber. Der Messias erscheint, besiegt die widergöttlichen Mächte, den Antichrist, und hält das Endgericht. Es wird eingeleitet durch furchtbare Naturkatastrophen. Das Chaos der Endzeit gleicht dem der Urzeit. Mit Vorliebe verweilt die A. in dem Paradies, zu dem die Toten auferstehen. Von der nahen Endzeit her wird der Gang der Geschichte gedeutet, der durch eine fortschreitende Gottentfremdung gekennzeichnet ist (Versuch einer geschichtl. Gesamtschau). Das Rätsel des Leidens wird durch den Gedanken der Vergeltung gelöst: Ausgewählt werden die „Gerechten" und die „Frommen", die jetzt leiden. Der Maßstab des Gerichts ist das Halten des „Gesetzes", aber auch der sittlichen Gebote. — Auch die *Form* der A. ist immer dieselbe: Die Geheimnisse der Zukunft sind dem gegenwärtigen Geschlecht verborgen und nur Frommen der Vergangenheit offenbar gewesen. Die Apokalypsen sind daher pseudonym und geben sich aus als Weissagung der heil. Urzeit (vgl. die Namen der Apokalypsen). Der Stoff steht in der Überlieferung fest. Das Geheimnis wird gedeutet in Träumen und Visionen von phantastischen Farben. Zugleich ist aber die A. verstandesmäßige Spekulation, die sich in der geheimnisvoll andeutenden Allegorie an das Nachdenken wendet (z. B. Dan. 7: Tier = Weltreich, Horn = König). So wechselt der Stil zwischen nüchterner Prosa und glutvoller Poesie, zwischen schwungvoller Begeisterung und trockener Berichterstattung. — Die A. mit ihrer Sehnsucht nach Erlösung beschäftigte zur *Zeit Jesu* stark die Gedanken des jüd. Volks. Jesus weist alle Neugier und Berechnung über die Zukunft zurück. Zur Bezeichnung seiner Sendung gebraucht er aber den „Menschensohn" aus Daniel (vgl. bes. Mk. 14, 62), und seine Schilderung der Wiederkunft und des Weltgerichts (Mk. 13; Mt. 24) zeigt Ähnlichkeit mit der Gedankenwelt der A. Der Glaube der *Gemeinde* an den wiederkommenden Christus bildete seine Vorstellungen über die Zukunft immer mehr nach dem Vorbild der alten Apokalypsen, in denen man Weissagung auf Christus sieht. Eine christlich apo-

kalyptische Literatur gibt es im 1. Jahrh. außer der Offenbarung des Johannes nicht. Man glaubt die Wiederkunft Christi in unmittelbarer Nähe. Kurze apokalyptische Bilder finden sich bei Paulus z. B. 1. Thess. 4, 15—18; 2. Thess. 1, 7—10; 1. Kor. 15. Paulus redet freilich nicht als Schüler der Apokalyptiker, sondern als Botschafter Christi. Man las aber in der Gemeinde offenbar vielfach die jüdischen Apokalypsen, die uns meist nicht durch die Synagoge, sondern durch die christl. Kirche erhalten sind. Der Judasbrief führt ein Henochbuch an (V. 14). Die jüdischen Apokalypsen wurden erweitert und überarbeitet, so die Himmelfahrt des Jesaja und das vielgelesene 4. Buch Esra. Von christlichen Apokalypsen sind aus dem 2. Jahrh. die Petrus-Apokalypse und der Hirte des Hermas erhalten. Die christliche A. entnimmt ihren Stoff der jüdischen A. (vgl. das Urteil Luthers, daß die Offenb. Johannes zu sehr „judenze"), er wird aber, bes. als die Gnosis sich mit der A. verband, vereinfacht und verkürzt. Die Hauptsache ist die Wiederkunft Christi, Weltende und -gericht. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wird in das Licht des in die Geschichte eingetretenen, den Seinen bekannten Christus getaucht. Das alte Gut der A. dient dazu, Christus als die Entscheidung für die Welt und für den einzelnen, aus welchem Volk er auch sei, darzustellen. So viel fremdes Gut auch mit diesen Bildern übernommen wurde, der wesentliche Inhalt der christl. Hoffnung bleibt auch in der christl. A., daß diese Welt vergeht und Christus kommt zum Gericht und zur Vollendung. — Die Bilder und Farben der A. sind in der christl. Kirche immer wieder in den Vorstellungen vom Ende und der jenseitigen Welt aufgetaucht, besonders in der Volksfrömmigkeit. Auch die literarisch bedeutsamste Apokalypse der späteren Zeit, Dantes Göttliche Komödie, ist davon bestimmt. — Lit.: E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.s, 2 Bde., 1900; E. Hennecke, Neutest. Apokryphen, 1924²; derselbe, Handbuch zu den neutest. Apokr., 1904; W. Bousset, Die jüd. A., 1903; Aug. Freih. v. Gall, Basileia tou theou, 1926; H. Weinel, Die späteren christl. Apokalypsen, 1923. H. W.

Apokatastasis f. Wiederbringung.

Apokryphen des A. T.s, „verborgene", d. h. nicht im öffentl. Gottesdienst gebrauchte Schriften (daneben: solche verborgenen Ursprungs). Darunter versteht man die nicht im hebr. Kanon stehenden, erst in den letzten Jahrhunderten v. Chr. entstandenen Schriften, welche aber für die Kenntnis des damaligen Judentums wichtig, auch den neutest. Schriftstellern teilweise bekannt gewesen sind (Sirach bei Jakobus, Makkabäer bei Hebr., Weisheit Salomos bei Paulus und Hebr.). In der griech. und lat. Bibel stehen sie — in verschiedener Auswahl — unter den andern bibl. Büchern und werden allmählich immer mehr (Hieronymus war dagegen) als gleichwertig behandelt, zuletzt vom Konzil zu Trient 1546 als vollkanonisch gewertet. Luther stellt sie als Anhang hinter das A.T. In der reform. Kirche wurden sie weniger gewertet. Im 19. Jahrh. erhob sich von England aus starker Widerspruch gegen ihre Bedeutung; die Brit. und Ausländ. Bibelgesellschaft druckt sie seit 1825 nicht mehr. Doch wird es für uns bei Luthers Urteil bleiben dürfen: „Das sind Bücher, so der H. Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind." (Vgl. auch Pseudepigraphen und zu den einzelnen Schriften die betr. Art. im Bibellex.). E. N.

Apokryphen des N. T.s sind nicht — wie die A. des A. T.s — Bücher der Bibel, deren Aufnahme in den Kanon nicht mehr allgemeine Anerkennung fand und die darum gegenüber den im eigentlichen Sinn kanonischen Büchern eine jüngere, im Wert nicht gleich geschätzte Gruppe bilden. Zwar vollzog sich die Bildung des neutest. Kanons (s. d.) durch manche Schwankungen hindurch, und noch Luther brachte gegen den Hebräerbrief, die Briefe des Jakobus und Judas und die Offenbarung des Johannes Bedenken freimütig zum Ausdruck. So nannte das ältere Luthertum diese Bücher des N. T.s, deren Aufnahme in den Kanon nur durch Widerspruch hindurch vollzogen war (zu ihnen gehören auch 2. Petr. und 2. u. 3. Joh.), „Apokryphen" (vgl. den Art. Antilegomena). Heute aber nennt man A. des N. T.s, ohne dabei einen festen Maßstab anwenden zu können, jene zahlreichen Schriften aus der alten Kirche, die in ihrer literar. Art (freilich nicht im Geiste!) den im N. T. vereinigten Büchern gleichen oder auch zeitweilig zum Kanon der Kirche gerechnet wurden. Von vielen dieser Schriften sind nur Bruchstücke oder gar nur die Titel überliefert; viele verstecken ihren späteren Ursprung hinter apostol. Namen; manche stammen zweifellos aus häret. Kreisen. Diese dem N. T. nahestehende, von der Kirche aber mit Recht nicht in den Kanon aufgenommene Literatur, die einst üppig wucherte, umfaßt Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe und Offenbarungen. — Von den apokryphen E v a n g e l i e n, die teils die Neugier befriedigen, teils Sonderlehren einschmuggeln wollen, seien genannt zunächst die Evangelien, die in judenchristlichen Kreisen verbreitet waren, das Nazaräer-, das Ebioniten- und das Hebräer-Evangelium (im einzelnen ist das Verhältnis dieser Schriften zueinander und zum Matthäus-Evangelium noch sehr dunkel), dann das Ägypter-Evangelium (aus Ägypten) und das Petrus-Evangelium (aus Syrien, beide wohl Anfang oder Mitte des 2. Jahrh.s), weiter die sog. „Kindheitsevangelien", die da, wo die kanonischen Evangelien keusche Zurückhaltung zeigen, mit phantastischer Wundersucht die Lücke füllen wollen (als wichtigste das viel benützte „Protevangelium des Jakobus", ein Hauptquell der kath. Marienlegende, und die auf Thomas zurückgeführte Kindheitsgeschichte des Herrn, voller seltsamer Wundertaten des Knaben Jesus), endlich jene noch im Mittelalter verbreiteten Erweiterungen der Passionsgeschichte, in denen sich besonders um die Gestalt des Pilatus ein Sagenkranz gelegt hat („Akten des Pilatus" und ähnliche Schriften). — Apokryphe A p o s t e l g e s c h i c h t e n mit legendenhaften Berichten vom Leben, Wunderwirken und Märtyrertod der Apostel wurden von kirchl. und von häretischen Kreisen um so mehr geschaffen und verbreitet, je höher die

Schätzung der Apostel stieg. So sind uns umfangreiche Stücke erhalten aus Akten (= Taten) des Johannes, des Paulus (mit der Thekla-Legende), des Petrus (in der pseudo-clementinischen Literatur; eine andere Schrift will die „Missionspredigt des Petrus" darstellen), des Andreas, des Thomas. Als falsche Paulus-Briefe sind z. B. überliefert ein Brief an die Laodizener (auf Grund von Kol. 4, 16) und ein Briefwechsel mit der Gemeinde von Korinth (auf Grund von 1. Kor. 5, 9), ebenso ein Brief des Petrus an Jakobus. Neben die Offenbarung des Johannes trat in der ersten Hälfte des 2. Jahrh.s eine Offenbarung des Petrus, die mit ihren Schilderungen von Himmel und Hölle eine starke Wirkung in der Kirche übte, und noch in späterer Zeit eine Offenbarung des Paulus, zu deren Erdichtung 2. Kor. 12, 2. 4 den Anlaß gab. Außer diesen Schriften, die in ihrer liter. Gattung den Büchern des N. T.s gleichen und das apostol. Erbe der Kirche, ihren Besitz an apostol. Schriften und ihre Kunde von den Aposteln erweitern wollen, kann man zu den A. des N. T.s auch die Schriften der „Apostolischen Väter" (s. d.) rechnen. In der Tat haben nicht nur einzelne der eben genannten Schriften (so die Paulusakten und die Off. des Petrus), sondern auch die Mehrzahl der „Apostolischen Väter" da und dort zeitweilig zu den im Gottesdienst verlesenen heiligen Schriften gehört. Den Text der meisten dieser A. des N. T.s gibt am bequemsten in deutscher Übersetzung (und mit gelehrter Erörterung der geschichtl. Fragen) das Sammelwerk: E. Hennecke, Neutest. A., 1924². Th. Schl.

Apollinaris. 1) A., Claudius, etwa 161—180 Bischof von Hierapolis in Phrygien, ein Bestreiter des Montanismus, der dort zu Hause war; fruchtbarer Schriftsteller (Apologie an M. Aurel; „An die Hellenen"; „Über die Wahrheit" u. a.). — 2) A., der Ältere, Presbyter und Lehrer der Grammatik in Laodizea Anfang des 4. Jahrh.s, gab nach dem Bericht des Sokrates (HE.) auf den Schul-Erlaß des Julian hin, der den Christen den Unterricht der Klassiker verbot, die alttestamentliche Geschichte seinen Schülern in epischer und dramatischer Fassung. Wie weit freilich seine Werke seinem Sohne, A. dem Jüngeren, zugeschrieben werden müssen, ist schwer auszumachen. — 3) A., der Jüngere, Sohn von A. dem Älteren, etwa 310—390, erklomm in Laodizea Stufe um Stufe: er ward Lehrer der Beredsamkeit, dann Lektor und zuletzt (um 362) Bischof von Laodizea. Er war der erste, der nach der Entscheidung von Nicäa die Frage der zwei Naturen in Christus eingehender erörterte (s. Christologie). Seine radikalen Ansichten brachten ihn in Konflikt mit der Großkirche, so daß er (etwa 375) aus derselben austreten mußte; er wirkte fortan als freier Lehrer. Selbst Athanasius, dem er urspr. nahestand, wandte sich von ihm ab. Die Synoden von Rom 375 bzw. 382, die von Antiochia 378 und die von Konstantinopel 381 haben ihn und seine Lehre verurteilt. Sie konnten allerdings nicht verhindern, daß seine Gedanken im späteren Monophysitismus weiterlebten. Th. V.

Apollonia, 249 Märtyrerin in einer Verfolgung in Alexandria, sprang freiwillig in den angezündeten Scheiterhaufen, nachdem ihr die Zähne ausgeschlagen waren. Patronin für Zahnschmerzen. Heiligentag: 9. Februar.

Apollonius. 1) A. von Tyana, Magier und Wanderprediger im 1. Jahrh. n. Chr., von dessen Schriften noch Fragmente erhalten sind. Philostratus bringt nach 200 eine Lebensbeschreibung von A. mit legendenhaften Zügen (auffallenden Wundertaten, Visionen, Exorzismen u. ä.), was an alttest. Erzählungen erinnert. Die Gestalt des A. wurde früher (vgl. Baur) als ein erfundenes heidn. Gegenbild zu Christus aufgefaßt, das der Bekämpfung des Christentums dienen sollte. Hierokles (s. d.) z. B. stellte A. weit über Jesus. In Wirklichkeit ist aber dieses „Ideal eines heiligen heidnischen Weisen" eine geschichtliche Gestalt mit neupythagoreischen und volkstümlich-magischen Zügen. A. ist wohl einer der „großen Eingeweihten", deren Charakterbild in der Bewertung nur wegen der phantastischen Überlieferung schwankt. — 2) A., Gegner des Montanismus (Euseb V. 5, 18) um 200. — 3) A., Märtyrer in Rom unter Commodus, um 184; ein philosophisch gebildeter Christ, der sich vor dem Senat freimütig mit einer selbst verfaßten Verteidigungsrede verantwortete.

Apologeten s. Apologetik.

Apologetik, ein aus dem Griechischen stammender Begriff, hat die Rechenschaftsablegung gegenüber Andersdenkenden im Sinn von 1. Petr. 3, 15 f. und Kol. 4, 5 f. zum Ziel. — 1) Geschichtliches. a) Als Versuch, naheliegenden gegnerischen Einwänden gegenüber die eigene christl. Glaubensstellung zu begründen, hat die A. schon im N. T. Anwendung gefunden, freilich nicht als besonders gepflegte Kunst oder Disziplin, sondern immer nur im Rahmen der Verkündigung und auf dem Hintergrund der zentralen Glaubensaussagen. — Die Herausbildung einer mit philosophischen wissenschaftl. Begriffen arbeitenden A. ergab sich erst, als auf dem Weg der Mission das Christentum den palästinensischen Boden verließ, mit der Begriffswelt der heidn. Religionen und Philosophien zusammenstieß und ihnen gegenüber den Gehalt des eben erst neugebildeten Dogmas verteidigen mußte. Sofort entstand nun ein spezielles apologetisches Schrifttum, dessen bekannte Vertreter die frühchristlichen Apologeten (Aristides, Justin, Tertullian, Clemens von Alexandria, Origenes, Euseb und Augustin) sind. Ihre A. beschränkte sich nicht nur auf die Richtigstellung heidnischer Verleumdung und die Betonung der staatspolitischen Ungefährlichkeit des Christentums, sondern versuchte auch die Überlegenheit des Christentums über alle nichtchristliche Religion und über alle Philosophie zu erweisen, indem sie von dessen göttlichem Offenbarungscharakter ausging, auf der andern Seite aber die heidnischen Kulte als Verführung des Satans, die heidnische Philosophie als Vorstufe der Offenbarung des göttlichen Logos in Christus darstellte. Im Bestreben, in der Auseinandersetzung mit der Zeitphilosophie den Anknüp-

fungspunkt zu finden, wurde freilich der Artunterschied, der zwischen philosophischer Spekulation und Evangelium besteht, weithin zu einem Gradunterschied abgeschwächt und die theol. A. selber zur Spekulation (Hellenisierung des Christentums vor allem in der Gnosis der alexandrin. Schule). Es drangen nicht nur die Begriffe der Zeitphilosophie ins Christentum ein, sondern mit diesen Begriffen deren Inhalte und die dahinterstehende Denkweise. Auf der andern Seite hat freilich die frühchristl. A. am Abbau des relig. und philosoph. Heidentums und am Eindringen des Christentums in die damalige Bildungsschicht mitgeholfen. — b) Neuen Auftrieb erhielt die A., als im Zeitalter des Rationalismus und dann der Naturwissenschaft eine selbstherrlich sich gebärdende Vernunft zuerst einzelne christl. Glaubenswahrheiten, schließlich aber den Absolutheits- und Offenbarungsanspruch des Evangeliums in Frage stellte und eine eigene „vernünftige" Sinndeutung der Wirklichkeit bot. Der Unterschied der Situation gegenüber derjenigen der frühchristl. A. bestand allerdings darin, daß die christl. Theologie nicht mehr im Angriff war, sondern durch die mächtig vordringende Wissenschaft in die Verteidigung gedrängt wurde. Die Verteidigung war unzulänglich, da der bloße Hinweis auf die Inspiration (s. d.) der Bibel, auf die Weissagungen und Wunder nicht befriedigte. Es gelang der A. nicht, gegenüber der rationalistischen Zeitstimmung und ihrem moralistischen Mißverständnis des christl. Glaubens den Eigen-Sinn des Evangeliums herauszuarbeiten und zu behaupten. Sie machte vielmehr nach Methode und Zielsetzung ihrer Arbeit — Gott, Freiheit, Unsterblichkeit waren die Burgen, die verteidigt wurden! — die stärksten Zugeständnisse an den Rationalismus. Dafür sind die Gottesbeweise (s. d.) jener Zeit ein deutliches Zeichen. Kant hat der A. diese Waffe der Gottesbeweise zerstört, indem er aufwies, wie es da eben nichts zu „beweisen" gibt. Schleiermacher und die von ihm beeinflußte Theologie unternahm den Versuch, der wissenschaftlichen Verteidigung des Glaubens eine sturmfreie Position zu sichern, indem man sich gegenüber den Einwänden auf die Tatsache der christl. Erfahrung zurückzog. Aber auch auf diesem Grund ließ sich keine stoßkräftige A. treiben, weil die Berufung auf die Erfahrung im Subjektiven stecken bleibt und die eigentliche Frage nach der Wirklichkeit und Wahrheit dessen, was hinter der Erfahrung als deren Ermöglichungsgrund steht, unbeantwortet läßt. — c) Dringender als jemals in der Geschichte ist in der Gegenwart mit ihrer umfassenden Krisis aller Werte, auch der christlichen, die Frage nach Recht und Aufgabe der A. gestellt. Starke theol. Richtungen, vor allem diejenige Karl Barths, lehnen A. grundsätzlich ab, weil sie als solche Verrat am Evangelium sei und notwendig das Mißverständnis nach sich ziehe, als sei das vernünftige Denken die richterliche Instanz in den unseren Glauben betreffenden Fragen. Dieses Mißtrauen ist dann berechtigt, wenn es sich gegen jene Form der A. richtet, die mit viel Aufwand von Verteidigungskünsten arbeitet, ohne zuerst die grundsätzl. Vorfrage geklärt zu haben, welcher Art denn eigentlich der Glaube sei, den man verteidigen will, und ob nicht vielleicht dieser unser Glaube derart ist, daß seine Verteidigung mit Mitteln der Vernunft ein Versuch am untauglichen Objekt wäre. Mit anderen Worten: Die A. kann nicht abseits von der übrigen theol. Arbeit getrieben werden, als wäre sie davon unabhängig; sie ist vielmehr nichts anderes als die praktische Anwendung der theol. Arbeit selbst, also nicht deren Anfang und Begründung, sondern deren Ende und Folgerung. — 2) Grundsätzliches. Von hier aus ergeben sich für die besonderen Aufgaben der A. in der Gegenwart etwa folgende Gesichtspunkte: Die A. hat zu beginnen mit der Besinnung darüber, was sie kann und was sie nicht kann. Eine solche Besinnung ergibt, daß A. zunächst Vorarbeit zu leisten hat, nämlich allerlei wissenschaftliche und pseudowissenschaftliche Zweifel und Anstöße aus dem Weg zu räumen bzw. auf ihr richtiges Maß zurückzuführen. Über diese Vorarbeit hinaus sieht die A. ihre zweite Aufgabe in der in das Zentrum unseres Glaubens hinführenden Verkündigung. Wir tragen also mit der A. nicht ein der eigentlichen Wortverkündigung fremdes Element in die Arbeit der Kirche hinein, entfalten vielmehr nur den Inhalt des Glaubens in einer ganz besonderen, außergottesdienstlichen Situation. A. „ist nicht mehr und nicht weniger als eine Gesamthaltung der Kirche, und zwar die ständige Bereitschaft, auf die jeweilige konkrete Lage einzugehen und sich mit ihr auseinanderzusetzen" (C. Schweitzer); sie ist deshalb niemals bloß Gegenüberstellung zweier „Weltanschauungen", sondern zuletzt positive Verkündigung. Sie steht unter demselben Vorbehalt wie alle christl. Predigt: auch das mit einwandfreien Mitteln arbeitende apol. Bemühen ist auf Gottes Ja angewiesen, damit aus unserer menschl. Rede Wort Gottes werde. — Die unumgängliche Anknüpfung an die eigentümliche Seelenhaltung des Gegners, so wie sie Paulus von sich in 1. Kor. 9, 19 f. bezeugt, setzt gründliches Studium der gegnerischen Weltanschauung voraus. Und weil im ap. Gespräch nicht einfach „Besitzende" und „Nicht-Besitzende" einander gegenüberstehen, sondern Menschen, die allesamt, Christen und Nichtchristen, unter dem Anspruch Gottes stehen und des vergebenden Christus bedürfen, ist christl. A. zu unbedingtem Ernstnehmen der Nöte und Anliegen des Gegners verpflichtet. Überlegenheitskomplexe machen uns für ap. Arbeit untüchtig. Wir haben uns vielmehr die Frage vorzulegen, wo und inwieweit der Gegner, wenn auch vielleicht in Verzerrung, Elemente unseres Glaubens vertritt, die in der Theologie und kirchl. Praxis zu kurz gekommen sind. Eine A., die die Tatsache des Gegners nicht zu immer neuer Selbstbesinnung und Selbstkritik führt, bleibt unfruchtbar. — Besonders haben wir uns vor jener negativen A. zu hüten, die aus dem Unrecht des Gegners ohne weiteres die Richtigkeit der eigenen Haltung folgert. Der Hinweis auf Grenzüberschreitungen seitens der Wissenschaft beweist für unseren Glauben

ebensowenig wie die Feststellung, daß von seiten der Natur- und Geschichtswissenschaft nichts Entscheidendes gegen die christl. Botschaft gesagt werden kann. Und wenn heute in der ganzen Breite wissenschaftlichen Forschens der Geheimnischarakter der uns umgebenden Wirklichkeit und die Begrenztheit menschlichen Wissens so stark erkannt ist, so darf das nicht vorschnell als „Hinwendung zum Christentum" gedeutet werden, so wichtige Anknüpfungspunkte für die A. in diesen Tatsachen auch liegen. — Dagegen wird rechte christliche A. den Gegner zwingen, die Folgerungen seines Ausgangspunktes radikal durchzudenken und zu vollziehen. Alle Versuche des modernen Menschen, sich hinter vorletzten und angeblich absoluten Erkenntnissen zu verschanzen, und dadurch sein In-Frage-gestellt-sein zu verbergen, sind zu enthüllen. Radikal wird rechte A. dem Gegner auch das andere deutlich machen müssen, daß es sich zuletzt nicht um Denkprobleme, sondern um Wesens- und Willensentscheidung handelt. — Eine so gestaltete A. wird aus der Verteidigung zum Angriff übergehen und jenen vermittelnden Standpunkt überwinden, der sich um den Nachweis bemüht, daß „eigentlich" zwischen Christentum und Wissenschaft keinerlei Schwierigkeiten bestünden, ja, genau genommen, die Aussagen der Bibel von der Wissenschaft bestätigt würden. Eine solche A. wird den Versuch ablehnen, das Gebiet des Glaubens und das der Wissenschaft grundsätzlich zu trennen, als stünden sie beziehungslos nebeneinander; denn damit ist nicht nur die wissenschaftliche Forschung der Verweltlichung (Säkularisation), sondern auch der Anspruch des Evangeliums preisgegeben, erneuernd auf das wissenschaftlich-weltanschauliche Erkennen zu wirken. Gerade eine ihres Auftrags bewußte A. wird die Täuschung zerstören, als wäre unser Erkennen eine unfehlbare Instanz, nicht verdorben durch die Sünde und darum der Erlösung und Heiligung nicht bedürftig. Am heillosen Wirrwarr wissenschaftlicher und weltanschaulicher Meinungen ist offenbar zu machen, wie krumm und beschränkt und darum erlösungsbedürftig auch unser Erkenntnisvermögen ist. Demgegenüber hat die A. zu bezeugen, daß Christus unser verkehrtes Denken frei macht für eine zuchtvolle und geistgeleitete Erkenntnis der wirklichen Wirklichkeit, ohne daß dabei der Stückwerkcharakter auch solcher umfassender Wahrheitserkenntnis geleugnet werden darf. Indem so die A. die Notwendigkeit einer Erneuerung unseres Denkens aus dem Geist des Evangeliums betont, knüpft sie an die Gedankenwelt eines Hamann, Bengel, Beck, Ötinger, Mich. Hahn, Phil. Matth. Hahn und Vilmar an. — Die praktischen Aufgaben einer gegenwärtigen A. ergeben sich aus der durch den Sieg des Nationalsozialismus geschaffenen weltanschaulichen Lage. Neben dem in den Hintergrund gedrängten marxistischen Säkularismus (s. d.) erfordert der völkisch-idealistische Säkularismus eine Antwort vom Evangelium her. Die Fragen der Rasse, des Volkstums, der Eugenik, des Verhältnisses von Staat, Volk und Kirche sind durchzuarbeiten und in volkstümlicher Verkündigung zu klären. — Lit.: L. Lemme, Christliche A., 1922; C. Schweitzer, Antwort des Glaubens, 1928 (mit reichem Lit.-Verzeichnis im Anhang). G. W.

Apologie. Nach der Übergabe der Augsburger Konfession verlangte Karl V. eine Widerlegung derselben durch die kath. Theologen. Der päpstliche Legat Campeggi beauftragte im Einvernehmen mit dem Kaiser etliche zwanzig, darunter Eck, Cochläus, Faber. Eck entwarf eine lange Anklageschrift, welche die Evangelischen der Ketzerei beschuldigte und ihnen vorwarf, sie hätten noch anderes gelehrt, als in ihrer Konfession stehe. Der Kaiser verwarf diese Konfutation und verlangte die Streichung alles dessen, was „häßig, grämig und überflüssig" sei. Nach vielen Revisionen wurde die Confutatio pontificia am 3. August 1530 im Reichstag verlesen als Antwort des Kaisers als des Vogts und Schirmherrn der kath. Kirche. Nur wenige Artikel der Konfession werden gebilligt, die meisten unter Hinweis auf die Aussprüche der Väter und der Konzilien abgelehnt und die Lehre und Gebräuche der Kirche festgehalten. — Die Evangelischen weigerten sich, das kaiserliche Urteil anzuerkennen, daß sie widerlegt seien. Nach vergeblichen Verhandlungen ließen sie als Antwort durch Melanchthon die A. ausarbeiten. Auf Campeggis Betreiben hatte man den Evangelischen die Konfutation nicht ausgehändigt und ihre Veröffentlichung verboten. Melanchthon hielt sich an die Nachschriften, die seine Freunde, vor allem Camerarius, während der Verlesung gemacht hatten. Am 22. Sept. wollte der Kanzler Brück dem Kaiser die A. übergeben, aber dieser verweigerte, von seinem Bruder Ferdinand veranlaßt, die Annahme. Melanchthon erhielt jetzt eine Abschrift der Konfutation und ließ 1531 eine lateinische Neubearbeitung der A. erscheinen, die Justus Jonas verdeutschte. Die Veröffentlichung der Augsburger Konfession und ihrer A. machte solchen Eindruck, daß die Katholiken den beabsichtigten Druck der Konfutation unterließen. Erst 1573 erschien eine lateinische Ausgabe derselben. — Der lateinische und deutsche Text der A. stimmen nicht immer zusammen, da Melanchthon wie bei der CA. immer wieder änderte. In 14 Artikeln zeigt die A. gegenüber der Konfutation die Schriftgemäßheit und Übereinstimmung des Augsburger Bekenntnisses mit der Lehre der alten Kirche. In der Rechtfertigungs- und der Gesetzeslehre zeigt sich ein gewisses Schwanken; die Hauptsache aber ist, daß Melanchthon den Mut fand zu einem freudigen, persönlichen Bekenntnis. „Nachdem sie die göttliche Wahrheit verdammen, so können wir von dieser Sache in keinem Wege weichen, welche nicht unser allein ist, sondern der ganzen Christenheit und Jesu Christi". Von 1532 an galt die A. neben der CA. als Hauptbekenntnis und wurde auch 1537 von den Theologen in Schmalkalden unterschrieben. G. B.

Apostelamt Juda, eine Absplitterung der Neuapostolischen, die sich auch „Gemeinschaft göttl. Sozialismus" nennt. „Stifter" der bedeutungslosen Sekte ist ein Julius Fischer, 1923 †. Vom ersten Stammapostel der Neuapostolischen, Krebs, ver-

siegelt, schied er später wieder aus. 24 „Apostel", 12 aus „Israel" und 12 aus „Juda", leiten die Gemeinden. Die Anhänger rekrutieren sich ähnlich wie bei den Neuapostolischen zum Teil aus sozial gedrückten Schichten. G. W.

Apostelbilder. Während die Symbolik altchristl. Kunst die Apostel durch 12 Lämmer oder 12 Tauben darstellt, zeigen frühe Bilder des Apostelkollegiums bartlose Jünglinge um den jugendlichen Meister im Kreis versammelt. Anspruch auf geschichtliche Bildnistreue ist dabei ausgeschlossen. (Katakombe S. Domitilla, Rom, vor 350.) Diese Zeit kennt weder Einzeldarstellung der Apostel noch unterscheidende persönliche Züge derselben, trotzdem solche z. B. für das Aussehen des Paulus schon in den Paulusakten (um 160) literarisch geschildert werden. Im 4. Jahrh. entstehen besondere bärtige Typen für Petrus und Paulus, welche häufig Vertreter der ganzen Apostelschar sind. Petrus, dessen Regelstellung bis 800 vom Beschauer aus rechts neben Christus ist, erscheint als Rundgesicht mit niedriger Stirn, kurzem, krausem Haupthaar und Bart, Paulus als Schmalgesicht mit hoher Stirne, langer Nase, langem, schlichtem, dunklem Bart. Die seelische Gegensätzlichkeit von willenskräftiger Regierung bei Petrus und geistiger Führung bei Paulus ist unverkennbar (Mosaik in S. S. Cosma e Damiano, Rom um 400). In die Apostelreihen der byzantinischen und romanischen Kunst ist Paulus für den fehlenden Judas Ischarioth aufgenommen. Die Gotik, welche die Wände auflöst, verteilt die Apostel gerne auf einzelne Pfeiler (Kölner Dom, Sebaldusgrab Nürnberg). Gemeinsam erscheinen sie besonders häufig auf Predellen spätgot. Altäre und bei Darstellungen des hl. Abendmahls, der Ausgießung des hl. Geistes, des Todes der Maria und des Jüngsten Gerichts (Mt. 19, 28). Vom 13. bis 15. Jahrh. werden die Apostel immer regelmäßiger durch bestimmte Beigaben, meist durch die Marterwerkzeuge ihres Todes, kenntlich gemacht, während sie vorher allesamt Buchrollen bzw. Bücher trugen. Letztere werden häufig neben den „Attributen" beibehalten. Andreas wird gekennzeichnet durch Schrägkreuz (s. Andreaskreuz), Bartholomäus durch ein Messer und auch durch seine abgeschundene Haut. Jakobus d. Ä. ist als Pilger gekleidet mit Stab und manchmal mit Schwert. Jakobus d. J., in großer Ähnlichkeit mit Jesus, trägt den Walkerbaum. Johannes hält einen Kelch mit sich emporwindender Schlange nach legendarischer Erfüllung von Mk. 16, 18. (Dem herrschenden jugendlichen Johannestypus geht in der älteren Kunst ein greisenhafter Johannes voran). Judas Thaddäus hat die Keule, Matthäus eine Hellebarde. Petrus wird frühe durch einen (auch 2, sogar 3) Schlüssel ausgezeichnet, und im späteren Mittelalter trägt er häufig die Papstkrone. Paulus hat sein Richtschwert und ein Buch, der jugendlich bartlose Philippus hält einen T-förmigen Kreuzstab, Simon die Säge, Thomas Lanze oder Schwert. Wenn Judas Ischarioth bildlich auftritt, umkrampft seine Hand den Beutel. Manchmal werden die zwölf Apostel je mit einem Schriftband, welches einen Satz des apostol. Glaubensbekenntnisses zeigt, dargestellt, weil vor ihrem Auseinandergehen jeder kraft göttl. Eingebung ein Stück desselben erstmals bekannt haben soll. Das Apostelbild als künstlerisches Thema kommt zur höchsten Vollendung in Dürers Aposteln. In evang. Kirchen bleiben gemalte A. durch Jahrhunderte beliebtester Schmuck der Emporenbrüstungen. Sie bezeugen hier das Erbautsein der Kirche auf dem Grund der Apostel (Eph. 2, 20). Das war auch von jeher der Grundsinn solcher Bildreihen der Apostel in christlichen Kirchen. G. K.

Apostelfesttage s. Kirchenjahr.

Apostelgeschichte (des Lukas) s. Bibellex.; A.n, apokryphe s. Apokryphen des N. T.s.

Apostelkonzil nennt man häufig jene Beratung, bei der die Apostel und die Gemeinde von Jerusalem die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz und die apostolische Arbeit des Paulus anerkannten (Apg. 15 u. Gal. 2, 1—10), Aposteldekret die dort getroffene und in einem Schreiben festgelegte Entschließung (Apg. 15, 23—29). S. Art. „Apostelversammlung" im Bibellex. Th. Schl.

Apostellehre s. Lehre der 12 Apostel.

Apostelleuchter sind Wandleuchter in den kath. Kirchen, welche vor den 12 Weihekreuzen der Wände am Tag der Weihe angebracht werden. G. K.

Apostelteilung, früher kath. Feiertag (15. Juli) zur Erinnerung daran, daß die Apostel die Länder unter sich zur Missionierung verteilt haben sollen.

Apostolat, die Würde der Bischöfe als Nachfolger der Apostel — später ganz vom Papsttum in Anspruch genommen.

Apostoliker. 1) Name einer Sekte in Kleinasien, die im 4. Jahrh. die Ehelosigkeit und Besitzlosigkeit als das wahre Merkmal eines Christen ausgab. — 2) Name einer oberitalienischen Sekte im 13. und 14. Jahrh., die einer ganzen Reihe von Synoden zu schaffen machte. Ihr Kennzeichen war „apostolische" Armut, im Gegensatz zur Weltkirche, und Weissagung. Ihr erster Führer, Gerhard Segarelli, wurde 1300 in Parma verbrannt; sein Nachfolger Dolcino wurde mit seinen Anhängern 1307 von einem Kreuzheer geschlagen, er selber gefangen und verbrannt. Die letzten Spuren verlieren sich gegen Ende des 14. Jahrh.s. — 3) Volkstümlicher Name für die Neuapostolische Gemeinschaft. Th. V.

Apostolikum. „Apostolisches Glaubensbekenntnis", lat. Symbolum apostolicum, nennt man folg. Zusammenfassung von Glaubenssätzen in der abendländischen Kirche, die schon im 6. Jahrh. mit kleinen Unterschieden in Gallien, Iro-Schottland, Spanien und auf der Reichenau verwandt wurde: 1. Ich glaube in Gott Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. 2. Ich glaube in Jesus Christus, seinen Sohn, unsern Herrn, 3. empfangen vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau, 4. gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben, begraben, 5. stieg in die Unterwelt, 6. am dritten Tag stand er auf von den Toten, 7. fuhr auf zu den Himmeln, setzte sich zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, woher er kommen wird zu richten Lebendige und Tote. 8. Ich glaube in den hei-

ligen Geist, 9. eine heilige katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, 10. Vergebung der Sünden, 11. des Fleisches Auferstehung, 12. ein ewiges Leben. — Mit dem Namen wird zu Unrecht der Anspruch erhoben, daß solches Glaubensbekenntnis schon auf die Apostel zurückgehe. Tatsache ist, daß schon die Apostel versucht haben, anläßlich ihrer Verkündigung und vor allem anläßlich der Taufunterweisung die Grundtatsachen christl. Glaubens zusammenzustellen. Als Beispiel kennen wir die Zusammenstellung des Petrus im Hause des Kornelius: Apg. 10,37 ff. Ein anderer Grund zur Entstehung eines formulierten kurzen Bekenntnisses ist die Tauffeier selbst: darin wird der dreieinige Gott angebetet und über dem Täufling angerufen. Darauf weist der Sendungsbefehl Matth. 28 hin. Aus der Anbetung, vielleicht auch aus einem Lobgesang stammt das Bekenntnis zu Christus in 1. Tim. 3,16. Der Wunsch, ein allgemeines Glaubensbekenntnis, eine feste Norm für echt christl. Wahrheit zu haben, wurde im Kampf gegen die Gnosis dringend. In der sog. regula fidei warf die alte Kirche erstmals einen Damm gegen den heidnischen und angeblich christlichen Irrglauben auf (2. Jahrh.). — Älteste Bestandteile zum A. finden wir im **Abendland** bei Justin dem Märtyrer, bei Irenäus und Tertullian. Der Glaube an Gott den Schöpfer, an die wunderbare Geburt Jesu aus der Jungfrau, an die Wichtigkeit des Sterbens und Auferstehens, an die Parusie und das Weltgericht, an den Geist und die Auferstehung des Fleisches sind älteste Bestandteile des christl. Glaubens. Von Anfang an war die Form trinitarisch. Verhältnismäßig später kamen genauere Angaben dazu wie die: gestorben unter Pontius Pilatus, auferstanden am dritten Tag, niedergefahren zur Totenwelt, der Glaube an die kath. Kirche, Vergebung der Sünden. — Im **Morgenland** sind die Grundtatsachen ebenso fest. Jedoch wird dort dem Christus das Beiwort Logos gegeben, ferner wird die Wesensgleichheit mit dem Vater betont (so Antiochia). Eine gewisse Freude an der Rhetorik drückt sich in Formeln wie „Christus ist Gott von Gott, Leben aus Leben" usw. aus. Der Geist heißt ausdrücklich der Paraklet (wörtl. „Rechtsbeistand", Luther: „Tröster"). Man wird aber sagen können, daß die morgenländische Kirche es zu keinem solch anerkannten Bekenntnis wie die kath. Kirche des Abendlandes gebracht hat. — Literatur: H. Lietzmann, Symbole der alten Kirche; Kattenbusch, Das Apostolische Symbol. Th. B.

Apostolikumstreit. Gegen den verpflichtenden Anspruch des Apostolikums (A.) ist im Protestantismus seit dem 17. Jahrh. gestritten worden. Im Dienste interkonfessioneller Einigung hatte man versucht, „fundamentale" Glaubensartikel zu gewinnen, indem man sich auf das angeblich in allen Kirchen in gleicher Weise gültige A. berief. Dagegen verwahrten sich die orthodoxen Lutheraner (s. Calov, Quenstedt): manche Lehren des A.s seien nicht heilsnotwendig (Jungfrauengeburt, Höllenfahrt Christi), andere dagegen, die wirklich heilsnotwendig seien, spreche das A. nicht aus, wie z. B. die Lehre von der Rechtfertigung. — Der spätere A.streit trägt ein anderes Gepräge. Gerade an den von der alten Orthodoxie für nicht heilsnotwendig erklärten Artikeln des A. entzündete sich der von moderner Weltanschauung genährte Widerspruch. Lange half man sich mit privater Umdeutung der anstößigen Sätze. Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, versuchte die Vermittlungstheologie des 19. Jahrh.s (s. Nitzsch) für die Ordination, wo das A. besonders verwendet wurde, ein neues Symbol einzuführen, das jene anstößigen Sätze nicht enthielt. Die neuere Orthodoxie durchkreuzte diese Bemühung; sie verteidigte leidenschaftlich das A. als den alten und wahren Ausdruck der urspr. christl. Lehre (ähnliche Bestrebungen auch in Dänemark [s. Grundtvig]). Erst seit dieser Zeit bekam das A. nicht bloß bei Ordination und Taufe, sondern in jedem Hauptgottesdienst seine Stelle. Damit war der Grund für den neueren A.streit gelegt. 1872/73 widersprachen die Berliner Pfarrer Hoßbach, Lisco und Sydow dem kirchl. Gebrauch des A.s. Der Ev. Oberkirchenrat ging milde vor und beruhigte dadurch den drohenden Sturm für eine Weile. 1891 führte Chr. Schrempfs Weigerung, das A. bei der Taufe zu verwenden, zu einem neuen Streit, der nun weitere Kreise auf diese Frage aufmerksam machte. Harnacks Schrift „Das apostolische Glaubensbekenntnis, ein geschichtl. Bericht nebst einem Nachwort" erlebte 27 Auflagen. Die Kirche änderte dennoch ihren Standpunkt nicht, ohne freilich daraus praktische Konsequenzen zu ziehen. — 1911/12, bei den Fällen Jatho und Traub, ging es wiederum, wenn auch nicht ausschließlich, um das A. Durch das tatsächliche Nachgeben der Kirchenbehörden wurde hier der Streit beschwichtigt, ehe er ganz entbrannt war. — Gegenwärtig ist die Frage des Bekenntnisses neu aufgerollt worden (s. Kirche, bekennende). Hänchen.

Apostolische s. Altapostolische und Neuapostolische Gemeinschaft.

Apostolische Briefe s. die einz. Art. im Bibellex.

Apostolische Konstitutionen und Kanones. Eine Kirchenordnung in 8 Büchern, die von den Aposteln verfaßt und durch Clemens Romanus (s. d.) der Kirche übermittelt sein will, tatsächlich aber eine Zusammenstellung und Bearbeitung älterer Quellen aus dem 4. Jahrh. darstellt. In Buch I—VI ist die syrische Didaskalia (s. d.) enthalten; Buch VII umschließt die Apostellehre (s. d.), liturgische Gebete und eine Tauforduung, endlich ein Verzeichnis der durch die Apostel geweihten Bischöfe; in Buch VIII ist ein besonders mannigfaltiger Stoff zusammengearbeitet: eine Abhandlung über die Charismen, die wohl auf Hippolyt von Rom (s. d.) zurückgeht, die sog. ägyptische Kirchenordnung, ferner die wichtige sog. clementinische Liturgie.—Die apostolischen Kanones, 85 an der Zahl, sind ein Anhang zu den Konstitutionen, von demselben Verfasser bzw. Bearbeiter den Aposteln zugeschrieben; sie enthalten Bestimmungen der Synoden über kirchenrechtliche Fragen. Der letzte (85.) enthält einen Kanon des A.T.s und N.T.s, der die Apokalypse ausschließt und die 2 Clemensbriefe **samt** den Konstitutionen des N.T.s einrechnet. Dionysius Exiguus (s. d.) hat

die ersten 50 Kanones ins Lateinische übersetzt; sie kamen dadurch in das abendländische Kirchenrecht. Die übrigen 35, sowie die Konstitutionen sind in der römischen Kirche nicht anerkannt. J. H.

Apostolische Väter wird eine Gruppe von Schriftstellern genannt, welche nach der Überlieferung Schüler der Apostel waren und in der Zeit zwischen dem Untergang Jerusalems und der Mitte des 2. Jahrh.s ihre Schriften verfaßten, die in der Form und im Inhalt der Welt des N.T.s am nächsten stehen, vor allem noch keine Verwirrung durch griech.-röm. Denken zeigen. Über die einzelnen Namen s. Sonderartikel: Barnabas, Clemens, Brief an Diognet, Hermas, Ignatius, Papias, Polykarp.

Apostolisches Zeitalter nennt man die 1. Periode der Geschichte der christl. Kirche, in der sie unter der Führung der Apostel stand. Als Grenze setzt man etwa das Jahr 70, als Petrus und Paulus unter Nero gestorben waren und Jerusalems Zerstörung einen tiefen Einschnitt in der Geschichte der jüd. Christenheit schuf; andere rechnen im Blick auf das lange dauernde Wirken des Apostels Johannes die apostol. Zeit bis Ende des 1. Jahrh.s. Entstehung und Wachstum einer Jesusgemeinde in Jerusalem und Palästina, sodann die Ausbreitung des Evangeliums zunächst in die jüd. Diaspora, dann aber auch in die griech. Welt (wo vor allem durch die Arbeit des Paulus lebenskräftige Gemeinden in Kleinasien, Mazedonien und Griechenland entstanden, während andere Männer das Evangelium nach Rom und gewiß auch schon Alexandria brachten), waren die wichtigsten äußeren Ereignisse. Die für die ganze Kirche bedeutsamsten Leistungen waren die Gestaltung der Erinnerungen an Jesus, die ihren Niederschlag in den Evangelien fanden, die Prägung des Glaubens an den durch Sterben und Auferstehen zur Herrlichkeit Gottes erhöhten und mit lebendigem Hoffen erwarteten Herrn seiner Kirche, die grundlegende Ordnung christl. Gottesdienstsitte und kirchl. Gemeindelebens, wie sie im Anschluß an Sitte und Aufbau der jüd. Diaspora erfolgte. Quelle für die Kenntnis der äußeren und inneren Geschichte dieser Zeit ist fast ausschließlich das N.T. Th. Schl.

Appellation ist die Berufung gegen ein Gerichtsurteil; s. Gerichtsbarkeit, geistliche.

Approbation, in der kath. Kirche die bischöfliche Anerkennung der Rechtgläubigkeit von Druckschriften und Genehmigung ihrer Herausgabe.

A priori, a posteriori. Nach dem urspr. aristotelischen Sinn bedeutet eine Erkenntnis a priori eine solche aus den vorhergehenden Ursachen und eine Erkenntnis a posteriori eine solche aus den nachfolgenden Wirkungen. Im Laufe des 18. Jahrh.s verlor sich allmählich diese Bedeutung und wir verstehen heute noch diese Begriffe so, wie sie Kant geprägt hat. Nach ihm heißt in Hinsicht auf die Erkenntnis a posteriori so viel wie aus der Erfahrung stammend, also von außen an den Menschen herangebracht; a priori dagegen: unabhängig von aller Erfahrung, ja alle Erfahrung erst ermöglichend, also aus dem ursprüngl. Vernunftbesitz des Menschen stammend. Das, was a priori erkannt wird, gilt allgemein und notwendig. Damit, daß wir zu jeder Erfahrung der Welt gewisse apriorische Begriffsformen und die aprior. Anschauungsformen von Raum und Zeit mitbringen, begegnet uns die Welt als eine eben durch diese Formen geordnete. Auch die Ethik und die Ästhetik ist nach Kant keine Erfahrungswissenschaft, sondern die hier zu fällenden allgemeingültigen Urteile sind ermöglicht durch gewisse andere aprior. Elemente unserer Vernunft. Neuerdings wurde besonders von Tröltsch und R. Otto auch die Theorie eines religiösen a priori aufgestellt. Tröltsch scheint damit das Religiöse als notwendiges und unveräußerl. Stück des menschl. Geisteslebens und der Kultur in der menschl. Vernunft selbst verankern zu wollen; Otto will damit das relig. Gefühl als ein Erlebnis eigener, ursprünglicher, nicht aus einer Welterfahrung abzuleitender Art erhärten, das in sich selber seine Gewißheit trägt. Sofern das Religiöse nichts anderes als eine menschliche Möglichkeit und ein Erzeugnis der schöpferischen Vernunft ist, ist die Lehre vom religiösen a priori legitim. Ist aber Offenbarung im christl. Sinn mehr als Religion und das Gegenteil von menschl. Schöpfertum, nämlich der Einbruch Gottes in eine ihm entfremdete Welt, dann hat das religiöse a priori keinen Platz in der christlichen Theologie. A. S.

Apside, Apsis (griech. = Wölbung), gewölbte, meist halbrunde Abschlußnische, s. Kirchenbau. G. K.

Aquamanile, Becken zum Händewaschen für den Priester bei der Messe.

Aquarier hießen die Enkratiten (Anhänger des Gnostikers Tatian), weil sie beim Abendmahl Wasser angewendet haben sollen.

Aquaviva, Claudius, 1543—1615. Mit 25 Jahren Jesuit. Von 1581 bis zu seinem Tod General des Ordens, das größte Herrschertalent, welches die Gesellschaft je besessen hat. Er hob den Orden auf seine höchste Stufe der Macht und Selbständigkeit. Von ihm stammt die ratio studiorum (1586), von ihm die Regelung der geistl. Übungen des Ordens (1594). An die Stelle der persönlichen Leitung, wie sie seit Ignatius geübt worden war, setzt er die Herrschaft des Reglements.

Aquila. 1) A. aus Pontus, s. Bibelübersetzungen.— 2) A., Joh. Kaspar, 1488 in Augsburg geb., Feldkaplan bei Sickingen, 1524 Gehilfe Luthers bei der Übersetzung des A.T.s, 1527 Pfarrer in Saalfeld, ein mutiger Gegner des Augsburger Interims, in den dogmatischen Kämpfen Gegner Osianders und Majors, 1560 in Saalfeld gest. Th. Schl.

Ära s. Zeitrechnung, christliche.

Arabien. Das Geburtsland des Islam, im Südwesten Asiens, ist die größte aller Halbinseln, die mit 3 Millionen qkm das Deutsche Reich sechsmal faßt, dabei aber nur etwa 5 Millionen Einwohner hat. An den Rändern des Wüstenlandes lagen schon früh Einflußgebiete des Juden- und Christentums. Das Christentum hat wohl unter persischem Einfluß nestorianischen Charakter getragen und war zweifellos stark gnostisch durchsetzt, als es Mohammed kennenlernte und daraus bei seiner Religionsstiftung schöpfte. Nach Mohammeds Tod versank A.

in Bedeutungslosigkeit. Die türkische Herrschaft beschränkte sich auf die West- und einen Teil der Ostküste, mußte aber um des Kalifats willen die Verbindung mit den Heiligen Städten erhalten, was durch den Bau der Hidschazbahn von Damaskus nach Medina auch äußerlich hervortrat. Die neuere Zeit hat die Erhebung von Ibn Saud, eines Nachkommen des Wahhabitenreichs zum „König von Hidschaz, Nedschd und anderen Gebieten Arabiens" gebracht (1926). In ihm hat der heutige Islam seine Verkörperung und neuen starken Rückhalt gefunden. Unter seiner Leitung fand im Juni 1926 als Gegenstück zu einer panislamischen Konferenz der orthodoxen ägypt. Mohammedaner in Kairo eine ebensolche in Mekka statt. Das sind traurige Zeichen für die Mission, die schon immer die von riesigen Pilgermassen besuchten Wallfahrtsorte Mekka und Medina als Ziel ihrer Arbeit ins Auge gefaßt, auf dem bisherigen Wege freilich ganz wenig Erfolge errungen hat. — Seit 1880 packte die Losung der Mohammedanermission die evang. Christenheit. Unter der Wirkung eines Artikels des engl. Generals Haig wurde Aden als Einfallstor von A. 1882 ins Auge gefaßt. In Scheich Othman, 3 Stunden entfernt, hat der schottische Edelmann John Keith Falconer, zuvor Prof. des Arabischen in Cambridge, seine kurze Lebensarbeit getan († 1887 an Malaria). Seine Mutter und Witwe ermöglichten durch eine jährliche Spende von 6000 Mk. deren Fortführung durch die schottische Freikirche; Aden wurde 1897 an die dänische Kirchenmission abgetreten. — 1891 endete ein heldenhafter Versuch des greisen englischen Missionsbischofs Thomas Valpy French, an der heißen, steilen Ostküste, in Maskat einzusetzen, mit dessen raschem Tode. Die englische Kirchenmission, die das Unternehmen nicht hatte tragen wollen, besetzte dafür einige Posten im Umkreise A.s (1883 Bagdad, 1901 Mosul, es-Salt in Gilead 1874.) — Die wichtigste Missionsunternehmung ist die arabische Mission der reformierten Kirche Amerikas (seit 1925 mit dem Board of Foreign Missions of the Reformed Church in America verbunden), die Seele der heutigen Mohammedanermission auf der ganzen Welt. Ihr bekanntester Arbeiter ist D. Samuel Zwemer, der 1889 als Freimissionar auszog und die noch heute gehaltenen Stationen Basra, Bahrein und Maskat gründete, denen die Besetzung Kuweits, als des geplanten Endpunktes der Bagdadbahn, Amaras in Mesopotamien und Matras, des Ausgangspunktes der Karawanenstraße nach dem Innern, folgten. Die von starkem Opferwillen getragene Mission ist in ihrem ärztlichen Zweig als Wohltäterin des Volkes geschätzt. Die Schularbeit und die noch bescheidenere Frauenmission haben an dem Fanatismus der Mohammedaner einen starken Widerstand. Die Schriften-, namentlich die Bibelausbreitung hat bisher auch nicht zu nennenswerten Früchten führen können, wenn schon in neuerer Zeit von höflicher Aufnahme berichtet wird. F. K.

Arabische Sprache, genauer die nordarabische Sprache, bildet zusammen mit dem Südarabischen und Äthiopischen die südliche Gruppe der semitischen Sprachen. Schon im vorislamischen Arabien gab es über Stämme und Länder hinweg eine gemeinsame Dichtersprache. Diese wurde als das ideale Arabisch empfunden; als es sich deshalb darum handelte, dem Konsonantentext des von Mohammed im mekkanischen Dialekt verfaßten Korans Vokal- und andere Unterscheidungszeichen beizufügen, wurden diese nach den Regeln jener Dichtersprache hinzugesetzt. Durch den Koran wurde das klassische Arabisch Weltsprache. Der unerschöpfliche Wortschatz des Arabischen für die konkreten Dinge der beduinischen Umwelt wurde im Islam nach der geistigen und gedanklichen Seite hin mächtig bereichert, vielfach durch gesteigerte Herübernahme von Lehnwörtern aus dem Aramäischen und Persischen, auch aus dem Griechischen und Äthiopischen. Da sich das Arabische zudem durch große Mannigfaltigkeit der Formen und durch Geschmeidigkeit des Satzbaus auszeichnet, wurde es ein treffliches Mittel nicht nur für die lebendige Erzählung, sondern auch für die wissenschaftliche Darstellung oder philosophische Abhandlung, aber auch für die Beschreibung des religiösen Erlebens. Die arab. Literatur umfaßt alle Zweige des Denkens und Wissens; besonders blühte sie unter der omajjadischen Dynastie in Spanien. (Es gab auch eine ziemlich ausgedehnte christliche arabische Literatur, die durchaus nicht nur auf Übersetzungen beschränkt war.) — Aus dem klassischen Arabisch entwickelten sich die verschiedenen neuarab. Volkssprachen. Neben denen auf der arabischen Halbinsel selbst stehen die von Mesopotamien, Syrien-Palästina, Ägypten und Nordwestafrika; auch die Bewohner der Insel Malta sprechen einen mit Italienisch vermischten arabischen Dialekt, der aber nicht mehr mit arabischen, sondern mit lateinischen Buchstaben geschrieben wird. Rudolph.

Aramäische Sprache, zur nordwestlichen Gruppe der semitischen Sprachen gehörig, wird herkömmlicherweise eingeteilt in West- und Ostaramäisch. Die ältesten Zeugen des Westaramäischen sind Inschriften aus dem 8. u. 7. Jahrh. v. Chr. (s. Bibellexikon S. 740); daran reiht sich das sog. Biblisch-Aramäische (durch Mißverständnis von Dan. 2, 4 lange „chaldäisch" genannt) in Esra 4, 8—6, 18; 7, 12—26; Daniel 2, 4—7, 28; Jer. 10, 11 und in zwei Worten von Gen. 31, 47, wobei das Danielbuch eine jüngere Sprachentwicklung gegenüber den anderen Texten zeigt. Die aramäischen Urkunden in Esra sind wie die Papyri von Elefantine (fünftes Jahrh.) ein Beleg dafür, daß das Aramäische im Perserreich zur Diplomaten- und Verkehrssprache geworden war, ein Vorgang, der in Palästina zunächst zur Zweisprachigkeit (vgl. schon 2. Kö. 18, 26 für die Oberschicht in Jerusalem um 700) und schließlich (vgl. Neh. 13, 24) zur Verdrängung des Hebräischen als Umgangssprache führte. Diesen Zustand setzt das N.T. voraus, das eine Anzahl aramäischer Lehnwörter enthält, die freilich zu einer näheren Bestimmung dieses aramäischen Dialekts und damit der Muttersprache Jesu nicht ausreichen. Zum palästinischen Aramäisch gehört die Sprache der beiden Targume, die dem des Hebräischen nicht mehr kundigen Volke die Schriftlesung in der Sy-

nagoge verdolmetschten, ferner die aramäischen Bestandteile des jerusalemischen Talmud und der Midrasche; dazu kommt das Samaritanische (aber der samaritan. Pentateuch, das hl. Buch der Samariter, ist hebräisch geschrieben! [s. Bibellex. S. 646]) und das sog. Christlich-Palästinische. Außerhalb Palästinas finden sich westaramäische Dialekte in den Papyri von Elefantine (s. o.) und in nabatäischen, sinaitischen und palmyrenischen Inschriften der vor- und nachchristlichen Zeit. Ein kümmerlicher Rest der Sprache hat sich bis heute in drei Dörfern des Antilibanon bei Damaskus erhalten. — Der Hauptunterschied zwischen West- und Ostaramäisch zeigt sich in der 3. Pers. Mask. Sing. des Imperfekts, wo die Form im Westaramäischen (wie in den anderen semit. Sprachen) mit j, im Ostaramäischen dagegen mit n (auch l) beginnt. Das Ostaramäische zerfällt in die Sprache des babylonischen Talmud, die der gnostischen Sekte der Mandäer und in das Syrische, die von Edessa (Urfa) ausgehende Sprache der syrischen Kirche. Die syrische Bibelübersetzung (Peschitto) gehört schon dem 2. Jahrh. an; in der Folge entwickelte sich eine außerordentlich reiche, wenn auch wenig selbständige syr. Literatur. Die monophysitischen Streitigkeiten des 5. Jahrh.s führten im Zusammenhang mit der Spaltung der syr. Kirche auch zum Auseinanderfallen der Sprache in die beiden Dialekte der westsyrischen Jakobiten und der ostsyrischen Nestorianer. Die islamische Eroberung des 7. Jahrh.s gab dem Syrischen den Todesstoß, doch zeigt sich sein Einfluß nicht nur im Persisch der Sassanidenzeit, sondern auch im Alphabet der Manichäer, ja heutiger mongolischer Sprachen. Als lebende Sprache findet sich Ostaramäisch heute noch in Gegenden von Kurdistan und Aserbeidschan, namentlich am Westufer des Urmiasees. Rudolph.

Arbeit. 1) A. ist alle zweckbewußte körperliche und geistige Betätigung des Menschen zur Gewinnung der lebensnotwendigen Güter, zur Erhaltung und Förderung der Zivilisation und Kultur. In das lebendige Ganze der umfassenden Arbeitsgemeinschaft der Menschheit bzw. der Teilarbeitsgemeinschaften der Völker fügt sich der Einzelne ein durch Übernahme eines bestimmt umgrenzten Arbeitsgebiets im Beruf. Der Mensch muß planmäßig und stetig arbeiten, nicht nur um sein Leben zu fristen, sondern um sein Menschsein zu verwirklichen; „denn der Mensch ist zur A. geboren wie der Vogel zum Fliegen" (Luther). Menschliches Gemeinschaftsleben vollends kann nur entstehen und bestehen durch Zusammenarbeit aller Glieder. Diese schicksalhafte Notwendigkeit der A. ist von jeher und überall ein Hinweis auf die eigentümliche Würde der A. und der A.sgemeinschaft als einer Gottesordnung gewesen.—2) Die Abwertung der körperlichen A. und des Handarbeiters als solchen, die zur Gegenwehr des „klassenbewußten internationalen Proletariats" und zur Auflösung der A.sgemeinschaft aller schaffenden Stände eines Volkes führen mußte, ist ein Erbe der griechisch-römischen Antike. Ihr galt die wirtschaftliche A. weithin als etwas des freien Mannes Unwürdiges. Nur der Ackerbau galt wenigstens im alten Rom für ehrenvoll, alle übrige wirtschaftliche A., das Handwerk und vollends der Handel, waren verachtet. So hoch die Idee über der Materie steht für die idealistische Denkweise eines Plato und Aristoteles, so hoch steht das geistige Schaffen des 1. und 2. Standes der Denker, Dichter, Künstler, der Staatsmänner und Krieger über der „banausischen" A. der handarbeitenden Sklaven, der Handwerker und Händler. Diese verhängnisvolle Wertabstufung der verschiedenen A.sarten nach den jeweils erstrebten Gütern finden wir in entspr. abgeänderter Form wieder im Hochmittelalter, in den Soziallehren des von Aristoteles beeinflußten Kirchenlehrers Thomas von Aquino. Über dem weltl. Stand mit seiner relativ gewerteten landwirtschaftlichen und handwerklichen A. zur Gewinnung der irdischen Güter erhebt sich jetzt der geistliche Stand der Priester und Mönche, welche die unvergänglichen Schätze des Himmelreichs erwerben, sammeln und austeilen. Erst das Spätmittelalter mit seinen Bettelorden verachtet die irdische A. überhaupt und wertet die Flucht vor ihr und den Bettel als besonderes Verdienst vor Gott; die A. wird hier nur noch als Zuchtmittel gegen die Sünde anerkannt, ist also eine besondere Form der Askese. Brachte die Neuzeit zunächst aus den verschiedensten Motiven eine ganz neue Wertung der irdischen, insbesondere auch der technischen A., so führten die moderne industrielle A.sweise im Zeitalter der Maschine und der Massenarbeit in der Fabrik infolge der Trennung der sinnenden und der rein mechanischen A., noch mehr aber die privatkapitalistische Wirtschaftsform und die materialistisch-marxistische Denkweise zur fortschreitenden Entseelung, Entpersönlichung und Entwürdigung besonders der Handarbeit und des Handarbeiterstandes. Die A. und der Arbeiter werden zur käuflichen Ware, die A.sgemeinschaft der schaffenden Stände eines Volkes wird aufgespalten in das Gegeneinander der ausbeutenden und der ausgebeuteten internat. Klassen. Der Sinn der A. ist in diesem System für den Kapitalisten der private Profit, für den Lohnarbeiter der Lohn; die Ehre der A. und mit ihr die A.sfreude gingen verloren. Gegenüber dieser materialistischen Denkweise ist in der von Adolf Hitler geführten völkischen Bewegung eine ganz neue Wertung der A. zum Durchbruch gekommen. Das völkische Ethos und der völkische Staat werten die A. als Dienst an der Volksgemeinschaft. Nach der materiellen Leistung des Einzelnen für das Leben der Gesamtheit des Volkes wie nach seiner ideellen Einstellung auf die Volksgemeinschaft bestimmt sich der Wert jeder A. als ein doppelter: als ein rein materieller und als ein ideeller. Die Gesamtheit „mag materiell einen Unterschied treffen in der Bewertung des Nutzens der einzelnen A. für die Gesamtheit, und kann dem durch die jeweilige (d. h. ungleiche) Entlohnung Ausdruck verleihen; sie muß aber ideell die Gleichheit aller feststellen in dem Augenblick, in dem jeder einzelne sich bemüht, auf seinem Gebiete — welches es auch immer sein mag — sein Bestes zu tun". (Ad. Hitler, Mein Kampf II, S. 483). Damit be-

kommt der „Arbeiter der Faust" seine Ehre ebenso wieder wie der „Arbeiter der Stirn", jeder schaffende Volksgenosse seine Eingliederung in seinen Stand und in das Ganze der völkischen Arbeitsgemeinschaft. Neben der A. will das nationalsoz. Ethos auch der Erholung, dem Feiertag und Feierabend wieder zum Rechte verhelfen. Der Nationalsozialismus ist überzeugt, mit all dem germanischer und christlicher A.sgesinnung zum Sieg über jüdischen und welschen Geist zu verhelfen. — 3) In der Tat hat die christliche Botschaft von Gott, dem Schöpfer und Erlöser, der A. und dem Arbeiter den verlorenen Adelsbrief wiedergebracht, die Reformation ihn wiederentdeckt. A. ist für das christliche Ethos Dienst; sie ist „gottgegebener Beruf zum Dienst am Nächsten" (E. Brunner). Der Mensch ist zum Gebrauch und zur Beherrschung der untermenschl. Kreatur und zum Dienst am Mitmenschen in den menschl. Gemeinschaften geschaffen und erlöst. Der Schöpfer und Erhalter beruft seine menschl. Geschöpfe zu bewußten Mitarbeitern an der Erhaltung und Stärkung ihres Lebens durch technisch-wirtschaftliche und geistige Kulturarbeit an den Sachen, die menschl. Gemeinschaften wie Familie, Sippe, Volk und Völkergemeinschaft zur Zusammenarbeit im Dienst aneinander, die Gemeinde seines Christus zu Mitarbeitern am Aufbau der Gemeinde und am „Lauf" seines Worts durch kirchliche und missionarische A.; der Gehorsam gegen diesen Dienstauftrag Gottes macht jede A., die körperliche A. der Stallmagd wie die geistige des Ingenieurs wie die „geistliche" des Predigers des Evangeliums zum Gottesdienst und gibt ihr damit die höchste Würde. Die ganze Stufenordnung fällt dahin, nicht aber die A.steilung und -gliederung. Die Verachtung der bäuerlichen und handwerklichen A. findet sich im A.T. nur in den Apokryphen (Sirach 38 f.); im N.T. ist die Arbeit ums Brot mit den Händen ebenso gottgegebene Ordnung wie die Arbeit in Gottes Ernte mit dem Wort (Eph. 4, 28; 1. Thess. 4, 18; 2. Thess. 3, 10—12; Mt. 9, 38; 1. Kor. 15, 10; 1. Tim. 5, 17); der große Arbeiter Paulus rühmt sich, beide Arten von A. in sich zu verbinden. Weil die A. Erfüllung einer göttlichen Ordnung ist, ist sie mit Freude und Ehre verbunden; nach der Schrift ist der Mensch schon im Paradies zur A. berufen (1. Mos. 1, 28; 2, 15), auch darin ein Ebenbild des schaffenden Gottes (2. Mos. 20, 9—11 vgl. Joh. 5, 17), freilich nicht nur zur A., sondern auch zur Ruhe, die ihren Sinn nach christlichem Ethos nicht nur in der Erholung, sondern in der gottgeschenkten Freiheit von der Mühsal der A. hat. Die ungebrochene Verherrlichung der A. ist dem Wirklichkeitssinn des Glaubens unmöglich; er weiß um die Not nicht nur der mißlingenden A., sondern auch der gelingenden; in der Erschöpfung seiner leiblichen und seelischen Kräfte, in dem Vergehen der erarbeiteten Güter und im Stückwerkcharakter all seines Wirkens erfährt der gläubige Mensch seine geschöpfliche Begrenztheit und das Todesgesetz dieser Welt (1. Mos. 3, 19; Hi. 14, 1; Ps. 90, 10; Pred. 1, 2 f.; Mt. 6, 19). Daß der Mensch sich durch seine A. unmittelbar oder mittelbar in der Form des Lohns die Lebensmittel erwirbt, ist gottgewollt; „ein Arbeiter ist seines Lohnes wert" (Luk. 10, 7). Wo aber wie im modernen Kapitalismus der Sinn der A. im Gelderwerb und Eigennutz gesehen wird, da wird sie zum Götzendienst, der das von Gott geschaffene Leben des Einzelnen wie der Gemeinschaft zerstört. Darum kann die Rettung aus den A.snöten der Gegenwart nur kommen aus dem Gehorsam gegen das Wort von dem Schöpfer und Erlöser, der uns in der A. Anteil gibt an seinem aufbauenden Wirken. — Lit.: C. Stange, Die Ethik der A. (Z. syst. Th. 4, 1926, S. 703 ff.); A. Schlatter, Die christliche Ethik, 1929³, S. 415 ff.; E. Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 1932, S. 369 ff. M. H.

Arbeiterkolonien. Die A. sind eine Schöpfung des alten Pastors Friedrich v. Bodelschwingh in seinem Kampf gegen das Elend der wandernden Arbeitslosen der Landstraße. Anfangs der 80er Jahre entdeckte er, daß die in seinen Anstalten an den „Vagabunden" wahllos geübte Wohltätigkeit diese nur zu raffiniertem Ausnützen der Weichherzigkeit der Geber verführte, und ordnete an, daß ihnen nur gegen eine bescheidene Arbeitsleistung wie Holzspalten u. ä. eine Gabe verabreicht werden sollte. Als Bodelschwingh selbst wieder einmal einen solchen Mann nach kurzer Beschäftigung fortschicken wollte mit der Begründung, daß seine Anstalten nur Epileptikern offenstehen, bekam er zur Antwort: „Wir sind auch fallsüchtig!" Dieses Wort traf ihn und wurde für ihn der Anlaß, den Verhältnissen dieser Mitmenschen mit der ganzen Gründlichkeit seines hilfsbereiten Herzens nachzuspüren. Das Ergebnis seiner Untersuchungen war erstens, daß sich schon damals ein in die Hunderttausende gehendes Heer solcher Unglücklichen auf den Landstraßen herumtrieb; zweitens, daß sich unter den so verschiedenartigen Elementen der Wanderarmen vor allem zwei Klassen unterscheiden ließen: die unschuldig Arbeits- und Heimatlosen, die arbeitswillig waren, aber aus irgend welchen Gründen keine Arbeit finden konnten, und die arbeitsscheuen, antisozialen Elemente; drittens, daß die allgemein geübte „Wohltätigkeit", Bettlern Geld zu geben, die schlimmste Unbarmherzigkeit bedeutete, weil sie dadurch fast durchweg in die Arme des Alkohols, bes. des Schnapses getrieben wurden, und daß auch eine kurze, augenblickliche Arbeitsleistung keine gründliche Hilfe bringen konnte. So wurde Bodelschwingh darauf geführt, für die gutwilligen „Brüder von der Landstraße" Arbeitsstätten zu schaffen, wo sie länger bleiben konnten, um sich von allen äußeren und inneren Schäden eines schon länger dauernden Wanderlebens zu erholen und neue Arbeitslust und -fähigkeit zu gewinnen, bis sie wieder im freien Wirtschaftsleben geregelte Arbeit gefunden haben. Hiefür fand er besonders geeignet eine Beschäftigung in Land- und Forstwirtschaft, die von privater Seite nicht in Angriff genommen werden kann. Am 22. März 1882 eröffnete er in der Senne, 10 km von Bethel entfernt, die erste A. Wilhelmsdorf, wo die Kolonisten mit der Urbarmachung des dortig. Ödlandes

beschäftigt wurden. Der Versuch fand auch überaus günstige Aufnahme, und Bodelschwingh hat sich mit ganzer Kraft für die Verbreitung des Gedankens eingesetzt. 1883 gründete er den „Zentralvorstand deutscher A.", und in den folgenden Jahrzehnten wurden in den verschiedensten Reichsgebieten A. eingerichtet. Bethel blieb führend, und besondere Bedeutung hat die Kolonie Hoffnungstal vor den Toren Berlins erlangt, die Bodelschwingh 1905 ins Leben gerufen hat, um auch den tiefstgesunkenen Elementen aus dem Obdachlosenasyl der Millionenstadt die Möglichkeit des Aufstiegs zu einem neuen Leben anzubieten. Heute zählt man etwa 45 A. in Deutschland, die überwiegend von der J. M. getragen sind. In Württemberg z. B. unterhält der Verein für A. die zwei Kolonien Dornahof bei Altshausen, Kreis Saulgau, und Erlach, Kreis Backnang; doch haben sie keine größere Bedeutung erlangt. — Welche Bedeutung die A. unter den veränderten wirtschaftlichen, sozialen und rechtlichen Verhältnissen behalten werden, läßt sich noch nicht übersehen. — Aufnahme wird jedem arbeitsfähigen Mann gewährt, der bereit ist, sich der Hausordnung zu fügen. Diese ist ganz darauf abgestellt, den Arbeits- und Ordnungswillen der Kolonisten durch geregelte Arbeit und weise, charakterlich-seelsorgerliche Einwirkung zu wecken und zu stärken. Die Kolonisten werden vornehmlich durch land- und forstwirtschaftliche, aber auch allerlei anfallende Handwerker- und Büroarbeiten beschäftigt. Für die Arbeit wird den Kolonisten vollständig freie Unterkunft und ein begreiflicherweise nicht sehr großes Entgelt gewährt; letzteres wird ihnen, ohne daß sie darauf einen Anspruch erheben können, zum größten Teil gutgeschrieben auf den Tag der Entlassung. Sie können bei guter Führung bleiben, bis sie wieder geregelte Arbeit gefunden haben. Bei den vielfach sehr zweifelhaften Elementen muß eine scharfe Zucht herrschen, z.B. kann jeder Kolonist bei unwürd. Verhalten jederzeit fristlos und ohne jede Entschädigung entlassen werden; Alkohol soll womöglich nicht ausgeschenkt werden u. a. m. Sehr wichtig ist, daß bei der ganzen Führung des Koloniebetriebs nicht die wirtschaftliche Rentabilität, sondern der erziehliche Zweck obenan steht. Das Gelingen der ganzen Arbeit hängt in erster Linie von der Persönlichkeit des Hausvaters ab, der in der Regel ein Diakon ist. Er muß nicht nur alle von den Kolonisten zu leistende Arbeit gründlich beherrschen, sondern auch vor allem Kenntnis des Volkslebens und der Verhältnisse der Wanderbevölkerung mit unermüdlicher Geduld, erfinderischer Liebe und überlegener Festigkeit verbinden. A. Dilger.

Arbeiterschutz s. Soziale Gesetzgebung.

Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine, evangelische. 1) Arbeitervereine sind in den Arbeiterkreisen selbst aus dem Bedürfnis nach dem Zusammenschluß evangelischer Arbeiter heraus entstanden. Die Bewegung nahm in den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts in Rheinland und Westfalen ihren Anfang. Neben der Pflege christl. Gesinnung wollte man sich gegenseitig in Bildungsfragen weiterhelfen, auch die Mitglieder durch soziale Einrichtungen in Notzeiten unterstützen. Hauptsächlich durch die Tätigkeit des Führers der rhein.-westfäl. Vereine, Pf. Lic. Weber, breitete sich die Bewegung immer weiter aus. In vielen Gegenden war durch die Evang. Männer- und Jünglingsvereine schon wichtige Vorarbeit geleistet worden. 1890 schloß man sich im Gesamtverband Evang. Arbeitervereine zusammen. 1896 waren es bereits 350 Vereine mit 80 000 Mitgliedern. An dieser Entwicklung hatte auch Stöcker ein großes Verdienst. Durch ihn drang das konservative evang.-soziale Gedankengut immer stärker in die Vereine ein. Doch führte das zu Auseinandersetzungen mit den Teilen der Bewegung, in denen die Notwendigkeit des Kampfes gegen eine Unterdrückung des Arbeiterstandes stärker betont wurde. Vor allem in den mittelrheinischen, badischen und württembergischen Vereinen orientierte man sich immer mehr an Naumann. 1902 erklärten darum die Evang. A. von Württemberg ihren Austritt aus dem Gesamtverband. Der Gesamtverband erreichte äußerlich seinen Höhepunkt 1915 mit 144 305 Mitgliedern. 1925 gehörten ihm 673 Vereine mit 89 906 Mitgl. an. Der Umschwung 1933 brachte eine Beschränkung auf das rein religiöse Leben mit sich. Das hatte einen engeren Anschluß an die Kirche zur Folge. Am 10. Nov. 1933 gliederten sich die A. ganz in das Deutsche Evang. Männerwerk ein. — Lit.: L. Weber, Lebenserinnerungen; E.A.V.-Bücherei; Festschrift zum 25jähr. Bestehen des Gesamtverbands E.A.V. Deutschlands, 1915; A. Just, Der Gesamtverband der E.A.V. Deutschlands, seine Geschichte und sein Wollen, 1913[2]; Faber, Die E.A.V. und ihre Stellungnahme zu sozialpolitischen Problemen, 1927. Th. L.

2) Arbeiterinnenvereine. Im Jahre 1908 schlossen sich eine Anzahl bestehender evang. A. zusammen zu einem Verband, der später den Namen Gesamtverband Ev. Arbeiterinnenvereine annahm. Die Anregung zu diesem Zusammenschluß sowie auch zur Gründung mancher Einzelvereine hatte der Deutsch-Ev. Frauenbund gegeben. So ist also diese Bewegung nicht wie die der Brudervereine aus der christl.-soz. Bewegung erwachsen, sondern aus der Ev. Frauenbewegung. Schwesterliche Gesinnung solcher Frauen, die nicht selbst im harten Erwerbsleben stehen müssen, hat der Arbeiterin und Arbeiterfrau im Ev. Arbeiterinnenverein eine heimatliche Stätte für prakt. Fortbildung, Freundschaft und Feier, vor allem aber für Vertiefung in die evang. Wahrheit geschaffen. Mit der Zeit fand mancherorts, bes. in Württemberg, ein Zusammengehen mit den Brudervereinen statt. Im Jahre 1932 hatte der Gesamtverband Ev. A. 10 656 Mitglieder in 158 Vereinen. Seit Schaffung der Deutschen Arbeitsfront konnte der Ev. Arbeiterinnenverein einen Teil seiner Aufgaben, nämlich die Schulung in Fragen des Berufs und Standes, aus der Hand geben. Es bleibt ihm der wichtigste Teil seiner Aufgaben: die Darbietung des Evangeliums in der Form, wie sie die Frau und Mutter des ar-

beitenden Standes braucht, die Gemeinschaftspflege auf Grund gleichen Suchens und Glaubens und die missionarische Wirkung auf die Berufsgenossinnen. — Die Evang. Arbeiterinnenvereine heißen heute „Evang. Frauengruppen Wort und Werk" und sind ein Teil des Frauenwerks der Deutschen Evang. Kirche. Geschäftsstelle: Berlin NO 55, Prenzlauer Allee 11, p. Verbandsorgan: Wort und Werk, Bethel bei Bielefeld. Krockenberger.

Arbeitslosigkeit. In der modernen Wirtschaft läßt sich A. wohl nie ganz vermeiden. Man rechnet mit einer sog. normalen A. von 3 Proz. der Beschäftigten. In den Jahren 1929—1933 erreichte die A. ungeheuerliche Ausmaße. Ihre tiefsten Ursachen lagen in den Auswirkungen der Kriegs- und Nachkriegszeit (starke Zunahme der Erwerbstätigkeit, hauptsächlich der Frauenarbeit, verringerter Auslandsabsatz, Kapitalmangel hauptsächlich wegen des Reparationswahnsinns) und in der planlosen Übersteigerung der Mechanisierung und Ausdehnung vieler Betriebe. Neben unübersehbarem materiellem Elend fallen die schlimmen seelischen Auswirkungen noch mehr ins Gewicht. Die Kirche hat auch von ihrer Seite aus versucht, diese Not etwas zu lindern durch die Einrichtung von Arbeitslosenheimen, durch Speisungen, durch die Abhaltung von Arbeitslosenkursen und regelmäßigen Arbeitslosenabenden. Doch war man sich dessen bewußt, daß durch all das der Not nur in ganz geringem Maße gesteuert werden konnte. Mit dem Jahre 1932 war der Tiefpunkt erreicht; es zeigte sich in den meisten Ländern ein leichter Konjunkturanstieg. In diesem Augenblick setzten in Deutschland die Maßnahmen der Regierung Hitler ein. Es gelang ihr, die Not für Millionen innerhalb einer kurzen Frist zu beseitigen. In einem Jahr schon wurde die Arbeitslosenzahl von 6 auf 3,4 Millionen herabgedrückt. Das war möglich durch produktive Lastensenkung (Fortfall der Kraftwagensteuer für neue Wagen u. a.), durch große öffentliche Auftragserteilung (Autostraßen usw.), durch die Förderung der privaten Auftragserteilung (Bauzuschüsse usw.), vor allem aber durch das der Wirtschaft neu geschenkte Vertrauen in die Zukunft. Th. L.

Arbeitsrecht s. Soziale Gesetzgebung.

Arbeitsschule. Der B e g r i f f (geprägt von dem Münchener Stadtschulrat Kerschensteiner) hat starken E i n f l u ß ausgeübt auf Theorie und Praxis des Unterrichts in allen Fächern, wie auf die Organisation der Schule. Die S a c h e hat Vorläufer in den Pädagogen, welche den Gedanken der Selbsttätigkeit des Schülers betonen (Pestalozzi, Fröbel); aber auch z. B. in den (privaten) Schülerwerkstätten am Ende des 19. Jahrhunderts. — Eine gewisse K l ä r u n g des Begriffs (in dem 2 Linien zusammenlaufen: Forderung der Selbsttätigkeit und Selbständigkeit des Schülers und der manuellen Betätigung) erfolgte durch die Auseinandersetzung zwischen Kerschensteiner und Gaudig (Leipzig) auf dem Kongreß für Jugendbildung und -kunde in Dresden 1911. Die Losung „Arbeitsunterricht" auch im R e l i g i o n s u n t e r r i c h t wird besonders vertreten von O. E b e r h a r d (jetzt Berlin). Er betont: Rezeption neben Produktion, Schweigen neben dem Reden — dem „Erlebnis" im Religionsunterricht sein Recht wahren neben denkender Verarbeitung des Gebotenen, ebenso der Erziehung zu Tat und Gemeinschaft (innerhalb und außerhalb der Schule)! — Die B e r e c h t i g u n g des A.-Gedankens gerade auch im Religionsunterricht ist nicht zu bestreiten. Doch muß die Schule in gewissem Sinn „L e r n s c h u l e" bleiben. Sie wird weiterhin noch mehr als bisher pflegen müssen die Erziehung zu T a t und G e m e i n s c h a f t („Lebensschule"). — Lit.: Kerschensteiner, Begriff der A., 1911; Gaudig, Die Schule im Dienst der werdenden Persönlichkeit, 1917; Eberhard, Lebendiger Religionsunterricht, 1925; derselbe, Evang. Religionsunterricht in der A., 1927. E. Müller.

Arbeitszeit s. Soziale Gesetzgebung.

Arbues, Pedro, 1441—1485, Augustinerchorherr in Saragossa, von Thomas von Torquemada zum Inquisitor für Aragonien 1484 berufen und dieses Amtes aufs grausamste waltend, fiel 1485 einem Attentat von Adligen zum Opfer, die sich für ihre Angehörigen rächten, und zwar bei der Frühmette am Hochaltar. Nach seinem Tod sollen sich seltsame Wunder ereignet haben. Als Märtyrer wurde er von Alexander VII. 1664 selig, von Pius IX. 1867 heilig gesprochen, wogegen sich der ehrliche Döllinger (s. d.) entrüstet wandte, so daß von da an sein Bruch mit Rom die entscheidende Wendung nahm.

Arca (arcula), Behälter für Reliquien und für die geweihte Hostie.

Archäologie, biblische. 1) S t o f f. Die b. A. beschäftigt sich in erster Linie mit den Altertümern der Hebräer in Palästina; nur soweit dies zum Verständnis derselben sowie der Bibel nötig ist, auch mit den Altertümern der übrigen Völker der Kulturkreise des vorderen Asiens und des Mittelmeers: Kanaaniter, Philister, Hethiter; Ägypter, Assyrer, Babylonier; Griechen, Nabatäer, Römer. — Die b. A. zerfällt in einen sakralen und einen profanen Teil. Der s a k r a l e T e i l behandelt Gottesdienst und religiöses Leben in Israel. Der gesetzmäßige Gottesdienst, aus der Zeit Moses stammend, hat seine hl. Stätten, Personen, Zeiten und Handlungen. Von ihm wissen wir aus der Schrift, während uns von dem verbotenen Dienst der Götzen und Toten mit Menschenopfer und Zauberei auch die Ausgrabungen Kunde geben. Neben dem Kultus steht das sonstige religiöse Leben der Gemeinde mit ihren gottgesandten Propheten und Weisen und der darauffolgenden Frömmigkeit der Schriftgelehrten und der Synagoge. — Der p r o f a n e T e i l der b. A. handelt von der Kultur des Landes (seinen Völkern, Kulturschichten, Siedlungen), vom häuslichen Leben (Wohnung, Kleidung, Nahrung, Gesundheitspflege, Tod und Grab; Ehe und Familie), von der Arbeit (Landwirtschaft, Gewerbe, Handel, Kunst, Wissenschaft; Schrift, Maß und Gewicht, Geld, Zeitrechnung), von den bürgerlichen und staatlichen Verhältnissen (Verfassung, Recht, Krieg). — 2) E n t w i c k l u n g d e r b. A. Die b. A. beginnt als A. d e r B ü c h e r, indem zum Verständnis der biblischen Altertümer befragt wer-

den die jüdischen (Philo, Josephus, Talmud) und außerjüdischen (Tacitus, Herodot, Diodor, Ptolemäus, Strabo, Plinius) Schriftsteller. Beispiel dafür noch der „abgründig gelehrte" Hadrian Reland, 1714. Sie erweitert sich seit dem 18. Jahrh. durch die A. der Reisenden, die mit geographischem und topographischem Interesse das Heilige Land durchziehen und heutige und bibl. Ortschaften gleichsetzen, z. B. Robinson 1837 f. und 1852. Das Ende des 19. und der Anfang des 20. Jahrh.s fügt hinzu die A. des Spatens, nicht nur in Ägypten, Mesopotamien und Kleinasien, sondern auch in Palästina an schon mehr als 30 Punkten. Nach den Ausgrabungen wird heute die Zeittafel der A. gerechnet. Sie gründet sich auf Keramik, die Verschiedenartigkeit der gefundenen Tonscherben, Skarabäen, Amulette in Form des den Ägyptern heiligen Mistkäfers mit etwaigen Schriftzeichen, und Höhe der Schuttmengen von früheren Niederlassungen. Sie nimmt auf Grund davon folgende Zeitabschnitte an: Steinzeit bis 2500; frühe Bronzezeit 2500—2000, mittlere 2000—1600, späte 1600—1200; 1. Eisenzeit 1200—900, 2. Eisenzeit 900—600; persisch-griechische 600—300, hellenistische 300—100, römische Zeit 100 vor bis 300 nach Christus. Ist die Deutung der Funde in den Königsgräbern von Jericho richtig, so wäre damit die wissenschaftliche Wiederanerkennung der Zeitrechnung der Bibel gegeben. — Neben den vielen, mit reichen Mitteln arbeitenden Engländern und Amerikanern graben auch einige Deutsche, am besten Theologe und Architekt gepaart, wie in Jericho Sellin und Watzinger. Nicht zu vergessen ist darüber die reichen Ertrag und wertvolle Berichtigung bietende A. des Mitlebens, die durch umfassende Erforschung des heutigen Volkslebens im hl. Land das Leben von einst zu verstehen und gegenständlich zu machen sucht. Beispiel: Dalman mit seinem 14jähr. Aufenthalt in Palästina und sein 5bändiges Werk: Arbeit und Sitte in Palästina, 1928 bis 1935. — 3) Bedeutung der b. A. Wir haben uns zu hüten vor ihrer Unterschätzung, wie sie in der rein literarkritisch eingestellten Zeit herrschte, in der es der deutsche Professor fertigbrachte, eine Geschichte Israels zu schreiben, ohne sich je nach Palästina zu bemühen. Wir dürfen aber umgekehrt nicht in jene Überschätzung der b. A. verfallen, wie man sie bei angelsächs. Ausgräbern beobachten kann, aus der dann der apologetische Kurzschluß und biblisch-archäologische Sensationsnachrichten entstehen, wie bei den Ausgrabungen auf dem tell en-nasbe (Mizpa?). Wir haben vielmehr alles, was uns durch literar. Nachrichten, geographische Reisen, methodische Ausgrabungen und Kunde des heutigen Volkslebens geboten ist, und zu allererst, was uns die Schrift selbst sagt, auszuwerten und in richtige Beziehung zu setzen, um uns ein zutreffendes Bild des privaten, öffentlichen und gottesdienstlichen Lebens des Volkes Israel zu machen in seinem morgenländischen, am Schluß noch vom Abendland geformten Rahmen. — 4) Forschungsorganisationen. Den Anfang machten die Engländer mit ihrer „Palästina-Erforschungsstiftung", 1865. Ihnen folgten die Deutschen mit dem überkonfessionellen „Verein zur Erforschung Palästinas", 1877. Er hat weniger durch Ausgrabungen (Guthe, Schumacher), als durch seine Zeitschrift und sonstige Veröffentlichungen gewirkt. 1902 gründeten die deutschen evang. Landeskirchen gemeinsam das „Deutsche evang. Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem", heute meist kurz „Deutsches Palästinainstitut" genannt. Es hat unter seinen auch literarisch sehr tätigen Vorstehern, Gustav Dalman (bis 1917) und Albrecht Alt, nicht nur das Palästinajahrbuch und eine Anzahl umfangreicher Monographien herausgegeben, sondern auch durch seine Lehrkurse in vielen Theologen das Palästinainteresse geweckt. 1928 wandelten die deutschen Katholiken die wissenschaftl. Station der Görresgesellschaft in Jerusalem in ein „Orientalisches Institut" um. Neben einer französischen (1890), amerikanischen (1900), jüdischen (1922) und einer internationalen (1920) Gesellschaft sind neuerdings das päpstliche Bibelinstitut und die Britische Archäologieschule am Werk. Dazu kommen noch sonstige außerdeutsche Archäologen, denen von Universitäten und Privaten zur Verfügung gestellte reichliche Mittel Ausgrabungen erlauben, wie sie uns Deutschen (zumal seit dem Weltkrieg) versagt sind. — 5) Lehrmittel: a) Nachschlagewerke: P. Zeller u. Th. Hermann, Biblisches Handwörterbuch, 1924[4] (Calwer Bibellexikon); Stuttgarter Bibl. Nachschlagewerk, 1931; Kurt Galling, Bibl. Reallexikon, 1934. — b) Handbücher: Gust. Dalman, Orte und Wege Jesu, 1924[3]; P. Thomsen, Palästina und seine Kultur in 5 Jahrtausenden, 1931; C. Watzinger, Denkmäler Palästinas, 1933—1935; Fr. Willam, Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel, 1933; dazu die Schriften von L. Schneller (Verlag Wallmann). — c) Bilderwerke: Gg. Landauer, Palästina, 1925; Rob. Koeppel, Palästina, 1929; H. Greßmann, Altoriental. Texte und Bilder zum A.T., 1927[2]. — d) Für den Bildwerfer: Für Episkop: Das Heilige Land (12 Serien zu je 6 farbigen Postkarten mit Text von G. Faber, 9 Serien ohne Text), Uvachromverl. München. Für Diaskop: Glasbilder von P. Hommel, Stuttgart (handkoloriert); Filmstreifen s. Gesamtverzeichnis deutscher Bildbänder des Vertriebsdienstes der Missionsfilmgesellschaft; Lauffilm von P. Hommel, Stuttgart. — e) Karten und Hochkarten: H. Guthe, Bibelatlas, 1927[2]; H. Guthe und H. Fischer, Wandkarte von Palästina zur biblischen Geschichte[4]; G. Dalman, Die Karten im Bibelatlas und den Bibelausgaben der Württ. Bibelanstalt; Rob. Koeppel, 3teilige Hochkarte von Palästina. Faber.

Archäologie, kirchliche, ist als Wissenschaft von den christlichen Altertümern ein Sonderfach der historischen Theologie und erfaßt in ihrem weitesten Begriff die öffentlichen und privaten Zustände und Sitten der Vergangenheit, soweit sie christlich geprägt sind, mithin die Formen der Verfassung, des Rechts, des Gottesdienstes, der Kunst und des christlichen Lebens. Erst die neuere Zeit denkt bei

Archäologie hauptsächlich an Erforschung, Beschreibung und Deutung von Kunstaltertümern. Die zeitliche Grenze für die Aufgabe der A. ist der Untergang der Antike (etwa 600). Doch schließen namhafte Gelehrte wie Viktor Schultze und früher besonders Heinr. Otte das Mittelalter in diese Wissenschaft ein. Die Quellen der A. sind schriftliche Zeugnisse, Denkmäler und Funde. Erstere gaben vorzugsweise den Stoff zu den Anfängen der A., letztere vermehren sich durch planmäßige Ausgrabungen in neuerer Zeit stetig und beschäftigen jetzt vornehmlich die Forschung. Begründer der kirchl. A. ist der Engländer Joseph Bingham mit seinen Origines ecclesiasticae (London 1708 bis 1722). Namhafte spätere Archäologen sind Chr. W. Augusti, 1772—1841, und der streitlustige katholische A. J. Binterim, 1779—1855. Das Verdienst, der christlichen Kunst mehr Raum gegeben zu haben, hat Viktor Schultze mit seiner A. der christlichen Kirche, 1889³. Stärkste Förderung erhielt die Kunstarchäologie der altchristlichen Zeit durch die bedeutenden Katakombenforscher G. B. de Rossi († 1894) und Joseph Wilpert (s. Katakomben). — Lit.: Viktor Schultze, A. der altchristlichen Kunst, 1895. G. K.

Archelausakten, eine wichtige Quellenschrift für den Manichäismus: der Bericht über eine angebliche Disputation des Bischofs Archelaus von Kascar mit Mani, verfaßt um 320.

Archidiakon. Der A. war in der alten Kirche der erste der Diakonen (s. d.) an der bischöfl. Kirche und Gehilfe des Bischofs („Bischofsdiakon") bei Verwaltung des Kirchenguts, Besorgung der äußeren Anordnungen für den Gottesdienst, Leitung der Armenpflege usw. Das Amt setzte sich im Propst des Kapitels fort. Im 10. u. 11. Jahrh. bildete sich die Gewohnheit, den bischöfl. Sprengel wegen seiner großen Ausdehnung und der überhandnehmenden kirchl. Geschäfte in Unterabteilungen (archidiaconatus) sehr verschiedener Größe und Zahl zu zerlegen und an die Spitze einer jeden einen archidiaconus zu stellen, welcher mit der Zeit großen Einfluß gewann, insbes. in der kirchl. Gerichtsbarkeit, und sich dem Bischof gegenüber immer selbständiger stellte. Mit dem 13. Jahrh. trat jedoch ein Rückschlag ein: die Bischöfe suchten die Macht, welche die A.en an sich gerissen hatten, wieder zurückzunehmen, insbesondere durch Aufstellung besonderer bischöflicher officiales. Das Tridentinum entzog den A.en vollends den Boden. Die katholische Kirche kennt das Amt heute nicht mehr, wohl aber die anglikanische. In der lutherischen Kirche heißt, wo mehrere Diakonen an einer Stadtkirche angestellt sind, der erste davon A. H. E. F.

Archimandrit (Vorsteher der „Hürde"), griech. Name für den Vorsteher des Klosters = Abt.

Archipresbyter s. Dekan.

Archiv. Schriftstücke, die Wesentliches aus der Geschichte einer staatlichen oder religiösen Gemeinschaft festhalten, hat man seit alten Zeiten überall aufbewahrt. So auch in der alten Kirche. Dazu vor allem Urkunden über Rechte und Besitz (Kauf, Stiftung). Solche sind im päpstl. A. seit dem 3. Jahrh. verzeichnet und seit den Karolingern in der fränk., dann der deutschen Kirche planmäßig gesammelt, bei allen Bischöfen, Klöstern und Kirchen. Das päpstl. A., von Innocenz III. neu organisiert, von Paul V. im Vatikan untergebracht, seit 1881 der wissenschaftl. Forschung zugänglich, ist besonders für die ältere und die kath. Kirchengeschichte am wichtigsten, das größte A. der Welt. In Deutschland sind die Archivalien der evang. Kirche von Anfang an Teil der fürstlichen und städtischen A.e gewesen, die der Kirchen und Klöster, auch von Bistümern zumeist durch die Säkularisation dahin gelangt. Unter den evang. kirchl. A.en ragen hervor das der Brüdergemeinde in Herrnhut (seit 1767) und das rheinische in Koblenz (1853). Kirchenbücher und Heiligenpflegrechnungen bilden den Grundstock der Pfarrarchive. Wenn auch durch kriegerische Zerstörung und Verschleppung, sowie durch gedankenlose Ausscheidungen viel verloren ging, besitzen wir doch noch zahlreiche Archivalien, die wert sind, gesammelt und erforscht zu werden. H. O.

Arends, Wilhelm Erasmus, 1677—1721, Pfarrer in Halberstadt, lebt weiter in dem Kampflied „Rüstet euch, ihr Christenleute". Th. F.

Areopagita s. Dionysius.

Arethas von Cäsarea (Kappadozien), byzantin. Gelehrter zu Anfang des 10. Jahrh.s, bibl. Forscher; Hauptwerk: Kommentar zur Johannesapokalypse. Die Handschriften, die er fertigen ließ, sind für die Erforschung des altchristl. Schrifttums von großer Bedeutung.

Aretius, Benedikt, 1505—1574, reform. Theologe, lehrte in Marburg Logik, wurde in Bern Schulleiter und 1564 Prof. der Theologie. A. rechtfertigte 1567 die Enthauptung des Antitrinitariers Valentin Gentilis, veröffentlichte u. a. Theologiae problemata, 1573, behandelte darin auch Medizinisches und Naturwissenschaftliches, und forderte die Zustimmung zum Apostolikum als notwendig für die Einheit der Kirche. G. B.

Argentinien s. Südamerika II.

Arianer, Arianismus s. Arius.

Arier s. Rasse; arisches Christentum s. Christentum; arischer Christus s. Christologie.

Ariosophische Bewegung, will nach eigenen Angaben das heutige humanistische, feige und faule Christentum überwinden auf dem Weg enger Verbindung von Rasse und Gott. „Gott ist die Urkraft, die Reinheit", „Gott ist gereinigte Rasse". Die Religion der Zukunft soll sein die „Rassenkultreligion des blutsbewußten Ariers". Sie wird erreicht durch germanische „Rasse-Reinheits-Hochzucht". In Preßbaum bei Wien besteht als geistiger Mittelpunkt die „Ariosophenschule". Die Vergötzung der Rasse hat die A. B. mit anderen antichristlichen völkischen Bewegungen gemein. Vgl. „Wort und Tat", 1933/I (Wichern-Verlag). G. W.

Aristeas. Der echte A. war einer der ersten jüd. Historiker, als griech. Wissenschaft auch in das Judentum einströmte (im 3. Jahrh. v. Chr.); doch blieb von seiner Schriftstellerei fast nichts erhalten. Unter seinem Namen schreibt ein falscher „A.", der sich als heidnischen Offizier des Königs Philadelphus Ptolemäus II. (285—246 v. Chr.) gibt, an sei-

nen Bruder Philokrates einen Brief, in dem er in legendenhafter Weise von der Entstehung der griech. Übersetzung des A.T.s, der Septuaginta (s. d.), berichtet: auf die Bitte jenes Königs hin habe der Hohepriester Eleasar 72 Gelehrte, aus jedem Stamme 6, von Jerusalem nach Alexandria gesandt, die dort das A. T. ins Griechische übersetzen sollten und in 72 Tagen auf der Insel Pharos in wunderbarer Übereinstimmung ihr Werk vollendet hätten. Vielleicht liegt diesem A.brief, der gewiß ein jüd. Werk, vielleicht vom Anfang des 1. Jahrh.s v. Chr. ist, eine Erinnerung daran zugrunde, daß ein großes Synedrion mit 70 oder 72 Mitgliedern die in langer Geschichte entstandene griech. Übersetzung für den Gebrauch in den Synagogen anerkannte. Th. Schl.

Aristides, Philosoph des 2. Jahrh.s und Verfasser einer an Antoninus Pius gerichteten christl. Apologie, die 1889 in syrischer Übersetzung aufgefunden wurde. W. B.

Aristo von Pella, Verf. eines verlorengegangenen Dialogs „Jason und Papiskus", im 2. Jahrh. geschrieben zum Beweis der Wahrheit des Christentums gegenüber dem Judentum. Der Christ überzeugt darin den Juden und bewegt ihn zur Taufe.

Aristobul, „der Judäer", soll ein jüd. Philosoph in Alexandria um 180 v. Chr. gewesen sein, der die griechische Weisheit als von Mose entlehnt bezeichnete und die Anthropomorphismen der Bibel, die allzumenschlichen Redeweisen von Gott, allegorisch erklärte. Doch ist die Echtheit der ihm zugeschriebenen Bruchstücke umstritten. Sonst wäre er der früheste Vertreter der nachher von Philo vertretenen Gedanken. E. N.

Aristoteles, geb. 384 v. Chr. zu Stageira (Chalkidike), gehörte von seinem 17. Jahr an zwei Jahrzehnte lang der Schule Platos an, wurde 343 Erzieher Alexanders d. Gr. und gründete 335 im Lykeion seine eigene, die peripatetische Schule. A. starb in Chalkis im Alter von 62 Jahren. Er ist der größte und einflußreichste Gelehrte des Altertums, er hat auf allen Gebieten menschl. Wissens gearbeitet und eine Reihe von Wissenschaften erst begründet: Logik, Psychologie und Ethik. Ein kühler und gründlicher Beobachter, hat er mit einer großen „Freude am Detail" ein Riesenmaterial gesammelt und in die Form eines wissenschaftlichen Systems gebracht. Die Philosophie gilt ihm als Wissenschaft von den Prinzipien. Diejenige Disziplin, die A. am meisten verdankt, ist die formale Logik, d. h. die Wissenschaft von den Gesetzen menschlichen Denkens, die Lehre von Begriff, Urteil, Schluß und Beweis. Der Begriff drückt nach A. das Allgemeine und Wesentliche der Dinge aus; das Urteil ist eine Verbindung zweier Begriffe, deren einer von dem andern ausgesagt wird. Der Schluß ist die Ableitung eines Urteils aus einem andern. Während der Syllogismus vom Allgemeinen zum Besonderen führt, geht die Induktion vom Besonderen zum Allgemeinen. — Wie Plato, so erblickt auch A. in der Welt einen einheitlichen Organismus. Aber wenn Plato die Ideen als überweltliche Mächte auffaßte, so hält A. sie für innerweltliche Kräfte, die den Vorgängen des Werdens ihre Richtung geben. Die Grundlage des Werdens, das, woraus etwas wird, ist die passive Materie (ὕλη). In ihr wirkt als Triebkraft die aktive Form (μορφή). Sie macht den Stoff zu einem bestimmten Einzelding. Alle Dinge mit Ausnahme Gottes sind Produkt von Materie und Form. Alles Werden ist Übergang von Materie in Form. Demnach ist die Form zugleich Ziel und Zweck des Werdens, und alles Geschehen ist Verwirklichung von Zwecken. Die Philosophie des A. ist teleologisch. Das höchste Ziel und der oberste Zweck der Welt ist Gott, die reine Form. Er ist Geist, Denken (νοῦς), und, weil er sich selbst denkt, Denken des Denkens. A. beweist Gottes Dasein aus der Ordnung und Harmonie der Welt und aus der Bewegung, die eines ersten Bewegers bedarf. Die Welt ist nach A. ewig. Gott bewegt sie, ohne sich selbst zu bewegen, als Ziel, d. h. sofern er ihr Antrieb verleiht, ihm, dem Schönsten und Besten, was es gibt, zuzustreben. Die Seele ist nach A. Form und Zweck des lebenden Organismus, seine Entelechie, das Prinzip der Lebensvorgänge. Sie ist im wesentlichen eine, hat aber verschiedene Seiten oder Funktionen. Während sie bei der Pflanze nur Prinzip der Ernährung und Fortpflanzung ist, ist sie beim Tier außerdem Prinzip der Empfindung, beim Menschen aber beides und dazu Prinzip des Denkens, Intellekt. Dieser erkennt das allgemeine Wesen der Dinge, während die Sinne das einzelne auffassen und dem Intellekt mittels der Anschauungsbilder den Stoff zu seiner Arbeit liefern. A. unterscheidet passiven und aktiven Intellekt. Der erstere gleicht einer unbeschriebenen Wachstafel und ist Möglichkeit aller Erkenntnis, der aktive Intellekt bringt diese Möglichkeit zur Wirklichkeit. Nur der aktive Intellekt ist unsterblich, wie er auch schon vor dem Leibe vorhanden war. Die Frage, ob dabei an eine persönliche Unsterblichkeit zu denken ist, beantwortet A. nicht. Von der Erkenntnis hängt das Begehren ab; sofern es vom Intellekt geleitet wird, heißt es Wollen. Nach A. ist der Wille frei. — Nach der Ethik des A. besteht das Ziel des Menschen im Glück, dieses aber in der dem Menschen wesentlichen Tätigkeit, d. h. im vernunftgemäßen Wirken der Seele, und da man zwischen praktischer und theoretischer Vernunft zu unterscheiden hat, so muß man auch zwei Arten von Tugenden unterscheiden: ethische und dianoëtische. Das Prinzip der ersteren ist: vernünftiges Einhalten der richtigen Mitte. Dianoëtische Tugenden sind Weisheit und Lebensklugheit. Das Höchste, was es an menschlicher Tätigkeit gibt, ist das philosophische Erkennen. — Vgl. Th. Gomperz: Griechische Denker, III., 1909; H. Siebeck, A., 1910³. W. B.

Aristotelismus. Das Lebenswerk des Aristoteles wurde durch seine Schüler, bes. durch Theophrast, fortgesetzt. Im 1. vorchristl. Jahrh. gab Andronikos von Rhodos eine vollständige Ausgabe der Werke des Aristoteles heraus. Besondere Berühmtheit durch die Erklärung derselben erwarb sich Alexander von Aphrodisias (um 200 n. Chr.). Dann wurde der A. durch den Neuplato-

nismus verdrängt. Dieser, der irdische und himmlische Welt einander gegenübersetzte, der die Ekstase über das verstandesmäßige Erkennen stellte, der in der Religion ein Mittel zum Einswerden mit dem Unendlichen erblickte, entsprach dem religiösen Zug jener Zeit mehr und verband sich zunächst leichter mit christl. Gedanken als der A. Trotzdem enthielt auch die Philosophie des Aristoteles Elemente, die der christl. Weltanschauung entgegenkamen: die teleologische Betrachtungsweise, die Ansätze zu einer theistischen Gotteslehre und besonders die dialektische Methode, mit deren Hilfe man den christl. Glaubensinhalt formulieren, verstandesmäßig durchdringen und verteidigen konnte. Und so zeigen sich schon in der griechischen Patristik, die sich hauptsächlich von der Philosophie Platons bestimmen ließ, doch auch aristotelische Einflüsse: in der alexandrin. Schule (bei Clemens Alexandrinus), ferner bei den Arianern und besonders in der antiochenischen Schule. Nicht bloß die Nestorianer, auch die Monophysiten bedienten sich der aristotelischen Philosophie zu apologet. Zwecken. Johannes Philoponus (um 510) kommentierte zahlreiche Werke des Aristoteles und gelangte durch den Gebrauch seiner Lehre von der Natur und den Individuen zum Tritheismus. Seit dem Anfang des 6. Jahrh.s bevorzugten die griech. Väter in der Darstellung und Verteidigung der Glaubenslehre die Philosophie des Aristoteles vor der platonischen. Der bedeutendste Vertreter des A. im Osten ist in dieser Zeit: Leontius von Byzanz († um 543), der die Verehrung der Autorität der Väter mit einer gewandten Dialektik verband. Johannes von Damaskus († 750) machte von der aristotelischen Logik weitgehend Gebrauch; er wurde dann in der abendländ. Scholastik viel benützt, die von ihm die Verwendung der aristotelischen Dialektik in der Theologie lernen konnte. Auch Photius († 891) bediente sich in seiner theol. Arbeit der aristotel. Philosophie. Boëthius († um 525), der Hofphilosoph Theodorichs d. G., war es, der den A. im Abendland einführte. Er wollte alle Werke des Aristoteles ins Lateinische übersetzen und kommentieren. Tatsächlich übertrug er wenigstens seine logischen Schriften. Das frühe Mittelalter besaß von Boëthius seine Übersetzung der Kategorienlehre und des Buches De interpretatione, seine Kommentare zu beidem, sowie seine Übertragung der Isagoge des Porphyrius zur aristotel. Kategorienlehre. Damit hatte Boëthius dem frühen Mittelalter ein „Handbuch der Logik" geliefert. Boëthius war es, der die technischen Ausdrücke der aristotel. Logik ins Lateinische übersetzte und so die mittelalterliche Schulterminologie schuf, die bis in unsere Zeit hereinwirkt. Er machte bereits das frühe Mittelalter mit der aristotel. Unterscheidung zwischen vegetativen, sensitiven und rationalen Kräften der Seele bekannt. Er versuchte in seinen Opuscula sacra die christl. Glaubenslehre mit Hilfe der aristotel. Philosophie rational zu erfassen. Er hat die Verehrung des Aristoteles als „des Philosophen" im Mittelalter begründet. — Erst um die Mitte des 12. Jahrh.s wurden die übrigen logischen Schriften des Aristoteles (Analytik, Topik, Sophismen), sowie seine naturwissenschaftlichen Werke, seine Psychologie, Metaphysik und Ethik im christl. Abendland bekannt. Diese Werke wurden teils aus dem Arabischen (von der Schule des Erzbischofs Raymund von Toledo), teils aus dem Griechischen (von Rob. Grosseteste, Wilhelm von Moerbeke, Bartholomäus von Messina) übersetzt. In Toledo übertrug man auch die Werke der arabischen Erklärer des Aristoteles (Alkendi, Avicenna, Gazali und Averroës). Anfängliche Verbote von seiten der Kirche konnten die Beschäftigung des Abendlandes mit der neuen Literatur nicht aufhalten. Diese wurde zuerst verwertet von Dominicus Gundissalinus, Wilhelm von Auxerre und Wilhelm von Auvergne. Die ganze wissenschaftl. Welt wurde in irgendwelchem Grade von ihr beeinflußt. Aber während die älteren Denker des 13. Jahrh.s und die franziskanischen Kreise im allgemeinen trotz mancher Anleihen beim A. doch in wesentlichen Punkten Augustin folgten (die Vertreter des sog. Augustinismus), ließen andere sich völlig und ohne Rücksicht auf häretische Folgen von dem im Sinne seines Kommentators Averroës verstandenen Aristoteles bestimmen (die Averroisten). Wieder andere, die zumeist dem Dominikanerorden angehörten, folgten Aristoteles in allen den Lehren, die dem kath. Glauben nicht widersprachen; es waren die christl. Aristoteliker, an ihrer Spitze Albert der Große und Thomas von Aquino. Sie benützten die ganze aristotelische Philosophie zur Darstellung und Begründung des kath. Dogmas und bildeten sie dementsprechend um. Die charakteristischen Züge, durch die sich dieser christl. A. des Thomas vom Augustinismus unterschied, waren: die Lehren vom Primat des Intellekts, von der Einheit der substantiellen Form im Menschen, von der Verschiedenheit der Seele von ihren Vermögen, die Ablehnung des ontologischen Gottesbeweises und der Lehre von der form-stofflichen Zusammensetzung der geistigen Substanzen. Duns Scotus unterscheidet sich von Thomas dadurch, daß er in wesentlichen Punkten (Primat des Willens) dem Augustinismus folgt. Doch schloß er sich in seinem Wissenschaftsbegriff noch enger an Aristoteles an als Thomas. Während der Thomismus im 14. Jahrh. gegenüber dem Scotismus und dem Nominalismus einen Rückgang erlebte, trat er im 15. Jahrh. besonders an der Universität Köln wieder mehr in den Vordergrund. Im 16. Jahrh. standen sich in Italien (Padua) innerhalb der großen Gruppe der Aristoteliker zwei Richtungen gegenüber: die Averroisten (s. u.) und die Alexandristen, welche letzteren sich in ihrer Auffassung des Aristoteles auf Alexander von Aphrodisias beriefen und im Gegensatz zur averroistischen Lehre von der Ewigkeit des für alle Menschen gemeinsamen Intellekts die völlige Sterblichkeit der Seele lehrten. Im übrigen erwuchsen dem A. zu Beginn der Neuzeit ernst zu nehmende Gegner, nicht bloß von seiten der neueren Naturwissenschaft. Unter den Philosophen griff besonders P. Ramus den Aristoteles an, während Nikolaus Tau-

rellus weniger diesen selbst als die damal. Aristoteliker befehdete. Von den Reformatoren hat Luther den Aristoteles scharf bekämpft, während Melanchthon wieder auf den originalen Aristoteles und seine Dialektik zurückgriff und sie zum Aufbau der Theologie verwendete. So drang auch in der evang. Theologie des 16. Jahrh.s der A. vor. Gegen die neue Scholastik stritt der Helmstedter Theologe Daniel Hoffmann. Im 17. Jahrh. scheint der A. allmählich seine Lebenskraft zu verlieren. Im 19. Jahrh. erlebte er eine Wiedererweckung durch Philosophen bzw. Naturwissenschaftler wie K. E. v. Baer, F. A. Trendelenburg, H. Driesch u. a. — Vgl. Überweg II[11]; M. Grabmann, Gesch. der scholastischen Methode, 1909/11; ferner die Lehrbücher der DG. W. B.

Arius, Arianismus, arianische Streitigkeiten. Arius, von Geburt Lybier und durch die Schule des Presbyters Lucian von Antiochien gegangen, war unter dem Bischof Petrus in Alexandrien Diakon; unter dessen Nachfolger Alexander (seit 311) bekleidete er das Amt eines Presbyters an der Baukaliskirche ebendaselbst. Sein Aussehen wird so beschrieben: ein langer, hagerer Mann von ernstem Aussehen, ein freundliches, gewinnendes Wesen; aber was er sagt, ist von fast übertriebener Strenge. — Im Jahre 318 hatte der Bischof Alexander seine Presbyter zusammengerufen, um nach seiner Gewohnheit eine theologisch-christolog. Frage mit ihnen zu besprechen. Eine Schriftstelle über die Trinität stand zur Debatte. Da meldete A. zum erstenmal einen unerbittlichen Widerspruch an. Nach einigem Zögern trug Alexander den Streitfall einer großen Synode von 100 ägyptischen und lybischen Bischöfen vor, die A. seines Amtes entsetzte. — Aber A. stand nicht allein, sondern wurde von seinen Mitschülern aus der Schule des Lucian gehalten. Euseb von Nikomedien nahm ihn auf. Dort hat A. sein Buch Thalia geschrieben, darin er in Versen seine Lehre niederlegte. Die Fortsetzung des Streites, der durch das Eingreifen der Freunde immer größere Formen annahm, veranlaßte den Kaiser Konstantin zum Eingreifen. In Nicäa 325 trafen sich die Gegner, nunmehr zwei große Parteien. Dort geschah, was zunächst die wenigsten erwartet hätten: Alexander mit Hosius, dem kaiserlichen Bischof von Konstantinopel, setzten ihr Glaubensbekenntnis auch bei der Mittelpartei unter Euseb von Cäsarea durch, die lucianistische Bruderschaft fiel auseinander und A. wurde als schlimmster Ketzer verdammt. — Aber die Gunst des Kaisers wandte sich neuerdings (um 328) Euseb von Nikomedien zu. Dieser hat sie für sich und seine Partei auszunützen verstanden. Er betrieb den Sturz des Athanasius, der einstweilen Nachfolger Alexanders geworden war, und die Wiederaufnahme des A. In Jerusalem 335 wurde diese gutgeheißen. Aber kurz, ehe es zur Wiederaufnahme kam, starb A. Seine Gegner sahen in seinem Tod, der zumal von merkwürdigen Umständen begleitet war (er starb in einer öffentlichen Bedürfnisanstalt), ein Gottesgericht. — Im Gegensatz zu der Lehre Alexanders von der ewigen Zeugung des Sohnes war der Kernsatz der Lehre des Arius und seiner Freunde: Gott allein ist ungezeugt, ewig; der Sohn ist durch den Willen Gottes *ἐξ οὐκ ὄντων* geschaffen; es gab eine Zeit, da er noch nicht war (*ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν*). Er ist als *τέλειον κτίσμα* vor der Weltzeit zur Vermittlung der Schöpfung entstanden, ist also präexistent; er hat Anteil an Gottes Vernunft (daher Logos genannt), ist jedoch ohne vollkommene Gotteserkenntnis; er hat einen freien Willen und ist der Veränderung fähig, blieb aber sündlos und hat die göttliche Herrlichkeit erworben, welche Gott, das voraussehend, ihm schon vorher gegeben; nun kann er *πλήρης θεὸς μονογενής* genannt werden. A. verband hier ein spekulatives Interesse an der Deutung der Schöpfung mit einem moralischen Anliegen am Vorbild Christi; dahinter traten die Erlösungsgedanken zurück, und das war die Schwäche dieser Lehre des A. — Auf der Synode von Nicäa 325 drang die Formel des Alexander (und Athanasius) durch: der Sohn ist *ὁμοούσιος τῷ πατρί*, d. h. er hat und ist mit dem Vater dasselbe Wesen; das wurde des Näheren gegen A. ausgelegt durch die Begriffe: wahrhaftiger Gott (*θεὸν ἀληθινόν*), gezeugt, nicht geschaffen (*υἱὸν γεννηθέντα [οὐ ποιηθέντα!] ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*). Damit war der Arianismus in dieser Form erledigt. Zunächst gab es keinen theol. Widerspruch gegen das nicänische Symbol, sondern nur kirchenpolitisches Vorgehen gegen seine Vertreter. Euseb von Nikomedien verdächtigte u. a. Athanasius (von Alexandrien) um seiner Amtsführung willen beim Kaiser und erreichte seine Absetzung; ein neues Stichwort dem *ὁμοούσιος* von Nicäa entgegenzusetzen, waren er und seine Freunde nicht imstande. — Um die theologische Entscheidung wurde nach Kaiser Konstantins Tod in langen und wechselnden Kämpfen gerungen. Es stehen sich gegenüber 1. die strengen Arianer, Anomöer genannt, unter Aëtius (s. d). und Eunomius (s. d.); sie betonen im Gegensatz zu der zweiten Formel von Sirmium (357), Gott allein eigne die Ungezeugtheit (*ἀγεννησία*); der Sohn als Gezeugter sei darum dem Vater wesensfremd (*ἀνόμοιος τῷ πατρί; ἑτέρας οὐσίας*); ähnlich sei der Sohn dem Vater nur durch den Willen. Im Unterschied von A. schreiben sie aber dem Sohn vollkommene Gotteserkenntnis und einen anerschaffenen (nicht sittlich erworbenen) Vorzug vor den andern geschaffenen Wesen zu. — 2. Die Homöer unter Acacius von Cäsarea; sie sind die offiziellen kaiserlichen Theologen. Ihre Formel ist die nichtssagende 2. sirmische Formel (357): Der Sohn ist dem Vater ähnlich (*ὅμοιος τῷ πατρί*). Sie verwerfen 359 zu Seleucia das Nicänum und alle Bestimmungen über das Wesen des Sohnes und behaupten dessen Ähnlichkeit mit dem Vater nicht dem Wesen, sondern dem Wollen und Wirken nach (Formel von Nice 359: *ὅμοιος κατὰ τὰς γραφάς, οὐ τὴν γέννησιν οὐδεὶς οἶδεν*). — 3. Die Homöusianer (Neunicäner); unter ihnen die bedeutendsten Theologen der Zeit: Basilius von Ancyra, Gregor von Laodizea, Eustathius von Sebaste; auch die drei Kappadozier stießen zu ihnen. Von ihren Gegnern seit der Synode von Ancyra (358) Semiarianer gescholten,

sind sie die Fortsetzer der nicänischen Mittelpartei und suchen beides festzuhalten: die ewige Zeugung des Sohnes (wie die Homousianer) und zugleich seine hypostatische Selbständigkeit (wie die Arianer). Ihre Formeln wollen das *ὁμοούσιος* des Nicänum umgehen (Synoden von Antiochia 341 und 344, von Ancyra 358); sie lehren, der Sohn sei *ὅμοιος κατὰ πάντα τῷ πατρί* (344), *ὅμοιος κατὰ τὴν οὐσίαν* (358); das Stichwort wird *ὁμοιούσιος*. Sie wollen damit sagen, der Sohn habe dasselbe Wesen (aber nicht: sei dasselbe Wesen) wie der Vater; er sei ihm also nicht bloß nach dem Wollen und Wirken, sondern nach dem Wesen ähnlich, d. h. gleich. — 4. Die Homousianer, die Altnicäner, deren Führer Athanasius ist; sie, die in Nicäa eigentlich nur eine Minorität dargestellt, aber trotzdem gesiegt hatten, werden im Morgenland ständig weiter zurückgedrängt. — Das Ergebnis des Kampfes ist, daß die Homöusianer, die im Kampf gegen die Homöer ihre Verwandtschaft mit den Homousianern erkannt hatten, mit diesen sich zusammenfinden, wobei das altnicänische *ὁμοούσιος* neunicänisch als *ὁμοιούσιος* verstanden wurde: der Sohn nicht wesenseins, aber wesensgleich. Die 2. ökumenische Synode in Konstantinopel (381) schied die Anomöer, Homöer und Semiarianer (d. h. einen Flügel der Homöusianer, der als „Pneumatomachen" unter Macedonius den hl. Geist für geschaffen erklärt hatte) aus; das Nicänum wurde ohne *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός* wiederholt. So war der Arianismus im Osten endgültig überwunden; im Abendland hat vor allem Ambrosius literarisch und auf der Synode von Aquileja (381) den Kampf gegen den Arianismus geführt. — Der Arianismus hat noch eine Zeitlang bei den germanischen Stämmen der Burgunder, Langobarden, Vandalen, Goten u. a. fortgelebt. Das kam daher, weil er zu der Zeit, als die germanischen Völker ins Reich kamen, anerkannt war, wohl auch weil er ihnen das unverstandene Ärgernis des Kreuzes ersparte und sie in Christus den göttlichen Helden sehen lehrte, der in Tod und Leiden gesiegt hat und nun ein Vorbild geworden ist. Weil aber diese Glaubensform nicht mächtig war, den heidnischen Glauben endgültig zu überwinden, mußte sie schließlich der anderen weichen, die das christliche Anliegen des alleinigen Heiles durch die Erlösung in Jesus Christus völliger zum Ausdruck brachte. Th. V.

Arkandisziplin, eine im 17. Jahrh. entstandene Bezeichnung der gegen Ende des 2. Jahrh.s aufgekommenen Sitte, die Sakramente, also das Abendmahl mit seinen Gebräuchen, Gebeten und Gesängen, die Taufhandlung, die Priesterweihe als Mysterien, Geheimnisse zu behandeln und daher ihre Kenntnis den Nichtgetauften vorzuenthalten, so daß in ihrer Gegenwart höchstens andeutungsweise davon gesprochen wurde. Das Aufkommen dieser Sitte ist wahrscheinlich weniger aus der Vorsicht gegenüber den heidn. Verdächtigungen, als aus dem Eindringen des antiken Mysterienwesens in das Christentum zu erklären. Mit dem Ende des Heidentums und der Einführung der Kindertaufe im 6. u. 7. Jahrh. hörte die A. auf. Die katholischerseits früher oft aufgestellte Behauptung, daß die A. schon in der urchristl. Zeit bestanden habe und daher das Schweigen der alten christlichen Schriftsteller über manche kath. Dogmen und Gebräuche (Transsubstantiation, Kelchentziehung, Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung) zu erklären sei, ist neuerdings fallen gelassen. E. L.

Arme, „freiwillige" oder „willige", mittelalterliche Laienbrüderschaft innerhalb der Begarden (s. d.) zur Pflege der Kranken und Bestattung der Toten. 1470 unterstellten sie sich der Regel Augustins. Später erloschen.

Arme von Lyon s. Waldenser.

Armenbibel (biblia pauperum) ist eine im 13. Jahrh. entstandene Darstellung des Lebens Jesu in Federzeichnungen, bei denen jedem neutest. Bild 2 verwandte Vorbilder aus dem A.T. und 4 Propheten mit Weissagungssprüchen beigefügt wurden. Die A. diente der Belehrung und Erbauung der Laien (pauperes = Unwissende) durch den Klerus und wurde im 15. Jahrh. durch Holztafeldrucke als Volksbuch verbreitet. Ihre typologische Darstellung der Heilswahrheit (s. Typus) wurde auch für das Programm gotischer Bildfenster benützt. Herausgabe der Handschrift der A. von S. Florian (Niederösterreich) durch Camesina u. Heider, Wien 1863. G. K.

Armenfürsorge, bürgerliche (staatliche, gesetzliche). Eine Fürsorge für die „Armen", die grundsätzlich ausschließlich Sache der „weltlichen Obrigkeit" ist und in den Händen der öffentl. Verwaltung (der Gemeinden, der Länder, des Reiches) liegt, kennt erst die moderne Zeit; noch bis in das 19. Jahrh. herein gab es in Deutschland weithin keine klare Scheidung zwischen „bürgerlicher", „kirchlicher" und freier A. Für das Deutsche Reich seit 1871 war maßgebend das Gesetz über den Unterstützungswohnsitz vom Juni 1870. Es fußte auf dem für jene Zeit verständlichen und weithin wohl auch berechtigten Gedanken, daß bei Verarmung immer ein sittliches Verschulden zugrunde liegt. Darum sollte sich die gesetzlich zu gewährende Unterstützung nur auf das zum Leben Notwendigste beschränken, und war mit dem Verlust gewisser bürgerl. Rechte, z. B. mit Entziehung des polit. Wahlrechts, verbunden. Die organisatorischen Träger der Armenpflege waren die Ortsarmen- und die Landarmenverbände. Schon vor dem Weltkrieg wurde dieses Armenrecht und die darauf aufgebaute Organisation aus verschiedenen Gründen als ungenügend empfunden. Sodann wurden durch den Krieg und die Nachkriegszeit, vor allem die Inflation, große Gruppen von Volksgenossen ganz ohne eigenes Verschulden, ja gerade durch ihr persönlichstes Opfer für das Volksganze auf öffentliche Fürsorge und Unterstützung angewiesen, für die das bisherige Armenrecht keinerlei Grundlage bot. Einzelne Reichsgesetze brachten Sonderregelung für die neuen Fürsorgegebiete. Die dadurch entstandene Zersplitterung und dazu die finanzielle Krisis des Staates in den Jahren 1922/23 führten zu einem neuen Fürsorgerecht in der „Reichsverordnung über die Fürsorgepflicht" und in den „Reichsgrund-

sätzen über Voraussetzung, Art und Maß der öffentlichen Fürsorge" vom Jahr 1924. Die neuen entscheidenden Gesichtspunkte dieses Fürsorgerechts waren: 1. Die Frage nach dem sittlichen Verschulden bleibt außer Betracht; demgemäß fallen die bisherigen Rechtsnachteile. 2. Das oberste Ziel der Fürsorge soll sein, den Hilfsbedürftigen wieder in den Stand zu setzen, sich und seine Angehörigen wieder selbst zu unterhalten; sie soll das selbstverantwortliche Schaffen anspornen, nicht lähmen, die Menschenwürde achten und wirkliche, rechtzeitige und ausreichende Hilfe bringen. 3. Die Fürsorge soll sich der Eigenart der Notstände anpassen, nicht schematisch vorgehen. — Dabei wurde unterschieden zwischen der „gehobenen Fürsorge" (u. a. die Fürsorge für die Kriegsopfer und Inflationsgeschädigten) und der allgemeinen A. Als Träger der öffentlichen Fürsorge wurden Landes- und Bezirksfürsorgeverbände eingerichtet (in Württemberg blieb die allgemeine A. Aufgabe der Gemeinden). Der Jugendfürsorge galt das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz von 1922 und das Jugendgerichtsgesetz von 1923. Die an sich gesunden Grundsätze dieses Fürsorgerechts fanden in ihrer Durchführung weithin, besonders in den großen Städten, eine fast unüberwindliche Schranke in der alles Bisherige übersteigenden Volksnot der Jahre 1924 ff. — Die Umwälzung des Frühjahrs 1933 brachte eine entscheidende Wendung. Der nationalsozialistische Staat hat der A. jede Form eines beschämenden Almosens genommen und der ganzen Volksgemeinschaft die Pflicht zur Hilfe gegen die leidenden Brüder und Schwestern aufs Gewissen gelegt. Für solchen gebotenen Dienst am notleidenden Volk ist in der NS.-Volkswohlfahrt (s. d.) die großzügige Organisation geschaffen, welche mit ihren Sammlungen jeden Volksgenossen erreicht und in ihren Helfern einen mit den persönlichen Verhältnissen der Betreuten eng vertrauten Stab besitzt, wodurch sie den jeder gesetzlichen öffentlichen Fürsorge bedrohlichen Gefahren der Bürokratisierung und Schematisierung, dem berüchtigten „Aktenweg" und „Schalterdienst" entgehen kann. Der nationalsozialistischen Anschauung entspricht auch der gesunde Gedanke, daß in der eigentlichen Armenfürsorge jede zu gewährende Unterstützung von einer Gegenleistung an Arbeit abhängig zu machen sei. — Im Verhältnis der öffentlichen zur freien, also auch kirchlichen Fürsorge, hatte das bisherige Fürsorgerecht selbst auf eine gedeihliche und fruchtbare Zusammenarbeit der beiden entscheidenden Wert gelegt und damit die Bedeutung und das Recht der freien Fürsorge anerkannt. Eine solche fruchtbare Zusammenarbeit war auch in den alten Verhältnissen weithin verwirklicht. Eine besonders glückliche Zusammenarbeit der freien Fürsorge mit der staatlichen Leitung stellt die in Württemberg durchgeführte Zusammenfassung der freien Fürsorge unter der Spitze der Zentralleitung (heute Landesstelle) für Wohltätigkeit dar. Hier ist nicht nur die sinngemäße Verwendung der ausgeschütteten Staatsmittel, sondern auch der richtige Einsatz der persönlichen Kräfte gewährleistet. A. Dilger.

Armenien. Das Stammland liegt zwischen Kaukasus und Taurus, zwischen dem südöstlichen Ende des Schwarzen Meeres und dem Kaspischen Meer. Es war das erste Reich, in dem das Christentum Staatsreligion wurde. Zu dieser allgemeinen Christianisierung um 302 hat, nachdem christl. Einflüsse nachweislich schon seit Ende des 2. Jahrh.s spürbar gewesen waren, vor allem der hervorragende Gregorius Illuminator (s. d.) geholfen. Die reichen Tempelgeräte fielen an die christl. Kirchen, die statt der heidn. Tempel gebaut wurden. Der Begründer der armenischen Kirche, die nach ihm die gregorianische heißt, wurde vom Erzbischof Leontius in Cäsarea (Kappadozien) zum Katholikos (= Oberhaupt) geweiht und bis zum Jahre 439, wo das Geschlecht Gregors im Mannesstamm erlosch, war der Katholikos in seiner Familie erblich. Von da an wurden Mönche an die Spitze berufen. Die armenische Kirche hatte von Anfang an die Predigt in der Volkssprache. Ein Nachkomme Gregors, Sahak der Gr., † 439, hat zusammen mit seinem Freunde Mesrob die armen. Schriftzeichen und ein Schrifttum geschaffen, das weithin aus Übersetzungen von Schriften der griech. und syr. Väter und deren Erklärungen der bibl. Bücher besteht. Die armen. Bibelübersetzung und die nationale Liturgie sind die hervorragendsten Früchte dieser Arbeit, an die sich in späteren Jahrhunderten eine besonders reiche liturgische und Gebetsliteratur anreihte. Dogmatisch machte sich die Abschließung von dem Strom der Lehrentwicklung, wie sie sich die armen. Kirche während der persischen Fremdherrschaft (seit 387) gefallen lassen mußte, dahin geltend, daß sie wegen Nichtbeteiligung am Konzil von Chalcedon monophysitisch wurde und sich mehr und mehr von der griechischen Kirche entfremdete. Die Annahme einer eigenen Zeitrechnung (552) bedeutete die völlige Trennung, die auch wiederholte Verständigungsversuche nicht mehr rückgängig zu machen vermochten. Heute ist die armenische Volkskirche das einzige Einheitsband, welches das über die weite Welt zerstreute Armeniervolk zusammenhält. Sie war es auch, die dies Volkstum durch die Kämpfe zwischen oströmischem und persischem Reich, auch während der Überflutung durch den Islam, über die arabische und türkische Herrschaft hinweg erhalten hat. Den Ehrenvorsitz über sämtliche armenischen Kirchenführer hat auch heute noch das geistliche Haupt, der Katholikos von Etschmiadzin. In früherer Zeit war ihm an Einfluß und Rang der armenische Patriarch von Konstantinopel gleichgestellt. — Die evang. Mission hat die Leidensgeschichte dieses Volkes im letzten Jahrhundert begleitet. Das in ihm liegende Streben nach Ausbreitung hatte zu starker Auswanderung, besonders in die Stadt Konstantinopel geführt, wo sie als schlaue Kaufleute geachtet und gefürchtet, während sie in ihren Stammsitzen (auch in Cilicien) als fleißige, bescheidene Ackerbauern bekannt waren. 1828 unternahmen 2 Missionare des American Board eine Forschungsreise durch Kleinasien und A. Der Bericht führte zum Beschluß, im armen. Volk baldmöglichst eine Missionsarbeit zu beginnen. In dem

vielseitigen armenischen Schulmann, Peschtimaljian, dem geistigen Führer der fortschrittsoffenen Armenierkolonie in Konstantinopel, hatten die Missionare einen verständnisvollen Förderer. 1831 begann Goodell in Konstantinopel seine Arbeit. Unter den beiden im nächsten Jahr folgenden Missionaren war der Schwabe Gottlieb Schauffler. Durch Schularbeit und Schriftenmission suchten sie sich einen Weg zum Herzen des armenischen Volks. Der sprachbegabte Goodell († 1867) hat die armen.-türk. Bibelübersetzung herausgebracht. Der hochgelehrte Dr. Elias Riggs († 1901) hat mit seiner armen. und bulgar. Bibelübersetzung in derselben Richtung gearbeitet. Der Versuch einer allmählichen Durchblutung der verknöcherten Kirche mit evang. Lehre und evang. Leben scheiterte an dem Widerstand, zumal des Patriarchen Matteos, der eine wirkliche Verfolgung (Kirchenbann) über alle, die sich diesem Einfluß öffneten, begann. Aus der Nötigung der traurigen Lage der Verfolgten entsprang 1850 die Begründung einer evangelischen Kirche. Am 1. Juli 1846 war die 1. Gemeinde in Konstantinopel gegründet worden. Ein kaiserlicher Erlaß erkannte die „Protestanten" als besondere kirchliche und bürgerliche Gemeinschaft rechtlich an. Der Fehler im Ansatz kam erst bei der späteren Entwicklung heraus. Die „Protestanten" fielen aus ihrem Volkstum heraus, wodurch es der evang. Kirche nie recht gelingen konnte, „volkstümlich" zu werden. Hin und her entstanden Gemeindlein, durch lose Gemeindeverbände zusammengeschlossen. Der Heranbildung eines gut ausgerüsteten Lehrer- und Predigerstandes dienten die „theologischen Seminare". Die berühmte Bildungsanstalt, Robert-College, in der Nähe von Konstantinopel, eine christliche Hochschule, die der amerik. Großkaufmann Robert großzügig unterstützte, ward eine Stätte abendländischer Bildung im Morgenland. Auch dem Mädchenschulwesen wurde allergrößte Aufmerksamkeit geschenkt. Ihm kam die Blüte der amerikan. Frauenmissionsgesellschaften zugute. — Etwa 50 000 Seelen mögen in der evang. Kirche gesammelt gewesen sein, als die grausamen Blutbäder (1894—1896) kamen. Ihre letzten Gründe zu klären, wird nur gelingen, wenn die armenische Frage in größerem Zusammenhang gesehen wird. Die Armenier waren in allen Gebieten, wo sie wohnten, abgesehen von ihrem Stammland, die Minderheit. Zu ihren Nachbarn, den räuberischen Kurden, bestand ein alter, tiefer Gegensatz. Ob der abendländischen Gedanken, die ins armenische Volk eingedrungen waren, galten sie auch für politisch verdächtig. Der wohlgemeinte Versuch des Berliner Kongresses (1878), ihnen durch „Reformen" den nötigen Schutz zu verschaffen, wurde in Wirklichkeit der Anstoß zu ihrer Ausrottung, weil dadurch die „armenische Frage" am leichtesten aus der Welt zu schaffen schien. Ob Sultan Abdul Hamid (seit 1876) selber die Weisung zu den Blutbädern gegeben hat, deren erstes 1894 in dem wilden Bergland Sassun geschah, und die sich wie eine schauerliche Welle wollüstiger Roheit Ende 1895 durch alle Landschaften wälzte, wo Armenier wohnten, ist nicht klar. Daß sie unter seiner stillschweigenden Duldung standen, hat die Mordlust befördert. 88 243 Armenier, darunter etwa 10 000 protestantische, sollen 1895 getötet, mehr als eine halbe Million ihrer Habe beraubt worden sein. Den Heldengeist, der sich bei diesem Massenmord offenbarte, kann nicht herabsetzen, wenn von einigem Abfall zum Islam berichtet wird, an dem auch 55 Priester beteiligt waren. Die armenische Not hat die Teilnahme der Christenheit der ganzen Welt auf den Plan gerufen. Neben den amerikan. und engl. Hilfswerken standen die Unternehmungen fast aller christl. Völker. In Deutschland sind damals zwei bekannte Liebeswerke entstanden. In Wort und Schrift trat D. Johannes Lepsius für die verfolgten Armenier ein und begründete die deutsche Orientmission. Er war vor allem neben der Ernährung und Kleidung der Hilflosen auf die Versorgung der Erwerbslosen bedacht und richtete in Urfa eine große Teppichweberei ein. Der vielen Waisen nahm sich besonders der Deutsche Hilfsbund für christl. Liebeswerk im Orient (Sitz in Frankfurt a. M.) an, dem sein Leiter, Pastor Lohmann, die Gemeinschaftskreise zuzuführen verstand. Daraus ist ein schönes Missionswerk herausgewachsen. — Nicht viel besser ging es den auf russischem Gebiet sitzenden Armeniern. 1885 wurden 500 armenische Schulen geschlossen. 1903 führte der Befehl, das Kirchengut der armenischen Kirche dem russ. Staat auszuhändigen, zu einem Aufruhr, der mit Hilfe der umwohnenden Tatarenhorden niederzuschlagen versucht wurde, was dann erst zu seinem riesigen Ausmaß führte. — Die jüngste Zeit brachte die tiefste Tiefe der armen. Tragödie. Der Mord an 40 0000 Armeniern in Adana (Cilicien) im Jahre 1909 war ein Sturmzeichen, umso bedeutungsvoller, als es die Einstellung der seit 1908 herrschenden Jungtürken offenbarte. Bei der Einrichtung des türkischen Nationalstaates war die Beseitigung jedes störenden Hindernisses erlaubt. Der Balkan-, schließlich der Weltkrieg schufen die bösen Gelegenheiten. Allerlei Ursachen wirkten zusammen: neben der Nötigung, Raum für die aus den Balkanländern und wiederum aus Rußland rückwandernden Mohammedaner zu schaffen, stand offenbar Neid und Haß. Am 24. April 1915 erließ die jungtürkische Regierung einen Befehl an die Provinzialbehörden, der den Tod der armen. Führer bedeutete. Bald folgten die mit unmenschlicher Grausamkeit und Gewissenlosigkeit durchgeführten Deportationen. Etwa eine Million Armenier sollen während oder nach der Reise ums Leben gekommen sein. Der Feindbund benützte dies himmelschreiende Verbrechen, gegen das jegliche deutsche Einsprache wirkungslos blieb, zur allerböseſten Verleumdung Deutschlands, des Bundesgenossen der Türkei. Der Friede brachte dem tief erschütterten Volk neue Enttäuschungen. Schließlich blieb für einen Teil der Überlebenden in der armenischen Republik ein winziges Land (30 000 qkm). Dort und in Transkaukasien überhaupt sollen gegen 2 Millionen sitzen. Ein weiteres Fünftel des Gesamtvolkes ist in die weite Welt hinausgewandert. Die Hilfe, die die Christen-

heit dem hart geführten Volk zuteil werden ließ, namentlich in dem amerikan. Hilfswerk des Near East Relief und des American Board ist wahrhaft großzügig gewesen. Eine geschickte Losung, „der Sonntag der goldenen Regel" (an diesem Sonntage sollten alle Freunde nach Matth. 7, 12 nur das einfache Essen der armen. Waisenhäuser zu sich nehmen und die Ersparnis dem Hilfswerk zuführen), erbrachte Millionen. (1919—1928 105 Millionen Doll. Ausgaben bei Near East Relief.) Aber gegenüber der Riesennot verschwand das alles, und, als sich's darum handelte, in dem verbliebenen übervölkerten Ländchen durch großzügige Bewässerungsanlagen Arbeit und Brot zu schaffen, versagten die Großmächte. Schmerzlich ist, daß der größere in Rußland lebende Volksteil die Kirchenverfolgung der Sowjetrepublik zu verspüren bekam. Die armenische Gesamtkirche gilt als aufgelöst. Die Gemeinden fristen ein kümmerliches Leben. F. K.

Armenische Bibelübersetzung s. B'übersetzungen.

Armenpflege, kirchliche. Von ihren ersten Anfängen an wußte sich die christl. Kirche zu besonderer Verantwortung für die Armen in ihrer Mitte aufgerufen, da sie im Glauben an Christus sich zu einer den ganzen Menschen nach Seele und Leib umfassenden Gemeinschaft verbunden fühlte. So haben wir in der Apostelgeschichte und den apostol. Briefen das Urbild der christl. Gemeinde, die neben der Verkündigung des Wortes die äußere, leibliche Fürsorge gerade für ihre schwachen und armen Glieder mit großer Sorgfalt und Opferwilligkeit als ihre ureigenste Bruderpflicht übte (bes. Apg. 2, 44 ff.; 6, 1 ff.; 2. Kor. 8. u. 9). Aber immer war sie der rechten, wirksamen Darreichung des Wortes als der zuletzt einzigen Aufgabe der christl. Gemeinde unter- und eingeordnet und empfing von dorther ihre ganze Ausrichtung. — Die Geschichte der k. A. durch die Jahrhunderte bis auf die Gegenwart hat Uhlhorn in seinem bis heute nicht überholten Standardwerk „Die christl. Liebestätigkeit", 1895², umfassend und anschaulich dargestellt. — Im Blick auf die heutige Lage ist zu unterscheiden zwischen der k. A. im engeren Sinn, soweit sie von der verfaßten Kirche, bes. den Kirchengemeinden und etwa auch den Kirchenbezirken, und der k. A. im weiteren Sinn, wie sie von der Inneren Mission organisatorisch und rechtlich selbständig und unabhängig von der „Kirche", aber innerlich im Auftrag und in der Sendung der christl. Gemeinde gleichsam stellvertretend ausgeübt wird. A. kann sich grundsätzlich keine *christliche Gemeinde* nehmen lassen; doch hat sie je nach den Verhältnissen, ob Stadt oder Land, ob wohlhabende oder arme Gemeinde, eine verschieden große Bedeutung. Sie liegt grundsätzlich in den Händen des Pfarrers und des Kirchengemeinderats (in den reformierten Gemeinden des Presbyteriums) und wird gespeist von freien Gaben und Stiftungen der Gemeindeglieder, von besonderen Kirchenopfern und je nachdem auch von Steuermitteln der Kirchenpflege. Auf den äußeren Wert der Gelder gesehen, fällt sie bei den ungeheuren Notständen der Gegenwart nicht ins Gewicht gegenüber den Leistungen der öffentlichen staatlichen Fürsorge. Sie hat auch einen ganz anderen Sinn und ein ganz anderes Ziel als jene. Die k. A. wird nur sinnvoll und fruchtbar arbeiten, wenn sie ihre Gaben als Ausdruck der Glaubens- und Liebesgemeinschaft der christl. Gemeinde allermeist den „Genossen des Glaubens", die durch Armut und Not in innerer Anfechtung stehen, zur Stärkung ihres Glaubens darreicht und also mit der äußeren Hilfe die Darbietung des Wortes in irgend einer Weise verbindet. Sie muß sich also hüten, durch unnüchterne Gefühligkeit ein Schmarotzertum unter den an der Grenze der Kirche Stehenden großzuziehen und dadurch die ihr von den Gemeindegliedern anvertrauten Gaben in kirchlich unfruchtbarer Weise zu vergeuden. Daß hier ernste Fragen und Schwierigkeiten vorliegen, ist freilich nicht zu bestreiten. Unerläßlich ist ihr, daß sie ganz und gar persönlich-individuell vorgeht und in steter Fühlung mit der öffentlichen und sonstigen freien Fürsorge bleibt. Sie wird vor allem auf die verschämte, sonst nicht erfaßte Armut ihr Augenmerk richten. Ein Grunderfordernis ist die stete vertrauensvolle Verbindung mit dem Bedürftigen und der zarte Takt der Liebe. In größeren Gemeinden kann die A. nicht in den Händen des Pfarrers allein liegen, sondern er bedarf eines Kreises sachkundiger und innerlich befähigter freiwilliger Helfer, wie sie z. B. in Württemberg vor allem in den Ortsgruppen des evang. Gemeindedienstes (des früheren „Evangelischen Volksbundes") gesammelt sind, und bei noch größeren Gemeinden auch berufsmäßiger kirchlicher Armenpfleger (Gemeindehelfer und -helferinnen, Gemeindeschwestern, Stadtmissionare); doch darf gerade der berufsmäßige kirchliche Armenpfleger nicht von der Gemeinde als solcher isoliert und zum „Beamten" werden. — Alles dieses Grundsätzliche ist auch zu sagen von der k. A., soweit sie in den Händen der *Inneren Mission* liegt. Besonders in den Großstädten wurden vielfach seit der Mitte des letzten Jahrhunderts freie Stellen der Inneren Mission ins Leben gerufen, die neben anderem auch Aufgaben der k. A. (besonders übergemeindlicher Art wie Bekämpfung des Hausbettels, Versorgung der fluktuierenden Bevölkerung u. a.) übernommen haben. Es sind vor allem die Stadtmissionen. Sie müssen auf engste Fühlung mit der kirchengemeindlichen A. Bedacht nehmen und im wesentlichen ihr Hilfsdienste leisten, vor allem auch als Verbindung und Vermittlung zur öffentlichen Fürsorge. — Zu der A. der Inneren Mission darf auch die freie, *vereinsmäßige Armenhilfe* gerechnet werden, wie sie im letzten Jahrh. vielfach entstanden ist und in Württemberg z. B. von dem „Verein zur Hilfe in außerordentlichen Notstandsfällen auf dem Lande" tatkräftig und vorbildlich getrieben wird. Auch die nicht auf bewußt kirchlichem, sondern mehr humanitärem Boden stehende A. ist gerade in Württemberg ursprünglich vorwiegend von evang. kirchl. Kreisen getragen gewesen (z. B. die Bezirkswohltätigkeitsvereine, der Stuttgarter Lokalwohltätigkeitsverein); sie sind seit 1933 ff. wohl alle in die NSV. (s. d.) übergegangen.

A. Dilger.

Arminius und Arminianismus. Jakob Arminius (Hermanszoon, 1560—1609) von Oudewater a. d. Yssel, studierte in Utrecht, Genf und Basel, wurde Prediger in Amsterdam, 1603 Prof. in Leyden. Als Schüler Bezas sollte er die Prädestination gegen die Lehre des holländ. Staatsmanns Coornheert vom Universalismus der Gnade verteidigen, wurde aber durch eifriges Schriftstudium selbst zum Gegner der durch Beza verschärften Prädestinationslehre und des Bekenntniszwangs. Er wurde des Pelagianismus und Sozinianismus beschuldigt. Sein Hauptgegner war sein Leydener Kollege Franz Gomarus; unter den Predigern gewann er viele Freunde. Während des Streits starb er. — Nach seinem Tode faßten seine Anhänger seine Lehre in 5 Artikeln oder remonstrantiae zusammen und hießen darnach Remonstranten, wurden aber von ihren Gegnern Arminianer genannt. Sie forderten von den Ständen von Holland und Westfriesland eine Synode zur Revision der Confessio Belgica und des Heidelberger Katechismus. Sie lehrten: 1. Der Ratschluß Gottes hat die Gläubigen zur Seligkeit bestimmt, die Ungläubigen überläßt er der Verdammnis. Gott ist also nicht Urheber der Verdammnis. 2. Der Tod Christi ist für alle gültig, aber seine Frucht, die Vergebung, kommt nur den Gläubigen zugut. 3. Der seligmachende Glaube stammt aus der Kraft des hl. Geistes. 4. Aber die Gnade ist nicht unwiderstehlich, sondern der freie Wille muß den Glauben annehmen. 5. Ob die Wiedergeborenen wieder aus der Gnade fallen können, bleibt eine offene, aus der Schrift zu entscheidende Frage. Die strengen Calvinisten unter Führung des Gomarus machten eine Kontraremonstration. — Die Verhandlungen wurden verschärft durch den politischen Gegensatz zwischen der aristokratisch-holländischen Richtung unter Führung von Joh. Oldenbarneveldt und Hugo Grotius, welche Simon Episcopius, den Nachfolger des Arminius, unterstützten, und der nach besserem Recht verlangenden Mehrheit der übrigen Provinzen. An deren Spitze trat 1617 der niederländische Heerführer Moritz von Oranien. Sie war durch den von Oldenbarneveldt mit Spanien abgeschlossenen Waffenstillstand von 1609 schon erbittert und gegen eine Entscheidung des Staats in Religionssachen. Es fragte sich, ob eine Generalsynode die calvinistische Mehrheit zum Sieg führe, oder ob der Staat auch ferner die Remonstranten schütze, also in kirchl. Dingen entscheide. Nach heftigem Streit ließ Moritz die Führer der Remonstranten verhaften. Eine Synode wurde 1617 einberufen und dazu alle reformierten Kirchen eingeladen. Am 13. Nov. 1618 wurde die Synode von Dordrecht eröffnet und von dem fanatischen Calvinisten Bogermann geleitet. Die Arminianer wurden als Angeklagte behandelt, Episcopius mit seinen Freunden zur Verantwortung vorgeladen, nach tapferer Verteidigung ausgeschlossen und ihre Lehre am 23. April 1619 verurteilt. Die Synode setzte sich zusammen aus 5 Professoren, 35 Pfarrern, 20 Gemeindeältesten und 27 ausländischen Theologen aus England, Genf, Zürich und dem reformierten Deutschland außer Brandenburg. In 145 Sitzungen befaßte sich diese wichtige Kirchenversammlung außer mit dem Arminianismus mit der Frage einer neuen Bibelübersetzung, in der die Apokryphen in ihrer Minderwertigkeit und Fehlerhaftigkeit deutlich gekennzeichnet und hinter das N. T. gestellt werden sollten, auch mit dem Katechismus und dem Bekenntnis. Die Confessio Belgica und der Heidelberger Katechismus, obwohl er die Prädestination nicht ausdrücklich hervorhebt, wurden anerkannt. Im Gegensatz zu den Remonstranten wurde festgesetzt: 1. Gott erwählt nach freiem Wohlgefallen eine bestimmte Anzahl Menschen, nicht weil er ihren Glauben vorhersieht, sondern er schenkt ihnen den Glauben; die andern überläßt Gott ihrer Bosheit und dem Verderben. 2. Christus ist nur für die Erwählten gestorben. 3. Die Gnade wirkt unwiderstehlich. 4. Aber der Glaube geschieht doch aus freiem Willen. 5. Der Wiedergeborene sündigt zwar noch, aber er kann nicht wider den hl. Geist sündigen und nicht aus der Kindschaftsgnade fallen. Diese fünf capita doctrinae sollten künftig von allen Predigern und Lehrern unterschrieben, die ihnen widerstrebenden gemaßregelt oder abgesetzt werden. Die streng calvinische Prädestinationslehre war damit festgestellt, aber doch nicht entschieden, ob die Prädestination supra- oder infralapsarisch zu verstehen sei, d. h. ob schon Adams Fall von Gott gewollt oder seine freie Willensentscheidung gewesen, und ob deshalb die Verwerfung der Nichtprädestinierten ein Akt des souveränen göttlichen Willens oder das gerechte Urteil über die in Adam gefallene Menschheit sei. Entgegen der Lehre Bezas neigten die meisten Niederländer dem Infralapsarismus zu. In einer Nachsitzung, an der die auswärtigen Theologen nicht mehr teilnahmen, wurde noch die Kirchenverfassung geordnet. — Oldenbarneveldt wurde am 12. Mai 1619 hingerichtet, Grotius zu ewigem Gefängnis verurteilt, aus dem er 1621 entfloh, Episcopius des Landes verwiesen, gleich ihm viele andere. Der Gottesdienst der Remonstranten wurde verboten, Widerstrebende streng bestraft. Viele wanderten aus; so entstand 1621 in Schleswig Friedrichstadt. — Nach Moritz' Tod 1625 konnten unter dem Erbstatthalter Friedrich Heinrich die Remonstranten zurückkehren. Der Staat verzichtete darauf, die kirchliche Einheit zu erzwingen. Schon 1619 hatten sie in Antwerpen die Remonstrantische Bruderschaft gegründet, 1621 eine Confessio aufgesetzt. 1634 eröffneten sie unter Leitung des Episcopius ein Seminar; an ihm wirkten große Gelehrte wie Curcelläus, Limborch, Clericus, Wettstein, Wyttenbach. Sie zeichneten sich durch exegetische, kirchengeschichtliche und systematische Arbeiten aus. 1873 wurde das Seminar an die Universität Leyden angegliedert. — In der Lehre lehnen die Arminianer jeden Bekenntniszwang ab; maßgebend ist allein die Schrift. An ihr ist jeder Glaubenssatz zu prüfen. Ihr Sinn muß der Vernunft entsprechen. In der Trinitätslehre ging schon Episcopius zur Subordination, spätere zum Unitarismus. Frühzeitig

machte sich der Einfluß des Sozinianismus geltend. In allem drangen sie auf ein praktisches Christentum. Ihre Prediger boten keine lehrhaften Spekulationen, sondern Erbauung. Bis zur franz. Revolution waren sie nur geduldet, hatten Kirchen ohne Türme abseits der Straßen. — 1795 wurden sie als Kirchengemeinschaft anerkannt, fanden in den Bekenntnis- und Verfassungsstreitigkeiten des 19. Jahrh.s einigen Zulauf und zählen heute 27 Gemeinden mit 28 Predigern und 21 000 Mitgliedern. G. B.

Arnaud, Henri, 1641—1721, Kriegsoberst und Pfarrer der Waldenser, geb. in Embrun (Frankreich), flüchtete als Knabe mit seinen Eltern in die piemontesischen Waldensertäler, studierte 1662 bis 1666 in Basel und Genf Theologie, wirkte als Pfarrer in verschied. Gemeinden Frankreichs und der Täler. Als nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) Herzog Amadeus II. von Savoyen durch Ludwig XIV. zur Ausrottung der Waldenser gezwungen wurde, wird A. der geistige und militärische Führer seiner Glaubensgenossen in den blutigen Kämpfen gegen die franz. und piemontes. Übermacht, der sie trotz heldenmütiger Gegenwehr durch Verrat unterlagen. Mit dem Rest seiner dem Blutbad und der Gefangenschaft entgangenen Glaubensgenossen floh A. Ende 1686 über die Alpen in die Schweiz. Von Genf aus, das schon mit flüchtigen Hugenotten überfüllt war, betrieb er die vorläufige Unterbringung der Waldenser in der deutschen Schweiz und in Deutschland (Brandenburg, Württemberg), um dann mit unermüdlicher Tatkraft ihre Rückführung in die Heimat vorzubereiten. Nach zwei fehlgeschlagenen Versuchen gelang im August 1689 die glorieuse rentrée. An der Spitze von 900 dank der Unterstützung durch Wilhelm von Oranien gut ausgerüsteten Waldensern setzt er von Prangins aus über den Genfer See, übersteigt unter unsäglichen Strapazen in 8 Tagen die savoyischen Alpen, bricht bei Salabertrand durch ein starkes franz. Heer, verschanzt sich mit dem Rest seiner Getreuen auf der Bergfeste La Balsille und hält sich dort den Winter über gegen eine Übermacht von 22 000 Franzosen und Piemontesen. Im Mai 1690 schließt der Herzog von Piemont, der sein Bündnis mit Frankreich gelöst hatte, mit den Waldensern Frieden. Alle Waldenser und franz. Flüchtlinge wurden wieder in die Täler zugelassen, die in den Kerkern und auf den Galeeren schmachtenden Gefangenen befreit. Viele der nach Deutschland und der Schweiz Ausgewanderten kehrten nach Piemont zurück, um an der Seite ihres Herzogs gegen Frankreich zu kämpfen. Nachdem aber der Herzog mit Ludwig XIV. Frieden geschlossen hatte, erschien auf dessen Betreiben am 1. Juli 1698 ein Edikt, wonach die als franz. Untertanen geborenen Reformierten innerhalb zwei Monaten das Land zu verlassen hatten. Wieder wurde A. ihr Führer. Es gelang ihm, etwa 1000 in Baden und Hessen unterzubringen. Er selbst fand nach schwierigen Verhandlungen in Württemberg eine neue Heimat mit 2000 Glaubensgenossen, die in 7 Kolonien in der Gegend von Maulbronn angesiedelt wurden. A. wurde Pfarrer in Dürrmenz-Schönenberg. Hier wirkte er noch 21 Jahre als Vertrauensmann seiner Glaubensgenossen und Vermittler mit der herzoglichen Regierung. Die württ. Waldensergemeinden verdanken ihm viel für den Aufbau ihres kirchl. Gemeindelebens und die Besserung ihrer wirtschaftl. Lage. Auf zahlreichen Reisen gelang es ihm, die Teilnahme des evang. Auslands an den Schicksalen und Nöten des kleinen Märtyrervolks wachzuhalten. Er starb am 8. Sept. 1721 und ist in Schönenberg begraben. — Zu A.: Klaiber, H.A., 1880. E. La.

Arnauld, Name einer Familie, die in der Geschichte des Jansenismus eine hervorragende Rolle spielte. 1) A., Antoine, 1560—1619, franz. Advokat, bekämpfte die Jesuiten, deren (zeitweilige) Vertreibung aus Frankreich er erwirkte. Von seinen 22 Kindern sind besonders hervorgetreten: 2) A., Antoine, der jüngste Sohn, 1612—1694, der führende jansenistische Theologe, 1643 Mitglied der Sorbonne: sein Buch über die „häufige Kommunion" (de la fréquente communion, 1643), in dem er die laxe Theorie der Jesuiten von der Überflüssigkeit einer herzerschütternden Buße vor dem Genuß des Abendmahls bekämpfte, wurde 1656 von der Sorbonne verdammt. 1679 floh er nach Brüssel, wo er erblindet starb. — 3) A., Jacqueline Marie Angélique, 1591—1661, führte die relig. Reform des Klosters Port Royal durch: ernste Buße und Bekehrung, strenge Askese, innige Jesusliebe. Seit 1620 half ihr ihre Schwester 4) A., Agnes, 1593—1671, die langjährige Äbtissin des Klosters Port Royal. E. La.

Arnd(t), Johann, 1555—1621, bedeutendster luth. Erbauungsschriftsteller, geb. in Edderitz (Anhalt), las in leidvoller Jugend schon die mittelalterl. Mystiker Bernhard, Tauler und Kempis, studierte in Helmstädt, Wittenberg, Straßburg und Basel, wo er auch den frommen Mediziner Th. Zwinger hörte. Als Pfarrer in Badeborn 1590 wurde er seines Amtes entsetzt, weil er gegen den calvinisierenden Herzog für Exorzismus und Bilderschmuck eintrat; er wirkte dann in Quedlinburg, Braunschweig und Eisleben, wurde 1611 auf Vorschlag seines Freundes Joh. Gerhard Generalsuperintendent in Celle. In einer Zeit äußerlicher Kirchlichkeit und theol. Disputierkunst urteilte er: „Jedermann wollte zwar Christi Diener sein, aber Christi Nachfolger will niemand sein", verfaßte in innerlicher Frömmigkeit die „vier bzw. sechs Bücher vom wahren Christentum", ließ sie 1606/09 erscheinen, 1612 außerdem das „Paradiesgärtlein voller christlicher Tugenden". Unbedenklich benützte er mittelalterliche und zeitgenössische Mystiker, so die „Deutsche Theologie" und „Ein schön Gebetbüchlein, welches die Einfältigen unterrichtet" von V. Weigel. Deshalb wurde seine Rechtgläubigkeit angezweifelt; doch fand er viel Zustimmung, auch von Theologen wie Carpzov, Quenstädt und Val. Andreä. Er hat in einer Zeit dürrer lehrhafter Predigt dem andächtigen Gemüt in volkstümlicher Sprache reiche Anregung zur Pflege des inneren Lebens geboten. Auch von Reformierten, Separatisten und Katho-

liken wurde das Andachtsbuch der luther. Kirche hochgeschätzt, weil es die Heiligung des persönl. Lebens forderte und die Gemeinschaft mit Christus verkündigte. G. B.

Arndt. 1) A., Ernst Moritz, geb. 1769 auf der damals noch schwedischen Insel Rügen. Sein Vater hatte sich aus unfreiem Bauernstand zu Freiheit und Wohlstand emporgearbeitet. Der Sohn besuchte das Gymnasium in Stralsund und studierte dann in Greifswald und Jena Theologie, konnte sich aber nicht zum Eintritt ins Pfarramt entschließen. Nach 1½jähr. Reisen in Deutschland, Ungarn, Italien und Frankreich erhielt er 1800 die Erlaubnis, in Greifswald Geschichte und Sprachen zu lehren. 1806 erschien der 1. Teil des großen Werkes „Geist der Zeit". Durch seine vaterländ. Einstellung den Franzosen verdächtig, ging er 1806, als die franz. Truppen sich näherten, nach Schweden und verbrachte dort die nächsten drei Jahre. Nach erneuter Tätigkeit in Greifswald ging er 1812 zu dem Reichsfreiherrn vom Stein, der in Rußland für seine deutsche Heimat wirkte und einen schriftstellerischen Gehilfen suchte. Steins Rückkehr 1813 führte auch A. auf den Höhepunkt seines Schaffens: in Prosa und Dichtung rief er zum Kampf für Vaterland und Freiheit auf („Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann"). Nach den Freiheitskriegen fand er an der neugegründ. Universität Bonn die Grundlage zu beglückender Arbeit. Allein schon 1819 wurde er seinem Amt entzogen; obwohl der wegen freiheitlicher Äußerungen angestrengte Prozeß nicht zur Verurteilung führte, blieb das Lehrverbot 21 Jahre lang bestehen. Friedrich Wilhelm IV. machte bei seiner Thronbesteigung 1840 das Unrecht des Vaters gut und setzte A. wieder in sein Amt ein. 1848 wurde er in das Frankfurter Nationalparlament gewählt und dort, wie auch sonst, nach Gebühr geehrt. Er starb 1860 im 91. Lebensjahr. — Man hat in der religiösen Entwicklung A.s eine Reihe von Wandlungen festgestellt, die ihn von pantheistischen Anschauungen zu christl. Denken, ja zum bewußten Luthertum führten und auch in seinem Alter verschiedenen Stimmungen Raum ließen (H. Laag, Die religiöse Entwicklung A.s, 1926). Wichtiger ist es, seine Bedeutung festzustellen. Sie liegt einmal in seiner Persönlichkeit. Er ist wie kaum ein zweiter ein Vertreter des deutschen Kampfes um Einheit und Freiheit, der im 19. Jahrh. geführt wurde. Maßvoller als Jahn, volkstümlicher als Fichte oder Schleiermacher hat „Vater Arndt" in seiner schlichten Wahrhaftigkeit und Mannhaftigkeit besonderen Eindruck gemacht — „gleichsam wie ein gutes altes deutsches Gewissen, dessen ich mir bewußt bin" (Worte A.s in der Paulskirche). — Diese Persönlichkeit spiegelt sich wider in A.s Schriften. Ihm verdanken wir die klassischen Worte vom Vaterland („Wo dir Gottes Sonne zuerst schien" usw.), ihm die Freiheitslieder: „Der Gott, der Eisen wachsen ließ"; „Wer ist ein Mann? Der beten kann". Das sprach und spricht zum Herzen. Und auch das mißverständliche Wort vom deutschen Gott fand beim einfachen Mann so gut Widerhall wie der Hohn auf die Franzosen, die wie Hasen flohen. — Das Kirchenlied macht unter A.s Gedichten einen kleinen Teil aus. Der Vierzigjährige hat die „Reime aus dem Gebetbuch für zwei fromme Kinder" niedergeschrieben; die meisten geistl. Lieder erschienen 1818 (auch „Geht nun hin und grabt mein Grab"). Für die Geschichte des Kirchenlieds ist bedeutsam die kleine Schrift „Von dem Wort und dem Kirchenlied", 1819. Hier mahnt er, die Verwässerungen, die zwischen 1760 und 1800 eingedrungen waren, auszustoßen, das Gute aus der alten Zeit (etwa 1500 Lieder) ohne jede Veränderung zu erhalten und dem das hinzuzufügen, was von kath. Sängern oder aus der jüngsten Vergangenheit stammt (etwa 1000 Lieder). — Gesamtausgabe der Werke (von Heinrich Meisner) 1894 ff.; E. Müsebeck, A., ein Lebensbild, 1914. Th. F.

2) A., Friedrich Wilhelm, 1802—1881, wirksamer Prediger. Geb. in Berlin, wo er seit 1833 bis zu seiner Zuruhesetzung (1875) als Pfarrer der Parochialgemeinde diente und durch seine klaren, die Heilstatsachen herausarbeitenden, vor allem auch die seelischen Vorgänge meisterhaft zeichnenden Predigten eine große Gemeinde, auch von Gebildeten, zu sammeln verstand. Von seinen Predigtsammlungen sei „Das evang. Kirchenjahr", 2 T., 1857 ff., von seinen Erbauungsbüchern die Morgen- (1843) und die Abendklänge (1848) genannt.

Arnobius, ein Rhetor aus Sicca, war 305 zum Christentum übergetreten. Seine „Sieben Bücher wider die Heiden" zeigen, daß er die Schwächen des Heidentums wohl kannte, aber noch stark in heidn. philosoph. Unklarheiten steckte. Hieronymus hat sein Werk einer scharfen Kritik unterzogen. Th. V.

Arnold von Brescia, † 1155, ein Schüler Abälards, später Vorsteher des Augustinerkonvents seines Geburtsortes Brescia, verwarf den weltl. Besitz der Kirche, verlangte von der Geistlichkeit ein Leben in Armut und lehrte, daß die Priester durch ein unwürdiges Verhalten den Anspruch auf Gehorsam verlieren. Das Laterankonzil von 1139 wies ihn aus Italien aus; er ging nach Frankreich, wurde aber mit Abälard von der Synode zu Sens verurteilt und 1142 aus Frankreich verbannt. Nach Rom zurückgekehrt, wurde er 1147 das Haupt der dortigen demokr. Bewegung, die von Papst und Geistlichkeit den Verzicht auf weltliche Rechte forderte. A. betätigte sich nun ausschließlich als Politiker, beherrscht von dem Gedanken, die Freiheit und Macht Roms im Kampf gegen die Hierarchie wiederherzustellen. Obwohl A. 1148 vom Papst gebannt wurde, hielt er sich in Rom. Nachdem Friedrich I. im Vertrag von Konstanz 1153 dem Papst die Unterwerfung der röm. Bevölkerung versprochen hatte, wurde die Stadt von Hadrian IV. mit dem Interdikt belegt. Die Römer wiesen A. aus. Er fiel in die Hände Barbarossas, dieser lieferte ihn 1155 der Kurie aus. A. wurde gehenkt, verbrannt, und seine Asche in den Tiber gestreut. Seine Anhänger, die A.isten, hielten sich noch eine Zeitlang in Oberitalien und gingen allmählich in der Waldenserbewegung auf. Vgl. A. Hausrath, A. v. Br., 1891. W. B.

Arnold. 1) A., Gottfried, 1666—1714. Sein in-

nerlich reich bewegtes Leben verläuft an der Grenzlinie von kirchl. Pietismus, Mystizismus, Separatismus. Nach philos.-theol. Studium wird er als Hauslehrer in Quedlinburg unter Speners Einfluß eifriger Pietist. Vorübergehend Prof. der Geschichte in Gießen, im übrigen Privatgelehrter, rückt er von der Kirche ab. Überzeugt, daß es keine Kirche gibt, die sich der alten Einfalt des Glaubens befleißigt, schreibt er seine große „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie“ (1700), die manchen Widerspruch erregte. Eine Wendung vom übersteigerten Mystizismus zu gesunder Nüchternheit nahm sein Leben durch seine Verheiratung (früher hielt er die Gemeinschaft mit der göttlichen Weisheit für unvereinbar mit der fleischlichen Ehe) und durch den Eintritt ins geistliche Amt: als Pfarrer wirkt er in Allstedt (Sachsen-Weimar), Werben und Perleberg (Mark Brandenburg). — In manchen seiner Dichtungen schildert A. das Verhältnis der Seele zum Göttlichen mit den Worten des Hohenlieds so, daß das Bild der geschlechtlichen Liebe mit aller Geschmacklosigkeit ausgeführt wird. Als Gegenstand der Liebe erscheint die Sophia (Weisheit) oder Jesus. Mit unerhörter Leidenschaft spricht sich die „Unersättliche Liebe“ aus: „Ich sag es frei, ich werd nicht eher satt, bis mich das Meer in sich verschlungen hat.“ Wo diese Sehnsucht mit christl. Inhalt gefüllt wurde, entstanden Lieder wie: „So führst du doch recht selig, Herr, die Deinen“; „Herzog, unsrer Seligkeiten“; „O Durchbrecher aller Bande.“ Gern behandeln sie den Gegensatz der menschl. Vernunft und der göttl. Weisheit. Sie tragen wie wenige Gesangbuchlieder das Gepräge eines ungewöhnlichen Geistes, nicht bloß in dem Schwung von Sprache und Versmaß, sondern vor allem in der schwer zugänglichen Gedankenfülle und -tiefe. — Vgl. Ehmann, G. A.s sämtliche geistliche Lieder, 1856. Th. F.

2) A., Thomas, 1795—1842, engl. Theologe der breitkirchl. Richtung, entschiedener Gegner der hochkirchlichen, war als Rektor der gelehrten Schule zu Rugby von bedeutendem Einfluß auf das höhere engl. Schulwesen, indem er neben wissenschaftlicher Ausbildung vor allem eine relig.-sittliche Erziehung in christlichem Geist erstrebte. Ziel der Erziehung: Christ und Gentleman. M.-L.

Arnoldi. 1) A., Bartholomäus, von Usingen, geb. um 1464, Augustiner, Prof. der Theol. in Erfurt, Lehrer Luthers, Nominalist, von ihm anfangs geschätzt. Am Aristotelismus schieden sich ihre Wege. A. wollte von der Reformation nichts wissen, bestritt sie vielmehr je länger desto entschiedener. 1525 mußte er aus Erfurt weichen und ging ins Würzburger Kloster. † 1532. — 2) A., Franz, Pfarrer in Cölln bei Meißen, ließ 1531 eine Streitschrift gegen Luther ausgehen und erfuhr eine scharfe Erwiderung. — 3) A., Wilhelm, 1798—1864, Bischof in Trier, bekannt durch die Ausstellung des hl. Rocks zu Trier 1844, die den Deutschkatholizismus hervorrief, und durch seine rücksichtslose Haltung in der Mischehenfrage 1853 — einer der schärfsten Kämpfer für die Restauration des Katholizismus im ultramontanen Sinn.

Arnulf, der Heilige, 580—640, Bischof von Metz, durch seinen Sohn Ansegis, der Pippins Tochter heiratete, Stammvater des karolingischen Hauses. Zog sich von seinem Bistum in die Einsamkeit zurück.

Arper, Karl, evang. Theologe, geb. 1864. 1892 Pfarrer in Weimar, seit 1919 Superintendent in Eisenach. Mitherausgeber des „Ev. Kirchenbuchs“, I. Der Gottesdienst, 1929[5]; II. Die Bestattung, 1927[2]; III. Die Handlungen (Taufe, Abendmahl usw.), 1929.

Arseniew s. Russische Religionsphilosophen.

Arsenius. 1) Vornehmer Römer, Erzieher des Arkadius, des Sohns von Theodosius d. Gr., zog sich, zerfallen mit seinem Zögling und dem Leben am Hof, in die sketische Wüste zurück und starb etwa 100jährig um 450. Gedächtnistag: 19. Juli. — 2) A., Patriarch von Konstantinopel 1255—1267, belegte den Kaiser Michael Paläologus wegen der Blendung des Thronerben Laskaris mit dem Bann, wofür er abgesetzt und verbannt wurde. Seine Anhänger, die Arseniten, ruhten nicht, bis sie seine Rechtfertigung erreicht hatten; 1312 wurde er heilig gesprochen.

Ars moriendi = Sterbekunst, ist das meisterhaltene Blockbuch des 15. Jahrh.s. Dieses Heft aus Tafelholzschnitten zeigt den Menschen auf dem Sterbelager von Teufeln bedrängt, die ihm (auf Spruchbändern) seine Sünden vorhalten, von seinem Schutzengel verteidigt, durch sein Gebet zu Gottvater, Christus, Maria und den Heiligen gerettet. Auf dem letzten Blatt weichen die Teufel und die Seele fährt gen Himmel. Für die Grundstimmung spätmittelalterlicher Frömmigkeit ist die „Sterbekunst“ beispielhaft. G. K.

Artemon (auch Artemas) trat um 230 in Rom auf; er will das Bekenntnis zu einem Gott dadurch wahren, daß er Jesus bloß einen Menschen und seit seiner Taufe noch mit einer göttl. Kraft ausgestattet sein läßt. Auf ihn geht, als der vornehmste Vertreter der „Artemoniten“, Paul von Samosata zurück. Th. V.

Artes liberales d. i. die sieben „freien Künste“. (Das Trivium: Grammatik, Dialektik, Rhetorik, und das Quadrivium: Arithmetik, Musik, Geometrie, Astronomie.) Die Artistenfakultät der mittelalterlichen Hochschule, in der neben der Philosophie diese Gegenstände gelehrt wurden, hat daher ihren Namen.

Artgemäßes Christentum s. Christentum.

Articula fidei s. Glaubensartikel.

Arya Samadsch. Religiöse Reformbewegung des neueren Indiens. Gegründet von Dayanand Saraswati (1824—1883), geb. gleich Gandhi im Fürstentum Kathiavar, Sohn eines Brahmanen. Schon früh erwachten Zweifel in ihm an der Religion der Väter. Im Hunger nach Wahrheit durchquerte er 15 Jahre lang als Pilger Indien nach allen Richtungen, um einen „Guru“ (geistlichen Lehrer) zu suchen, der ihn erleuchten würde. Er fand ihn in dem ehrwürdigen, blinden Wiradschanand Saraswati. Die wahre Religion, die er hier gefunden zu haben glaubt, bezeichnet er als „Die reine, ewige Lehre des Veda“, sich selbst als

den Reformator des Hinduismus, mit dem steten Ruf: „Zurück zum Urkanon der Veden." Er kämpft gegen die Bilderverehrung, den Ritualismus, die Vielgötterei, die religiös-sozialen Mißbräuche, zuerst mündlich, dann schriftlich (sein Hauptwerk, in Hindi geschrieben: „Fackel der Wahrheit"). Er gründet 1875 den Arya Samadsch, die Gemeinde der Arier, als Kerngemeinschaft einer rein auf die Veden gegründeten, neuen — besser uralten indischen Religion. — Seine Lehre: Aus den 10 Artikeln des Arya Samadsch redet ein spiritualistischer Monotheismus, den er aus dem Veda entnommen haben will. Die spätere Religionsentwicklung Indiens wird weithin als Irrtum und Verfälschung abgelehnt. In den Veden selbst findet sich nach ihm nicht nur eine dem modernen Bedürfnis angepaßte Philosophie, sondern ebenso die Grundlehren der Technik, Chemie und Physik. Alle anderen Religionsgemeinschaften werden scharf abgelehnt, bes. auch das Christentum. An der Bibel übt er die vom Westen übernommene historisch-religionsgeschichtliche Kritik. Sein Kultus ist einfach, ohne Bilder und Tempel, eine schlichte Zusammenkunft der Glaubenden mit Lobpreis, Gebet und Meditation. Seine Ethik zeigt die Einflüsse des Westens: Kritik an der Kaste, Ehe nach freier Wahl, Ablehnung der Kinderheirat, Schutz der Witwe. Sein Ziel ist, Indien religiös, sozial und national zu einigen. Dem dient auch die hervorragende Bildungsstätte, das Dayananda Anglo-Vedic College in Lahore. Er hat ohne Zweifel der nation. Bewegung vorgearbeitet, bes. im Norden Indiens. Seine Anhängerzahl wird eine halbe Million übersteigen, kann aber schwer festgestellt werden, da viele der Gruppen in der Ghandi-Bewegung aufgegangen sind. — Vgl. H. v. Glasenapp, Religiöse Reformbewegung im heutigen Indien, 1928; J. N. Farquhar, Modern Religious Movements in India, 1929. K. H.

Ärztliche Mission, der Dienst von Ärzten und Krankenschwestern und den von ihnen angeleiteten eingeborenen Hilfskräften im Verband der Mission ist ein besonders von angelsächsischen Missionskreisen viel gebrauchtes, längst aber auch bei der deutschen Mission in seinem Wert erkanntes Missionsmittel. 1) Geschichtliches. Die Anfänge der A. M. liegen schon im 18. Jahrh., wo von der Brüdergemeine allerlei Ärzte, etwa nach Suriname, ausgesandt wurden. Unter den vier ersten Missionaren, welche die Rheinische Mission im Jahre 1829 ins Kapland sandte, befand sich auch der Arzt Dr. von Wurmb, auf dessen Wirken man allerlei Hoffnungen setzte, die freilich enttäuscht wurden. Wichtiger scheint es, auf die von den Missionaren und ihren Frauen im Zusammenhang mit ihrer übrigen Arbeit geübte Heilkunst hinzuweisen, die von selbst auf einen weiteren Ausbau dieses Zweiges hinführte. Das Verdienst, den großen Anstoß zur planmäßigen Ausbildung und Aussendung von voll ausgebildeten Ärzten gegeben zu haben, gebührt dem ersten für seinen Beruf besonders erzogenen amerikanischen Missionsarzt Dr. Parker (s. d.). Von seinem chinesischen Arbeitsfeld, wohin er 1834 gesandt worden war, zurückgekehrt, wußte er in packenden Vorträgen vor allem die gebildete Welt in England, Schottland und Amerika für die Notwendigkeit der A. M. zu begeistern. Die bleibende Frucht war die in Edinburg 1841 gegründete „Gesellschaft zur Aussendung von Missionsärzten in fremde Länder". In ihren beiden Studentenheimen, dem Millner- und Livingstone-Memorial, sowie in der in einem der verkommensten Viertel Edinburgs liegenden Poliklinik bilden sich noch heute Missionsmediziner und -medizinerinnen aus. Über 250 sind schon von dort aus auf die verschiedenen Felder gezogen. — In Deutschland machte die Basler Mission mit der grundsätzlichen Einfügung dieses Zweiges in ihre Arbeit den Anfang. Von ihr wurde 1885 Dr. Fisch auf die Goldküste, 1886 Dr. Liebendörfer nach Indien (Kalikut) geschickt. Die Rheinische Mission sandte 1888 Dr. Kühne nach China, wo das vorbildliche Missionsspital Tungkun entstand, 1898 Dr. Schreiber nach Sumatra (Pearadja). Andere Gesellschaften folgten; doch ist der Rahmen der deutschen A. M. immer bescheiden geblieben. Vor dem Kriege waren es 22 deutsche Missionsärzte, heute sind es 40 deutsche Ärzte und Ärztinnen auf den verschiedenen deutschen Missionsgebieten gegenüber insgesamt über 1300 Missionsärzten. — 2) Die Ausgestaltung der A. M. Der Dienst hat im Laufe der Zeit eine mannigfache Ausgestaltung bekommen. Die bedeutsamste Arbeit geschieht in den vielen Missionskrankenhäusern. Von den kleinen, mit Geldsorgen ringenden bis zu den allergrößten, allerneuest eingerichteten, begegnen die verschiedensten Abstufungen. In China allein zählt man 327, darunter die riesige Pekinger ärztliche Hochschule, die 1915 von der Rockefellerstiftung übernommen wurde und vor allem, wie auch andere Medizinschulen in China, die Heranbildung einer eingeborenen Ärzteschaft bezweckt. Auch in Indien sehen wir eine Reihe großer Krankenhäuser als Stützpunkte der Arbeit. Aus der Tätigkeit der Pioniermissionsärzte, die durch das Land reisten, ist ein Netz von Polikliniken, später auch Spitälern entstanden, die einen erstaunlichen Besuch aufweisen. (Das Missionsspital Ranaghat hatte an einem Herbsttag 1927 mehr als 1000 Besucher, im ganzen Jahr an ambulanten Patienten 98928.) Die Abgeschlossenheit der 40 Mill. Frauen, die in den Senanas (Frauenhäusern) leben, hat zu frauenärztlicher Mission geführt, wozu sich in England besondere Gesellschaften gebildet haben, deren eine, die Church of England Zenana Mission (seit 1880) allein 17 Ärztinnen und 19 englische Krankenpflegerinnen in Indien arbeiten hat. — Indien, das Land der Dörfer, zwang zur Ausbildung von vielen tüchtigen Kräften, die in der Einfachheit und Einsamkeit ihres ländlichen Wohnsitzes mit ärztlicher Hilfe zu dienen bereit und geschult waren. Ob der strengen Forderungen der Regierung gibt es heute nur noch drei von der evangelischen Mission unterhaltene Hochschulen, eine für Männer, zwei für Frauen, die dann als christliche Ärzte und Ärztinnen unter

ihrem Volk arbeiten. — Die Millionen von Mohammedanern in Indien stellten eine neue Aufgabe. Die Ä. M. wurde die Bahnbrecherin für die Verkündigung der Botschaft. Wo überhaupt Mohammedanermission (besonders im vorderen Orient) getrieben wird, ist die Ä. M. der unentbehrliche Dienst, die unwiderlegbare Tatpredigt, die auch von den fanatischen Gegnern ertragen und verstanden wird. — Afrika, wo bisher am wenigsten ärztliche Arbeit getrieben wurde, stellt mit dem Kampf gegen die schweren Seuchen, die die Bevölkerung heimsuchen (Schlafkrankheit, Gelbes Fieber u. a.), riesige Aufgaben. Die trostlosen hygienischen Verhältnisse, die Tausende von Menschenleben fordern, sind Aufrufe zur Tat. (In Südnigeria erreichen 75 von 1000 das 50. Lebensjahr, in Europa 160). Der Eindämmung der Kindersterblichkeit, dem Dienst an den leidenden Frauen dienen eine Reihe von Unternehmungen, von denen das Werk der Frau Dr. Cook in Mengo (Uganda) eine Musteranstalt darstellt. Die Welt des Stillen Ozeans zeigt ähnliche, durch schauerlichen Aberglauben gesteigerte Krankheitsnöte wie Afrika, wo der Arzt der gegebene Bundesgenosse der Mission ist. — 3) Die Träger der Ä. M. in der Heimat sind in Deutschland die verschiedenen Vereine für Ä. M., die, 14 an der Zahl, seit 1911 zu einem Verband zusammengeschlossen sind. Der bei der Heraushebung der ärztlichen Missionsarbeit leitende Gedanke war, vor allem auch die deutsche Ärzteschaft, und ähnlich wie in England und Amerika, die Kreise der Wirtschaft und der Bildung für den durch die Mission geleisteten Dienst zu interessieren. Dem Stuttgarter Verein, dessen Geschäftsführer, Oberreallehrer Kammerer, † 1928, die ganze Beredsamkeit eines liebeglühenden Herzens auf diese Sache warf, ist es gelungen, einen großen Freundeskreis mit ansehnlichen Gaben zu gewinnen. Die übrigen sind meist Sammelvereine einer Missionsgesellschaft und kaum über die eigentliche Missionsgemeinde hinausgekommen. Den Mittelpunkt all dieser Bestrebungen bildet das „Deutsche Institut für Ä. M. in Tübingen", 1909 eröffnet, das Werk des tatkräftigen Fabrikanten D. Paul Lechler. Ein Missionsschwesternheim wurde bald angegliedert. Seit 1916 steht in Tübingen das hochgelegene Tropengenesungsheim, eine Stätte der Erholung für Tropenkranke und Pflegebedürftige, zugleich auch der Forschung dienend, hochgeschätzt auch von wissenschaftlicher Seite. An ihm wirkt Professor D. G. Olpp, früher Missionsarzt in China. — 4) Die Gefahr der Abirrung der Ä. M. in Kulturmission hat manche deutsche Missionsfreunde über vielen Bedenken die große Bedeutung dieses Zweiges nicht immer gerecht würdigen lassen. Schon die ärztliche Betreuung der Familien der Missionsarbeiter ist aber eine wertvolle Hilfe für die Mission. Die Nützung der Früchte ärztlicher Forscherarbeit hat viele Leben erhalten und den Dienst auch in einstigen Todesländern (Goldküste, Neuguinea) erleichtert. Die Ä. M. hilft weiter zu Anknüpfungen mit der eingeborenen Bevölkerung. Ihre Tatpredigt ist eine unüberhörbare Verkündigung der Botschaft. Die mancherlei Gelegenheiten, die in Spitälern, Heilplätzen, auch — wie es heute noch geschieht — auf den Reisen des Pioniermissionsarztes zur Wortverkündigung gegeben sind, sind besonders verheißungsvoll. Überhaupt gehört das Miteinstehen in der Front gegen die Krankheitsnot in aller Welt zum Beruf einer Mission, die ihren Meister versteht. Daß der Mission durch den selbstlosen Dienst eines Mannes wie Dr. Albert Schweitzer (s. d.), der wohl nur im weiteren Sinn als „Missionsarzt" gerechnet werden darf, in der ganzen gebildeten Welt Europas, auch Deutschlands, neues Verständnis zugewachsen ist, muß ebenso als Erfolg gerechnet werden, wie die Anerkennung, die ihr ob der Früchte der Forscherarbeit der Missionsärzte bei der Aufhellung von tropischen Krankheiten und ihrer Behandlung mit Recht von den Ärzten in aller Welt zuteil wird. F. K.

Asante s. Goldküste.

Ascensio Jesaiae, jüdische Schrift, s. Pseudepigraphen des A. T.s. E. N.

Aschermittwoch (dies cineris), der erste Tag der (in Erinnerung an das Fasten Christi in der Wüste) vierzigtägigen Fastenzeit (quadragesima). In der römischen Kirche wurde sie vom Mittwoch nach Estomihi bis zum Ostertag gehalten. Der Name ist nicht nur eine Erinnerung an die Buße „in Sack und Asche", sondern auch ein Hinweis auf den Brauch, daß an diesem Tag die am Palmsonntag des Vorjahres geweihten Palmzweige verbrannt wurden, der Priester die Asche einsegnete und sich selbst und den Laien aufs Haupt streute (bzw. ein Aschenkreuz auf die Stirn zeichnete) mit den Worten: Memento homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris (Gedenke, Mensch, daß du Staub bist und zum Staub zurückkehrst). Die anglikanische Kirche feiert den A. gottesdienstlich. In lutherischen Kirchen beginnen am A. die „Fastenpredigten".

Aschkenasim, Name für die in Deutschland gebliebenen oder nach Polen ausgewanderten Juden.

Asien. 1) Allgemeines. Mit 44,389 Mill. qkm der größte Erdteil, zählt A. rund 1040 Mill. Einwohner, die in Indien und China in großer Dichte wohnen, in Japan sogar 157 Einwohner auf 1 qkm, während in den arabischen Staaten und in weiten Gebieten von russisch A. sehr wenig Menschen leben. A. erstreckt sich von den Eiswüsten der Nordpolarzone bis zu den trop. Märchenlandschaften Indiens. Die malaiischen Inseln liegen teilweise südlich des Äquators. Mehr als die Hälfte der Menschheit wohnt in A. — Die Hauptrassen sind die Indogermanen, zu denen Inder, Perser, Russen und Tartaren gerechnet werden, die Mongolen, zu denen Chinesen und Japaner, Siamesen, Tibetaner, Osmanen und die inner- und nordasiatischen Nomadenvölker gehören, ferner die Semiten (Araber und Juden), die Malaien, die Dravidas (in Indien) u. a. — Die Verbindung mit Europa ist geographisch, rassenmäßig und geschichtlich sehr eng. Trotzdem besteht ein tiefgehender Gegensatz zwischen asiatischem und europäischem Wesen, der

sich in der Geschichte des russischen Reiches, das beiden Weltteilen angehört, bezeichnend ausgewirkt hat und noch auswirkt. Die Weltreligionen Buddhismus, Christentum und Islam sind von A. ausgegangen. Die Religionskarte zeigt, daß nur im Nordosten von A. noch große, aber dünnbesiedelte Gebiete primitiven Religionen angehören, wozu noch Teile der malaiischen Inseln kommen. Im übrigen A. haben die Weltreligionen in wechselvoller Geschichte und in stetem Kampf miteinander sich entfaltet. In Vorderasien und Arabien, Persien, Afghanistan und einem großen Teil von asiatisch Rußland hat der Islam ziemlich geschlossene Gebiete; er hat aber auch im Gebiet der indischen und chinesischen Religionen und vor allem auf den malaiischen Inseln festen Fuß gefaßt. Der Buddhismus beherrscht als überwiegende Religion Vorder- und Hinterindien, China mit Tibet und Japan. Das Christentum ist in Vorderasien, seinem Heimatgebiet, durch den Islam zur Minderheitsreligion herabgedrückt, in den russischen Gebieten durch den Bolschewismus bedroht. — A., dessen Staatengeschichte wesentlich früher einsetzt als die Staatengeschichte Europas, hat in der Gegenwart als einziger Erdteil neben Europa und Amerika noch bodenständige zukunftskräftige Staaten, die vor allem wegen ihrer ungebrochenen Volksvermehrung mehr und mehr zu einer Bedrohung Europas zu werden scheinen. — Die einzelnen Länder s. unter den betr. Art. Th. H.

2) Die ältere Geschichte des Christentums in A. Die jüdische Diaspora in Vorderasien, vor allem im Zwischenstromland, war der gegebene Boden für die christliche Mission. Antiochia, Edessa, Nisibis hatten in späterer Zeit berühmte Missionsschulen. In syr. Sprache hat das Evangelium seinen Weg nach Innerasien gefunden. Nachweislich ist das Christentum schon sehr früh nach Indien gelangt. Um 180 soll Pantänus (von Alexandrien) dorthin gekommen sein, um 345 der Kaufmann Thomas mit einem Bischof von Edessa und dessen kirchl. Gehilfen (s. Thomaschristen). Die Nestorianer setzten sich im persischen Reich fest (seit 465), und in der nestorian. Form ist die christliche Botschaft nicht bloß nach Vorderindien, sondern auch nach China gedrungen, wie die Inschrift von Sianfu (781) bezeugt. — Der Islam hat einen Keil zwischen diese östl. Kirchen und die alte Großkirche getrieben, von der sie sich auch ob mancher Lehrunterschiede schon zuvor immer mehr geschieden hatten. In Persien hat sich der Islam festgesetzt. In Nordindien hat er heute noch in den mohammedanischen Reichen ein Bollwerk. Bis nach China hinein ist er mit seiner Stoßkraft eingebrochen. Die mißlungenen Versuche der Päpste, die gewaltigen Mongolenfürsten, deren Reiche damals A. ausfüllten, für das Christentum zu gewinnen, lassen eine geradezu großartige Missionsgelegenheit in jener Stunde ahnen. Die eben erwachten Völker, welche die erste Berührung mit den drei Weltreligionen, dem Christentum, dem Islam und dem Buddhismus gefunden hatten, mußten sich für eine von ihnen entscheiden, und davon hing die Gestaltung A.s und weiterhin das Gesicht der Welt auf Jahrhunderte ab. Der Islam und der Buddhismus haben den Sieg davongetragen und die Hoffnung, mit Hilfe dieser fremden Herrscher den Islam zu zertrümmern, schlug fehl. Kleine Erfolge in China, wo sich Johannes von Monte Corvino 1294 in Peking festsetzte und seine Erhebung zum Erzbischof 1308 eine Missionierung des Landes ankündigte, verschwanden mit der Vertreibung der Mongolenherrscher aus China (1369). Ähnlich fruchtlos blieben einige Vorstöße nach Indien, wo seit dem Besuch Johannes von Monte Corvino 1292/93 wieder und wieder Missionsversuche unternommen worden waren. — 3) Die großen kath. Missionsunternehmungen. Die Entdeckung des Seewegs nach Ostindien und die Begründung der portugiesischen Herrschaft in Vorder- und Hinterindien sowie der ganzen indischen Inselwelt seit 1505 bedeutet den Anfang einer zweifellos großzügigen Missionstätigkeit, an der sich die leichtbeweglichen Bettelorden, vor allem aber die Jesuiten beteiligten. Franz Xaver (s. d.) ist der unermüdliche Anführer, der von 1542—1552 eine großangelegte, aber wenig gründliche Arbeit in Malabar und Travankor, in Malakka auf den Molukken und in Japan entfaltete, bis er angesichts der Küste Chinas starb. Die Uneinigkeit der missionierenden Gruppen, die oft in bloßer Ordenseifersucht, auch in internationalen Spannungen begründet war, freilich auch tiefere Unterschiede in der Auffassung über die überall erst zu suchende Missionsweise offenbarte, hat das Werk gelähmt (Akkommodationsstreit in Indien [s. d.]; Ritenstreit in China [s. d]). Auch Fragen der Jurisdiktion auf den Missionsgebieten haben die Arbeit unnötig belastet. In Indien ist nach trauriger Erschlaffung die Arbeit zu Anfang des 19. Jahrh.s wieder neu aufgenommen worden. In China brach das Missionswerk 1785 zusammen. In Japan begannen 1587 aus politischen Gründen Verfolgungen. 1637 wurde das Land den Fremden verschlossen, und 1638—1649 wurden die kath. Christen in der Hauptsache ausgerottet. Die Ausbreitung des kath. Glaubens in Hinterindien, der Inselwelt im Südosten A.s, namentl. den Philippinen, rührt von dieser großen kath. Missionszeit her. — 4) Die protestantische Mission sei hier nur in den großen Marksteinen gezeichnet. Die holländ. Kolonialmission (um 1700), die aber kaum als Missionierung zu nehmen ist, weil sie einfach die durch die Portugiesen oberflächlich christianisierten Eingeborenen für die evang. Kirche beanspruchte und in die bescheidene Pflege meist untüchtiger evang. Prediger gab, bildet den späten Anfang. Das erste größere deutsch-evang. Missionsunternehmen ist zugleich die erste Mission in Indien: die dänisch-Halle'sche Mission (Ziegenbalg) in Trankebar (1706). Ein weiterer Markstein der Mission in A. ist die Ankunft Careys in Kalkutta 1793, der der große Bahnbrecher der von engl. Gesellschaften getragenen indischen Arbeit werden sollte. 1834 setzte die Basler Mission in Canara ein, 1841 die Leipziger Mission, welche auch die Erbin des dänisch-Halle'schen Wer-

kes wurde. In China begann Morrison 1807 sein stilles Eroberungswerk. Deutsche Missionen sind erst 1847 in China eingetreten, die Basler und die Rheinische Mission zu gleicher Zeit, nachdem China 1842 durch den Frieden von Nanking der Mission erschlossen worden war. Japan wurde von der evang. Mission erst 1859 besetzt und ist das Arbeitsfeld besonders amerikanischer Missionen geworden. Erst um die Jahrhundertwende hat von deutscher Seite aus der Allgemeine evang.-protestantische Missionsverein unter den Gebildeten eingesetzt, in neuester Zeit die Liebenzeller Mission. Indonesien ist das Arbeitsfeld der holländ. Missionskreise. Nur an wenigen Punkten hat die deutsche Mission mitangegriffen und vorbildliche Arbeit getan. (1835 die Rhein. Mission in Borneo, 1861 im Batakland [Sumatra]). Die Einzelheiten sind in den Sonderartikeln über die einzelnen Länder enthalten. F. K.

Askese. A., ein griech. Wort, das im N. T. nur einmal vorkommt (Ap. 24, 16), bedeutete urspr. die Einübung etwa des Athleten oder des Kriegers für außerordentliche körperl. Leistungen, auf dem sittlichen und religiösen Gebiet dann besondere geistige und geistliche Übungen zur Erlangung besonderer sittlicher Tüchtigkeit und religiöser Vollkommenheit. Hauptmittel dieser A. sind allerlei Konzentrations-, Meditations- und Gebetsübungen, noch mehr aber größtmögliche Enthaltung von Essen und Trinken, Verzichtleistung auf Schlafen, bequeme Kleidung und Wohnung, sowie auf den geschlechtlichen Verkehr, auch Geißelung und Selbstverwundung. Die negative Richtung der A. hängt immer zusammen mit der besonders orientalischen Religionen, auch der orphischen und pythagoreischen Philosophie zugrundeliegenden dualistischen Weltanschauung. Nach dieser stammt der Geist von Gott und ist gut; alles Leibliche, Sinnliche, Sichtbare dagegen ist widergöttlich und böse, daher abzutöten oder wenigstens soweit als nur möglich zurückzudrängen. — In der Geschichte der A. haben wir die bedeutsamste Form im christl. Mönchtum vor uns. Das mönchische Leben ist grundsätzliche Abkehr von der irdischen, sinnlichen Welt, organisierte Abtötung des Fleisches, und wird von der kath. Kirche als besonders verdienstlich, als das eigentlich „heilige“ Leben gewertet. — Luther, der als Mönch selbst ein streng asketisches Leben geführt hatte, hat nach der Wiederentdeckung des bibl. Evangeliums der A. zunächst auf Grund des Glaubens an unsere Rechtfertigung allein aus Gnaden „ohn' all unser Verdienst und Würdigkeit“ jede „Verdienstlichkeit“ in Gottes Augen abgesprochen, sie aber je länger je mehr auch vom ersten Artikel her überhaupt verworfen und die gottgewollte „Übung“ des Glaubens und der Liebe des Christen anstatt in den „kindischen, unnötigen Werken“ und den „erdichteten Kasteiungen“ menschlicher Satzungen in der treuen, willigen Arbeit des weltlichen Berufs sowie in dem demütigen, geduldigen Ertragen des uns von Gott geschickten Kreuzes gesehen. Während in der nachreformatorischen Zeit der Pietismus sich aufs neue asketischen Strömungen öffnete, hat der Neuprotestantismus alle asketische Zuchtübung als unevangelisch verpönt und auf evang. Boden fast ganz verdrängt. — Demgegenüber ist es heute sowohl im Hinblick auf die unleugbar vorhandenen heroisch-asketischen Züge in der Botschaft Jesu und im Leben der ersten Christenheit (Mt. 5, 29 f.; 8, 19 ff.; 10, 38 f.; 16, 24; 19, 12 u. 21; 1. Kor. 9, 25—27; Eph. 6, 10 ff. u. a.) als auch angesichts der Wirklichkeit des Christenstandes in dieser Weltzeit, der täglichen Anfechtung des neuen Menschen durch Fleisch und Blut eine ernste Frage, ob die A. nicht auch im evang. Leben ihren Platz hat und haben muß, und zwar sowohl als positive Übung wie auch als negative Zucht durch besondere „Tugendmittel“. Die Frage ist zu bejahen: es gibt eine evang. Askese als Pflicht und Recht. Ihren evang. Charakter wird sie darin zu bewähren haben, 1. daß sie, im Glauben an die Rechtfertigung und Heiligung allein aus Gnaden wurzelnd, nicht verdienstlich sein will, 2. daß alle Gesetzlichkeit fernbleibt, so daß jeder die nun gerade ihm gebotene Übung finden und individuell gestalten muß, 3. daß alle Selbstbildung in den Dienst Gottes und des Nächsten eingeordnet bleibt, also die Liebe nicht verletzt, 4. daß die Hauptmittel der Erbauung wie der Abwehr das Wort Gottes, das Gebet und der Gebrauch der christl. Gemeinschaft bleiben, 5. daß alle freigewählten Mittel wie Fasten, Wachen, geschlechtliche Enthaltung, Schweigen, Einsamkeit, „Freizeiten“, sich an die gottgegebenen Gelegenheiten zur Übung des Glaubens und der Liebe anschließen und je länger je mehr hinter diesen zurücktreten, 6. daß auch alle leibliche Zucht und Entsagung frei bleibt von der Verachtung der Schöpfung Gottes. — Lit.: O. Zöckler, Kritische Geschichte d. A., 1863; J. Mayer, Die christl. A., ihr Wesen und ihre histor. Entfaltung, 1894. Die ausführlichste Darstellung der sittlichen und religiösen Tugendmittel bei R. Rothe, Theologische Ethik, III., 464—526. M. H.

Asketische Literatur s. Askese u. Erbauungsbücher.

Asmussen, Hans. Evang. Theologe, geb. 1898, studierte in Tübingen und Kiel, Pfarrer in Altona, 1934 vom Amt suspendiert, seitdem in Bad Oynhausen an hervorragender Stelle bei der Leitung der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche tätig. A., von Hause aus Lutheraner, schrieb unter dem Einfluß der Theologie K. Barths gegen den Kulturpositivismus des Neuluthertums. An die kirchliche Öffentlichkeit trat er als Mitunterzeichner des Altonaer Bekenntnisses von 1933. In der Folgezeit kämpfte er gleichzeitig gegen eine falsche Verkirchlichung der Bekenntnisbewegung durch einen Konfessionalismus, der sich der äußeren rechtlichen Geltung der historischen Bekenntnisse tröstet, und gegen die falsche Verweltlichung durch polit. Einflüsse auf die Gestaltung der Kirche. In einem aktuellen Bekennen gegenüber aktuellen Angriffen sollen sich die Kirchen der Reformation zusammenfinden. Wichtige Schriften: Verschiedene Aufsätze in „Zwischen den Zeiten“; Politik und Christentum, 1933; Die Seelsorge, 1934; Kirche Augsburgischer Konfession, 1934; Theologisch-kirchl. Erwägungen zum Galaterbrief, 1935; Barmen, 1935. W. L.

Assam s. Indien.

Asseburg, Rosamunde Juliane von, geb. 1672 zu Eigenstedt bei Magdeburg, hatte schon in der Jugend Visionen von Christus und Engeln und allerlei Offenbarungen, was zunächst in vertrautem Kreise blieb. Erst der Superintendent Petersen gab die harmlosen Erlebnisse der frommen Jungfrau 1691 durch eine Schrift bekannt. Spener urteilte vorsichtig, Leibniz eher positiv darüber, sie mit den visionären Frauen des Mittelalters vergleichend. † nach 1708.

Assemani. Eine Maronitenfamilie, die im 18. Jahrh. nach Rom kam und ihre oriental. Gelehrsamkeit in den Dienst der Kirche stellte. 1) A., Joseph Simonius, 1687—1768, Bibliothekar am Vatikan, machte im Auftrag Clemens XI. zwei Orientreisen und sammelte Urkunden; er gab den Ephraem Syrus heraus und schrieb eine syrische Kirchen- und Literaturgeschichte. — 2) A., Stephan Evodius, 1707—1782, ebenfalls Bibliothekar am Vatikan, Erzbischof von Apamea, schrieb eine Märtyrergeschichte. — 3) A., Joseph Aloysius, 1710—1782, Prof. des Syrischen in Rom, schrieb einen Codex liturgicus ecclesiae universae. — 4) A., Simon, 1749—1821, war Orientalist in Padua und zwölf Jahre Missionar in seiner Heimat.

Assisi s. Franz von Assisi.

Assistenten, Gehilfen des amtierenden Klerikers bei geistl. Handlungen; die des Priesters beim Lesen der Messe sind gewöhnlich Laien, meist Knaben (Ministranten), die des Bischofs sind Priester, Diakonen oder Subdiakonen.—Im evang. Gottesdienst gibt es Assistenten (= testes) bei Ordinationen und Investitur, und zwar teils Geistliche, teils Laien.

Assistentia passiva. Nach der Lehre des Tridentinum muß die Ehe bei Strafe der Nichtigkeit abgeschlossen werden durch die Konsenserklärung der beiden Brautleute in Gegenwart des Pfarrers und mindestens zweier Zeugen. Die Gegenwart des Pfarrers braucht keine aktive zu sein, d. h. der Pfarrer braucht nicht persönlich mitzuwirken; es genügt seine bloße körperliche Anwesenheit, die nicht einmal eine freiwillige sein muß: es genügt auch eine unfreiwillige, gezwungene Gegenwart, wenn er nur ein volles Bewußtsein des vor sich gehenden Aktes hat und die Konsenserklärung vernimmt (assistentia passiva). Die a. p. wurde früher praktisch bei der Einsegnung der gemischten Ehen: eine gemischte Ehe konnte nach kath. Kirchenrechte, wenn die geforderten Bedingungen (s. gemischte Ehen) nicht erfüllt wurden, vor dem Priester so eingegangen werden, daß derselbe nicht etwa mitwirkte, sondern lediglich passiv anwesend war, die Konsenserklärung der Brautleute vernahm und die Ehe als geschlossen in das Kirchenbuch eintrug. Nach dem am ersten Pfingsttag 1918 in Kraft getretenen Codex juris canonici ist für die a. p. kein Raum mehr. Nach can. 1094 ist nur die Ehe gültig, welche nach den in den can. 1094—1103 gegebenen Formvorschriften geschlossen ist. Für Mischehen gilt can. 1102. Demnach hat der Pfarrer durch Befragung der Verlobten deren Willen, die Ehe zu schließen, festzustellen (interrogationes de consensu). Das deutsche BGB. hat für die bürgerliche Eheschließung die a. p. ausgeschlossen durch die Bestimmung in § 1317: „Der Standesbeamte muß zur Entgegennahme der Erklärungen bereit sein." Breust.

Assumptio Mosis, jüdische Schrift, s. Pseudepigraphen des A. T.s. E. N.

Assumptionisten, Augustinerkongregation von der Himmelfahrt (assumptio) Mariä, 1847 mit dem Zweck gestiftet, den franz. Katholizismus vor allem durch Kampf gegen protestant. und aufklärerische Gedanken zu erneuern. Pressearbeit, charitative Unternehmungen (z. B. Seemannsmission), Förderung der Wallfahrt nach Lourdes u. a. kennzeichnen die Linien, die bis 1900 eingehalten wurden, wo ihre Ausweisung aus Frankreich erfolgte. Ihr Hauptinteresse geht seitdem auf die Rückführung der getrennten Kirchen nach Rom. Dem dienen ihre Niederlassungen im Orient (Konstantinopel, Jerusalem u. a.). 1923 waren es in 66 Niederlassungen 725 Glieder.

Asteriscus, „Sternlein" (※ *), wie es die alexandrinischen Grammatiker zur Hervorhebung einer Besonderheit gern verwendeten; Origenes setzte es in seiner Hexapla (s. d.) dann, wenn der griech. Text der Septuaginta gegenüber dem hebräischen Original eine Lücke aufwies. Th. Schl.

Astrologie. Die A. oder Sterndeutung ist der Glaube, wonach alles irdische Geschehen aus der Stellung der Gestirne vorausberechnet werden kann. Die Welt wird als großes Uhrwerk gedacht, von dem es genügt, den Lauf der großen Räder, der Gestirne, zu kennen, um den zwangsmäßigen Ablauf der kleinen Räder, der Menschen, Familien, Völker und Gemeinschaften zu erfahren. Die A. stammt aus der vorchristl. Zeit, ihre Heimat ist der Orient, bes. Ägypten. Die Regeln der damaligen Zeit sind bei dem heutigen Weltbild, mit der Sonne im Mittelpunkt unseres Planetensystems und den verschiedenen Entfernungen der Planeten von der Sonne, völlig wertlos. Wenn die gegenwärtige A. trotz Anwendung dieser sinnlosen Regel manchmal einen Erfolg erzielt, so geschieht dies durch zusätzliche Verwendung der Ergebnisse der wissenschaftl. Charakterkunde und der Vererbungslehre. Für den Christen ist die A. ein Irrglaube, der seit dem unglücklichen Ausgang des Weltkriegs erneut haltlose Menschen in seinen Bann geschlagen hat. Der Christ weiß, daß die Welt keine seelenlose Maschine, sondern ein von Gottes lebendigem Geist erfülltes Gebilde ist. — Vgl. Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten, 1908. R. Kopp.

Astruc, Jean, 1684—1766, geb. als Sohn eines protest. Pfarrers jüdischer Rasse, der später katholisch wurde, Prof. der Med., zuletzt in Paris, Leibarzt Ludwigs XV., galt bis vor kurzem als Begründer der modernen Pentateuchkritik, weil er in seinem Werk Conjectures sur les memoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse (1753) in der Genesis auf Grund der Gottesnamen eine Elohim(A)- und eine Jehova(B)-Quelle (neben ande-

ren Quellen) unterschied, ohne übrigens die Abfassung des Pentateuchs durch Mose zu leugnen. Er hat aber einen Vorläufer in dem Hildesheimer Pastor Henning Bernhard Witter (Jura Israelitarum in Palaestinam ..., 1711), vgl. Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch., 1925, S. 134 f. Wenn A. ein Mann von zweifelhaftem Charakter war (Dahse), hat das natürlich mit der Frage nach der Richtigkeit der Quellenscheidung nichts zu tun. Rudolph.

Asylrecht. Im Anschluß an heidnischen (bes. in Ägypten) und jüd. Brauch bildete sich in der Kirche ein Asylrecht aus in dem Sinne, daß ein in die Kirche oder in ihren Vorhof oder in das Haus des Bischofs geflüchteter Verbrecher nur dann ausgeliefert werden dürfe, wenn er kanonische Buße leiste, der weltliche Richter aber seine Verschonung mit Leibes- und Lebensstrafen verspreche. An der Grundlage des A.es, der Freihaltung heiliger Orte von aller weltlichen Gewalt, hält auch heute die kath. Kirche fest (Cod. jur. can. 1160) und verlangt, daß dorthin geflüchtete Verbrecher nur mit Zustimmung des Ortsordinarius oder wenigstens des Kirchrektors entfernt werden (can. 1179). Die neueren Staatsgesetze erkennen jedoch das A. nicht mehr an. H. E. F.

Asyle s. Gefährdetenfürsorge.

Athanasianum, genauer symbolum athanasianum, auch symbolum quicunque (ergänze: vult salvus esse ...) genannt nach dem Anfang des Bekenntnisses, wird Athanasius zugeschrieben. Es kann aber nicht auf ihn zurückgehen, weil es Augustins Lehrmeinung voraussetzt. Die Synode von Autun 670 kennt es, im Gottesdienst z. Zt. Karls des Großen wurde es nachweislich schon verwendet. Die Scholastik und die lutherische Reformation stellt es neben das apostolische und nicänische Glaubensbekenntnis (vgl. Konkordienbuch). Der Inhalt des Symbols sind Lehrsätze über die Dreieinigkeit (1—26) und Christus (27—40). Wir werden es aber heute ablehnen müssen, daß von der Annahme oder Ablehnung solcher theol. Beweisführungen und Darlegungen unsere Seligkeit abhänge, wie dort behauptet wird. Die Sätze sind gut zur Orientierung über das, was in der kath. Kirche schon über diese Fragen gestritten und erarbeitet wurde. Th. B.

Athanasius, der „Vater der Orthodoxie", ist in Alexandria etwa 295 geboren. Ebendort hat er seine wissenschaftl. Ausbildung empfangen (durch griech. Philosophen und Dichter) und hat auch noch die letzte Christenverfolgung unter Maximinus Daia in Ägypten miterlebt. 319 wurde er Diakon neben Alexander, dem Patriarchen von Alexandria. Unter diesem erlebte er die Verurteilung des Presbyters Arius 320—321; er war auch mit dem Patriarchen 325 bei der Synode von Nicäa. Am 8. Juni 328 wurde er selber Bischof. Jährlich (erstmals 329) wandte er sich in einem Osterbrief an die Geistlichen seiner Diözese. Meist stellte er diesen Briefen noch Auszüge aus der Chronik des alexandrinischen Patriarchats, sog. Kephalaia, voran. Er behielt diese Gewohnheit auch in seinen Verbannungen bei. — A. hat in seinem Leben zwei Ziele mit Leidenschaft und Energie verfolgt: Verteidigung des nicänischen Glaubensbekenntnisses gegen jede Mißdeutung und Sicherung seines alexandrinischen Bischofsstuhles. Er wollte in seinem kirchl. Regiment auch keine Eingriffe des Staates dulden. Von 334 an kennen wir A. als unversöhnlichen Feind der Arianer; alsbald hatte er auch in dem Freund des Arius, dem Bischof Euseb in Nikomedien, seinen Todfeind. Dieser brachte ihn auf der Synode von Tyrus 335 durch Verdächtigung seiner Amtsführung zu Fall und A. mußte nach Trier in die Verbannung. Nach Konstantins Tod wurde durch die neuen Cäsaren auch das Urteil gegen A. aufgehoben; er kehrte am 23. Nov. 337 zurück. Er suchte nun seine Stellung zu sichern; vor allem gewann er Antonius und die oberägyptischen Eremiten zu Bundesgenossen. Aber 339 und 341 auf der Synode von Antiochien wurde er doch wieder verbannt; trotz Unterstützung durch die röm. Kirche konnte er erst 346 zurückkehren. Als seine Lage wiederum kritisch wurde, ging er in seine 3. Verbannung, 356—361, zu den Mönchen in die ägypt. Wüste. Noch zweimal (unter Julian 362—364 und unter Valens 365) mußte er aus Alexandrien fliehen. Endlich wurde ihm von 366—373 ein ruhiger Lebensabend beschert. — A. setzt in seinem Streit mit den Arianern beim Nicänum ein. Christus ist der Logos und ist mit dem Vater wesenseins (ὁμοούσιος). Christus gehört zum Vater; wie könnte er sonst der Erlöser sein? Was Jesus als Mensch tut und leidet (Taufe, Hunger, Sterben), tut und leidet er bloß „für uns". Er ist und bleibt in alledem doch Gott, und so ist er unser Erlöser. Es gab freilich genug neutest. Stellen, mit denen A. nicht zu Ende kam; im Bestreben, die Gottheit Jesu zu sichern, konnte er der Menschheit Jesu schwer gerecht werden. — Später suchte A. Anschluß an die Jungnicäner. Auf der Synode von Alexandrien 362 einigte er sich mit Basilius von Ancyra in der neuen Formel ὁμοιούσιος, die sowohl mit „wesensähnlich" als mit „wesensgemein" übersetzt werden konnte. Durch diese Einigung war man über die Christuslehre zu einem gewissen Abschluß gekommen. Die großen Kappadozier, die Männer der jungnicänischen Orthodoxie, haben das Erbe des A. angetreten. — Dem großen Einsiedler Antonius, mit dem A. Freundschaft geschlossen und bei dem er manche Hilfe gefunden hat, setzte er durch eine Lebensbeschreibung ein bleibendes Denkmal der Dankbarkeit. — Zu A.: Stülcken, Athanasiana, 1899; Ed. Schwartz, Zur Geschichte des A. (Nachrichten der Ges. der Wissensch. zu Göttingen, hist.-phil. Kl. 1904, 1905, 1908, 1911). Th. B.

Atheismus. Der A. war früher die Weltanschauung von einzelnen Philosophen und verhältnismäßig engen Kreisen von Gebildeten. Heute ist er zu einer Großmacht geworden. Es handelt sich dabei nicht nur um Gottlosigkeit; denn diese fragt zwar nicht nach Gott, aber leugnet nicht sein Dasein. A. dagegen ist grundsätzliche Leugnung des Daseins Gottes. Und zwar gibt es keinen ursprünglichen A. als ein natürliches Nicht-Wissen von Gott. Denn die Ahnung eines höchsten Wesens und der Drang zur Bildung

eines Gottesbegriffs ist im Wesen des Menschen begründet. Wie es kein Volk gibt, das ganz ohne Gottesglauben lebt, so gibt es auch keinen einzelnen Menschen, der ursprünglich Atheist wäre. Es gibt A. immer nur als Widerspruch und Auflehnung gegen einen vorhandenen Gottesbegriff oder Gottesglauben. Die Wurzel alles A. ist die Auflehnung des menschl. Selbstbewußtseins gegen die Herrschaft Gottes (vgl. Röm. 1, 19 ff.). — Seine theoretische Begründung nimmt der A. in erster Linie aus einer materialistischen Weltanschauung. Wo nur die Materie und ihre Bewegung als Wirklichkeit angesehen wird, da besteht kein Grund und keine Möglichkeit mehr zur Annahme eines lebendigen Gottes. Die materialistischen Philosophen der neueren Zeit (Lamettrie, Holbach, Feuerbach, Büchner u. a.) sind zugleich die Vorkämpfer des A. — In derselben Weise geht der Pessimismus mit dem A. Hand in Hand. Er glaubt an einer vernünftigen Weltordnung und vollends an einer gütigen Vorsehung verzweifeln zu müssen (s. Schopenhauer). Auch diese Beurteilung der Welt ist letzten Endes bestimmt vom Stolz des Menschen, der sich in einem radikalen Nein zur Welt der Herrschaft Gottes zu entziehen sucht. — Diese Wurzel alles A. tritt am deutlichsten dort in Erscheinung, wo der Kampf gegen Gott im Namen der Freiheit des Menschen geführt wird. Die Gottesfurcht müsse überwunden werden, weil sie das natürliche Leben des Menschen hemme. Der Glaube an eine jenseitige Welt hindere den Menschen daran, sich ganz an die diesseitige — allein wirkliche — Welt hinzugeben. Der A. sei das Zeichen eines starken Menschentums, das sich vor der Wahrheit nicht fürchte. Die Erziehung zur Wahrheit vollende sich darin, daß sie „am Schlusse sich die Lüge im Glauben an Gott verbietet" (Nietzsche). Der A. befreie den Menschen auch vom Gefühl der Schuld. „A. und eine Art zweiter Unschuld gehören zueinander" (Nietzsche). — A. ist aber nicht gleichbedeutend mit Ablehnung der Religion. Man könne auch als Atheist Religion haben, nämlich einen praktischen Glauben an eine moralische Weltordnung, in dem der Mensch so handelt, „als-ob" er an Gott glaube (Forberg; ähnlich Vaihinger). So will auch Fritz Mauthner in seinem umfangreichen Werk (Der A. und seine Geschichte im Abendland, 1920 ff.) den A. als religiöse Befreiung gewertet wissen, nicht aber als Befreiung von der Religion. Sein Ziel ist vielmehr eine Religion ohne Gott, eine „gottlose Mystik". — Die Grenzen von A. und Pantheismus sind fließend. Einerseits wurden Pantheisten im Lauf der Geschichte immer wieder als Atheisten verdächtigt (Spinoza); auch Fichte geriet wegen seiner Ablehnung des Substanzbegriffes für Gott unter den Vorwurf des A. (A.streit 1798), andrerseits verbindet sich mit atheistischer Denkweise häufig eine pantheistische Religiosität (Feuerbach, D. F. Strauß). Der Monismus von Häckel und Ostwald ist eine atheistische Religion oder ein religiös gefärbter A. — In Rußland nimmt der Kampf gegen den Gottesglauben neuerdings ebenfalls religiöse Formen an. Es entstehen rote Riten, ein neuer Bilderkultus und ein neuer gottloser Mystizismus. Der A. wird hier selbst zur Religion. E. B.

Athenagoras, ein „Verteidiger" des Christentums, verfaßte um 177 eine Schutzschrift „Vom Vorrecht der Christen". Er führte darin aus, was den christlichen Glauben an den dreieinigen Gott von der heidn. Vielgötterei und vom Atheismus scheidet. Dem Vorwurf, daß die Christen bei ihren Gottesdiensten schlimme, unerlaubte Dinge trieben, begegnete er durch den Hinweis auf die strenge christl. Sittlichkeit, die sogar die zweite Ehe verwirft. In seiner Abhandlung über die Totenauferstehung suchte er den Satz von der Auferstehung des Fleisches zu beweisen. Th. V.

Äthiopische Bewegung. Die Ä. B. ist eine Selbständigkeitsbewegung der Eingeborenen in Südafrika, die sich zuerst und hauptsächlich auf kirchlichem Gebiet geltend gemacht hat. Ihre Anfänge gehen zurück in die 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts, wo der Tembuhäuptling Daninjebo (Kaffer) die Gründung einer Tembu-Nationalkirche versuchte. Mit der Zeit sind weit über 100, meist kleine, selbständige Eingeborenenkirchen entstanden, die sich von den Missionskirchen trennten. Die Ä. B. brachte viel Verwirrung in das schon an und für sich sehr bunte kirchliche Leben und bewirkte an vielen Stellen sehr empfindliche Störungen der Missionsarbeit. Verursacht war sie in der Hauptsache durch den Rassenkampf (s. Rassenfrage u. Mission), der Südafrika je länger je mehr erfüllte, sowie durch den Wunsch, Stammeskirchen zu errichten, die alten, von den Missionen nicht anerkannten Sitten der Eingeborenen Raum gewähren sollten. Ihre Träger waren häufig unlautere Elemente unter den eingeborenen Geistlichen, die sich der Kirchenzucht nicht beugen wollten. Wenn die Ä. B. am stärksten auf dem kirchlichen Gebiet in die Erscheinung trat, weil hier zunächst allein das geistige Leben der Farbigen sich entwickelte, so kann sie doch ganz nur verstanden werden als eine Gegenwirkung der Eingeborenen gegen die Europäisierung. Es ist kaum anzunehmen, daß sie, da dieser Vorgang fortschreitet, in Zukunft verschwinden wird; vielmehr wird es die Aufgabe der Mission sein, dem in ihr sich zeigenden Selbständigkeitsstreben der Farbigen Rechnung zu tragen und es in die rechten Bahnen zu leiten. Baudert.

Äthiopische Kirche s. Abessinien.

Äthiopische Sprache, die alte Literatursprache Abessiniens, gehört zur südlichen Gruppe der semitischen Sprachen und ist dem Südarabischen am nächsten verwandt; denn die kulturbildende Bevölkerungsschicht des Landes bestand aus Semiten, die aus Südarabien eingewandert waren. Die Sprache, die auch Ge'ez genannt wird, ist uns erst aus nachchristlicher Zeit bekannt (Inschriften vom 4. Jahrh. ab); das wichtigste Literaturwerk ist die Bibelübersetzung, an die sich eine ziemlich reiche, doch wenig originale geistliche Literatur anschloß (meist Übersetzungen). Als Kirchen- und auch als Buchsprache hat sie sich bis zur Gegenwart erhalten, während sie als Volkssprache durch das Am-

harische verdrängt wurde, das die von 1270 an regierende sogenannte salomonische Dynastie zur Staatssprache erhob. In Lautstand, Satzbau und Wortschatz ist das Amharische stark von der afrikanischen Umwelt beeinflußt, so daß es diejenige semitische Sprache ist, die die semitischen Eigentümlichkeiten am stärksten eingebüßt hat. Eine rein amharische Literatur gibt es erst seit dem 17. Jahrhundert; sie ging zum Teil von europäischen Missionaren aus. Als neuabessinische Sprachen stehen unter dem Amharischen das Tigre (überwiegend von Mohammedanern gesprochen), und das Tigrina; das erstere, eine indirekte Fortsetzung des Ge'ez, hat sich von afrikanischen Einflüssen am meisten freigehalten, auf das letztere hat das Amharische stark eingewirkt. Rudolph.

Athos. Der 1935 m hohe Hauptberg der östlichen bewaldeten Landzunge der Halbinsel Chalkidike heißt seit dem 11. Jahrh. „heiliger Berg" (*ἅγιον ὄρος*). Hier ist das Gebiet der „Mönchsrepublik", das seit 1046 von keinem weiblichen Wesen betreten werden darf. Es sind 21 große Klöster, mit einer Reihe von Mönchsdörfern und vielen Einsiedeleien. Die Insassen werden auf 6000 Mönche, meist Priester, und 2000—3000 Laienbrüder geschätzt, denen 935 gottesdienstl. Räume zur Verfügung stehen. — Der Berg war offenbar schon sehr früh die Zuflucht verfolgter und weltflüchtiger Christen. Den Grundstein der heute noch bestehenden Siedlung legte Athanasius Athonites, der durch den Bau des Klosters Laura (963) eine straffe Organisation und Zucht aufrichtete (970). Byzantinische Kaiser förderten das Werk. Alexius Comnenus (1081—1118) erklärte den A. für abgabenfrei und unmittelbar dem Kaiser unterstellt, betraute auch Mönche von dort mit polit. Aufträgen und soll dort begraben sein. Ähnlich war das Verhältnis unter dem byzant. Herrscherhaus der Paläologen im 14. Jahrh. Das Aufblühen der Mönchssiedlung geschah nicht ohne Spannungen und Kämpfe (Gegensatz zwischen den griech. und den slaw. Stiftungen auf dem A.; im 10. Jahrh. Eindringen der gnostisch gerichteten Messalianer). In der Zeit der Kreuzzüge unterwarfen sich die Klöster der Oberhoheit des Papstes Innocenz III. (bis 1313). In den folgenden Jahrzehnten hatte die mystische Bewegung der „Hesychasten" (s. d.) ihr Zentrum auf dem A. Merkwürdig leicht überstanden wurde der Übergang unter die Obrigkeit der Türkei (1430), die zwar einen jährlichen Tribut verlangte, aber im übrigen sich in die Mönchsrepublik nicht einmischte. Seit 1913 steht der A. unter griech. Hoheit. Allerdings ist der A. seither eine Art Fossil geworden. Die leibl. Versorgung erfordert nicht bloß Fischfang und Ackerbau, sondern auch Handels- und Kollektenreisen der Mönche. Der liturg. Dienst, der durchgehends nach der Regel des Basilius geordnet ist, beansprucht täglich 8stündige Gottesdienste. Aber das geistige Leben geht trotz der großen Vergangenheit, trotz der reichen Bibliotheken kaum über die Konservierung des Hergebrachten hinaus; der Versuch des Eugenius Bulgaris (geb. 1716), eine wissenschaftliche Akademie auf dem A. einzurichten, scheiterte am Widerstand der Mönche. Der A. war das Zentrum der byzant. Kunst, die heute nur noch ein schattenhaftes Dasein führt. Die Klöster und ihre Kirchen bergen manches Kleinod aus der lebendigen Zeit dieser Kunst, während die Schätze ihrer Bibliotheken schon stark geplündert zu sein scheinen. Th. H.

Atman. Sanskritwort (verwandt das deutsche „Atmen, Atem"), eines der großen, feierlichen Zentralworte indischer Religiosität: „Das tiefste eigene Selbst, das dem Menschenwesen zugrunde liegt, die geheimnisvolle, geistige Einheit im Menschen". Schon im Rigveda gebraucht, bezeugt es das leidenschaftliche Suchen des indischen Geistes nach einem Einheitspunkt in der Vielgestaltigkeit des leib-seelisch-geistigen Menschenwesens. In den Upanischaden findet sich bereits die klare Lehre, daß A. und Brahman, Menschengeist und Weltgeist nur zwei Begriffe ein und derselben Wirklichkeit sind. Damit ist die entscheidende Erkenntnis indischer Mystik, wie sie bei allen Abwandlungen und Gestaltungen einer 3000jähr. Religionsgeschichte wesenhaft dieselbe und bestimmende geblieben ist, ausgesprochen: Das Ziel aller Erlösung ist die Heimkehr zu der Urerkenntnis und Urwirklichkeit, daß Gott und Mensch im tiefsten Grund eins sind. Das Brahman ist das All, und der A. ist Brahman (z. B. Chandogya Up. 3, 14 u. 6, 12). Das berühmteste Wort: „Tat twam asi" oder „Brahm asmi", „das, nämlich das ewige Brahman selbst, bist du", sagt es: Das Innerste des Menschen ist wesensgleich mit dem Innersten der Gottheit. Darum ist der A. unvergänglich, hat teil am ewigen Sein, am Wissen und der Seligkeit des Brahman, neben dem es kein zweites wesenhaft Wirkliches gibt. Brahman ist das „satyasya satyam", die ewige einige Realität, zeitlos und „zweitlos" (advitiya). Die Welt außer ihm in ihrer Mannigfaltigkeit und Vielheit ist eine große, kosmische Illusion, befangen im Nichtwissen (avidya), verstrickt im Weltleid (dukha). Es gibt darum nur eines, was Erlösung schafft: die Erkenntnis, daß die Welt der Vielheit Wahn, Brahman allein das Ewige und Bleibende ist, und andererseits die Verwirklichung der Einheit zwischen Gott und Geist, Brahman und A. Dann hat alles Leid und alle Qual ein Ende, vor allem auch das Irren in samsara, der Kette der Wiedergeburten. Am schärfsten ausgesprochen im Vedanta und den Kommentaren des Sankara (um 850 nach Chr.). — Vgl. H. W. Schomerus, Indische Erlösungslehren, 1919; O. Strauß, Indische Philosophie, 1925; Deussen, Sechzig Upanischads des Veda; A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Abt. Vedismus und Brahmanismus, 1928. K. H.

Atomtheorie. Seit Demokrit (griech. Philosoph, 5. Jahrh. v. Chr.) nennt man die letzten nicht mehr zerlegbaren Bestandteile der Materie Atome. Man zählt 93 Arten von Atomen, entsprechend den 93 Arten von Bausteinen oder Elementen der Materie. Durch die Entdeckung der Röntgenstrahlen (1895) und der Radioaktivität wurde die moderne A. eingeleitet. Nach ihren bisher. Ergebnissen steht fest, daß die Atome selbst zusammengesetzt sind, daß je ein Atom eines Elements aus einem positiv

elektrischen Atomkern und einer ganz bestimmten Anzahl negativer Elektrizitätsteilchen (Elektronen) besteht. Während die Elektronen unter sich alle gleich sind, unterscheiden sich die Atomkerne der einzelnen Elemente durch die Zahl ihrer Urbaustoffe, der Protonen und Neutronen. Dieser einfache Aufbau der Materie aus Elektronen einerseits und Protonen und Neutronen andererseits erklärt den Atomzerfall der radioaktiven Stoffe und schafft die Grundlage für die schon vielfach gelungene künstliche Atomzertrümmerung, bei der Elemente in andere übergeführt werden. — Da diese Urbaustoffe der Materie Wellenerscheinungen, ähnlich denen der Lichtstrahlen zeigen, bei deren Berechnung jedoch ihre Masse, ihr Gewicht keine Rolle spielt, so besteht die Möglichkeit, daß diese Urbaustoffe nur Zustandsänderungen eines unbekannten „Etwas" sind. Wie dieses „Etwas" sich zum Geist verhält, darüber läßt sich noch keine sichere Angabe machen. Im Streit: „Hie Materie—hie Geist" als Grundlage allen Seins, läßt sich die A. eher für den Geist verwerten. — Vgl. Bavink, Die Naturwissenschaft auf dem Weg zur Religion, 1933. R. Kopp.

Atrium, Binnenhofraum eines antiken Hauses, im Kirchenbau (s. d.) der umschlossene Vorhof einer Basilika, welcher griechisch auch νάρϑηξ (= Büchse) heißt. G. K.

Attila, der bedeutendste Hunnenkönig (445 bis 453), der Etzel der Nibelungensage, unterwarf von Ungarn aus die arian. Germanen seiner Oberhoheit, konnte sie jedoch nicht dauernd beherrschen. Sein Angriff auf Gallien 451 bedrohte die christl. Macht Rom mit Untergang. A. aber focht bei Maurica ohne Erfolg und mußte ebenso 452 Italien verlassen. Auf dem Rückzug empfing A. eine röm. Gesandtschaft, die Papst Leo I. führte, um Schonung für Italien zu erlangen. Leo nannte ihn in einem Brief flagella Dei (Gottes Geißel). Nach Attilas Tod 453 zerfiel sein Reich schnell. H. O.

Auberlen, Karl, evang. Theologe, 1824—1864. Geb. in Fellbach (Württemberg), studierte in Tübingen, vor allem bei Beck. 1851 ao. Prof. der Theol. in Basel. Die in ihm lebendigen Bestrebungen des Biblizismus und der Apologetik spiegeln sich in seinen Schriften: Über die Theosophie Ötingers, 1847 (R. Rothe schrieb das Vorwort dazu); Der Prophet Daniel und die Off. Joh., 1854[1], 1874[3]; Schleiermacher, ein Charakterbild, 1859. „Die göttliche Offenbarung", I. 1861, II. 1864, ein großes apologet. Werk zum Ausgleich mit der modernen Wissenschaft, konnte er nicht mehr zu Ende führen. Hänchen.

d'Aubigné s. Merle d'Aubigné.

Audius, ein asketischer Laienprediger in der syr. Kirche, eiferte gegen die Vergewaltigung des Klerus und wurde um 340 aus der Kirche ausgeschlossen, obwohl man seine Rechtgläubigkeit und seinen Lebenswandel anerkannte. Er sammelte Anhänger, ließ sich zum Bischof weihen und missionierte unter den Goten, † um 372. Von der Großkirche unterschieden sich die A u d i a n e r durch ihre Askese, ihre massive Gottesvorstellung und ihre Haltung in der Passahfrage (Festhalten am 14. Nisan). Sie verschwanden allmählich vom Schauplatz.

Auer, Johann Gottlieb, 1832-1878, geb. in Neubulach (Württ.). Zuerst Basler Missionar in Akropong (Goldküste), darauf im Dienste der amerikan. protest.-bischöfl. Mission in Liberia. Ein rastloser Arbeiter, hat er bei einem Heimataufenthalt ein Missionshaus in Philadelphia gegründet (1866), aufs Missionsfeld zurückgekehrt wertvolle Übersetzungen, vor allem auch von Liedern in die Gebosprache geschaffen. Seine Weihe zum Bischof überlebte er nur kurze Zeit. F. K.

Aufbauschule verdankt ihren Namen dem nach dem Krieg auftauchenden Plan, auf den vollendeten Volksschulbesuch die Mittel- und Oberstufe einer realistischen Vollanstalt „aufzubauen". Sie sollte dem begabten Volksschüler, den die Aufhebung der Lehrerseminare um eine bedeutsame und beliebte Aufstiegsmöglichkeit gebracht hatte, den Weg zur Unterrichtsreife einer Oberrealschule oder Deutschen Oberschule und damit zum Besuch der Hochschule eröffnen. Diesen Plan griff der neue Staat auf und erfüllte ihn mit dem Geiste der Volksverbundenheit und der Staatsverpflichtung. So entstand die nationalsozialistische A. und die nationalpolitische Schule. Unter Durchführung einer strengen Auslese sollen die künftigen Träger des Staatsgedankens grundsätzlich paritätisch, aber mit konfessionellem Religionsunterricht geschult und erzogen werden. Neben einer gediegenen wissenschaftlichen Ausbildung ist Einführung in das nationalsozial. Gedankengut und Einübung des Staatswillens ein Hauptziel. Wehrsport, Heereskunde und Musik erhalten dabei einen hervorragenden Platz. Schulpolitisch ist damit nicht bloß ein bedeutsamer Schritt in der Richtung zur Einheitsschule getan, sondern auch Bahn gebrochen für eine neue, auf Blut und Boden sich besinnende Erziehung und Lebensgestaltung. R. S.

Auferstehung Christi ist das zwar von Jesus selbst wiederholt (Mt. 16, 21; 17, 23; 20, 19) vorhergesagte, aber von seinen Jüngern zunächst weder verstandene (Luk. 18, 33 f.) noch geglaubte (Luk. 24, 11) Geschehnis. Dieser anfängliche Zweifel schließt die Begründung des christlichen Auferstehungsglaubens auf s u b j e k t i v e Visionen der Apostel aus. Nur wenn der Jüngerkreis nach Jesu Tod in schwärmerischer Erregung die A. Chr. und seine Wiederkehr erwartet hätte, wäre die Entstehung einer solchen Selbsttäuschung psychologisch denkbar. Aber auch in diesem Fall wäre kaum erklärlich das Beharren jener Selbsttäuschung in den nachfolgenden Verfolgungszeiten. Der Glaube der Jünger sowie die Entstehung und der Weiterbestand der christl. Kirche sind ebensosehr Zeugnisse für die Geschichtlichkeit der A. Chr. wie die ganz allgemein verbreitete Gewißheit der ersten Christenheit, daß Christus lebe und in fester Geistesgemeinschaft mit seiner Gemeinde stehe. Auch eine o b j e k t i v begründete Vision kann die Bildung des Auferstehungsglaubens nicht befriedigend erklären. Zwar weichen die verschiedenen neutest. Erzählungen über die A. Chr. in Einzelheiten voneinander ab, aber die Hauptsache, daß Jesus auferstand und daß das Grab leer war, berichten sie

übereinstimmend. So hat denn auch die gläubige Gemeinde entspr. dem bibl. Wortlaut die A. Chr. stets als eine leibliche und vollwirkliche verstanden. — Die Bedeutung der A. Chr. besteht zunächst darin, daß der weltbeherrschende Gott dadurch zum irdischen Gesamtwerk Jesu sich bekannt hat: die A. Chr. ist die lebenschaffende Antwort des Vaters auf das Lebensopfer des Sohnes. Von hier aus ergeben sich für Person und Werk Jesu bedeutsame Glaubenssätze. Nach rückwärts ist die A. Chr. das Siegel darauf, daß in der geschichtl. Persönlichkeit Jesu und in seinem irdischen Wirken Gott selbst sich kundgetan und der Menschheit seine höchste, abschließende Offenbarung geschenkt hat. Nach vorwärts bedeutet die A. Chr., daß der Gekreuzigte damit seiner Gemeinde als der Lebensfürst gewiß ist und nun im Besitz von Gottes weltüberlegener Macht sein irdisches Heilandswerk für die Gläubigen fruchtbar macht. Christus wird also durch seine A. dem geschichtl. Leben nicht entzogen, sondern den Seinen wiedergegeben als ihr den zeitlichen Schranken entrückter, allen verborgenen und offenkundigen Glaubensgegnern überlegener Heiland. Der am Kreuz gestorbene Versöhner erwirkt so den Gläubigen die Gnadengaben des Geistes, die volle Vergebung und die Vollendung des Einzelnen und der Gemeinde zum ewigen Gottesreich. Dazu durchdringt der erhöhte Herr in Einheit mit dem Vater die Geschichte der Menschen mit seinem Geist und macht Gottes Wort in ihr wirksam, so daß persönlicher Heilsglaube geweckt, eine Gemeinde gesammelt und in ihr die persönlichen und sachlichen Kräfte für ihr inneres und äußeres Wachstum entwickelt werden. S. Auferstehung der Toten. Th. D.

Auferstehung Christi in der Kunst. Wie im N.T., so fehlt auch in der altchristl. Kunst die Schilderung des Vorgangs der Auferstehung. Ein Elfenbeintäfelchen des 4. Jahrh.s (München, bayr. Nationalmuseum) stellt in völlig antiker Auffassung den bewachten Grabtempel mit einem sitzenden Jüngling dar, welcher am Morgen den drei Frauen die Osterbotschaft verkündet. Im Hintergrund eilt Christus an einer Bergeslehne, von der Gotteshand ergriffen, zum Himmel empor. Zu den mittelalterl. Passionsreihen gehört die Auferstehung Christi. Der Erstandene steigt aus dem meist verschlossen bleibenden Sarkophag mit erhobener Segenshand und mit dem Kreuzfähnlein. Die Wächter verschlafen den lautlosen Vorgang. Dürer in der großen Passion (1510) läßt Christus leicht und freudig in einer Morgenwolke über der verschlossenen Grabplatte schweben. Grünewalds Auferstehender auf dem Isenheimer Altar hat als sonnenhafte Lichterscheinung das Grab gesprengt und rauscht, die Wundenmale zeigend, empor, „so daß wir die sich vor unseren Augen in die Glorie auflösenden Konturen des Hauptes wahrhaft wie eine geistige Verbrennung empfinden". Die Motive von Auferstehung und Himmelfahrt vereinigen sich. Bei Michelangelo stürmt Christus mit gekreuzten Armen machtvoll durch die Lüfte aufwärts. Rembrandt gibt barock effektvoll eine Auferweckung Christi. Ein blitzartig herabfahrender Engel reißt die Grabplatte hinweg und Christus taucht wie Lazarus aus der Tiefe auf. In deutschen Bilderbibeln des 19. Jahrh.s wirkt vor allem Dürers Vorbild nach (Schnorr, Richter). Rudolf Schäfer sucht im Altarbild der Hospitalkirche in Stuttgart die Geistleiblichkeit des Auferstehenden zu vergegenwärtigen. Dürer selbst hat das voraus, daß seine große Auferstehung kein Mirakel mit Mitteln der Kunst glaubhaft machen will, sondern eine Tatsache des Glaubens in die glaubensträge, nichtsahnende Welt hineinstellt und so den auferstandenen Christus freudig verkündet. G. K.

Auferstehung der Toten ist Gegenstand der Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode in leiblicher Existenzform. Dem Glauben an die A. d. T., wie er sich im Parsismus, im späteren Judentum (im A. T. nur Jes. 26, 19 und Dan. 12, 2), im Islam und andern Religionen findet, tritt die christliche Ewigkeitshoffnung als die durch Jesus Christus begründete Gewißheit der A. d. T. gegenüber. (Zu den diesbezügl. Aussagen des N. T.s, die in ihrer Mannigfaltigkeit sich einer Systematisierung widersetzen, vgl. Bibellex.) — 1) Die Begründung der christlichen Auferstehungshoffnung. Die christl. Ewigkeitshoffnung gründet sich nicht auf verstandesmäßige Schlüsse. Die philosoph. Erwägungen über die Unsterblichkeit der Seele und über ein aus sittlichen Gründen zu forderndes ewiges Leben sind für den christl. Glauben nur als Hinweise wertvoll. Denn der ihm eigentümliche Grund seiner Auferstehungshoffnung ist allein die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Nach vier Seiten hin entfaltet sich diese Glaubensbegründung: a) Der von Christus uns geschenkte Glaube, daß der Schöpfer unseres Leibes ein Gott der Lebendigen, sowie der in seinem Wesen und Wirken Vollkommene ist, weist hin auf die vollendete Neuschöpfung des Auferstehungsleibes. b) Jesu Person ist uns vollauf ausreichendes Unterpfand für das ewige Leben: in seiner weltüberwindenden Geisteshaltung war das überweltliche Leben so völlige Wirklichkeit, daß für ihn und seine Gemeinde Unsterblichkeitsbeweise nicht mehr vonnöten sind. c) Christi Auferstehung verbürgt als Überwindung des Todes die Richtigkeit seiner Lebensbotschaft und garantiert als Antritt seiner Herrscherstellung die Vollendung aller derer, die im Glauben überzeitlich mit ihm verbunden sind (Joh. 12, 26). d) Das in Weckung von Buße und Glauben, in Rechtfertigung und Heiligung bestehende Werk des erhöhten Herrn in den Seinen ist eine sichere Gewähr für deren einstige Vollendung (Röm. 5, 5; 8, 11. 23): die Wiedergeburt ist der Anfang des ewigen Lebens; darum ist dieses nicht etwa ein Leben, das mit dem Tod anfängt, sondern ein Leben, das mit dem Tod nicht zu Ende geht. — 2) Verhältnis der christl. Auferstehungshoffnung zum philosoph. Unsterblichkeitsglauben. Ist dem von Christus erlösten Ich ewiges Leben in persönlicher Daseinsform verbürgt, so darf doch die christliche

Hoffnung nicht zu einer nur das Einzel-Ich verewigenden Unsterblichkeitsaussicht zusammenschrumpfen, da Gottes Schöpferherrlichkeit über die Erschaffung und Errettung von Einzelseelen weiterschreitet zum Bau seines Reichs. Daher erreicht der Einzelne seine Vollendung nur in der Vollendung der Gesamtheit. Damit ist die christl. Auferstehungshoffnung sowohl der Begründung wie auch dem Inhalt nach geschieden vom philosoph. Unsterblichkeitsglauben. Die Begründung ist verschieden, sofern dem metaphysischen Unsterblichkeitsglauben das Leben nach dem Tod ein entwicklungsnotwendiger und aus eigener Naturkraft sich ergebender Existenzabschnitt der Seele ist, während die christl. Überzeugung das ewige Leben als ein besonderes, durch Jesus den Gläubigen verliehenes Gnadengeschenk Gottes betrachtet. Inhaltlich liegt in dem philosoph. Standpunkt eine doppelte Verneinung, sofern der Ausdruck „Unsterblichkeit der Seele" die Fortdauer auf das bloße Nicht-sterbenmüssen bezieht und sie trotz der organischen Verbundenheit von Leib bzw. Blut und Seele auf diese einschränkt. Demgegenüber weiß die christl. Auferstehungshoffnung, daß das ewige Leben ein höheres Leben in Gemeinschaft mit Gott und Christus ist, und daß dem Leib als Behausung, Werkzeug und Ausdrucksform des Geistes bleibende Bedeutung zukommt. — 3) Inhalt des christl. Auferstehungsglaubens. Das Wort des Paulus: „es wird auferstehen ein geistlicher Leib" (1. Kor. 15, 44) stellt in Aussicht, daß Gott den vollendeten christlichen Geistern ein ihrem Vollendungszustand entsprechendes Organ geben und den die Wiederkunft Christi hienieden erlebenden Gläubigen durch eine augenblicklich vor sich gehende Wandlung (1. Kor. 15, 51 f.) eine vollkommene Leiblichkeit schenken wird. Weil die menschl. Persönlichkeit ihrem Grundwesen nach durch den Tod nicht ausgelöscht wird, ja sogar in der Gerichtsstunde im Besitz ihrer Erinnerung und ihres Bewußtseins sein muß (Joh. 5, 29; 2. Kor. 5, 10), so erwartet der Glaube die Erhaltung der Einzelpersönlichkeit und, da für unsere Erfahrung ein persönliches Eigenleben nur in der Einheit von Seele und Leib denkbar ist, auch die Erhaltung der individuellen Leibesform, also ein Fortleben von Seele und Leib. Dieser Gedanke der Ähnlichkeit, die ein Wiedererkennen noch möglich macht, bedarf aber der fortgesetzten Ergänzung (1. Kor. 15, 50) durch den der Verklärung (1. Kor. 15, 40 ff.): der „geistliche Leib" dient dem Geist als gänzlich reiner, durch keine Schwächung und Verirrung getrübter Spiegel, so daß alle äußere Verklärung nur der lichte Ausdruck der inneren Heiligung und Vollendung sein wird; und außerdem wird er ein völlig zu jedem Dienst geeignetes, nie in seiner Leistungsfähigkeit herabgemindertes Werkzeug des Geistes sein. Im Blick auf diese harmonische Einheit von Natur und Geist in dem neuen Leib, den Paulus Phil. 3, 21 in Beziehung zu dem Auferstehungsleib Christi setzt, sind die zierenden Beiworte, die die christl. Glaubenslehre der künftigen Körperlichkeit beizulegen pflegt, erlaubt, wenn man sich dadurch den Blick auf Christus nicht verdunkeln läßt: der „geistliche Leib" ist „unverweslich", „kraftvoll", „geistverklärt", „licht", „herrlich". — 4) Der Zeitpunkt der Auferstehung. Die Frage, wann die A. d. T. kommt, ist beherrscht von der Anschauungsform der Zeit, von der das endliche Denken sich freilich nicht lösen kann. Weil aber jene Anschauungsform zunächst nur in der diesseitigen Welt gültig ist, so erscheinen hier die Schriftaussagen zwangsläufig in einer für unser Denken schwer vereinbaren Doppel-Linie: auf der einen Seite ist für den Einzelnen der Tod zugleich auch Übertritt in die ewige Welt (Luk. 23, 43; 2. Kor. 5, 6—8; Phil. 1, 23); auf der anderen Seite kann, da die Kirche als Leib Christi eine die Gläubigen aller Zeiten und Zungen umfassende Lebenseinheit ist, ein einzelnes Glied aus ihr nicht für sich allein in den Vollkommenheitszustand eintreten (1. Kor. 12, 26; Hebr. 11, 40; Off. 6, 11); nur Christus als dem Herzog unserer Seligkeit stand die sofortige Verklärung zu, die Gläubigen aber haben sich zu gedulden bis zu seiner das Weltende einleitenden Wiederkunft (1. Kor. 15, 23; 1. Thess. 4, 16). Die endgültige Vollendung in der neuen Ordnung aller Dinge bringt den Gläubigen den neuen Leib (1. Kor. 15, 23. 35 ff.). So legt sich für die Zeit zwischen der Sterbe- und der Wiederkunftsstunde die Annahme einer leiblosen Existenz der in Christus Entschlafenen nahe, da der alte Leib im Gericht des Todes zerfiel und der neue die Parusie voraussetzt. Der Zustand der Seligen zwischen ihrem Tod und der Gesamtvollendung ist menschlich angesehen bereits völlige Vollendung, sofern die äußeren und inneren Hemmungen, die im irdischen Leben das Werk des hl. Geistes aufhielten, weggeräumt sind und eine ungetrübte Seligkeit die Begnadigten erfüllt; aber vom Ratschluß Gottes aus gesehen ist es nur ein Vorempfang, weil zur endgültigen Verherrlichung auch die leibliche Vollendung gehört. Doch können alle diese Sätze das Ewigkeitsleben nur ganz unzulänglich umschreiben, weil diese Vorstellung eines „Vollendungsanfangs" auf die zeitliche Anschauungsform zurückgeht, während doch das jenseitige Leben überzeitlich ist und infolgedessen für die Gläubigen die irdischen Gegensätze von Gegenwart und Zukunft aufgehoben sind in der höheren Einheit des überweltlichen, ewigen Lebens (Joh. 6, 47. 54; 5, 24). — 5) Der Umfang der Auferstehung. Ob und in welcher Weise auch bei den Ungläubigen eine leibliche A. d. T. zu erwarten ist, berührt das Glaubensinteresse nicht unmittelbar. Über das der Glaubenserfahrung Entzogene sind Aussagen nicht möglich. Der Ernst des kommenden Gerichts ist hier feste Gewißheit und zugleich unüberschreitbarer Grenzgedanke. Hier wie überall in der Lehre von den letzten Dingen hat sich die christl. Unterweisung zu beschränken auf Weckung und Reinigung, Darstellung und Stärkung des Glaubens und Hoffens der Christenheit. — 6) Sittliche Folgerungen aus dem christl. Auferstehungsglauben. Der Glaube an die Auferstehung des Leibes bewahrt gleichermaßen vor

Geringschätzung wie vor Überschätzung des Körpers: da dieser uns Behausung, Werkzeug und Spiegelbild des hl. Geistes ist und von Gottes lebenschaffender Gnade einer ewigen Verklärung entgegengeführt wird, ist Leibes- und Gesundheitspflege auch eine christl. Pflicht. Weil aber Gottes Schöpfermacht den neuen Leib für uns bereit hat, ist jede Vergötzung des Fleisches und jegliches Hängen an dem Leib des Todes und des Grabes unterchristlich. Der christl. Auferstehungsglaube erzieht zu sittl. Streben und Kämpfen, zu Heiligung und Berufstreue, zum Dienst für Gott und Nebenmenschen, zu himmlischem Sinn und Hoffnungsfreudigkeit, zu tapferem Leidensgehorsam und unerschrockener Todesbereitschaft. S. Zwischenzustand. Th. D.

Aufgebot (Proklamation). Nach dem Vorgang partikul. Gewohnheitsrechte schrieb zuerst das Laterankonzil von 1215 für die ganze Kirche vor, daß die vorzunehmende Abschließung einer Ehe öffentlich in der Kirche durch den Geistlichen verkündet werde zur Verhütung nichtiger Ehen und Entdeckung von Hindernissen; das Konzil von Trient schärfte diese Vorschrift aufs neue ein mit der näheren Bestimmung, daß an drei aufeinanderfolgenden Sonn- oder Feiertagen eine jede abzuschließende Ehe öffentlich in der Kirche während des Gottesdienstes bekanntgemacht werde, damit etwaige Ehehindernisse angezeigt werden könnten; doch hat die Unterlassung des A.s auf die Gültigkeit der Ehe keinen Einfluß. Seit 1918 gelten in der kath. Kirche die Bestimmungen des Codex juris canonici. 1038: Es ist Sache der Kirche, festzustellen, wann das ius divinum eine Ehe verbietet (impediat vel dirimat); 1020: Pflicht des Pfarrers ist es, zu ermitteln, ob Ehehindernisse bestehen; 1022 und 1024: Ein A. ist zu erlassen durch dreimalige Bekanntmachung in der Kirche; can. 1030: Die Trauung darf erst stattfinden 3 Wochen nach der letzten Publikation. Nach 6 Monaten erlischt die Wirkung des A.s, wenn nicht die Trauung vollzogen ist. — Die evang. Kirche hatte die Vorschriften über die Notwendigkeit des A.s ebenfalls angenommen. Da aber seit der Einführung der bürgerl. Trauung das kirchl. A. seine ursprüngliche Bedeutung so gut wie ganz verloren hat, so ist in den meisten evang. Landeskirchen Deutschlands eine Änderung des A.verfahrens dahin eingetreten, daß nur noch ein einmaliges A. zu erfolgen hat; sein Hauptzweck ist jetzt: Verkündigung des Vorhabens der Verlobten und Fürbitte für dieselben im Gottesdienst der Gemeinde; die Aufforderung, etwaigen Widerspruch gegen die beabsichtigte Eheschließung anzumelden, fällt allgemein weg, als nicht mehr dem Zweck des A.s entsprechend. Das BGB. bestimmt in § 1316: „Der Eheschließung soll ein A. vorhergehen. Das A. verliert seine Kraft, wenn die Ehe nicht binnen sechs Monaten nach der Vollziehung des A.s geschlossen wird. Das A. darf unterbleiben, wenn die lebensgefährliche Erkrankung eines der Verlobten den Aufschub der Eheschließung nicht gestattet. Von dem A. kann Befreiung bewilligt werden." Die Durchführung des A.s regeln die §§ 44—50 des Reichspersonenstandsgesetzes vom 6. Febr. 1875. Demnach ist das A. vom Standesbeamten zu erlassen (§ 44). Es ist während zweier Wochen öffentlich auszuhängen (§ 46). Kommen Ehehindernisse zur Kenntnis des Standesbeamten, so hat er die Eheschließung abzulehnen (§ 48). Dagegen können die Beteiligten das Amtsgericht anrufen (§ 11). Unterlassung des A.s macht den Standesbeamten strafbar (§ 69), nicht aber die Eheschließung ungültig. Andererseits werden Ehehindernisse durch ordnungsmäßig erlassenes A. nicht hinfällig. Breust.

Aufhauser, Johann, Baptist, geboren 1881, kath. Missionswissenschaftler. 1911 Privatdozent, 1918 a. o. Prof. in München. Außer Veröffentlichungen über Dogmen- und Religionsgeschichte, sowie Missionswissenschaft bekannt als Mitherausgeber der Zeitschrift für Missionswissenschaft.

Aufklärung, religiöse, des Mittelalters, s. Averroismus.

Aufklärung. Unter A. versteht man die große, im 17. Jahrh. beginnende und das 18. beherrschende Bewegung der europ. Geistesgeschichte, in der sich Philosophie und Wissenschaft von der Autorität einer in der Bibel bezeugten und in den Glaubenssätzen der Kirche weitergegebenen geschichtl.-übernatürlichen Gottesoffenbarung lösen und statt dessen auf Erfahrung und Vernunft ein neues, „natürliches" Weltbild und eine neue, ihre Gesetze in sich selber tragende Diesseitskultur aufbauen. Das mit ihr anhebende Zeitalter der „Moderne" hebt sich scharf ab von der vorangegangenen, Ausgang der Antike, Mittelalter, Reformation und „konfessionelles Zeitalter" umfassenden Periode, in der — auch von der Renaissance kaum und nur vorübergehend angefochten — der christl. Gottesgedanke Sinnmitte der Weltanschauung und des kulturellen Lebens war. (Nur im übertragenen Sinn spricht man von ähnlichen Entwicklungen, wo von der Philosophie her die religiösen Grundlagen einer Kultur in Frage gestellt oder zersetzt werden, als von „A."perioden, z. B. vom Sophismus; vgl. auch H. Reuter, Gesch. der religiösen A. im Mittelalter, 1875—1877.) — 1) Ihre geschichtlichen Wurzeln hat die A. in der Renaissance. Die hier aus dem Bann christl.-aristotelischer Tradition zur Voraussetzungslosigkeit befreiten Einzelwissenschaften der Mathematik und der Naturwissenschaft hatten einen so glänzenden Aufschwung genommen und zu so überwältigenden Ergebnissen geführt (Kopernikus, Galilei, Kepler, Newton), daß es naheliegen mußte, ihre Prinzipien, Vernunft und sinnliche Wahrnehmung, und ihre Methoden, logische Deduktion und experimentelle Induktion, auf das Ganze der Welterkenntnis anzuwenden. So entstand die moderne, bald stärker rationalistisch, bald stärker empiristisch bestimmte Philosophie. Daneben wirken, namentlich auf die Dogmen- und Kirchenkritik der A. und auf ihre Religionsphilosophie, die Einflüsse des humanistischen und schwärmerischen Spiritualismus (Seb. Franck, Acontius, Sozinianismus, Arminianismus in Holland, Täufertum und „Latitudinarismus" in England, gewisse Strömungen im separatistischen Pietismus).

Stimmungsmäßig wurde dem Durchbruch der A. im allgemeinen Bewußtsein vorgearbeitet durch die Überspannung des autoritär-traditionalistischen Prinzips in Gegenreformation und Orthodoxie, durch die immer schärfere Auseinanderentwicklung der christl. Konfessionen, deren zerstörende Wirkungen in den Religionsstreitigkeiten und -kriegen des 16. und 17. Jahrh.s offenbar geworden waren, und durch die Kenntnis außerchristlicher Religionen, die das Zeitalter der Entdeckungen vermittelt hatte und die eine Auflösung des Christentums in einen allgemeinen Religionsbegriff beförderte. Soziologisch gesehen endlich steht die Entfaltung der A. in Wechselwirkung mit dem Aufkommen des fürstlichen Absolutismus und noch mehr mit dem großen Aufschwung des Bürgertums, das der eigentliche Träger der neuen Gedanken wird. — 2) Allgemeiner Charakter. Durch ihren geschichtlichen Ursprung, durch den ihr Selbstbewußtsein beherrschenden Gegensatz zum Überkommenen und durch ihren Willen, von Grund auf neu anzufangen, ist die Philosophie der A. nachdrücklich auf das erkenntnistheoretische Problem hingewiesen. Hier wird ihr der radikale Zweifel wichtiges Mittel der Prüfung (Descartes; mitunter freilich auch, wie bei Bayle, Versuchung zur völligen Skepsis). Die Norm, an der bei dieser Erkenntniskritik alles gemessen wird, ist die allen Menschen eingeborene Vernunft, die dabei sich selbst in ihrer eigenen „Mündigkeit" (vgl. Kants Definition „Was ist A.?") wiederentdeckt. Die auf dieser Grundlage zustandekommende Erkenntnis setzt die A. um ihrer Wissenschaftlichkeit d. h. um ihrer Voraussetzungslosigkeit und Beweisbarkeit willen mit der Wahrheit gleich. Sie wird in stetigem Fortschritt auch das praktische Leben in allen seinen Gebieten neu gestalten, und in demselben Maß, wie die Menschheit so zur Vernunft zurückkehrt, erfüllt sie ihre natürliche Bestimmung und nähert sie sich dem Zustande vollkommenen Glücks. So vereinigen sich in der A. ein akademisch-wissenschaftlicher Zug und ein von hochgespanntem Optimismus getragener, auf das Praktische gerichteter Tätigkeitsdrang. Es wird mit noch ungebrochener Zuversicht der Versuch unternommen, die Welt von der Wissenschaft her glücklich zu machen. Ihr Ausgang bei der Naturwissenschaft haftet der A. auch insofern an, als sie ihr Weltbild im wesentlichen aus der Natur abliest; für die Geschichte interessiert sie sich nur an der Peripherie, da sie in ihr nur Verdunkelungen der uranfänglich in die Menschheit hineingelegten natürlichen = vernünftigen Erkenntnis wahrnehmen kann; dem entspricht ihre Wertschätzung des Allgemeinen und zeitlos Gültigen und ihr Mangel an Verständnis für das Besondere und Einmalige des individuellen Lebens. Hier wurzelt auch ihr Kosmopolitismus und ihre Gleichmacherei. Im natürlichen Geschehen entdeckt sie eine eherne Gesetzmäßigkeit (Kausalitätsgesetz) und eine zweckmäßige Ordnung. Bei dem energischen Versuch, das Weltganze aus einem philosophischen Prinzip zu erklären, stößt sie auf den Dualismus von Geist und Materie; das hierin beschlossene Problem lösen ihre verschiedenen Vertreter verschieden, bald — besonders bei rationalistischem Ausgangspunkt — spiritualistisch, bald — von empiristischem Ansatz her — im Sinne eines feineren oder groben Materialismus. Mit großem Nachdruck behandelt die A., ihrem praktischen Interesse entsprechend, die Ethik. Wo diese nicht vom Naturalismus und Materialismus her aufgelöst wird (Einbeziehung auch des menschl. Handelns in das mechanische Kausalitätsgesetz; Lamettrie: L'homme machine; Zurückführung des Gegensatzes von Gut und Böse auf den von Lust und Unlust), wird das ethische Handeln auf ein dem vernünftigen Menschen eingeborenes Sittengesetz (lex naturae) zurückgeführt und an ihm normiert. Im Rahmen der von der Stoa übernommenen Gleichung: naturgemäß = vernunftgemäß = tugendhaft = glücklich leben erhält die Ethik einen stark rationalistischen Zug (das tugendhafte Handeln folgt von selbst aus der richtigen Erkenntnis) und eine glücksstreberische Begründung, die in der volkstümlichen A. in einen platten Nützlichkeitsstandpunkt übergeht. Auf dasselbe „Naturrecht" wird auch die Rechtswissenschaft und -praxis neu begründet (Grotius, Pufendorf, Thomasius), und über das geschichtlich gewordene, völkisch geprägte positive Recht hinaus der Begriff des „Völkerrechts" geprägt. Den Staat leitet die A. aus dem Gesellschaftsvertrag ab, in dem die einzelnen im wohlverstandenen eigenen Nutzen einen Teil ihrer Rechte auf die Obrigkeit übertragen; im Rahmen dieser Theorie kann Hobbes (Leviathan) die Staatsallmacht des aufgeklärten Absolutismus begründen, kann aber auch Rousseau (Contrat social) die alle Standesunterschiede einebnende Demokratie fordern und damit der Verkündigung der „Menschenrechte" durch die französische Revolution die entscheidende Vorarbeit leisten. Die Erziehung (Rousseau, Basedow) steckt sich als neues Ziel die freie Entfaltung der natürlichen Anlagen des Zöglings. Für ihr neues Wissenschaftssystem, in dem Naturwissenschaft und Mathematik den Primat haben und der Grundsatz der Voraussetzungslosigkeit gilt, schafft sich die A. neue Einrichtungen neben und über den rückständigen Universitäten in den Akademien. In dieses System wird auch die Historie miteinbezogen, insofern auch sie unter dem Gesichtspunkt durchforscht wird, für ihre Bewegungen innerhalb ihrer selbst die natürlichen Ursachen aufzuzeigen (Pragmatik). Schließlich bemächtigt sich der neue Geist auch der Wirtschaft, die nach dem Ziel des „größten Nutzens der größten Anzahl" ausgerichtet werden soll, und der Kunst, die vom Barock zum Rokoko übergeht. — 3) Die A. in den einzelnen Ländern. Die Führung in der neuen Bewegung übernahm Holland und England, wo die humanistischen Ideen auch in der Reformation und im konfessionellen Zeitalter weitergepflegt worden waren, und wo sich bereits in den Entwicklungen des 16. und 17. Jahrh.s der Grundsatz geistiger und religiöser Freiheit (Toleranz) durchgesetzt hatte. In Holland wirkten

Grotius, Spinoza und die aus ihrer franz. Heimat vertriebenen Descartes und Bayle; in England bereiteten Bacon, Herbert von Cherbury und Hobbes den Boden vor und kam die A. durch Newton, Locke u. a. schon um 1700 auf breiter Front zum Durchbruch; hier entstand auch die typische Form aufgeklärter Religionsphilosophie (Deismus; s. u.). Frankreich hat unter der Herrschaft der Gegenreformation die großen Vertreter der Frühaufklärung, die es hervorgebracht hat, vertrieben und übernahm erst im 17. Jahrh. die neuen Gedanken von England; dann aber nahmen sie auch hier in dem durch die Schreckensherrschaft der Gegenreformation unter Ludwig XIV. besonders erbitterten und seiner besten geistigen und religiösen Kräfte (Hugenotten, Jansenismus, quietistische Mystik) beraubten Volk besonders radikale Formen an (Voltaire, die Enzyklopädisten, Rousseau), bis sie in der Revolution ihren Höhepunkt und ihren Umschlag erlebte. In dem durch den Dreißigjährigen Krieg auch kulturell zurückgeworfenen Deutschland setzte die Bewegung verhältnismäßig spät ein, und zugleich war im Land der Reformation und durch die vertiefende Wirkung des Pietismus dafür gesorgt, daß sie hier keine schroff antireligiöse Wendung nahm und sich gleich in ihren ersten und bedeutendsten Vertretern (Leibniz, Lessing) ihre Überwindung im idealistischen Sinne anbahnt. In einer mehr durchschnittsmäßig systematisierten oder popularisierten Form kam sie durch Wolff, Mendelssohn, Nicolai u. a. um die Mitte des 18. Jahrh.s zu breiter Wirkung und fand in Friedrich d. Gr. eine beispielhafte Verkörperung. In Italien und Spanien kam die A., niedergehalten durch die Gegenreformation, nicht zum Durchbruch; sie wurde hier nur vom staatlichen Absolutismus für seinen wesentlich politisch-wirtschaftlich bedingten Kampf gegen die kath. Kirche und den Jesuitenorden benützt. — 4) Eine einheitliche Stellung zu Religion, Christentum und Kirche hat die A. nicht gefunden. Vom radikalen Atheismus eines Lamettrie bis zum konsequenten Pantheismus eines Spinoza, von Hobbes, für den der Wille des Staates aus den abergläubischen Vorstellungen eine bestimmte zur Religion erhebt, bis zu Lessing, der dem Christentum die bisher höchste Stufe in der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts zuweist, geht die Skala der möglichen Lösungen. Die typische und einflußreichste Form aufgeklärter Religionsphilosophie ist die des Deismus (Herbert von Cherbury, Toland, Tindal, Newton u. a.). Er begründet die Religion auf eine dem Menschen innewohnende religiöse Anlage, auf die drei der Vernunft eingeborenen Ideen Gottes, der sittlichen Freiheit und der Unsterblichkeit. Das Gottesbild dieser „natürlichen Religion" wird aus dem Weltbild der A. abgelesen und bewiesen; aus den Wirkungen schließt man zurück auf die Ursache (kosmologischer und physiko-theologischer Gottesbeweis). Dementsprechend ist Gott der weise, allmächtige und gütige Schöpfer, dessen Größe sich aber gerade darin zeigt, daß das einmal von ihm geschaffene und in Bewegung gesetzte Werk von selbst läuft, ohne daß neue Eingriffe von seiner Seite nötig werden. Unter dem zweiten Stichwort „Freiheit" übernimmt der Deismus die Ethik der A., nur daß in seinem Zusammenhang das natürliche Gesetz die Weihe einer göttlichen moralischen Ordnung erhält. Die Unsterblichkeit endlich wird abgeleitet aus der Unzerstörbarkeit der menschlichen Seele und aus dem auf Erden nicht völlig hergestellten, aber um der Güte und Gerechtigkeit Gottes willen notwendigen Einklang von Tugend und Glück. So schmilzt die Religion, die auf dieser „natürlichen Offenbarung" beruht, zusammen auf eine meist stark ästhetisch bestimmte und gefühlige Betrachtung der großartigen und zweckmäßigen Natur und eine in ihren Motiven nicht sonderlich hochwertige, aber nüchterne und ernstgenommene Moral. — Vor dem Richterstuhl dieser natürlichen Religion müssen sich alle geschichtlichen Religionen ausweisen, und ihr Offenbarungsanspruch kann nur insoweit anerkannt werden, als sie Vernünftiges enthalten. Meistens hat die A., ihrem Mangel an historischem Sinn entsprechend, die geschichtliche Gestalt der bibl. Offenbarung nicht ernst genug nehmen können, um zu erkennen, daß zwischen dieser und der deistischen Religionsphilosophie Feindschaft gesetzt ist, sondern hat es in der Regel so angesehen, daß die Lehre Jesu nur die natürlich-schöpfungsmäßige Offenbarung von allen unvernünftig-abergläubischen Entstellungen gereinigt habe (Tindal: „Christianity as old as the creation"), und daß nunmehr sie selbst in der vernünftigen Religion das wahre Christentum wiederentdecke. Eben derselbe einfache Wahrheitsgehalt liegt dann aber auch den anderen positiven Religionen (Judentum, Islam) zugrunde, und dem Christentum ist dasselbe Ziel wie ihnen gesteckt, über sich selbst hinauszuwachsen zu reiner Darstellung der einen und einfachen, allgemeinen und vernünftigen Menschheitsreligion (Perfektibilität des Christentums), in der natürlich vollends die Unterschiede der christl. Konfessionen aufgehoben sind. Von hier aus stellt die A. ihre Forderung der Toleranz (vgl. Lessings „Nathan"), die allmählich vom aufgeklärten Staat (Friedrich II.) durchgeführt wird. — Über diese relative Anerkennung eines verminderten und umgedeuteten Christentums hinaus finden weite Kreise der A., namentlich in England, aber auch in Deutschland, ein Ja auch zu der gegenwärtigen Gestalt der christl. Kirche. Sie erklären nämlich das „Freidenkertum" für ein Vorrecht der Gebildeten, die sich auch in eigenen religiös-moralischen Vereinen organisieren mögen (Freimaurerei), halten es aber für gefährlich, die neuen Gedanken in die breite Masse zu tragen und werten die Kirche als polizeiliches Werkzeug, um das der Autorität nun einmal bedürftige Volk in Zucht zu halten. Nirgends enthüllt sich deutlicher als in diesem Gedankengang eine heimliche Unsicherheit und Unwahrhaftigkeit der A. gerade in der religiösen Frage, die sie übrigens mit ihren beiden Vorläufern, der ausgehenden Antike und der Renaissance, gemein hat. — 5) Theologie und Kirche unter der

Wirkung der A. Die deutsche protestant. Theologie hat sich im Laufe des 18. Jahrh.s in wachsendem Maß den Einflüssen der A. geöffnet. Sie hat diese zunächst in der Form der Wolff'schen Schule aufgenommen, in der im Anschluß an Leibniz notwendige Vernunftwahrheiten und zufällige Geschichtswahrheiten nebeneinander anerkannt wurden; daraus entstand eine Übergangstheologie, die sich noch durchaus auf dem orthodoxen Boden der Offenbarung fühlt, auch ihren dogmatischen Gehalt zu wahren sucht, aber in diesem Rahmen die der Vernunftreligion entsprechenden Seiten: Anbetung des Schöpfers in seinen Werken und Hinwendung zum Praktischen betont (Gellert). Unter steigender Einwirkung engl. und holl. Gedanken entwickelt sich daraus die Neologie (bedeutendster Vertreter Semler), in der die beiden Prinzipien Offenbarung und Vernunft unklar vermischt und unter Preisgabe des Inspirationsdogmas die biblischen Urkunden als geschichtlich gewordene Dokumente nach den Methoden histor. Kritik untersucht werden (nicht immer mit so radikalnegativen Ergebnissen wie bei Reimarus). Endlich entsteht — schon unter der Einwirkung des jüngeren Kant — eine konsequent rationalistische Theologie (Tieftrunk, Henke, Wegscheider), der sich die konservativen Elemente, die z. T. schon gegen die neologische Entwicklung protestiert hatten (Goeze), in der Front des Supranaturalismus entgegenstellen, wobei sie aber insgeheim doch auf den Boden ihrer Gegner treten, indem sie nämlich mit rationalen Mitteln die Möglichkeit und Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung rechtfertigen (die sog. „ältere Tübinger Schule": Storr, die beiden Flatt, Süskind). — Das Eindringen der A. in das kirchliche Leben ist gekennzeichnet durch die (vom Pietismus vorbereitete, jetzt aber vollendete) Auflösung der gottesdienstlichen Formen („Reinigung" der Agenden von „abergläubischen" Bestandteilen, Einfügung von im neuen Geist gehaltenen Gebeten, Ausmerzung der „Sprache Kanaans" zugunsten einer bald trivialen, bald empfindsamen Gegenwartssprache, Umdichtung selbst des Vaterunsers; entsprech. Bearbeitung der Gesangbücher; Abschaffung des Exorzismus, des Apostolikums und der Taufformel; Eingriffe in den Festkalender: Totenfest), durch die Auffassung des Gottesdienstes einschließl. der Predigt als einer „Volksbelehrung zum Zwecke moral. Besserung", durch die Verdrängung der reformatorischen Katechismen aus dem Religionsunterricht zugunsten von Erzeugnissen der Zeit, durch ein (allerdings mit Vorsicht zu beurteilendes) Zurücktreten der kirchl. Sitte namentl. in den höheren Ständen und durch ein sehr ernstes Bemühen um die Hebung der Volkswohlfahrt. Die vielleicht verderblichste Wirkung besteht in einer Zersetzung der objektiven Gehalte zugunsten eines schrankenlosen Subjektivismus (wobei freilich die A. nur eine vom Pietismus bereits angebahnte Entwicklung vollstreckt) und eine individualistische Auflösung des kirchlichen Gemeinschaftsbewußtseins. Kirche und Gemeinde wurden vom aufgeklärten Staat als religiöse Vereine betrachtet und lernten sich allmählich selbst als solche fühlen. Für spätere Wiederaufbauversuche sollte es wichtig werden, daß fast als einziges die Bekenntnisse und der Bekenntnisstand der Kirchen unangetastet blieb, weil sie als das Statut des betr. Vereins und damit als seine Rechtsgrundlage im öff. Leben angesehen wurden. — Daß der Zusammenstoß zwischen A. und katholischer Kirche dramatischer verlief, ist z. T. (so bei der franz. A.) in der Reaktion auf die Gegenreformation begründet, andererseits aber auch darin, daß die kath. Kirche dem aufgeklärten Staat auf seinem Wege zur absoluten Souveränität ein schwereres Hindernis war als die ja schon seit langem dem landesherrlichen Kirchenregiment unterstellte protestantische. Aus dem ersten Grunde kommt es in Frankreich zu einer radikalen und volkstümlichen Religions- und Kirchenfeindschaft wie nirgendwo anders (Voltaire: Ecrasez l'infame; Abschaffung des Christentums und Aufrichtung eines Vernunftkultes in der Revolution) und zu einem besonders schnellen und gründlichen Erliegen auch klerikaler Kreise gegenüber den neuen Gedanken. Das zweite Motiv muß bei den schweren Eingriffen der Staaten mit in Rechnung gesetzt werden (staatl. Verbote des Jesuitenordens und seine Aufhebung durch den Papst; Säkularisationen von Kirchengut, bes. im Reichsdeputationshauptschluß; Reformwerk Josephs II. mit dem Ziel eines nationalkirchlichen Aufbaus der österreich. Kirche unter straffer Eingliederung in den Staat; Aufnahme des nationalkirchlichen Zieles auch durch geistl. Fürsten: Febronianismus, Emser Kongreß; Entkirchlichung und aufgeklärte Umstellung des Bildungswesens). — 6) Überwunden wurde die A. in der allgemeinen geistigen Entwicklung durch den Idealismus und die Romantik, auf kirchl.-christl. Boden evangelischerseits durch das Wiederaufleben des Pietismus in der Erweckungsbewegung und durch den Konfessionalismus, katholischerseits durch Restauration und Ultramontanismus. Doch erleben aufgeklärte Gedanken nach dem Zusammenbruch des Idealismus, und nachdem sich die Unzulänglichkeiten der kirchl. Bewegungen herausgestellt haben, seit etwa 1835 eine fröhliche Auferstehung und wirken höchst lebendig und gefährlich bis in die Gegenwart. Eine wirkliche Ausscheidung ihrer zersetzenden Kräfte wird nur ein Christentum leisten können, das in seiner Bindung an das von der A. angetastete Evangelium doch nicht, wie Erweckungsbewegung und Konfessionalismus, den Versuch macht, die A. aus der Geschichte zu streichen, sondern von dieser Bindung her die von der A. aufgezeigten und geschaffenen Wirklichkeiten bewältigt. — Lit.: H. Hofmann, RGG.², 1, 634 ff.; H. Stephan u. H. Leube, Die Neuzeit (Handbuch der Kirchengeschichte), herausg. von G. Krüger, IV., 1931², S. 15 ff., 77 ff., 153 ff. Dort weitere Lit. Rückert.

Aufnahme in die Kirche s. Konfessionswechsel.

Auge Gottes. Die Darstellung eines strahlenden Auges im gleichseitigen Dreieck als Sinnbild des allwissenden, dreieinigen Gottes war bes. beliebt in der barocken Kirchenkunst beider Konfessionen. In

der altchristl. Kirche war das Dreieck als Symbol der Manichäer durch Augustin verpönt. G. K.

Augsburg. Hauptstadt von bayr. Schwaben, an einer wichtigen Handelsstraße. 163196 Einw., 20,15 Proz. Ev., 78,13 Proz. Kath. In der Römerzeit die Hauptstadt von Rhätien (Augusta Vindelicorum). Die Spuren des christlichen A.s reichen bis in das 4. Jahrh. Vgl. die Legende von der Märtyrerin Afra und die neben dem Dom gefundenen Fundamente einer sehr alten Taufbrunnenanlage; auch hat man Kunde von Bischöfen, die im 4. Jahrh. in der Stadt weilten. Doch scheint A. erst am Ende des 6. Jahrh.s Bischofssitz geworden zu sein. Unter dem von Karl d. Gr. eingesetzten, in der Bischofsliste an 13. Stelle stehenden hl. Simpert erhielt der Sprengel seine Grenzen, die auch heutiges württembergisches Gebiet bis Schw. Gmünd und Tiroler Gebiet umfaßten. Der hl. Ulrich, Bischof 923 bis 973, der an der Abwehr der Ungarn Anteil hatte, ist die bedeutendste Gestalt unter den Männern der großen Politik, die das Bistum innehatten. (Sein Grab, wie auch das der hl. Afra und des hl. Simpert wird jetzt im spätgot. Ulrichsmünster gezeigt.) In die mittelalterliche Geschichte A.s wirkten die großen Kämpfe der Kaiserzeit stark herein; aber auch zwischen Bischöfen und Bürgertum und (im 15. Jahrh.) zwischen sich bekämpfenden Gegenbischöfen wurde heiß gerungen. Seit 1276 war A. Reichsstadt und die Reichtümer, die in den Händen der Kaufmannsfamilien Fugger, Welser usw. zusammenflossen, brachten nicht nur Luxus, sondern auch eine Kulturblüte, die sogar des sozialen Zugs nicht entbehrte (Fuggersiedlung). Denkmale edler Kunst birgt bes. der Dom mit seinem hohen spätgotischen Chor (Glasgemälde aus dem 11. und 14. Jahrh., Bischofsthron und Bronzetüre aus dem 11. Jahrh.). Noch selbständiger wird die A.er Kunst der Goldschmiede, Maler, Erzgießer, Baumeister und Buchdrucker, wie auch die Arbeit der Gelehrten und Schulmänner im Anfang des 16. Jahrh.s. Die Reformation kam nach mancherlei Kämpfen trotz der ablehnenden Haltung der Fugger 1537 zum vollen Sieg, so daß der Bischof nach Dillingen weichen mußte; aber auch die Wiedertäufer regten sich mächtig. Der Schmalkaldische Krieg brachte 1547 die Unterwerfung und die Rückkehr des Bischofs, 1548 das A.er Interim. 1552 erschien Moritz von Sachsen in der Stadt und verbot den Katholizismus. Der A.er Religionsfriede 1555 stellte den paritätischen Charakter der Reichsstadt als gesetzlichen Zustand fest. Aber von 1559 bis 1566 war der erste deutsche Jesuit Canisius Domprediger in A., und 1582 entstand mit fuggerischem Geld ein Jesuitengymnasium. Träger der Restaurationsbestrebungen war Kardinal Otto, Bischof von A. 1547-1573. Es ging dem Dreißigjährigen Krieg entgegen und das Restitutionsedikt von 1629 wurde auch in der Stadt selbst streng gehandhabt im Sinn einer völligen Rekatholisierung. Am 20. April 1632 zog Gustav Adolf ein und erklärte alle Kirchen usw. zum Eigentum der Stadt. Der Westfäl. Friede aber stellte wieder den parität. Zustand von 1624 her. Der Anteil der Katholiken in A. hatte sich von 1/10 wieder auf 1/2 gehoben. 1803 beseitigte der Reichsdeputationshauptschluß die Stellung des Bischofs als Reichsfürsten; eine Menge von Stiften und Klöstern wurde säkularisiert. Der Bischofsstuhl war 1812—1817 verwaist; doch erstand das Bistum auf Grund des Konkordats von 1817 neu in neuen Grenzen. — Die Diözese besitzt heute 3 bischöfliche Lehranstalten in Dillingen. — Evang. Gedenkstätten sind das St. Annakloster, wo Luther 1518 abstieg, und die ehemalige fürstbischöfliche Residenz, wo 1530 die Augsburger Konfession verlesen wurde (1743 umgebaut). Th. H.

Augsburger Interim s. Interim.

Augsburger Konfession (Confessio Augustana). Nach siegreichem Kampf gegen Frankreich und den Papst wollte Kaiser Karl V. den Glaubensstreitigkeiten in Deutschland ein Ende machen. Er lud am 21. Jan. 1530 von Bologna aus die deutschen Fürsten und Städte auf den 8. April zu einem Reichstag nach Augsburg. Er verhieß, „eines jeglichen Gutbedünken, Opinion und Meinung in Liebe und Gütigkeit zu hören, zu verstehen und zu erwägen, alles, so zu beiden Teilen nicht recht ist ausgelegt oder gehandelt, abzutun; durch uns alle eine einige und wahre Religion anzunehmen und zu halten und, wie wir alle unter Einem Christo sind und streiten, also alle in Einer Gemeinschaft, Kirche und Einigkeit zu leben“. Von Ketzerei war nicht die Rede. Des Kaisers wahre Meinung steckt wohl in der Antwort auf die Bitte des päpstlichen Legaten Campeggi, die luther. Ketzer mit eiserner Rute zu strafen: „Nicht mit Eisen, sondern mit Feuer!“ Die Evangelischen erkannten bald die Notwendigkeit des Zusammenschlusses, als die sächsische Sondergesandtschaft abgewiesen wurde. Durch ihre Theologen hatten Brandenburg-Ansbach, Sachsen, Nürnberg, Heilbronn, Straßburg und Konstanz Gutachten, Bedenken und Ratschläge ausarbeiten lassen. Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Jonas hatten die in Sachsen abgestellten kirchl. Mißbräuche zusammengestellt und in Torgau ihre Artikel dem Kurfürsten übergeben. Diese Torgauer Artikel arbeitete Melanchthon auf der Reise nach Augsburg zu einer Verteidigungsschrift oder Apologie um. Inzwischen hatte Joh. Eck 404 Artikel veröffentlicht, in denen Luthers Lehre als Ketzerei verdächtigt war. Jetzt gestaltete Melanchthon die Apologie zu einer Konfession aus; er zeigte, was die Sachsen glauben und lehren, unter Zugrundelegung der Schwabacher und Marburger Artikel, in denen 1529 das gemeinsame Bekenntnis der Evangelischen zusammengefaßt worden war. Dem sächsischen Bekenntnis durften sich dann andere evang. Stände anschließen. Melanchthon milderte aus Rücksicht auf den Kaiser und den Landgrafen Philipp manches den Katholiken und Zwinglianern Anstößige. In Teil I wurde die Lehre dargelegt unter Abweisung aller Häresien und der neu aufgetretenen Wiedertäufer. In Teil II wurden die von den Evangelischen abgestellten Mißbräuche aufgezählt. Die Vorrede und der Schluß wurden mit Hilfe des sächsischen Kanzlers Brück diplomatisch

abgefaßt. Auf Wunsch des Kaisers erhielt das Bekenntnis einen lateinischen und deutschen Text. Den deutschen Text unterschrieben Kurfürst Johann von Sachsen, Markgraf Georg von Brandenburg, Herzog Ernst von Lüneburg, Landgraf Philipp von Hessen, Fürst Wolfgang von Anhalt und die Reichsstädte Nürnberg und Reutlingen; den lateinischen Text auch des Kurfürsten Sohn Johann Friedrich und Herzog Franz von Lüneburg. Am Samstag, 25. Juni, nachmittags um 4 Uhr wurde die Konfession von dem sächsischen Kanzler Dr. Christian Beyer in der bischöfl. Kapelle verlesen. Die Verlesung in deutscher Sprache hatten die Evangelischen gegen den Willen des Kaisers durchgesetzt. Durch die offenen Fenster hörte die Volksmenge auf dem Hof fast jedes Wort. Melanchthon suchte nach der Verlesung ängstlich weiter zu verhandeln. Luther freute sich des „überaus schönen" Bekenntnisses, sah aber in Melanchthons „Leisetreten" eine gefährliche Nachgiebigkeit und hätte gern einen Artikel über den Papst als Antichrist und über das Fegfeuer darin gesehen; er hatte nur den ersten Entwurf und dann die fertige Konfession zu Gesicht bekommen. „Der Bekenntnisgehalt ist ganz der Luthers, die Form ist die Melanchthons", der Zeit und Melanchthons zaghafter Natur entsprechend mild. Aber die Katholiken spürten den Gegensatz deutlich heraus und verfaßten die Konfutation, die am 3. August 1530 verlesen wurde. Darauf erwiderte Melanchthon mit der Apologie der A. K. — Die beiden Originale wurden dem Kaiser übergeben; das lateinische kam ins Kaiserliche Archiv nach Brüssel und wurde 1569 auf Befehl Philipps II. von Spanien an Herzog Alba zur Vernichtung ausgeliefert; das deutsche kam nach Mainz ins Reichsarchiv und von da 1540 an Eck und auf das Trienter Konzil, von wo es nicht mehr zurückgegeben wurde. Entgegen einem kaiserl. Wunsche erschienen bald Drucke der beiden Texte; ihre Fehler bestimmten Melanchthon, im Frühjahr 1531 eine richtige Ausgabe fertigzustellen. Er feilte trotz Luthers Warnung immer neu am Text, erst, um möglichst die Übereinstimmung mit der kath. Lehre nachzuweisen, dann, um in der Abendmahlslehre den Gegensatz zu den Schweizern zu verringern. Das zeigte sich vor allem in der sog. Variata von 1540. Der Wortlaut der Invariata, der urspr. Konfession von 1530, ist sichergestellt durch die noch vorhandenen Abschriften, die vor und nach der Verlesung in Ausburg für die an der Unterschrift Beteiligten und einige befreundete Städte angefertigt wurden. Sie ist maßgebend für die luther. Kirche und wurde ins Konkordienbuch aufgenommen. — Der Inhalt der Augsb. Konf. zerfällt in zwei Teile; im I. Teil vom Glauben und von der Lehre stehen 21 Artikel: 1. von Gott, dem dreieinigen, dem Grund des Heils; 2. von der Erbsünde, welche die Taufe, Rechtfertigung und Wiedergeburt nötig macht; 3. vom Sohne Gottes, seiner göttlichen und menschlichen Natur, der die Rechtfertigung ermöglicht; 4. von der Rechtfertigung, dem Kernstück; 5. vom Predigtamt; 6. vom neuen Gehorsam; 7. von der Kirche, ihrer Einheit und ihren Zeremonien; 8. von ihrem Wesen und ihrer sichtbaren Erscheinung; 9. von der Taufe; 10. vom hl. Abendmahl; 11. von der Beichte oder Absolution; 12. von der Buße; 13. vom Gebrauch der Sakramente; 14. vom Kirchenregiment und der ordentlichen Berufung dazu; 15. von Kirchenordnungen und -gebräuchen; 16. von der Polizei und vom weltlichen Regiment; 17. von der Wiederkunft Christi zum Gericht. Durch Ecks Angriff in seinen 404 Punkten wurden noch die folgenden Artikel veranlaßt: 18. vom freien Willen; 19. von Ursache der Sünden; 20. vom Glauben und guten Werken; 21. vom Dienst der Heiligen. Der II. Teil handelt von den Mißbräuchen und hat 7 Artikel: 22. von beiderlei Gestalt des Sakraments; 23. vom Ehestand der Priester; 24. von der Messe; 25. von der Beichte; 26. vom Unterschied der Speisen; 27. von Klostergelübden; 28. von der Bischöfe Gewalt. — Einwände sind laut geworden, so von Andreas Osiander, der noch vor der Übergabe beanstandete, es sei nur von der zugerechneten Gerechtigkeit die Rede, neuerdings von H. H. Wendt, es fehle ein Artikel über die H. Schrift. Diese Einwendungen, die den zeitgeschichtlich bedingten Charakter jedes Bekenntnisses verkennen, ändern nicht an der Tatsache, daß die A. K. das erste und wichtigste Symbol der lutherischen Kirche ist. G. B.

Augsburger Konfessionsverwandte f. Augsburger Religionsfriede.

Augsburger Religionsfriede 1555 (25. Septbr.). Als die Aussicht zuschanden wurde, das Trienter Konzil bringe eine allgemeine kirchl. Anerkennung der reformatorischen Lehre, schlossen die deutschen Stände in Augsburg 1555 einen Landfrieden, der den Kampf der Bekenntnisse beseitigen sollte. Die reichsrechtliche Regelung wurde möglich, weil König Ferdinand I. ein Entgegenkommen bewies, zu dem Karl V. sich nie hatte entschließen können. Der A. R. beruht auf dem Passauer Vertrag von 1552. Kein Reichsstand soll wegen Zugehörigkeit zur Augsburger Konfession mehr angegriffen werden — Duldung wird verabredet. Die Reichsstände einschl. der Reichsritter erhalten das Recht, zu reformieren, d. h. nach dem Grundsatz cuius regio, eius religio (das Land hat das Bekenntnis seines Herrn) einheitliche Religionsübung herzustellen: nach dem altkirchlichen oder dem Augsburgischen Bekenntnis. Die Untertanen haben also keine Religionsfreiheit, sie können unter Verkauf ihrer Habe auswandern, wenn sie sich nicht fügen wollen. Der Calvinismus bleibt ausgeschlossen. — Reichsreligion bleibt also die römische, weil der Kaiser katholisch bleibt. Der ganze Friede begünstigt durchweg die alte Kirche. Das wird noch deutlicher durch vier Ausführungsbestimmungen: 1. Mittelbare, d. h. einem Landesherrn unterstehende Stifter und Klöster sollten auf dem Stand von 1552 bleiben. 2. Die Reichsstädte haben nicht das Recht, konfessionelle Minderheiten zu reformieren oder zu verdrängen, sondern müssen sie dulden (das kam wider die Absicht den Evangelischen zugut). 3. Da sich die Stände über die Reichsstifter nicht einigen konnten, verfügte Ferdinand im reservatum ecclesiasticum

(Vorbehalt für die Kirche), sie könnten nicht reformiert werden. Damit blieben diese großen Gebiete in der Hand der röm. Kirche als Rückhalt der Gegenreformation. Ein Bischof oder Reichsabt, der lutherisch werden wollte, sollte sein Amt aufgeben. Diese Bestimmung wurde als besondere Ungerechtigkeit von den Evangelischen empfunden und bot wie 2. viel Anlaß zu neuem Streit (z. B. Köln). Eine gewisse Milderung sollte 4. das besondere Patent, die declaratio Ferdinandea (Ferdinands Erklärung), bringen mit der unklaren Bestimmung, Landadel und Landstände im geistlichen Gebiet, die schon länger dem Augsburger Bekenntnis anhängen, sollen unangefochten bleiben. Da der König nicht zu bewegen war, dies dem Reichskammergericht zuzustellen, blieb es für rechtliche Entscheidungen unwirksam und vermehrte die rechtl. Unsicherheit. — Der A. R. brachte zunächst Ruhe, trotzdem der Papst ihn nicht anerkannte, wurde aber als auslegungsfähiger Kompromiß nicht Grundlage dauernder Befriedung, sondern Ausgangspunkt von Verwicklungen, die zum Dreißigjährigen Krieg führten. H. D.

Augustana s. Augsburgische Konfession.

August der Starke, Kurfürst Friedrich August II. von Sachsen, 1694—1733, trat unter Einfluß seines Vetters Christian August, Kardinalerzbischof von Gran, 1697 zum Katholizismus über, um König von Polen zu werden (als August I.). Er verzichtete auf den Summepiskopat: der Geheime Rat leitete die kirchlichen Angelegenheiten und instruierte den Gesandten des corpus Evangelicorum. Seine Zusage, niemand solle zum katholischen Glauben gezwungen werden, hat A., der nur aus politischem Grund übergetreten und persönlich irreligiös war, trotz päpstl. Drucks infolge wachsender Erregung in Sachsen gehalten. Nur umgab er sich mit Katholiken und richtete kath. Hofgottesdienst ein. Als 1712 auch der Kurprinz trotz des gegenteiligen väterlichen Versprechens zum Übertritt gedrängt wurde, entschied sich's, daß das ganze evangelische Kursachsen ein katholisches Fürstenhaus behielt. (Das Wort des Papstes 1717: „Der sächsische Kurprinz ist jetzt für die kath. Kirche zurückgewonnen und damit, so Gott will, ganz Sachsen", hat sich nicht erfüllt). — Den reformierten Kaufleuten in Leipzig gestattete A. nichtöffentlichen Gottesdienst in französ. Sprache. Die lutherische Geistlichkeit wollte kein anderes Bekenntnis aufkommen lassen; darum machte sogar der fromme Superintendent Löscher dem Hofrat Zinzendorf das Leben so sauer, daß er bald nach Herrnhut übersiedelte. Die kirchlichen Künste blühten (Bährs Kirchbauten; Bach 1723 nach Leipzig), das geistliche Leben der lutherischen Kirchen ist eben durch die Verteidigung rege geworden. H. D.

Augusti, Johann Christian Wilhelm, 1771-1841, evang. Theologe. Geb. in Eschenberga (bei Gotha) als Enkel eines zum Christentum übergetretenen Rabbiners. 1803 Prof. der orientalischen Sprachen in Jena, später Theologieprofessor in Breslau, seit 1819 in Bonn, wo er zugleich Mitglied des Oberkonsistoriums in Koblenz war, seit 1835 Konsistorialdirektor. Sein bleibendes Verdienst liegt auf dem Gebiet der christl. Archäologie: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie, 12 Bde., 1817—1831.

Augustin. 1) Aurelius Augustinus, 354-430, der größte Mann der alten Kirche, ist Bindeglied zweier weltgeschichtlicher Abschnitte. Dem Römerreich hatte die letzte Stunde geschlagen; schon standen die Germanen vor den Toren, um das Erbe anzutreten. In seinem gewaltigsten Werk, dem „Gottesstaat" (De civitate Dei), das er 413 bis 426 unter dem Eindruck von Roms Plünderung durch Alarich schrieb, gibt A. eine großartige Zeitschau. Er sieht die Gründe für den Untergang des Römerreiches: das stolze Rom ward mit Brudermord gegründet; man hat in ihm nicht den wahren Gott, sondern Götter verehrt, und wollte mit ihrer Hilfe die Herrschaft ausüben. Der Friede dieses Römerstaats war ein Wahn. Denn wo nur mit Krieg und Blutvergießen unterworfen und eine einheitliche Sprache zudiktiert wird, wird der Friede immer durch Empörung und Bürgerkrieg bedroht sein. Demgegenüber setzte A. seine Hoffnungen auf den Gottesstaat. Nicht als ob er meinte, der Gottesstaat löse schon jetzt den Weltstaat ab; beide sind heute noch vermischt und der himml. Staat muß, solange er in dieser Sterblichkeit pilgert und aus dem Glauben lebt, den Gesetzen des Erdenstaates ohne Bedenken Gehorsam leisten. Aber er ist dort schon angebrochen, wo Menschen aus der Gnade Christi leben, auch als Befehlende dem himmlischen Herrn dienen und die wahre Gerechtigkeit haben. Der Kampf wider das Teufelsreich begann im Volke Israel; jetzt in der Kirche, dem Tausendjährigen Reich, ist der Satan schon gebunden, bis Christi Wiederkunft den endgültigen Sieg des Gottesstaates bringt. So steht A. an der Wende der Zeiten nicht mit der Hoffnungslosigkeit, die den Untergang des einst so gewaltigen Römerreiches fürchtet, sondern als der Künder des Gottesstaates, der von der Gnade lebt und die Gabe des hl. Geistes als Pfand für die endliche Vollendung empfangen hat. — 1. A.s Werdegang. A. ist aus dem alten Weltstaat herausgewachsen und hat ihm seinen Tribut gezahlt. In langen Kämpfen hat er ihn in sich selbst überwinden müssen. Sein Vater Patricius war Heide, seine Mutter Monika eine getaufte Christin. Am 13. Nov. 354 ist ihnen A. in Thagaste geboren. Vorläufig bestimmte der Vater die Entwicklung seines Lebens. Er ward nach Madaura geschickt und lernte dort die Kunst und Wissenschaft der alten Heiden. Er hatte bald eine richtige Freude an schändlichen Schaustücken und Spielen, die den Göttern veranstaltet wurden. Mit 16 Jahren schloß er dort seine Studien ab; dann kam der junge Student nach Karthago, wo er den Versuchungen der Großstadt widerstandslos preisgegeben war. Das war das Gesetz seines Lebens: Lieben und Geliebtwerden; wo er auch war, ob bei den Spielen, im Tempel Cälestins oder auch in den Wänden einer Kirche, überall erfüllte seine Sinne die Sinnlichkeit. In dieser Zeit war es wenigstens eine vorläufige Hilfe, daß er sich an eine Konkubine hängte; sie hat ihn fast 15 Jahre begleitet und ihm einen Sohn, Adeodatus, geboren. So fand er wenigstens

den Weg zum Studium zurück; er las Ciceros Hortensius und gewann Interesse an Philosophie. Er suchte jetzt Weisheit. In der H. Schrift fand er sie nicht; als er doch einmal nach ihr griff, stieß ihn ihre Schlichtheit und Einfachheit ab. Er glaubte, bei den Manichäern zu finden, was er suchte. Er wurde bei ihnen „Hörer" (nicht „Eingeweihter"). Ihre Lehre von den beiden Urgewalten, Licht und Finsternis, befriedigte sein Fragen nach dem Ursprung des Bösen. Für ihre Auffassung von dem Gott, der in jedem Baum, in jeder Blüte und jeder Frucht wohne, war er mehr als empfänglich. Ihre Ablehnung des A. T.s kam seinem eigenen Widerwillen gegen dasselbe entgegen. Da sie Asketen waren und jede Verbindung mit Frauen untersagten, hoffte er wohl, an ihnen einen Rückhalt gegen seine Sinnlichkeit zu haben. Erst mit der Zeit gingen ihm die Augen auf, daß für viele Manichäer die Askese nur ein leerer Schein war. Neun Jahre blieb A. unter ihnen als Lehrer tätig. Erst, als er mit 29 Jahren den obersten Bischof der Manichäer, Faustus, kennenlernte und der Flachheiten seiner Anschauungen inneward, da war „all sein Eifer, in der Lehre dieser Sekte weiterzukommen, erloschen". — Seit dem Jahr 374 begleitete die Mutter Monika ihren Sohn auf seinem Wege, nicht gerade zu dessen Freude. Er behandelte seine Mutter oft mit lieblosem Spott; er zog ihr seine Freunde Alypius, Nebridius u. a. vor. Wenn seine Mutter weinte, rührte ihn das wenig; aber als sein liebster Freund starb, da verzweifelte er fast. Einst, als er Karthago verlassen wollte, gedachte er, sich seiner Mutter zu entledigen und schickte sie zur Abfahrtszeit seines Schiffes in die Grabkapelle des Bischofs Cyprian. Aber sie reiste ihm nach und fand ihn in Rom. Darin lag ihre Kraft: Sie betete viel und glaubte dem Gesicht, das ihr einst zusicherte: „Wo du stehst, da wird dein Sohn eines Tages auch stehen." Und der Bischof von Thagaste hatte es ihr versichert: „Ein Sohn solcher Tränen kann nicht verloren gehen." — In Rom hatte A. kein Glück. Er wurde lebensgefährlich krank; seine Schüler zahlten die Honorare nicht, die er doch brauchte. Einen rechten Ersatz für den Manichäismus, mit dem er zerfallen war, fand er auch nicht. Wohl gesellte er sich eine Zeitlang zu den Skeptikern und sagte mit ihnen: „Es gibt keine Wahrheit; man muß an allem zweifeln." Aber das gab keine Ruhe und keine Sicherheit. — Schon ein halbes Jahr später wanderte A. weiter nach Mailand. Er hatte dort eine Stelle als Lehrer der Beredsamkeit bekommen. Er ging dort zu Bischof Ambrosius, „um die Rednergabe des vielgerühmten Mannes zu prüfen". Aber der Inhalt der Reden ging mit in seine Seele, und die Persönlichkeit des Bischofs, der ihm ganz ohne Zudringlichkeit begegnete, gewann seine Achtung. Wie Ambrosius mit seiner Gemeinde sang, wie er das A. T. deutete, das packte A. Er meldete sich bei ihm zum Taufunterricht an. Unter dem Studium Platos lernte A. eine neue Gottesauffassung. Gott ist Geist; man kann also nicht sagen: „Ein Elefant faßt mehr von der Gottheit als ein Sperling." Sondern nur wieder Geist kann Gott erfassen. Der Apostel Paulus führte ihn weiter: er lernte die Kraft Gottes kennen, die in den Schwachen mächtig ist. Ein Bischof sagte ihm von dem Übertritt des Redners Victorin zum Christentum. Ein Freund erzählte ihm von Antonius, der dem Genußleben entsagt habe. Da nahte für A. die Stunde der Befreiung. Im Herbst 386 ist A. allein unter einem Feigenbaum im Garten. Da hört er von einem Kind die Worte: tolle, lege — nimm und lies. Als er darauf die H. Schrift aufs Geratewohl aufschlug, fand er Röm. 13, 13. Das war das rechte Wort und gab die Wendung. Die beiden Mächte, die bisher jeden Schritt A.s bestimmt haben, weichen. Er hat keinen Ehrgeiz mehr, ein berühmter Mann zu werden; er wird frei von der Fleischeslust. Sobald er kann, gibt er sein Amt auf; seine zweite Konkubine entläßt er. Er zieht sich mit seinen Freunden auf das Landgut Cassisiacum zurück und lebt dort der Einkehr. Er vollendet seinen Taufunterricht und läßt sich am Ostersamstag 387 mit seinem Freund und seinem Sohn taufen. Mit seiner Mutter ist er nun ganz einig; aber auf dem Weg in die Heimat stirbt sie ihm in Ostia. — 2. A. als Bischof und kirchlicher Schriftsteller. Mit dem Weltstaat war nun A. fertig. Er wünschte, sich ganz zurückzuziehen, und Thagaste schien ihm der richtige Ort. Damit aber A. ein Zeuge für den Gottesstaat wurde, bedurfte es des göttlichen Rufes. Der kam ganz ungesucht an ihn. Im Frühjahr 391 war A. auf Besuch bei einem Reichsbeamten in Hippo Regius. Ahnungslos trat er dort in die Kirche und und hörte erst dort, daß der alternde Bischof einen Presbyter zum Mitarbeiter suche. Das Volk sah ihn und rief: „A. soll unser Presbyter sein." Als er darauf in Tränen ausbrach, meinten die Umstehenden, er hätte gleich Bischof werden wollen, und trösteten ihn, daß er das ja noch werden könne. Auf der Stelle wurde A. zum Priester geweiht. Nach kurzer Vorbereitungszeit trat A. sein Amt an und griff fest zu, um die nordafrikanische Kirche zu ordnen. So trat z. B. auf seine Veranlassung 393 eine Synode in Hippo zusammen und beschloß, daß ein Geistlicher bei Gelagen an gottgeweihten Stätten (Kirchen und Gräbern) nicht teilnehmen dürfe, und das Volk anzuleiten sei, von solchen im Grunde heidnischen Feiern wegzubleiben. A. erreichte es tatsächlich in Hippo, daß solche Gelage aufhörten. — In einer umfangreichen Schriftstellerei setzte sich sodann A. zuerst mit den Sekten auseinander, zu denen er selbst einmal gehört hatte, um dann später die Kirche gegen die neuen Irrlehren der Donatisten und Pelagianer zu verteidigen. Nach seiner Bekehrung hatte A. 387 ff. sich zunächst gegen die Skeptiker und Akademiker (d. h. Platoniker) gewandt und so seine philosophischen Studien fortgesetzt (Contra Academicos; Soliloquia; De beata vita u. a.), teils um zu einem erkenntnistheoretischen Standpunkt durchzudringen, teils um seine Zweifel über Wesen und Unsterblichkeit der Seele (De immortalitate animae; De quantitate animae) zu beschwichtigen. Dabei ist ihm Selbstgewißheit des Seins,

welches das Ich in seinem Innern denkend, wollend, fühlend erlebt, der feste Standpunkt zur Überwindung des Zweifels; in seinem Innern sucht er die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz Gottes nachzuweisen. — Auch den Angriffen der Manichäer trat A. in mehreren Schriften entgegen, z. B.: De moribus Manichaeorum; De vera religione; De libero arbitrio (388—395). Hier handelte es sich besonders um das Verhältnis von Glauben und Wissen, da die Manichäer vorgaben, vom Kirchenglauben zur Gnosis erheben zu können. — Im Kampf mit den Donatisten (s. u.) bildete A. dann 400 ff. die Lehre von der die Seligkeit vermittelnden Kirche mit ihren Sakramenten aus (Contra epistulam Parmeniani; De baptismo contra Donatistos; Contra Gaudentium u. a.). Zuerst stritt A. gegen die Donatisten mit geistlichen Waffen; 411 erfolgte ihre Verurteilung auf einem Religionsgespräch in Karthago. Sie aber kämpften für ihr Recht mit Gewalt; ihre bewaffneten Circumcellionen unter Bischof Optatus strichen durchs Land und machten es unsicher. Darum rief A. dann den Staat zu Hilfe (414). Jetzt wurden ihre Versammlungen verboten, ihre bürgerlichen Rechte hörten auf, ihre Bischöfe wurden in die Verbannung geschickt. In dieser Anrufung des Staates gegen die Ketzer unterschied sich A. von der mittelalterlichen Kirche dadurch, daß er zuerst mit größtem Ernst den Gegner zu verstehen und geistig zu widerlegen versuchte, und sich erst an den Staat wandte, als die „Ketzer“ den Staat durch revolutionäre Gewalttaten gefährdeten. — In seinem langen Kampf gegen die Pelagianer schrieb A. 412 ff. eine Reihe von Schriften, in welchen er seine Lehre von der allwirksamen Gnade Gottes und der Erbsünde zu immer klarerem Ausdruck brachte. Bezeichnend sind ihre Titel; u. a.: De peccatorum meritis et remissione; De spiritu et litera; De natura et gratia; De gratia Christi et peccato originali; De gratia et libero arbitrio; De praedestinatione sanctorum; De dono perseverantiae. — Zu diesen polemischen Schriften treten die eigentlich dogmatischen Hauptschriften: De diversis quaestionibus ad Simplicianum (397); De trinitate (15 Bücher 400—416); Enchiridion ad Laurentium (421). Seine genialste Schrift — Geschichtsphilosophie und Theologie vereinend — ist oben schon erwähnt: De civitate Dei (413 bis 426). In seinen „Bekenntnissen“ (Confessiones, geschrieben 397—400) macht A. deutlich, welche Wege die unwiderstehliche göttliche Gnade mit einem Menschen gehen kann; in den Retractationes (427) gibt er eine Selbstkritik seiner Werke. Ferner besitzen wir von A. ethische Werke (De bono coniugali; De continentia; De virginitate u. a); ein katechetisches Werk (De catechizandis rudibus 400); exegetische Schriften zu verschiedenen biblischen Büchern (die Regel zur Bibelauslegung in De doctrina christiana); zahlreiche Predigten und einen stattlichen Briefwechsel (1910 von W. Thimme bearbeitet). Alles in allem: ein ungeheures Werk, reich an Geist und durchweht von tiefer Frömmigkeit, ein Werk, mit welchem der Bischof von Hippo auf viele Jahrhunderte hinaus ins Ganze der Kirche hineinwirkte. — 3. A. als kirchlicher Theologe. A.s Anschauungen sind in einer langen Geschichte von Auseinandersetzungen mit den verschiedensten geistigen Strömungen erwachsen; daher ist es nicht zu verwundern, wenn sie nicht widerspruchslos und in sich ausgeglichen sind. Ihre Einheit liegt in der Persönlichkeit A.s; in ihr vereinigen sich die lebendige Erfahrung der Gnade Gottes, die strenge Bindung an die Kirche und der starke Drang zur eindringenden Erkenntnis. Alles Wissen muß vom Glauben als einem im Willen begründeten Fürwahrhalten ausgehen, und der Glaube stützt sich auf die Kirche, deren Autorität sogar größer ist als die der H. Schrift (ego vero evangelio non crederem, nisi ecclesiae catholicae me permoveret autoritas). Denn ihre Tradition allein kann über die Authentie der heiligen Schriften entscheiden. Aus dem Glauben aber wächst das Wissen (fides praecedit intellectum) bis hin zur Erkenntnis der ewigen Wahrheit in der contemplatio Gottes; crede, ut intelligas. a) Die Gotteslehre A.s enthält starke Spannungen zwischen dem neuplatonischen Gottesbegriff und der christlichen Trinitätslehre. Gott ist eine unveränderliche, einfache essentia ineffabilis, aber nicht die Weltseele. Obgleich unveränderlich, hat Gott doch die Welt erschaffen. Die Schöpfung ist Gottes freie Tat, um seine Vollkommenheit durch die Vielheit in der Einheit darzustellen. Gott ist der ewig zeitlose Grund der Welt; diese ist nicht in, sondern mit der Zeit aus nichts erschaffen. Schöpfung und Erhaltung fallen zusammen. Die drei Personen der Gottheit sind nach A. ineinander (inseparabilia sunt opera trinitatis); sie sind durchaus gleich. Doch sind Vater und Sohn principium spiritus s. Der dreieinige Gott ist einfach; die drei Personen verhalten sich zur essentia nicht wie species und genus, sind auch nicht Akzidentien, sondern Relationen, Beziehungen zueinander; daher *πρόσωπον*, persona besser als *ὑπόστασις*, substantia; aber auch persona ist hier nur ein Verhältnisbegriff. (Analogien aus dem Geistesleben: amans et quod amatur et amor; memoria, intelligentia und caritas oder voluntas.) Mit dieser Trinitätslehre schuf A. eine für lange Zeit maßgebende Konstruktion, die den Griechen gegenüber durch ihre Betonung der Einheit und ihre psychologische Deutung ganz selbständig war. — b) Die Sendung des Sohnes zielt auf die Schaffung der Kirche. Auch A.s Christologie ist nicht einfach aus der des Orients geschöpft, sondern eher von Tertullian und Ambrosius: una persona, gemina substantia, natura divina et humana, homo-Deus. Göttliches und Menschliches bleiben unversehrt (den Begriff der mixtura nimmt A. wieder zurück); die veränderlichen Akte werden der Menschheit zugeschrieben, die unveränderlichen der Gottheit. Diese war in jener verborgen (latuit); Christus war ohne Concupiszenz, sündlos. Die kath.

Kirche nun ist Christi Leib, ja Christus selbst. Mit der Masse ihrer Gläubigen, ihrem Bischofsamt und seiner Sukzession von den Aposteln her ist sie für A. die größte Autorität. Allerdings ist bei ihr zu unterscheiden zwischen der Kirche als corpus Christi verum und permixtum (simulatum). Domus Dei sind die Gläubigen; in domo Dei die mali (permixti); ex domo Dei stammen die Schismatiker. Die mali gehören nur äußerlich (corporaliter) zur Kirche, wie Spreu zum Weizen; lassen sie sich nicht zurechtweisen, so muß man sie eben dolore et gemitu dulden. Dagegen bei den Schismatikern gilt: compelle intrare, Luk. 14,23; warum sollte der Staat nicht mit zeitlichen Strafen züchtigen, wenn es gilt, die Seelen der Abtrünnigen zu retten? Nur in der Kirche wirkt der hl. Geist als Liebesgeist; will man ein Glied Christi sein, so muß man in Einheit mit der Kirche leben. Wer von ihr sich trennt, der hat keinen Teil am ewigen Leben, ja er begeht ein Verbrechen. Denn die Kirche hat als solche den hl. Geist im Wort und in den Sakramenten; sie ist die äußere Sakramentsanstalt mit dem sakramental-heiligen Priesterstand. — c) So schließt sich die Lehre von den Sakramenten an. Sie sind sichtbare Zeichen, mit dem göttl. Wort verbunden (accedit verbum ad elementum et fit sacramentum), sie sind signacula rerum divinarum visibilia; wer zur Kirche gehören will, muß an ihnen teilhaben, und nur wenn der Schismatiker in die Kirche zurücktritt, hat er einen Segen von ihnen. Taufe und Ordination verleihen den character indelebilis, d. h. einen vom persönlichen Verhalten unabhängigen sakramentalen Charakter. Die Wirkung der Taufe ist regeneratio (Ausrüstung zum Kampf mit der Sünde), remissio peccatorum und incorporatio in die Kirche. Jede Taufe ist gültig, wenn sie auf den Namen der Trinität vollzogen wird; doch erfolgt bei der Ketzertaufe nicht sogleich die regeneratio, sondern nur eine spes fidei, jene erst mit dem Eintritt in die Kirche. Dagegen kommt es auf die Würdigkeit des Taufenden gar nicht an. Die Kindertaufe ist nötig wegen der Erbsünde; Eltern, Paten und Kirche vertreten die Stelle der Kinder; sterben sie ungetauft, so trifft sie die Verdammnis, allerdings in mildester Form. Das hl. Abendmahl nennt A. eine oblatio corporis Christi nur als Feier des Gedächtnisses an den Opfertod oder auch als Selbstdarbringung der Kirche; die Elemente sind nur signa corporis et sanguinis Christi; ein spiritualiter intelligere ist nötig. Die Wirkung des Abendmahls: Christus gibt uns sein Fleisch geistig zu essen und Anteil an seinem Leib, der Kirche. So ist es ein mysterium unitatis et caritatis, aber in seiner Wirkung durchaus an die Kirche gebunden. — d) In einer Spannung zu seiner Lehre von der Kirche als der sakramentalen Heilsanstalt steht bei A. seine Anschauung von der wahren Kirche als dem numerus electorum, der in die externa communio der Kirche nicht unbedingt eingeschlossen ist. Vor Grundlegung der Welt ist eine gewisse Zahl von Menschen (um eine gleiche Zahl von gefallenen Engeln zu ersetzen) zum Heil prädestiniert; welche und warum, weiß nur Gott. Die Prädestination geschah in Christus; er bleibt ipse fons gratiae durch sein Leiden und Sterben; sein Blut ist pretium reconciliationis; er versöhnt uns mit Gott und versetzt uns aus des Satans und Todes Banden in die Freiheit der Gotteskinder. Diesen seinen Gnadenrat führt Gott an den Erwählten durch das donum perseverantiae unbedingt durch (daher gratia inamissibilis und irresistibilis). Die non electi dagegen gehören zur massa perdita, auch wenn sie getauft sind; die electi, z. B. Hiob und die cumäische Sibylle werden selig, obgleich sie nicht getauft sind. Die Abhängigkeit von Gott hebt die Freiheit der Erwählten nicht auf; das beweisen ihre Abweichungen, die eine Züchtigung (correptio) durch Gott notwendig machen. Da wir aber nicht wissen, welche erwählt sind, und für alle es wünschen, so hat die Mutter Kirche die Pflicht, zum Gebet um das donum perseverantiae unaufhörlich zu mahnen, und das Recht zur Kirchenzucht, da man an keinem Menschen bis zu seinem Tod verzweifeln darf. Die Prädestination ist weder ein fatum (Gott will nur das Gute), noch eine acceptio personarum (die Personen sind noch nicht da). Die Schriftstellen, welche universell lauten, meinen mit „alle" nur die electi. Für die Verdammten nimmt A. inkonsequenterweise keine Prädestination, sondern nur eine praescientia Gottes an; sie haben ihr Los verdient mit der Schuld der Erbsünde und mit eigenen Sünden; an ihnen verherrlicht sich Gott in seiner potentia und ira und zeigt so den electi seine misericordia nur um so deutlicher. — e) Aus der Prädestinationslehre folgt A.s Lehre von der Heilsaneignung: praedestinatio est gratiae praeparatio, gratia vero iam ipsa donatio. Die Gnade betätigt sich als unmittelbare, den Willen umschaffende Wirkung des hl. Geistes; es wird die Kraft zum Guten durch die caritas infusa als Prinzip alles guten Handelns wiederhergestellt (inspiratio bonae voluntatis). Die Gnade allein ist operans, praeveniens; auch der Glaube kommt von der Gnade. Ist der gute Wille wiederhergestellt, so kann er zum Heil mitwirken, und die gratia ist cooperans, den Willen unterstützend. Auch die guten Werke der Wiedergeborenen (merita wie Gebet, Almosen, Ehelosigkeit) sind ein Gnadengeschenk, merita nur wegen der cooperatio des durch die Gnade geschaffenen freien Willens. Zuletzt, als 3. Stufe, kommt das donum perseverantiae; ohne dieses kann man immer noch in Todsünde fallen. So ist der Mensch in der ganzen Heilsordnung von der Gnade abhängig. Der Glaube ist für A. die Annahme der kath. Lehre. Er allein macht nicht selig; er muß durch die Liebe tätig sein; aber auch die höchste Tugend rettet nicht, wenn die recta catholica fides fehlt. Das Heilsgut ist einmal die iustificatio, bestehend in Sündenvergebung, im erfolgreichen Kampf mit der Sünde, in der Gewißheit der Gebetserhörung (Gerechtmachung und -erklärung zumal), sodann die regeneratio durch infusio spiritus s. Da jedoch die Sünde nur reatu,

nicht actu (als concupiscentia) aufgehoben ist, so gibt es keine Vollkommenheit im Gnadenstand. — f) Das Gegenstück dieser Gnadenlehre ist A.s Lehre von der Sünde und vom Urstand. Ehe die Gnade wirkt, finden wir beim Menschen cor lapideum und mala merita. Vor 397 hatte A. noch gelehrt, der Mensch könne die dargebotene Gnade selbsttätig ergreifen; allein im Kampf gegen die Pelagianer sprach er von der Prädestination aus dem Menschen jede Fähigkeit zum Guten ab; von Natur hat er bloß die rein formale Freiheit des Willens. Das ist zurückzuführen auf den infolge Hochmuts geschehenen Fall Adams; dadurch entstand dura necessitas peccatum habendi, der Zustand des non posse non peccare und mori für Adam und für die ganze Menschheit. Denn er ist ihr Repräsentant, quando omnes fuimus ille unus. Vermittelt ist der Sündenzusammenhang zwischen Adam und den Nachkommen durch die propagio mit der concupiscentia (A. neigt mehr zum Traduzianismus). Damit ist die Erbsünde und Erbschuld gegeben (vitium, peccatum originale, haereditarium) als ignorantia und infirmitas, als Krankheit aller Menschen, die als massa perditionis erscheinen. Der Hauptsitz der Sünde ist die sinnliche Begierde (concupiscentia), besonders als sexuelle. Aber die Sünde ist nur ein accidens, naturae languor, privatio boni, die Natur nur vitiata, nicht mala (gegen die Manichäer). Das Ebenbild ist nicht ganz vernichtet; wir haben noch die ratio und die Freiheit zum Bösen. Von solchem Sündenverderben hebt sich um so schärfer der Urzustand ab: ungetrübte Gemeinschaft mit Gott, völlige Harmonie von Leib und Seele, sapientia excellentissima, der Wille frei, aufs Gute gerichtet (ein meritum boni). Und doch hatte Adam die prima gratia als adiutorium nötig, freilich nur um das Wollen des Guten zu ermöglichen, nicht um es zu bewirken. Hätte er nicht gesündigt, so wäre er hindurchgedrungen vom posse non peccare zum non posse peccare, vom posse non mori zum non posse mori. — g) Auch die Ethik A.s ist ganz an die Lehre von der Kirche angeschlossen. Die Kirche, welche die Gnade vermittelt, führt den Menschen zur Liebe Gottes, des höchsten Gutes; die weltlichen Güter stellen keine Eigenwerte dar, die man „genießen" dürfte, sondern haben nur Wert, wenn sie für Gott „gebraucht" werden. Sie sind an und für sich mit einem Makel behaftet (die Ehe z. B. steht unter der concupiscentia, der Staat ruht auf dem amor sui und gleicht einem magnum latrocinium). Sie können aber durch die Kirche geheiligt werden, die dazu hilft, die Natur und ihre Triebe zu verleugnen (Askese); so bekommt — trotz des Lobs der Jungfräulichkeit (A. war ein Freund des Mönchtums) — auch die christl. Ehe ihr Recht, und der Staat ist für A. als Hüter von Frieden und Sicherheit und als Bekämpfer der Ketzer ein donum Dei. Doch überwiegt bei A. die negative Beurteilung. — h) In seinem „Gottesstaat" (s. o.) gibt A. abschließend eine großartige Eschatologie. Eigen ist die Umdeutung des Jenseitigen in teilweise diesseitige und geistige Vorgänge (das Läuterungsfeuer für die peccata venialia setzt schon im Leben ein, als Züchtigung; nach dem Tode ist es Strafe, die jedoch erleichtert wird durchs Gebet für die Verstorbenen). Die erste Auferstehung wird in eine schon jetzt sich vollziehende geistige verwandelt (das Tausendjährige Reich hat ja mit der Kirche angefangen); nur die zweite Auferstehung bezieht sich auf den Leib. Die Wiederkunft Christi bringt das Gericht für die Verdammten (ob das Feuer der Hölle leiblich oder geistig zu verstehen sei, läßt A. unentschieden); für die Erwählten beginnt dann der ewige Sabbat. So siegt endlich das Gottesreich über das Reich dieser Welt. — 4. A.s Bedeutung und Tod. A. ist ein religiöser Genius mit der Glut christlichen Fühlens, das in Gott allein seine Ruhe findet, und doch zugleich ein spekulativer Kopf, ebenso vertraut mit den Höhen und Tiefen der Mystik wie mit der Schärfe und Beweglichkeit der Dialektik. Er überragt alle großen Männer der alten Kirche. Während im Orient der Glaube an Christus in der metaphysischen Formel der Homousie ausgeprägt wird, bringt ihn A. entsprechend der praktischen Richtung des Abendlands zum Ausdruck: die Gnade Christi ist die einzige Ursache des Heils, der Urquell des Heilslebens. Dieses Heil aber sah A. für die jetzige Weltzeit gebunden an die Heilsanstalt der empirischen Kirche; in ihr ist Christus, der König des kommenden Gottesreiches, schon jetzt gegenwärtig, und ihre Entwicklung bedeutet sein Kommen. So wurde A. zum Vertreter des kath. Kirchengedankens, auf dessen Autorität sich die mittelalterliche Kirche, seine Gedanken vielfach umbiegend, für ihre Theologie und auch für ihre weltlichen Herrschaftsansprüche berief, und er ist noch heute der Kirchenvater der kath. Kirche. Das kommt von seinem reichen Geist her, der alles an sich zog und in sich verarbeitete, was in der Kirche seiner Zeit an Lehre auftauchte. So konnte er die vielfältigsten Anregungen geben, und die Scholastiker fanden fast für jeden Lehrartikel ein Zitat aus A. Auch die Reformatoren sahen in ihm einen Bundesgenossen in ihrem Kampf für die Geltung der göttlichen Gnade. Aber doch bleibt zwischen A. und dem N. T., und darum auch zwischen A. und der Reformation, ein Graben. Aus zwei Gründen muß man bestreiten, daß A. zur Urfrömmigkeit des Christentums, zu Paulus durchgefunden habe. Erstens übernimmt A. die katholische Volksfrömmigkeit. Sei es der Märtyrerkult, die Fürbitte der Heiligen, sei es die Lehre vom Fegfeuer: weil das zur kath. Kirche gehörte, hat er nichts grundsätzlich abgelehnt. So sehr ist ihm die Kirche Autorität. Und ferner hat A. seinen Durchgang durch den Neuplatonismus nicht verleugnen können: Gott ist das unveränderliche Sein, das höchste Gut, dem man in Liebe anhangen soll. Das tut man, wenn man ihn anbetend betrachtet (contemplatio); „die Schauung Gottes (visio Dei) ist Gipfel und Probe der vollendeten Gottesgemeinschaft" (Holl). Durch diese Gottesauffassung hat A. mehr das weltabgewandte Mönchtum und

die frühmittelalterliche Mystik als evang.-christliche Frömmigkeit gefördert. Vielleicht kann man sagen: das Kernwort der Reformatoren hieß Glauben, das A.s hieß Liebe. Darin hat er es weit gebracht, wie uns heute noch zahlreiche Briefe zeigen. Ob er an Freunde schreibt, ob er sich für jemand einsetzt, ob er sich mit jemand auseinandersetzt, — immer hat er seine ganze Liebe hineingelegt. Der Mann, der in seiner Jugend der sinnlichen Liebe verfallen war, hat hernach die echte christliche Liebe in starkem Maße in sich ausgebildet. Darin war er ein echter Bischof, daß er auch Verfehlungen seiner ihm unterstellten Amtsgenossen mit viel Liebe und Seufzen getragen hat. Die letzte Tat seines Lebens war eine Tat der Liebe: Als die Vandalen im Jahr 430 sich Hippo näherten, boten ihm Freunde genug bei sich Zuflucht an; aber A. blieb, um seiner Gemeinde beizustehen. Da starb er während der Belagerung am 28. August 430 und wurde in Hippo begraben. In der stolzen Kirche auf dem Burghügel zeigt man heute noch sein Grab. — Über A. vgl. die Dogmengeschichten; ferner Bertraud, A., 1927; Holl, A.s innere Entwicklung, 1923; Thimme, A., 1910. Th. V.

2) A. von Canterbury, römischer Mönch, erster Erzbischof von Canterbury, wurde von Gregor I. 596 mit 40 Mönchen nach England zu König Ethelbert von Kent gesandt, der Berta, Tochter Chariberts von Paris, eine Christin, geheiratet hatte. Der Anfang in Kent war vielversprechend: der König ließ sich taufen und mehr als Zehntausend folgten ihm; A. wurde zum Erzbischof von Canterbury geweiht. Mit seinem Bestreben aber, die britischen Bischöfe für die römische Oster- und Taufpraxis zu gewinnen, drang er nicht durch. Die Romanisierung der anglikanischen Kirche erforderte noch viel Kämpfe. Er starb 605. S. Angelsachsen.

Augustiner. Eine große Zahl von Kongregationen nahmen die sog. „Regel Augustins" an, die zwar nicht unmittelbar von Augustin herrührt, aber an die Grundsätze anknüpft, nach denen er in Thagaste und Hippo ein gemeinsames Leben der Kleriker einführte (Mahnschreiben an die Nonnen von Hippo). — 1) Der A.-Eremitenorden (oder A.orden schlechtweg) hat nicht einen eigenen Stifter, sondern wurde von Innocenz IV. durch Zusammenschluß von zerstreuten Mönchsvereinen 1243 geschaffen und dem Papst unterstellt; von Alexander IV. 1256 mit besonderen Vorrechten ausgestattet. Tracht: schwarze Kutte mit Kapuze und ledernem Gürtel. Der Orden vermehrte sich rasch bis auf 42 Provinzen und 2000 Klöster. 1299 wurden die deutschen Klöster in 4 Provinzen abgeteilt. Die strenge Zucht (Observanz) ließ allmählich nach, daher kam es 2) zu Reform-Kongregationen im 15. Jahrh. In Deutschland entstanden die A.-Observanten, vor allem durch Andreas Proles (1429—1503), dessen Werk auch Staupitz, von 1515 an Generalvikar für Deutschland, fortsetzte; in Spanien gründete Thomas a Jesu († 1582) die Kongregation der „Unbeschuhten A." (A.-Barfüßer), die 1622 von Gregor XV. eine besondere Verfassung bekamen und sich auch in anderen Ländern ausbreiteten (auch Abraham a Sancta Clara gehörte ihnen an). — 3) Augustinerinnen gab es schon seit dem 12. Jahrh. Ihnen wurde von Alexander III. ein Kloster in Venedig überlassen mit der Aufgabe des Chorgebets, der Armen- und Krankenpflege (Tracht: weißes Kleid und schwarzer Schleier). — Reformierte A.innen mit besonders strenger Regel wurden im 16. Jahrh. in Madrid, Portugal und Valencia gestiftet. — 4) Seit dem 15. Jahrh. gab es auch Tertiarier des hl. Augustinus mit schwarzem Skapulier und ledernem Gürtel, nach dem Muster des Dritten Ordens des hl. Franz, für Männer und Frauen. — 5) Endlich hat die A.regel noch die A.-Chorherren hervorgerufen. Unter Nikolaus II. wurde 1059 die Vorschrift des gemeinsamen Lebens, dem damals neuerwachten asketischen Drang entsprechend, für die Kleriker erneuert. Daher verpflichteten sich viele Kanonikate, d. h. Domkapitel, zum Gemeinschaftsleben nach dieser Regel („regul. Chorherren" oder „Kanoniker", im Unterschied von den canonici saeculares). Erst später erfolgte der Zusammenschluß von Kongregationen. Heute sind es nur noch 7 Stifter regul. Chorherren. — 6) Entsprechend diesen A.-Chorherren gab es auch regul. Chorfrauen des hl. Augustin (seit 1080). J. H.

Aulén, Gustav, geb. 1879, schwed. evang. Theologe, 1907 Privatdozent in Upsala, 1913 Prof. der systematischen Theologie in Lund, dessen Werke auf ein modernes Verständnis des Christentums gerichtet sind und auch in Deutschland Beachtung finden. Schrieb u. a.: Hauptgedanken einer schwedischen Glaubenslehre, 1924.

Aura oder Aureola (lat. = „goldene" Luft) s. Heiligenschein.

Aurelius. 1) A., Marcus, röm. Kaiser, 161—180, ein Philosoph auf dem Thron, als vortrefflicher Regent pater patriae genannt. Seine Regierung war mit Kriegen an den Reichsgrenzen ausgefüllt. Er starb 180 an der im Heere ausgebrochenen Pest; vor seinem Ende soll er gesagt haben: „Weinet nicht über mich, weinet über die Pest und das allgemeine Elend." Stoiker vom Geiste Epiktets, der ganz in und von der Pflicht lebte und an eine Weltvernunft glaubte, sah er im Christentum eben Aberglauben. Bezeichnend sind seine Sätze in seinen „Meditationen" (I, 6): „Wann ist die Seele wahrhaft bereit, sich vom Leibe zu trennen? ... Wenn diese Bereitschaft aus dem eigenen Urteil hervorgeht; wenn es nicht bloß aus Hartnäckigkeit geschieht, wie bei den Christen, sondern mit Überlegung und Würde und ohne Deklamation, so daß auch andere dem Urteil sich nicht entziehen können." Die Kluft zwischen ihm und dem Christentum wurde auch nicht überbrückt durch die an ihn eingereichten christlichen Apologien (Athenagoras), noch auch durch das Regenwunder, das im Markomannenkrieg (174) auf das Gebet der Christen zurückgeführt wurde. Seine Politik gegenüber den Christen verfolgte die Linie des Plinius und Trajan; aber die heftigen Verfolgungen in seiner Regierungszeit (besonders die zu Lyon und Vienne) waren zuallererst auf das Aufflammen der Volkswut

zurückzuführen (vgl. Euseb, KG.); nur hat A. durch Einschärfung der Gesetze gegen den Aberglauben und fremde Religionen die Verfolgung legitimiert. — 2) A., Bischof von Karthago, Bundesgenosse Augustins im Kampf gegen die Donatisten und Pelagianer auf den Synoden 411 ff. — 3) der hl. A., Bischof in Armenien, † 383, dessen Leichnam nach der Legende im 9. Jahrh. nach Hirsau gebracht worden sein soll. Mit dem Bau der A.kirche wurde erst 1059 begonnen. J. H.

Aurifaber (= Goldschmied). 1) Andreas, 1514 bis 1559, geb. in Breslau, Mediziner, wurde Schwiegersohn Osianders, Leibarzt Albrechts von Preußen, den er auch theologisch beriet, oftmaliger Vermittler in den osiandrischen Streitigkeiten. — 2) A., Johannes, Bruder desselben, 1517 bis 1568, Theologe, Schüler und Freund Melanchthons, 1550 auf seine Empfehlung Prof. der Theol. in Rostock, wo er die Mecklenburger Kirchenordnung schaffen half; 1554 nach Königsberg berufen, wo seiner die undankbare Aufgabe harrte, in den osiandrischen Streitigkeiten zu vermitteln. 1567 ging er nach Breslau, wo er als Pfarrer starb.— 3) A., Johann, 1519—1575, aus der Grafschaft Mansfeld, seit 1545 Famulus in Luthers Haus, Feldprediger im Schmalkald. Krieg, dann Hofprediger in Weimar, endlich Prediger in Erfurt; streitbarer Gnesiolutheraner. Bekannt durch Herausgabe von Luthers Werken, bes. Briefen und Tischreden, welch letztere er stark überarbeitete.

Ausbreitungsgesellschaft, anglikanische, s. englische Missionsgesellschaften.

Ausgang des heiligen Geistes s. filioque.

Ausgrabungen in Palästina. Seit 70 Jahren hat sich die Wissenschaft den A. i. P. zugewendet. Es wurden in verschiedenen Ländern Gesellschaften zu diesem Zweck gegründet, 1865 der englische Palestine Exploration Fund, 1877 der deutsche Verein zur Erforschung Palästinas, seit 1901 besteht die American School for Oriental Study and Research in Jerusalem. Außerdem haben sich vor allem die Deutsche Orientgesellschaft, Kaiser Wilhelm II., die Wiener Akademie der Wissenschaften, österreichische und holländische Privatmänner, die British School of Archaeology in Egypt, die amerikanische Harvarduniversität in Cambridge, die Universität in Chikago und das University Museum in Philadelphia für das Werk eingesetzt. Die hervorragendsten Ausgräber sind die deutschen Forscher Guthe, Schumacher, Sellin, Watzinger, die Engländer Warren, Petrie, Bliß, Macalister, Mackenzie, die Amerikaner Reißner, Fisher, Albright, Badé, Rowe. Deutscherseits wurden ausgegraben: Tell Ta'annek (das alte Ta'anach) 1902/04, Tell el Mutesellim (Megiddo) 1903/05, Altjericho 1907/09, Balāṭa (Altsichem) 1913 f., 1926 ff. Rāmet el Chalīl bei Hebron 1926 f. Die Engländer haben mit Vorliebe Judäa und Philisterland erforscht: Tell el Ḥasi (Lachisch?) 1890/92, die 4 Ruinenhügel im W. Judäas: Tell Sakarja (Aseka?), Tell eṣ Ṣāfije (Gath?), Tell ed Dschudēide und Tell Sandahanne (Maresa) 1898/1900, weiter Abu Schūsche (Geser) 1902/05, 1907/09, 'Ain Schems (Bethsemes) 1911 f., Askalon 1923, Tell Dschemma (Gerar, südlich von Gaza) 1926 f., Tell el Fāri', südlich von Gaza, 1929, Tell el 'Addschūl (bei Gaza) 1931 ff. Die Amerikaner gruben im altisraelitischen und herodianischen Samaria 1908/10, 1932, in Tell el Mutesellim 1925/27, Bēsān (Bethsean) 1921 ff., Tell el Fūl (Gibea Sauls) 1922 f., Tell en Naṣbe, nördlich von Jerusalem (Mizpa) 1926 ff., Tell Beit Mirsim, südwestlich von Hebron (Kirjat Sepher) 1926 ff., Beth Ṣūr, nördlich von Hebron, 1931. Wichtig wurde die Ausgrabung durch das päpstliche Bibelinstitut in Teleilāt Ghassūl (Tell Rassūl) etwas nordöstlich vom Nordende des Toten Meeres, 1929 ff. Eine dänische Grabung beschäftigte sich mit Sēlūn (Silo) 1926 u. 1929. Bei Tell Ḥūm (Kapernaum?) wurde eine bedeutende Synagogenruine aus römischer Zeit aufgedeckt und ihr Wiederaufbau durch Franzosen unternommen. An Jerusalem wird seit 1867 immer wieder gearbeitet, um den Lauf der alten Stadt- und Tempelmauern festzustellen und die Lage der alten Davidsstadt zu erforschen; als nördlicher Abschluß der alten Davidsstadt auf dem Osthügel fand sich ein gewaltiger Turm, am Südabhang dieses Osthügels wurden Reste alter Königsgräber und ein alter Siloakanal aufgedeckt; in jüngster Zeit förderte eine palästinisch-jüdische Grabungsgesellschaft unsere Kenntnis von der sog. dritten Mauer im Norden Jerusalems. — Die Methode der Ausgrabungen hat sich geändert. Während man zuerst die Ruinenhügel (Tells) mit Gräben durchschnitt, ist man neuerdings dazu übergegangen, die Hügel abzutragen, bis man auf den Naturfels stößt. Wie bei Troja fanden sich meist mehrere übereinander aufgebaute Siedlungsschichten, bis zu acht und noch mehr, vom 4. Jahrtausend v. Chr. bis zur arabischen Zeit. — Mannigfach sind die Ergebnisse der Ausgrabungen. Die Lebensweise der alten Palästiner von der Steinzeit bis zur Eisenzeit wurde uns bekannt. Es ergab sich, daß vor der semitischen Einwanderung eine uralte, nichtsemitische Bevölkerung im Land saß, die in Höhlen wohnte, einfachste Werkzeuge aus Stein, Holz und Knochen gebrauchte und die ihre Toten nicht begrub, sondern verbrannte. Die kulturelle Blütezeit des alten Palästina ist die Zeit der Kanaaniter und Philister. Mehrere kanaanitische Tempel wurden entdeckt, in Bēsān, Tell en Naṣbe, Gerar und Sichem. Mächtige Befestigungswerke aus kanaanitischer und israelitischer Zeit zeigten sich in Megiddo, Geser, Sichem, Tell en Naṣbe und namentlich in Jericho; in Samaria der große Tempelpalastbezirk der Omriden, in Megiddo ein riesiger Marstall Salomos. Die Straßen und die Häuser drängten sich meist auf ganz kleinen Raum zusammen. Die überaus zahlreichen, teilweise recht schönen keramischen Funde dienten zur Zeitbestimmung der einzelnen Schichten, und sie und die übrigen Funde beweisen, daß Alt-Palästina von drei Kulturgebieten beeinflußt war, von Babylonien, Ägypten und vom Mittelmeer her. — Im Vergleich zu Ägypten und Babylonien ist die Ausbeute der palästin. Ausgrab. gering. Nur ganz wenige Inschriften kamen

ans Licht: zwölf Tontafeln in Tell Ta'annek (Briefverkehr kanaanitischer Burgherren in babylonischer Sprache und Schrift); 67 Ostraka in Samaria aus Ahabs Zeit, Tonscherben, die mit Tinte und Rohrfeder in althebräischer Schrift beschrieben waren und die Herkunftsorte der Naturalabgaben an den königlichen Hof angaben; ein Erntekalender in althebräischer Schrift in Geser, schöne Siegel mit Namen und Bildern und einiges wenige andere. Palästina ist bis jetzt das „stumme Land" geblieben. — Auf die vorisraelitische kanaanitische Schicht fällt mehr Licht als auf die israelitische Zeit. Wir erfahren, daß die Kanaaniter teilweise eine Art monarchischen Polytheismus hatten. Im israelitischen Gebiet werden wir hauptsächlich über das häusliche Leben und über die niedrigen Religionsformen unterrichtet, über Geräte, Werkzeuge, Waffen und Schmuck, über die Grabbeigaben für die Toten, über Menschenopfer und Bestattungsformen; viele und mannigfaltige Astartefiguren und andere fremde Untergottheiten (als Amulette), zahlreiche Skarabäen u. dgl. kamen zu Tag. Über etliche Fragen aus der Geschichte Palästinas und Israels haben die Ausgrabungen entscheidende Auskunft gebracht: die ägyptische Herrschaft über Palästina von Tutmosis III. bis Ramses III. wird namentlich durch das wiedererstandene Bēsān hell beleuchtet; in der vielumstrittenen Frage über die Zeit der Einwanderung Israels in Kanaan stimmen die Funde von Beit Mirsim für die Zeit um 1250; die Zerstörung Silos (vgl. Jer. 7, 14) ist als im 11. Jahrh. (durch die Philister) geschehen erwiesen; die Lage der Davidsstadt auf dem Osthügel (Ophel) südlich vom Tempelplatz ist endgültig gesichert. Die großartige Ringmauer in Jericho, die selbst als Ruine noch etwas Majestätisches hat, zeugt von dem trutzigen Stolz der israelitischen Könige aus Israels Blütezeit, Salomo und Ahab treten uns in Megiddo und Samaria in ihrer staatsmännischen Kraft entgegen. — Im ganzen bestätigen die Ausgrabungen die Tatsache, daß die israelitische Religion grundsätzlich von Mose an bildlos war, und daß der ausgesprochen geistige Charakter der israelit. Religion keine Förderung der Kultur bringen konnte. Aber wie durch die Grabungen in Babylonien und Ägypten wird auch durch die in Palästina die Bibel in die Umwelt des vorderen Orients hineingestellt. Wir erkennen, daß die Kultur des alten Orients, auch Kanaans, viel älter war, als wir früher annahmen, daß z. B. zur Zeit Moses schon ein reiches Geistesleben im Orient blühte. Das ist auch theologisch nicht ohne Bedeutung. — Als Beispiel der Geschichte einer solchen Grabung vgl. den Fundbericht von Tell el Mutesellim, 2 Bde., 1908 und 1929, geschrieben von Schumacher und Watzinger, und die Ergebnisse der Ausgrabungen von Altjericho, dargestellt von Sellin und Watzinger 1913. Volz.

Auslandsschulen heißen die Schulen, welche die Deutschen im Auslande und zwar als Minderheiten im fremden Staatsverbande errichtet haben, um ihre Kinder in lebendiger Verbindung mit dem deutschen Volkstum, mit deutschem Glauben, deutscher Sprache, deutscher Sitte und deutscher Kultur zu unterrichten und zu erziehen. Sie sind im Kampf um die Erhaltung des Auslanddeutschtums wie um die Weltgeltung unserer Nation von größter Bedeutung. Denn neben den reichsdeutschen Kindern sitzen in den deutschen A. immer auch nationalisierte Deutschstämmlinge und Kinder des Herbergsstaates, die die deutsche Schule der eigenen vorziehen. Dieser starken Mischung der meist zweisprachigen Schüler entsprechen die Anforderungen an Lehrer und Lehrerin: „sie müssen wahre Künstler sein!" — Die deutsche A. hat nach der Reformation eine erste Glanzzeit gehabt und im 19. Jahrh. einen neuen, gewaltigen Aufschwung genommen. Der Weltkrieg schlug schwere Wunden, da die A. eben nicht Staatsschule war und deshalb unter den steigenden nationalistischen Bestrebungen nahezu aller Herbergsstaaten sehr litt. Eine neue Blüte deutschen Wesens und deutscher Kraft würde sich rasch auf unsere A. auswirken. — Lit.: Schmidt-Boelitz, Aus deutscher Bildungsarbeit im Auslande, 1927/28; Boelitz-Südhof, Die deutsche Auslandsschule, 1929; Monatsschrift: Die deutsche Schule im Auslande. R. S.

Aussätzigenmission, ein Zweig der Ärztl. Mission, ist begreiflicherweise schon sehr bald in Angriff genommen worden, weil die augenfällige Not nach Abhilfe schrie. Die Brüdergemeine begann 1818 mit der Absonderung der Aussätzigen in Südafrika, zuerst in Hemel en Aarde, später auf der Robbeninsel. Von ihr wird das von der Baronin Keffenbrink-Ascheraden 1867 gestiftete Aussätzigenheim „Jesushilfe" in Jerusalem betreut. Die Arbeit des Goßnerschen Missionars Uffmann in Purulia, die durch das tragische Erlebnis mit seiner am Aussatz erkrankten Tochter begründet war, wie auch all die andern Unternehmungen, die von deutschen Missionsgesellschaften (z. B. von der Rhein. Miss. in Huta Salem auf Sumatra, Schautam in China) begonnen wurden, haben ebenso das Mitleid wie den Liebeseifer in deutschen Missionskreisen erregt. 1923 zählte man insgesamt 104 Aussätzigenasyle der evang. Mission mit insgesamt 10 800 Insassen, wovon 6498 Christen. — In großzügiger Weise hat die Mission to lepers, 1874 in Dublin auf einen Vortrag des schottischen Missionars Wellesley C. Bailey hin begründet, die Bekämpfung, ja Ausrottung des Aussatzes angefaßt. Seine Verbreitung ist wohl heute noch groß: in Indien und China allein zählt man heute rund eine Million, insgesamt rund drei Millionen. Aber in dem aus Indien stammenden und den Eingeborenen seit Jahrtausenden bekannten Heilmittel, dem Chaulmoograöl, ist uns eine ganz hervorragende Hilfe geschenkt. Seine Ausnützung ist von der ärztl. Kunst, seit durch Entdeckung des Lepra(=Aussatz)-Erregers (1874) die Grundlage für richtige Erkennung und Behandlung gegeben war, immer mehr verfeinert worden. Im Aussätzigenasyl von Purulia sind 1923—1927 82 000 Einspritzungen gemacht und daraufhin 99 Männer, Frauen und Kinder als symptomfrei in die Heimat entlassen worden. Das gibt die Hoff-

nung auf eine Zurückdrängung dieser wohl entsetzlichsten Krankheit. F. K.

Australien. 1) Allgemeines. Der kleinste Erdteil, der zudem zu einem großen Teil aus Wüsten und Steppen besteht, hat naturgeschichtlich ein seltsam zurückgebliebenes Gepräge. Die Säugetiere sind nur durch den Dingohund vertreten, während die sonst meist ausgestorbenen altertümlichen Beuteltiere noch eine große Rolle spielen. In der Pflanzenwelt fehlen von Haus aus Getreide und Obstbäume, und auch die Eingeborenen gehören zu den primitivsten Menschengruppen, die nicht einmal Pfeil und Bogen kennen. — Das Festland ist im Anfang des 17. Jahrh.s entdeckt und seit Ende des 18. Jahrh.s von den Engländern kolonisiert worden. Dabei sind die Eingeborenen durch die Einwanderung ähnlich wie in Amerika völlig zurückgedrängt worden, so daß ihre Reste nur auf etwa 65 000 Seelen geschätzt werden. Seit 1901 sind die 5 Kolonien, in die das Festland eingeteilt wird, zu dem Australischen Staatenbund unter englischer Oberhoheit vereinigt. Die Einwanderung der gelben Rasse ist verboten. Die 100 000 deutschen Einwanderer sind stark verengländert. — Das Festland hat mit 8 006 000 qkm heute 6 712 000 Einwohner, Neuseeland (269 000 qkm) 1 426 000 Einwohner. In der Produktion von Wolle ist A. an erste Stelle gerückt. — Unter den Kirchen für Europäer hat die anglikanische Kirche die größte Seelenzahl mit 2 Metropolitanbistümern. Neben ihr arbeiten Presbyterianer und Methodisten, auch Kongregationalisten, Baptisten und Lutheraner. Die kath. Kirche umfaßt etwa ein Fünftel der Bevölkerung in fünf Kirchenprovinzen. Th. H.

2) A. in missionsgeschichtlicher Beziehung. Die Besetzung des australischen Festlandes durch den weißen Mann ist eines der traurigsten Kapitel der Kolonialgeschichte. Die das weite Land bevölkernden Jägervölker wurden mehr und mehr in die öden Wüsten im Innern, im Westen und Norden zurückgedrängt. Daß es zunächst meist Sträflinge, darauf in der Zeit des Goldhungers Abenteurer aus allen Ländern waren, welche das Land besiedelten, erklärt die verständnislose Behandlung. Den Tieren gleichgeachtet, wurden die Australneger in Treibjagden abgeschossen; Ausrottung war das Ziel. Die von den Weißen eingeführten Laster und Krankheiten haben den Ureinwohnern vollends den Rest gegeben, die bis auf etwa 65 000 (gewöhnliche Schätzung) zusammengeschmolzen sind. Der Mission blieb der Samariterdienst an einem sterbenden Volk. — Eine Reihe von Versuchen bezeichnet die Missionsgeschichte A.s von 1794 an, wo der edle Kaplan Samuel Marsden mit der Betreuung der Verbrecherkolonie in Neusüdwales auch die Mission in der Urbevölkerung als Aufgabe aufnahm. Der Versuch der Seßhaftmachung war ein Fehlschlag. Neben den bekannten großen englischen Missionsgesellschaften waren späterhin auch einige deutsche beteiligt. Die Dresden-Leipziger arbeitete 10 Jahre (1838—1848) in Südaustralien, die Goßnerschen Missionare an der Ostküste (seit 1838), beide ohne Erfolg. Die Arbeit der Hermannsburger am Kitalpaninasee (1866 bis 1872) und am Finkefluß (1877—1893) ist von den australischen Lutheranern weitergeführt worden. Von der Arbeit der Neuendettelsauer (seit 1778) bestehen noch die kleinen Stationen Elim und Hopedale, die seit 1921 von der vereinigten evang.-luther. Kirche in A. zusammen mit einigen amerikanischen Synoden (Jowa u. a.) unterhalten werden. — Die Unternehmungen der Brüdergemeine (seit 1850) haben zu einigen schönen Früchten geführt. Die beiden Stationen Ebenezer (1858) im Wimmerabezirk und Ramahyuck (1863) im Gippsland waren für die umgebenden Städte Beispiele dafür, auf welche Höhe die Ureinwohner in selbstverleugnungsvoller Arbeit (namentlich des Missionars Hagenauer) gehoben werden können. Leider mußten sie 1903 und 1907 wegen Aussterbens der Bevölkerung aufgegeben werden. Seit 1891 hat die Brüdergemeine in Verbindung mit den australischen Presbyterianern auf der Halbinsel York am Golf von Carpentaria begonnen. Ein scheues, verkommenes Volk zu finden, seine Sprache zu verstehen, und ihm die Botschaft nahezubringen, war die ungemein mühevolle Aufgabe der 3 Brüdermissionare, von denen Hey durch die Regierung zum Protektor bestellt wurde. Leider ist 1919 die wertvolle Verbindung mit der Brüdergemeine abgebrochen und das Werk seither von den Presbyterianern allein weitergeführt worden. — Insgesamt werden heute 38 Stationen der verschiedenen Missionen in A. gezählt, wodurch etwa 15 000, d. i. ein Viertel der Ureinwohner, erreicht werden. Die meisten Missionsposten sind in den Reservationen, worein die Regierung das scheue Volk zu sammeln sucht. Getaufte Christen waren es 1923 3577, Abendmahlsgäste 1609. — Die evang. Kirchen A.s sind heute in hervorragendem Maß selbst sendende Kirchen geworden. Die Londoner, die Kirchen- und die Wesleyanermission gründeten für ihre Arbeiten in der Südsee Hilfsgesellschaften in A., die allmählich selbständig wurden. Nachdem sich die austral. Kirchen im Lauf der Jahrhunderte selber eingerichtet hatten, begannen sie mit eigener Missionsarbeit, die sie auch über die Südsee hinaus nach Asien und Afrika ausdehnten: z. B. die Mission der Presbyterianer in der Kwantungprovinz und in Südost-Korea, der Anglikaner in Japan, China, Indien und Tanganjika. Die Missionskonferenz in Melbourne 1926 unter John Motts Leitung bedeutet dabei einen Markstein. Ein Nationaler Missionsrat (1927) war die Frucht. Heute entspricht die Missionskraft A.s etwa derjenigen des evang. Deutschlands. F. K.

Austritt aus der Kirche ist die durch eine Willenserklärung eines Kirchenmitgliedes erfolgte Lösung der Mitgliedschaft aus dem Rechtsverband der Kirche. Die Notwendigkeit, einen solchen Kirchenaustritt zu ermöglichen, ergibt sich aus der im modernen Staat gewährleisteten Religionsfreiheit. Weil es der Staat ist, der die Religionsfreiheit sichert, sind die Bestimmungen über den Kirchenaustritt staatliches Recht. Die bis jetzt geltenden landesrechtlichen Austrittsbestimmungen

enthalten die folgenden Gesetze: Für Preußen: das Gesetz betreffend den Austritt aus den Religionsgesellschaften öffentlichen Rechts vom 30. 11. 1920; für Württemberg: das Gesetz über die Kirchen vom 3. 3. 1924 (§§ 11—16), dazu die Verfügung des Justizministeriums vom 31. 3. 1925; für Bayern: § 17 Abs. 3 der Verf.-Urkunde und Bekanntmachung der Staatsministerien vom 16. 1. 1922; für Baden: Ortskirchensteuergesetz vom 30. 6. 1932 (Art. 18 f.) und Landeskirchensteuergesetz v. 30. 6. 1922 (Art. 11). Gleiche staatliche Verordnungen sind vorhanden für Sachsen, Thüringen, Oldenburg, Braunschweig, Anhalt, Bremen, Lippe. — Die Austrittserklärung ist abzugeben in Preußen beim Amtsgericht des Wohnsitzes des Austretenden; in Württemberg und Bayern bei dem Standesbeamten des Wohnsitzes; in Baden vor der Bezirksverwaltungsbehörde des Wohnorts oder vor einem zur Aufnahme öffentlicher Urkunden allgemein zuständigen Beamten (Notar). Der Kirchenaustritt kann von jedem Kirchenmitglied nach Erlangung der Religionsmündigkeit, d. h. nach Vollendung des 14. Lebensjahres, erklärt werden. Minderjährige unter 14 Jahren treten durch Erklärung ihrer gesetzl. Vertreter, soweit ihnen ein Bestimmungsrecht über die religiöse Erziehung zusteht, aus. — Der Austritt ist durch Ansetzung von Fristen vielfach so gestaltet, daß die Kirchenmitglieder vor unüberlegtem Handeln bewahrt bleiben können. So muß in Württemberg die Absicht des Austritts mindestens 1 Monat vor der Erklärung der Kirchengemeinde mitgeteilt und dann persönlich zu Protokoll des Standesbeamten gegeben werden. In Preußen tritt die rechtliche Wirkung der Erklärung erst 1 Monat nachher ein, wobei vorher die Kirchengemeinde entsprechend zu verständigen ist. — Der Austritt bewirkt bei Katholiken die Lösung von ihrer Kirche schlechthin; bei Evangelischen die Lösung von ihrer Landeskirche, und da jetzt die Landeskirchen gliedmäßig der Reichskirche angehören, auch die Lösung von dieser. Dagegen ist ein Austritt aus der Reichskirche ohne gleichzeitigen Austritt aus einer Landeskirche rechtlich ebenso unmöglich, wie ein Austritt aus der Landeskirche bei Aufrechterhaltung der Mitgliedschaft zur Reichskirche, weil die Reichskirche nach der ganzen Art ihres Aufbaues nicht die einzelnen Evangelischen, sondern nur die Landeskirchen zu Gliedern hat und der einzelne evang. Christ nur Mitglied seiner Landeskirche ist und erst durch diese in der Reichskirche steht. Friedrich.

Auswanderermission und -fürsorge. Die Auswanderer nach Übersee befinden sich vielfach äußerlich und innerlich in schwieriger Lage und sind der Gefahr ausgesetzt, schon in der Heimat Ausbeutern in die Hände zu fallen und in ihrem Zielland jede Verbindung mit der lebendigen Gemeinde zu verlieren und dadurch ganz vom christl. Glauben abzukommen. So erwächst der Kirche die Aufgabe, ihnen vor der Abreise und während der Überfahrt Hilfe zu leisten, sie in der neuen Heimat in ein geordnetes kirchliches Leben einzugliedern und nach Möglichkeit auch in lebendiger Verbindung mit der Heimatkirche zu erhalten. Seit Wichern hat die ev. Kirche, vor allem die Innere Mission, diese Aufgabe an den Auswanderern im Auge behalten und gefördert, lange bevor eine staatliche Auswandererfürsorge eingesetzt hatte. In dieser Arbeit verbinden sich äußere Hilfe und Fürsorge mit dem eigentlich seelsorgerlichen Dienst. Die wesentlichsten Aufgaben der A. sind: 1. Aufklärung der Bevölkerung und Beratung der Auswanderungslustigen unter kirchlichen Gesichtspunkten; 2. der Dienst in den Hafenstädten vor der Ausreise: Überweisungsdienst im Zusammenhang mit den Heimatpfarrämtern, Quartierbeschaffung, Schutz vor Verführung, Abschiedsgottesdienste, Versorgung mit christl. Blättern u. a. m.; 3. der Dienst während der Reise auf den Schiffen: Fürsorge besonders für alleinreisende Mädchen und Kinder, Sorge für Gottesdienste und Seelsorge auf den Schiffen; 4. der Dienst bei der Einwanderung und Ansiedlung in der neuen Heimat, Übergabe an die Schutzvereine für Einwanderer, besonders in Nordamerika, und an evang. deutsche Gemeinden. — Eine ganze Reihe freier Vereinigungen arbeiten zusammen mit dem Außenamt der DEK. in der A. Die Aufklärung und Beratung liegt vor allem in den Händen des „Ev. Hauptvereins für deutsche Ansiedler und Auswanderer" in Berlin (früher Witzenhausen), die Seelsorge und Fürsorge in den Hafenstädten und auf den Schiffen vor allem bei der „Evang.-luther. Auswanderermission in Hamburg" und der „Auswanderermission in Bremen". Außerdem sind zu nennen u. a. der „Freundinnenverein" und die mit ihm verbundene Bahnhofsmission, der Reichsverband der evang. Jungmännerbünde und die Anstalt Bethel. Entsprechend gibt es auch verschiedene Gesellschaften für evang. Einwanderermission und -fürsorge, hauptsächlich in Nord- und Südamerika. — In den langen Jahrzehnten ihres Bestehens, schon im letzten Jahrhundert, und dann wieder in den Jahren nach dem Krieg, hat die evang. A. sich große Verdienste erworben um die Erhaltung evang. Glaubenslebens und deutschen Volkstums; sie ist in ihrem Teil ein Ruhmestitel für die Innere Mission. A. Dilger.

Authentie. Die Frage nach der A. (Authentizität) einer Schrift ist eine Einzelfrage aus der literarkritischen Forschung: eine Schrift gilt als authentisch, wenn sie von dem Verfasser stammt, dessen Namen sie in der Überlieferung trägt. Die Literarkritik — so auch die Bibelkritik (s. d.) — wird zur Prüfung der Überlieferung äußere und innere Gründe heranziehen, wird dabei vielleicht auch eingewurzelte Meinungen als haltlos erweisen müssen. Die Untersuchung der A. will dazu helfen, die überlieferten Schriften in den rechten zeitlichen Rahmen hineinzustellen und richtig zu verstehen. Zum Beispiel tragen die 5 Bücher Mose diesen Namen nicht, weil Mose ihr Verfasser wäre, sondern weil er in ihrer Erzählung die beherrschende Gestalt ist. Sicher stammen nicht alle Psalmen, die in der Überschrift David zugeschrieben werden, wirklich von David. Der zweite Teil des

Buches Jesaja muß, um recht verstanden zu werden, von dem Wirken des Propheten Jesaja im 8. Jahrh. getrennt werden. Ob der 2. Petr. wirklich von Petrus stammt, ist mindestens sehr fraglich. Geschichtliche Forschung wird in vielen Fällen sichere Ergebnisse nicht oder nur durch ein Tasten hindurch erreichen. Der Streit um die A. wichtiger biblischer Bücher, etwa des Johannes-Evangeliums, ist für die Kirche eine Belastung. Dennoch gilt: Historische Fragen lassen sich nicht, wie es die Orthodoxie versuchte und die kath. Kirche noch versucht, durch dogmatische Entscheidungen, sondern nur durch geschichtliche Forschung erledigen. Th. Schl.

Authentizität hat in der kath. Kirche die Vulgata erlangt: sie allein dient zur Grundlage des biblischen Beweises für die katholische Kirchenlehre.

Auto-da-fe (actus fidei), Glaubenshandlung, die feierliche Verkündigung und Vollstreckung der Urteile der Inquisition über die Ketzer, wie sie besonders in Spanien, aber auch in Italien, Frankreich und sonst im 16. und 17. Jahrh. üblich war.

Autokephale (Bischöfe) sind Metropoliten, die in der älteren Kirche eine vom Patriarchen bzw. römischen Bischof völlig unabhängige Stellung einnahmen, z. B. die von Salamis auf Cypern, Mailand, Ravenna u. a.

Autonomie (vgl. Heteronomie). Im allgemeinen Sinn bedeutet A. Selbstbestimmung (z. B. der Elsäßer gegenüber der Pariser Regierung), Selbständigkeit (z. B. des Staates gegenüber dem Herrschaftsanspruch der Papstkirche), auch Eigengesetzlichkeit (z. B. der Wirtschaft gegenüber politischen Faktoren oder ethischen Normen). In der Ethik wurde die A. vor allem durch Kant zur Geltung gebracht, und zwar in Beziehung auf den Ursprung des Sittengesetzes und den Grund seiner Geltung. Kant verwirft alle heteronome Moral, in der sich der Mensch das sittliche Gesetz von außen her, von einer fremden Autorität, etwa von den Eltern oder von der staatlichen Obrigkeit oder vom Priester oder auch, wie in der theonomen Moral, von einem Gott außer ihm geben läßt und ihm aus außersittlichen Motiven, etwa aus Furcht vor Strafe oder in der Hoffnung auf Belohnung, gehorcht; statt dessen fordert Kant die autonome Moral, in welcher der sittliche Mensch, der gute Wille (nicht das liberalistische Individuum!) sich das Gesetz seines Handelns selbst gibt und es aus keinem anderen Grund befolgt als aus dem sittlichen, d. h. aus der Achtung vor dem Gesetz. Wenn Kant und die in seinen Spuren wandelnden Philosophen auch alle religiös begründete, also alle theonome Moral als heteronom verwerfen, so ist damit die christliche Moral nicht getroffen. Sie ist freilich theonom, insofern Gottes Gebot das Wollen und Handeln des Christen bestimmt, aber sie ist nicht heteronom, sondern autonom, weil Gottes Gnade in Christus den menschlichen Willen mit dem göttlichen einigt, so daß der Christ „ennom", in dem Gesetz Christi, ist (1. Kor. 9, 21) und als Freier gehorcht. M. H.

Autorität (vgl. Freiheit). Unter A. versteht man das Ansehen, die Geltung einer irgendwie überlegenen Person oder Gemeinschaft oder sonstigen geistigen Macht. Dem Kind stehen die Eltern, dem Schüler die Lehrer und die Lehrbücher, dem Staatsbürger der Staat, seine Beamten und Gesetze, dem Künstler die großen Meister, dem Frommen heilige Schriften, Personen, Gebräuche als „A.en" gegenüber, die Anerkennung und Gehorsam beanspruchen. Wie die A., so kann auch der Gehorsam äußerer oder innerer Art sein, erzwungen, gewohnheitsmäßig oder aus persönlicher Bejahung, also frei. Das Zeitalter des Liberalismus mit seiner Achtung der A. im Namen der Freiheit hat weder gewußt, was echte A. noch was echte Freiheit ist. Denn echte A. zielt ab auf freie Anerkennung ihres Anspruchs, echter Freiheitsdrang beugt sich willig vor innerlich überwindender, durch Leistung verpflichtender Gewalt. Luther hat in Worms wie in seinem ganzen Kampf nicht für die Freiheit des Christen von allen A.en, sondern wider die falschen, die Seele knechtenden A.en, für die wahre befreiende A. Gottes und seines Wortes gekämpft. So ist für den evang. Christen Gott und sein Wort, d. h. Christus, die höchste A., „der Herr"; der Glaube als das Überwundensein von diesem Wort ist die höchste Freiheit. Aber der Weg zu diesem Glauben führt auch für den evang. Christen immer wieder über die vorletzten, bedingten A.en der H. Schrift, des Bekenntnisses der Kirche, der Zeugnisse der Väter, der Weg zur sittlichen Autonomie immer über die A.en der erziehenden Personen und Gemeinschaften und Sitten. Nicht nur das Kind in der Erziehung, auch der Erwachsene, auch der freie Christenmensch bedarf der Zuchtmittel solcher vorletzter, mittelbarer A.en; erst recht gibt es keine kirchliche, staatliche oder sonstige menschliche Gemeinschaft ohne autoritative Gewalten und Bindungen. Gerade unser Geschlecht sehnt sich heute, der Freiheit müde, auf allen Gebieten nach autoritativer Führung und bindenden Zuchtformen. — Im nationalsozialistischen Staat (man spricht auch von autoritärem Staat) hat der Begriff A. eine neue Festigung bekommen. Im Gegensatz zum liberalen Parlamentarismus ruht hier alles auf der A., d. h. der Verantwortung und Vollmacht, auch dem persönlichen Ansehen des führenden Staatsmannes. — Lit.: F. Gogarten, Die Frage nach der A., 1923[3]. M. H.

Avaren, eine türkisch-finnische Horde, die sich als kleiner Herrenstand bes. slawische Völker dienstbar machte, bedrohte im 6/7. Jahrh. Byzanz, wurde seit 746 ohne viel Erfolg von Salzburg aus missioniert, 791—796 wegen vieler Einfälle von Karl d. Gr. unterworfen (Erich von Friaul). Sie gelobten Unterwerfung und Annahme des Christentums. Die missionierenden Mönche aus den Bistümern Passau, Salzburg, Aquileia mahnte Alkuin, zu predigen, der Avare solle die Taufe freiwillig begehren. Arno von Salzburg bestellte 798, von Karl hingesandt, einen Missionsbischof. Die A. verschwinden aber seit 822 völlig unter den Slawen. H. D.

Avatara (Herabstieg, „Inkarnation"). Der Begriff wird bedeutungsvoll im Kampf des Brahmanismus mit dem Buddhismus in der Zeit von 200

v. Chr. bis etwa 400 n. Chr. (s. Indische Religionen). In ihm verkörpert sich die Unbefriedigtheit der indischen Seele mit der monistischen Spekulation des Brahman-Atman, die Sehnsucht nach wirklicher göttl. Offenbarung und Führung, nach einem Gegenstand des Glaubens. In dieser Zeit, da der verflachte Buddhismus durch die erwachende Religion der Bhakti und das Wiedererwachen brahmanischer Religiosität verdrängt wird, wird der Begriff des A. ausgebildet und hat bereits seine Bedeutung in den beiden großen Epen Ramayana und Mahabharata, so besonders im Herzstück des letzteren, in der Bhagavadgita (4, 5—9). Es ist deutlich, daß gewisse geschichtliche Führergestalten, wie etwa Krishna (s. Bhakti) oder Rama, vergöttert und zu Inkarnationen der Gottheit gemacht werden. Der A. ist „potenzierte menschliche Kraft". Er muß immer neu zur Erde kommen: „Wenn das Recht im Abnehmen und das Unrecht im Zunehmen ist, zum Schutz der Guten und zur Vernichtung der Bösen, werde ich in jedem Menschenalter geboren" (Bhag. 4, 7—8). Es werden auf diese Weise die dem Volk besonders vertrauten Führer und Helden als Verkörperungen der Gottheit selbst erklärt. Besonders ist der A.gedanke ausgebildet worden in der Vischnu-Religion (s. Indische Religionen). Es werden 10 „Herabstiege" Vischnus genannt, zum Teil in Tieren, zum Teil in Menschen, vor allem in Rama und Krishna — aber auch, und das ist bezeichnend, in Buddha, der damit in das Pantheon des Hinduismus aufgenommen wird. Der letzte A., Kalki, wird erst am Ende dieses Zeitalters, des schlechten Kali-Yuga, erwartet. Diese A.s sind volkstümlicher geworden als viele Göttergestalten selbst und bilden weithin die Gegenstände der Volksfrömmigkeit. — Vgl. Wurm-Blum, Handbuch der Religionsgeschichte, 1929; H. v. Glasenapp, Der Hinduismus, 1922; Farguhar, A Primer of Hinduism, 1914. K. H.

Ave Maria, Englischer Gruß. Seit dem 11. Jahrh. wurden die Grußworte Luk. 1, 28, denen bald Luk. 1, 42 beigefügt wurde, als Gebet gebraucht unter Hinzufügung der Worte: Jesus. Amen. Dazu trat seit dem 15. Jahrh. die Anrufung der Fürbitte der Maria. So lautet es: Ave Maria, gratia plena, dominus tecum. Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui, Jesus. Amen. S. Maria, dei genitrix, ora pro nobis peccatoribus nunc et in hora mortis. Amen. — 150 A. M. bilden ein Psalterium Mariae. E. L.

Avenarius, Johannes, s. Habermann.

Averroës, eigentl. Ibn Ruschd, geb. 1126 zu Cordova, studierte Theologie, Jurisprudenz, Medizin und Philosophie, war Richter in Sevilla und Cordova und nachher Leibarzt des Kalifen, fiel später in Ungnade, weil er verklagt wurde, er pflege die Philosophie zu Ungunsten der Religion. Er hielt sich dann in Marokko auf und starb 1198. — A. galt im hohen und späten Mittelalter als „der Kommentator des Philosophen". Er bemüht sich, die ursprünglichen Gedanken des Aristoteles, den er grenzenlos verehrte, herauszustellen, und in den Koran hineinzulesen. Gott gilt ihm als der actus purus. Überzeugt von seinem Dasein, will er dieses rational beweisen, und zwar auf dem Wege des physiko-theologischen Beweises. Er lehrt die Schöpfung aus dem Nichts, hält diese aber für anfangslos. Nach A. gibt es nur einen aktiven Intellekt (Monopsychismus). Dieser überdauert zwar den Tod, aber nicht als individuelle Substanz, sondern als allgemeiner Intellekt aller Menschen. A. hält ihn für einen Ausfluß der Gottheit, der die Mondsphäre bewegt. — A. bemüht sich stets aufrichtig, im Einklang mit dem Koran und der Volksreligion zu bleiben. Er meint (ähnlich wie Hegel), diese stelle die Erkenntnis der Philosophie in anschaulicher Form dar. Während das gewöhnliche Volk sich an den Wortsinn der Schrift zu halten habe, dürfe der Philosoph sie nach ihrem tieferen Sinn allegorisch deuten. Da nun A. zugibt, daß die philosophische Deutung des Korans zuweilen dem Wortlaut desselben widerspreche, ohne daß die eine oder die andere von beiden Auffassungen als falsch bezeichnet werden könne, so war in dieser Unterscheidung wenigstens der Keim zu der später von den lateinischen Averroisten vertretenen Lehre von der doppelten Wahrheit enthalten. — Vgl. Überweg II[11], S. 313 ff.; M. Jos. Müller, A., Philosophie und Theologie, 1875; M. Horten, Die Hauptlehren des A. nach seiner Schrift: Die Widerlegung des Gazali, 1913; Derselbe, Die Philosophie des Islam, 1924. W. B.

Averroismus. Unter A. versteht man diejenige Richtung mittelalterlicher Philosophie, die ohne Rücksicht auf die kirchliche Glaubenslehre sich völlig an den im Sinne des Averroës verstandenen Aristoteles anschließt (s. Aristotelismus). Ihre Führer waren anfänglich Siger von Brabant und Boëtius von Dacien. Siger, von Dante in der „Göttlichen Komödie" (Parad. c. X, 133 ff.) erwähnt, gestorben um 1283, war der Amtsgenosse des Thomas von Aquino an der Artistenfakultät zu Paris. Siger ist Rationalist und will nur feststellen, was die natürliche Vernunft und was Aristoteles lehrt. Darnach erschafft Gott die Welt nicht frei und unmittelbar, sondern mit Notwendigkeit und durch Vermittlung der Himmelskörper. Die Welt und die Arten sind ewig. Die Vorsehung Gottes erstreckt sich nicht auf die Welt unter dem Mond. Nur der eine Intellekt aller Menschen ist ewig. Die individuelle Unsterblichkeit wird ebenso abgelehnt wie die Willensfreiheit. Die menschl. Willenshandlungen sind dem Einfluß der Gestirne unterworfen. Daher bewegt sich hienieden alles im Kreise: die Ansichten der Menschen, die Kulturzustände und die Religionen (Lehre vom „Horoskop der Religionen"). Um sich gegen Angriffe zu sichern, betont Siger v. Br. stets, daß er nur die Lehre des Aristoteles, bzw. der Philosophen vortragen wolle, „die Wahrheit" sei in der Kirchenlehre enthalten; freilich verhehlt Siger v. Br. nicht, daß diese das Gegenteil von der Lehre der Philosophie besage. — Der Bischof von Paris, Stephan Tempier, verurteilte 1270 und 1277 die averroistischen Lehren. Unter den 1277 verdammten Sätzen finden sich folgende: „Gott ist nicht dreieinig"; „eine Schöpfung

ist nicht möglich, wenngleich nach dem Glauben das Gegenteil festzuhalten ist"; „der Tod ist das Ende aller Schrecken"; „die Seligkeit erlangt man in diesem Leben und nicht in einem anderen"; „man braucht nicht zu beten"; „die Lehren der Theologen gründen sich auf Fabeln" u. dgl. mehr. — Gegen ein Vorgehen der Kirche suchten sich die Averroisten durch die sog. Lehre von der doppelten Wahrheit zu sichern, derzufolge ein Satz theologisch wahr und zugleich philosophisch falsch sein kann. Der Rationalismus der Pariser Averroisten erhielt sich und begegnet uns im vierzehnten Jahrh. bei dem ehemaligen Bettelmönch Thomas Scotus, der auf der Pyrenäenhalbinsel aufklärerische Gedanken verbreitete und (nach Alvarus Pelagius, der mit ihm stritt) u. a. behauptete: „Aristoteles war besser als Christus, der ein schlechter Mensch war und wegen seiner Sünden gehenkt wurde". Bei Thomas Scotus begegnet uns zum erstenmal die berüchtigte Theorie von den drei großen Betrügern (Mose, Jesus und Mohammed), die aus arabischen Texten des 10. Jahrh.s stammt. Ein bekannter Pariser Averroist war Johann von Janduno, † 1328, der Mitarbeiter des Marsilius von Padua am Defensor pacis. Der erste Vertreter des Averroismus in Padua war Pietro d'Abano († 1315), der die spezielle Vorsehung Gottes und die Wunder leugnete und die Lehre vom „Horoskop der Religionen" vertrat. Padua, wo zur Zeit Luthers Pietro Pomponazzi (s. d.) lehrte, blieb bis ins 17. Jahrh. hinein die Hochburg des A. — Die Hauptlehren der Averroisten waren: der Monopsychismus (s. o.) und damit zusammenhängend die Leugnung einer individuellen Unsterblichkeit, die Lehre von der Ewigkeit der Welt, der Determinismus, die Lehre von der ewigen Wiederkehr der Kulturzustände und der Religionen und die Theorie von der doppelten Wahrheit. Die Averroisten waren die ersten Freidenker des Abendlandes. — Vgl. Überweg II[11], S. 342; Denifle-Chatelain, Chartularium universitatis Parisiensis, 1889, I, S. 543 ff.; P. Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroisme latin au XIIIe siècle, 2. éd., 1908/11; M. Grabmann, Der lateinische A. des 13. Jahrh.s und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung, Sitz.-Ber. d. Bayer. Ak. d. Wiss., philosophisch-histor. Abt., 1931, H. 2. W. B.

Avesta s. Zarathustra.

Avicenna, 980—1037, arabischer Gelehrter, Leibarzt verschiedener Sultane, Philosoph und scharfsinniger Denker, der Aristoteles und Plato verschmilzt und überhöht; in islamitischen Ländern noch heute die erste Autorität in Philosophie und Medizin. Er unterscheidet das Sein ante res: in Gottes Geist; in rebus: im Stoff verwirklicht; und endlich post res: im menschlichen Geist und Denken. Durch Übersetzung ins Lateinische gewannen Stücke seines Schrifttums auch auf das christliche Abendland Einfluß.

Avignon, altes Bistum, 1305—1377, Sitz der Päpste während des „Exils". S. Papsttum und die betr. Päpste: Clemens V., VII., Johann XXII., Benedikt XII., Innocenz VII., Urban V., Gregor XI.

Avitus, Bischof von Vienna, um 518, unter den gallischen Bischöfen praestantissimus genannt, aus vornehmem Geschlecht stammend, Nachfolger seines Vaters auf dem Bischofsstuhl in Vienna; brachte die arianischen Burgunder zum trinitarischen Glauben und römischen Katholizismus. Als Dichter ist er durch sein Epos von 2552 Hexametern über Schöpfung, Paradies, Sündenfall usw. ein würdiger Vorgänger Miltons.

Axenfeld, Karl, 1869—1924, evang. Theologe, geb. in Smyrna. Seit 1894 Pfarrer in Erdeborn. Als kluger, tatkräftiger Missionsmann (1904 Inspektor, seit 1913 Direktor der Berliner Missionsgesellschaft) hat er sich besonders bei den Auseinandersetzungen mit englisch-amerikan. Missionskreisen in der Kriegs- und Nachkriegszeit verdient gemacht, worin er den deutschen Anspruch bestimmt und würdig vertrat. Seinem Eingreifen ist auch die Besserung der Lage der polnisch gewordenen evangelischen Gemeinden in Posen und Oberschlesien zu danken. 1921 Generalsuperintendent der Kurmark. F. K.

Azymiten wurden von den Morgenländern, die gesäuertes Brot beim Abendmahl genießen, die abendländischen Christen genannt, weil sie ungesäuertes Brot, *ἄζυμα*, als Hostie verwenden. Zur Erwiderung bezeichneten diese die griechischen als fermentarii.

B

B. A. ist Abkürzung des englischen akademischen Grades: bachelor of arts, baccalaureus artium (s. d.).

Baader, Benedikt Franz Xaver von, kath. Religionsphilosoph, geb. in München 1765, studierte Medizin, ging nach kurzer ärztlicher Tätigkeit zum Bergfach über. B.s Tagebücher geben uns ein Bild seiner Jugendentwicklung: als ein Mensch von kräftiger Sinnlichkeit und starken Leidenschaften sah er in der systematischen Selbstbeobachtung die unentbehrliche Voraussetzung für eine wirksame Selbsterziehung. Von entscheidendem Einfluß auf den jungen B. waren die Schriften von Herder, Lavater und St. Martin. Wie für Herder ist die Natur für B. nicht das dem Geist schlechthin Entgegengesetzte, sondern das ihm Analoge. Das Innere der Natur ist geistiger Art und erschließt sich daher wie die Geschichte als Offenbarung Gottes dem Menschen in einem Akt sinnlich-geistiger Intuition. So kann B. sagen: „Moral ist nur

höhere Physik des Geistes." Bis zuletzt ist der Gedanke der Analogie des Natürlichen, Geistigen und Göttlichen der maßgebende Gesichtspunkt für das Philosophieren B.s geblieben. Lavater war es dann vor allem, durch den B. an die Bibel gewiesen wurde; neben die Intuition Gottes in Natur und Menschenleben tritt jetzt bei B. die Glaubenserkenntnis der besonderen geschichtlichen Offenbarung Gottes in Jesus Christus, durch den allein dem Menschen die volle Verwirklichung seiner ursprünglichen Gottebenbildlichkeit ermöglicht ist. Endlich wird durch St. Martin der von Anfang an in B.s Denken vorhandene, ausgesprochen dualistische Zug noch verstärkt: nicht zwischen Natur und Geist, sondern mitten durch die natürlich-geistige Kreatur geht der Bruch hindurch, der seit dem Abfall Luzifers und der ersten Sünde des Menschen die ganze Schöpfung zerreißt, und in dessen Überwindung das Ziel des göttlichen Erlösungsprozesses besteht. Schon jetzt deutet B. die erkenntnistheoretische Grundthese seines späteren Systems an, daß unsere Erkenntnis Gottes im Wirken Gottes selbst wurzle. Daß diese Erkenntnis Gottes ein Besitz des erlösten Menschen wird, also eigentlich nicht mehr ein immer neues Glauben ist, sondern zu einem Schauen wird, das ist der schwere Einwand, der das „christliche Philosophieren" B.s von Anfang an bis zuletzt belastet. — Sein weiteres Leben ist außerordentlich bewegt. 1792 bis 1796 arbeitete B. als Ingenieur in englischen und schottischen Bergwerken, wobei er sein Augenmerk auch auf volkswirtschaftliche und soziale Fragen richtete. Als eigentlichen Schaden des modernen Wirtschaftslebens erkannte er den Satz, „daß das allgemeine Beste dadurch am besten gefördert werde, daß jeder einzelne nur sein Privatinteresse besorge". Neben der englischen Philosophie studierte B. in dieser Zeit gründlich Kant und vertrat dem Kritizismus gegenüber den Standpunkt der Glaubensphilosophie Jakobis. Nach Deutschland zurückgekehrt, wird B. in München als Münz- und Bergrat angestellt; er kommt jetzt in Berührung mit der nachkantischen idealistischen Spekulation und vor allem lebt er sich in dem folgenden Jahrzehnt mehr und mehr in J. Böhme ein. Etwa von 1809 ab weiß sich B. als ausgesprochener Jünger Böhmes, der es als seine Lebensaufgabe ansieht, durch Vorlesungen über Böhme und Kommentare zu seinen Schriften und selbständiges Reproduzieren Böhmescher Gedanken das Verständnis für diesen Philosophus Teutonicus zu wecken. Zunächst ist B. durch seinen Beruf stark gebunden. Dann kommen Jahre politischer Arbeit im Sinne der Heiligen Allianz. Während eines Aufenthalts in Memel verfaßt er den größten Teil seiner Fermenta cognitionis. Seine Berufung zum Honorarprofessor für Philosophie in München (1826) gibt den Boden für eine neue Wirksamkeit. Dann vereinsamt B. durch den Tod seiner Frau und seiner Brüder, mit Schelling kommt es zum Bruch; Görres und die kirchlich katholische Welt zieht sich von ihm zurück. Vierundsiebzigjährig heiratet er zum zweitenmal ein ganz junges Mädchen und lebt mit ihr in äußerster Dürftigkeit, aber glücklich bis zu seinem Ende im Jahre 1841. — Die Gedankenwelt B.s ist wegen ihrer unsystematischen Art sehr schwer zugänglich. Folgende Fronten sind es, gegen die B. kämpft: der Deismus macht nach B. denselben Fehler wie der Materialismus, nämlich den, daß er ohne Gott zu einer gültigen Erkenntnis der Welt zu kommen glaubt und so eine gottlose Wissenschaft erzeugt; der spekulative Idealismus (etwa eines Fichte) und die autonome Philosophie Kants begeht den umgekehrten Fehler dadurch, daß für sie die Vernunft in sich selber schöpferisch und göttlich ist, während doch die Vernunft in Wahrheit nur vernehmendes Organ ist; der Pantheismus endlich läßt Gott fälschlicherweise in der Welt aufgehen, während nach B. das Verhältnis des Schöpfers zum Geschöpf nur in den drei Weisen der Extramundanität, der Intramundanität und der Assistenz richtig und vollständig beschrieben ist. Nicht weniger als eine glaubenslose Wissenschaft lehnt B. einen wissenslosen Glauben ab: Wissen und Glauben, Dogma und Philosophie, Staat und Kirche sind miteinander zu versöhnen, das Band, das der Protestantismus zerrissen hat, wieder zu knüpfen. Die Philosophie hat nicht mit dem auf sich selbst gestellten „Cogito, ergo sum" des Descartes einzusetzen, sondern mit der fundamentalen Wahrheit, daß ich mich selber und die Welt nur als schon von Gott erkannt und gewirkt erkenne: „Cogitor, ergo cogito". Dasselbe gilt für die Ethik: gleich falsch ist die Lehre Kants, der den Menschen im Kampf gegen das Böse völlig auf sich selbst stellt, wie die des Luthertums, das sich damit begnügt, den Menschen mit der zugerechneten Gerechtigkeit Christi zu trösten, anstatt ihn der wirkenden Kraft Gottes teilhaftig zu machen. Weil die menschliche Vernunft infolge des Sündenfalles nicht mehr intakt ist, so genügt ihr Selbstzeugnis zur endgültigen Sicherung unserer Erkenntnis nicht, vielmehr ist dazu als zweiter Zeuge das kirchliche Dogma zu hören; erst durch das Hören auf diese Autorität wird die Vernunft frei für die Wahrheit. — Diese Verbindung von Glauben und Wissen bei B. mußte sich notwendig auf eine doppelte Weise rächen: einmal blieb so das Wissen nicht mehr wirkliches Wissen, sondern es hatte Elemente in sich aufgenommen, die den Rahmen des wirklich Wißbaren sprengten; dann blieb der Glaube nicht mehr Glaube, sondern wurde zur spekulativen Gnosis, die über das Geheimnis Gottes mehr zu wissen vorgab, als die Offenbarung Gottes durch das Wort dem Glauben erschließt. — Lit.: Fr. Lieb, Franz B.s Jugendgeschichte, 1923; ein ausgezeichnetes Kapitel über B. in O. Pfleiderers „Geschichte der Religionsphilosophie". A. S.

Baal s. Bibellex.

Baalschem Tob s. Chassidismus.

Babel und Bibel. Die Ausgrabungen der letzten achtzig Jahre im vorderen Orient haben eine ganze Fülle großartigster Funde zum Vorschein gebracht. In Babel, Nippur, Ur, Ninive, Assur wie bei den Pyramiden in Nordägypten und bei Theben in Südägypten wurden gewaltige Tempel und

Paläste und prachtvolle Gräberfunde zutage gefördert; eine versunkene Welt wurde wieder lebendig. Kein Wunder, daß die Gelehrten von einer wahren Begeisterung ergriffen wurden. Die Begeisterung führte auch zu allerlei Übertreibungen und Irrtümern, wie sie namentlich von Friedrich Delitzsch in seinen aufsehenerregenden Vorträgen „Babel und Bibel" vorgebracht wurden. Er meinte, weil die babylonische Kultur 2000 Jahre älter sei als Mose, sei Babel die Quelle, und die Bibel sei in allem von Babylonien abhängig, und weil jene Kultur künstlerisch viel reicher sei als die israelitische, habe sie auch höheren geistigen Wert. — Unbestreitbar ist die Verwandtschaft des Alten Testaments mit Babylonien, gehen doch die Erzväter von Babylonien und Mesopotamien aus; unleugbar ist auch die Tatsache, daß Palästina und Israel von der altbabylonischen Kultur beeinflußt war. Die Tell el Amarna-Tafeln haben bewiesen, daß um 1400 v. Chr. Kanaan ein Bezirk der babylonischen Kultur war, und die palästinischen Ausgrabungen zeigen, daß wie Kanaan so auch Israel in Handel und Wandel vielfach babylonisches Gepräge trug. Der Kodex Hammurapi, das in Stein eingehauene Rechtsgesetz des babylonischen Großkönigs Hammurapi (um 1950 v. Chr.), beherrschte den nördlichen Orient; es beeinflußte auch das israelitische Rechtsleben, wenn freilich die Parallelen, die namentlich im Bundesbuch 2. Mose 21—23 gefunden wurden, nicht sehr zahlreich sind. Merkwürdig ist die Übernahme babylonischen Gutes in die urgeschichtlichen Erzählungen 1. Mose 1—11. Der biblische Schöpfungsbericht 1. Mose 1 kennt wie das babylonische Weltschöpfungsepos das Wasserchaos vor der Schöpfung (dort Tiamat, hier Tehom genannt), die Spaltung des Wassers in eine untere und obere Hälfte, die Einteilung des Schöpfungswerkes in 7 Abschnitte; wie 1. Mose 5 weiß auch die altbabylonische Literatur von zehn Urkönigen mit erstaunlich hohem Alter, abschließend mit dem Sintflutshelden. Besonders auffallend ist die Berührung zwischen dem biblischen und dem babylonischen Sintflutbericht, der im Gilgamesch-Epos um 2000 v. Chr. überliefert ist: ein Erwählter, der mit den Seinen in einem Schiff gerettet wird, die Aussendung von Tieren nach der Flut, das Dankopfer, teilweise mit ganz den gleichen Worten überliefert, usw. — Aber die neuentdeckten verblüffenden Parallelen haben nur dazu gedient, die Einzigartigkeit der biblischen Erzählungen zu erkennen und zu sehen, worin diese Einzigartigkeit beruht. Die biblischen Erzähler nahmen die uralten Stoffe auf, aber sie reinigten sie von allem Mythologischen und Unwürdigen und vom Vielgötterglauben und durchdrangen sie mit dem Eingottglauben und der sittlichen Zucht. Vor allem ist uns die Einzigartigkeit und der Offenbarungscharakter der Mose-Stiftung wie des gesamten alttest. Geistes erst durch diese religionsgeschichtliche Vergleichung klargeworden. Dort, in Babylonien und Ägypten, allerlei Versuche zum Eingottglauben, die aber den Vielgötter- und Dämonenglauben nicht ausrotten konnten, hier im ersten Gebot die rückhaltlose Forderung des reinen Eingottglaubens, die durchgedrungen ist; dort eine vollendete Priesterherrschaft, die durch Opfer- und Beschwörungswesen die Unmündigen im Zwang hielt, hier von Anfang an der große Besitz des allgemeinen Priestertums; dort zwar das Wort „Sabbat" und die Einrichtung eines abergläubisch gefürchteten Sondertags, hier die Einrichtung eines geweihten Gottestags, die als köstlichster Besitz von Juden und Christen in allen Zeiten festgehalten worden ist; dort wohl auch feine Bußpsalmen und Gebetslieder, aber der Beter klagt mehr über seine Not als über seine Sünde, und er kommt bei der Vielheit der Götter niemals zu einer Gebetsgewißheit, hier Gebetsworte im Bußpsalm von solcher ewigen Höhe: Bei dir ist die Vergebung, daß du gefürchtet werdest! — Manche Einzelmeinungen, die vorschnell aufgestellt und weiterverbreitet wurden, haben sich auf die Dauer nicht halten lassen; z.B. ist weder der Jahwe-Name noch der eschatologische Glaube in den keilschriftlichen Urkunden gefunden worden. — Der Streit um „Babel und Bibel" hat zu folgenden Ergebnissen geführt: Es ist ein unentbehrliches Stück der biblischen Wissenschaft geworden, die biblischen Berichte und den biblischen Glauben in die Umwelt des alten Orients hineinzustellen. Wir erkennen deutlich, daß jenen alten orientalischen Völkern große Güter der Kultur und auch der Religion anvertraut waren; diese sind durch das Zauberwesen und durch die Priesterherrschaft verkümmert worden. Wir erkennen noch deutlicher die Einzigartigkeit und den Offenbarungscharakter der biblischen Religion; hier ist nicht bloß Größeres als in Babel oder Theben, hier ist etwas ganz anderes, völlig Entgegengesetztes, völlig Neues. — Auch zur Zeit der Propheten besteht noch die Beziehung zwischen Babel und Bibel. Babel hat Jerusalem zerstört; aber inmitten dieses politischen Kampfes vollzog sich ein noch viel größerer geistiger Kampf, in dem die Propheten den Glauben Babels und der Welt überwanden und ihnen der Eingottglaube und Weltgottglaube als eine sieghafte Gewißheit geschenkt wurde. Während der Verbannung (597—536) standen die Juden mehr denn je unter dem Einfluß Babels, und die glänzenden Tempel- und Götterfeste haben wohl viele bestrickt. Aber dort draußen in Babylonien entsteht die Mission Jes. 42, 1 ff.; das erwählte Volk erkennt seine Aufgabe, als Zeuge Gottes die Völker für den einen Gott zu gewinnen und alle Herrlichkeit der Welt dem Gott des Himmels und der Erde dienstbar zu machen. Volz.

Babismus. Der B. ist eine moderne Sekte im persischen Islam, entstanden in Kerbela, dem Wallfahrtsort der Schiiten und Sitz ihrer Gelehrsamkeit. Dort wurde die Lehre vom verborgenen Imam (s. Islam) verbreitet, und zwar in der Form, daß derselbe in jedem Menschenalter einen Offenbarungsmittler unter den Menschen habe. Ein Kaufmannslehrling aus Schiras, Mirza Mohammed Ali, erklärte sich, kaum 24jährig, für diesen Offenbarungsmittler und nannte sich „Bab",

d. h. die Türe (durch die der unsichtbare Imam sich offenbart). Er stellte sich als Offenbarung Gottes für seine Zeit ebenso hoch über Mohammed, wie dieser über Jesus, und Jesus über Mose stehe, erklärte aber, daß nach ihm die Offenbarung sich ebenso weiter vervollkommnen werde. — Seine Ansichten sind niedergelegt in seiner Schrift Bajan, d. h. Erklärung. Seine Gotteslehre ist „alte theopantistische Spekulation". Die Schöpfung sei nicht Wirken, auch nicht Ausfluß der Gottheit, sondern mit Gott eins, als Offenbarung seiner Urwesenheit. Der Bab selbst sei dabei der Spiegel Gottes auf Erden (der „brennende Dornbusch"). In der Zahl 19 sieht der Bab den Schlüssel der Welt. 19 Buchstaben enthält der erste Vers des Koran (dessen „erster Punkt" — Nukte i Ulla — der Bab selbst ist), nun wird das Jahr in 19 Monate, der Monat in 19 Tage geteilt, der Tag in 19 Stunden. — Wichtiger als diese Spekulationen waren seine praktischen Anregungen. Er wendet sich rücksichtslos gegen die Scheinfrömmigkeit der Mollah, der mohammedanischen Geistlichen, tritt für die Gleichberechtigung der Frau, die Duldung der Andersgläubigen, überhaupt für Fortschritt auf sozial-ethischem Gebiet ein. Durch seine Predigt setzt eine „ernste Reformbewegung im östlichen Islam" ein. Die Mollah aber, die sich angegriffen fühlen, hetzen gegen die Babi, die Anhänger des Bab, als Rebellen, was sie ursprünglich nicht gewesen sind. Der Bab selbst wird 1850 in Täbris grausam hingerichtet, erst dreißig Jahre alt. Als drei seiner Anhänger 1852 ein Attentat auf den Schah machten, brach eine allgemeine Verfolgung der Babi aus. 20 000 sollen dabei umgekommen sein. Der Nachfolger des Bab suchte mit einem Teil seiner Anhänger auf türkischem Gebiet, in Bagdad, einen Zufluchtsort. Die verfolgten Babi zeigten große Märthyrerfreudigkeit, und viele starben mit dem Lied auf den Lippen: „Von Gott sind wir ausgegangen und zu Gott kehren wir zurück." Die Zahl der Anhänger des B. wird — vielleicht übertrieben — auf eine Million angegeben. Der in der Verbannung lebende Nachfolger des Bab aber hat die neue Religion des „Behaismus" (s. d.) gegründet. W. O.

Babylas, Bischof von Antiochien, † 250 als Märtyrer in der Verfolgung durch Decius. Gedächtnistag: 24. Januar im römischen Martyrologium, — Hauptheiliger Antiochiens, dem der Cäsar Gallus hundert Jahre später eine Kirche erbaute.

Baccalaureus (franz. bachelier, engl. bachelor) bezeichnet urspr. einen jungen, dem Bannerherrn untergeordneten Ritter, weshalb baccalerii ecclesiae Geistliche niederen Grades genannt werden. Später wurde das Wort ein akademischer Titel, auf den als höhere der Lizentiat und Doktor folgten. In Frankreich und England gibt es heute noch diesen akademischen Grad, bei uns nicht mehr. Von der theologischen Fakultät ging die Würde auch auf die andern über.

Bach. 1) B., Etienne, geb. 1892 in Lunéville als Sohn eines evang. Pfarrers, studierte Theologie in Paris, wurde 1912 Soldat und während des Weltkriegs Berufsoffizier. Nach dem Krieg kam er zum Besatzungsheer nach Trier und ins Ruhrgebiet, nahm 1925 als Hauptmann seinen Abschied, lebt in Valangin bei Neuchatel (Schweiz). Seine Erlebnisse im besetzten Gebiet gaben B. Anlaß zur Gründung des Bundes der Chevaliers de la Paix („Kreuzritter"). Seine Mitglieder verpflichten sich auf Grund persönlicher Bekehrung im Geist der Liebe Jesu für die Völkerversöhnung zu arbeiten unter Ablehnung des kommunistischen und pazifistischen Kampfes gegen Vaterland und Kriegsdienst. Der Bund gliedert sich in einen französischen, deutschen, belgischen und schweizerischen Zweig mit zahlreichen Ortsgruppen, die durch internationale Tagungen und die Zeitschrift Bulletin de la Paix und das „Mitteilungsblatt für Kreuzritter" zusammengehalten werden. E. La.

2) B., Johann Sebastian, der Altmeister der deutschen protest. Kirchenmusik. Sein Leben verlief in schlichtem Rahmen. Er entstammt einer bekannten Thüringer Musikerfamilie, ist am 21. März 1685 zu Eisenach geboren und wurde, früh verwaist, bei seinem ältesten Bruder erzogen, danach in Lüneburg für den Musikerberuf vorgebildet. Seine Laufbahn begann er 1704 als Organist in Arnstadt, später in Mühlhausen; 1708—1717 wirkte er als Kammermusikus am Hof zu Weimar, die nächsten sechs Jahre, die glücklichsten seines Lebens, als Kapellmeister am Hof des ihm befreundeten Fürsten Leopold von Anhalt-Köthen. 1723 wurde er zum Kantor der städtischen Thomasschule in Leipzig ernannt; in dieser Stellung verblieb er bis an sein Ende. Von seinen sieben Kindern aus erster Ehe mit seiner Base Maria Barbara geb. Bach, und den dreizehn Kindern aus der zweiten Ehe mit der musikbegabten Anna Magdalena geb. Wülken überlebten ihn neun, fünf Söhne und vier Töchter, darunter der hochbegabte, aber frühzeitig entgleiste Friedemann, und Philipp Emanuel, der Günstling Friedrichs des Großen. B.s Wirken in Leipzig wurde durch mannigfache Zwistigkeiten mit dem Rat der Stadt und dem Schulrektor gehemmt, nicht ohne seine Schuld. Das letzte Jahrzehnt seines Lebens verbrachte er zurückgezogen in rastloser Arbeit und Neuherausgabe seiner früheren Werke. Manche Kunstreise brachte ihn mit der musikalischen Welt in Berührung. Am Hof zu Dresden und Berlin schätzte man ihn hoch. Ein Augenleiden beraubte ihn zuletzt der Sehkraft. Sein letztes Werk diktierte er im verdunkelten Zimmer wenige Tage vor seinem Tode, das wundersam verklärte Choralvorspiel: „Vor deinen Thron tret' ich hiemit" (Mel.: Wenn wir in höchsten Nöten sein). Am 28. Juli 1750 entschlief er; seine Witwe mußte mit den zwei jüngsten Kindern bald die öffentliche Armenfürsorge in Anspruch nehmen. Seine Werke wurden zum Teil zu Schleuderpreisen verkauft; ein nicht geringer Teil ging verloren. Erst das 19. Jahrh. verstand B.s Größe zu würdigen. Nach Beethoven, der das „Wohltemperierte Klavier" seine musikalische Bibel nannte, hat sich namentlich F. Mendelssohn für B. eingesetzt und 1829 die denkwürdige Aufführung der

Matthäuspassion ermöglicht. Seitdem ist die Gemeinde der Bachverehrer und das tiefere Verständnis für seine Kunst ständig gewachsen, damit aber auch B.s spürbarer Einfluß auf das musikalische Schaffen der nachwachsenden Generation, in neuerer Zeit z. B. bei Reger. — Sein Werk: B. hat, abgesehen von der auch von den Zeitgenossen bewunderten Meisterschaft im Orgel- und Klavierspiel, auf 3 Gebieten sein Bedeutsamstes geleistet: auf dem Gebiet des Chorals, dem des Oratoriums einschließlich der Kantaten, wozu auch die innerlich verwandten Messen und Motetten zu rechnen sind, endlich auf dem Gebiet des musikalischen Stils überhaupt, der auch in den zahlreichen Instrumentalwerken für Orgel, Klavier, Kammermusik und Orchester sich unverkennbar ausprägt. 1. Im Choral war B., wie selten einer, zu Hause, nicht nur als Musiker, noch mehr als Gemeindeglied und Diener der Kirche. Er stellt ihn in den Mittelpunkt seines Schaffens, jedoch mit künstlerischer Freiheit, die ihm bei seinen Zeitgenossen „wegen der vielen wunderlichen Variationes und frembden Töne, so er in die Choräle mischet", manchen Tadel eintrug. B. gibt oft derselben Melodie je nach dem gerade untergelegten Text durch die Harmonisierung oder (besonders in den Choralvorspielen) durch eine charakteristische begleitende Tonfigur (Motiv) eine ganz verschiedene Färbung. Zum Beispiel verwandelt er die Passionsmelodie „Herzliebster Jesu" bei dem Vers „Ach großer König" in einen Triumphgesang. Besonders feines Verständnis besaß B. für die Zusammenstellung passender Bibelworte und Gesangbuchstrophen, ein Beweis dafür, wie er sich in ihren Sinn und Geist vertiefte. Hier offenbart sich am deutlichsten der Kern seines Wesens, seine aus dem Bibelwort erwachsene und sich daraus nährende Frömmigkeit. Der sonst nüchterne Praktiker lebte in seiner Kunst wie in einer höheren Welt. Sie ist für ihn Religion. Er übt sie nur zur Ehre Gottes und Rekreation des Gemüts. Dabei ist er dem Verstand nach orthodoxer Lutheraner, dem Herzen nach von der Mystik und dem Pietismus stark beeinflußt. Sein dem Höchsten zugewandter Geist konnte sich am mächtigsten entfalten in seinen größeren kirchlichen Vokalwerken, und zwar 2. auf dem Gebiet des Oratoriums, d. h. des biblischen, in Musik gesetzten Dramas, mit seiner kürzeren einfachen Nebenform, der Kantate. Auch B. hat, wie sein Zeitgenosse Händel, den heute für gänzlich verfehlt angesehenen Aufbau des biblischen Dramas, d. h. die der italienischen Oper entlehnte schematische Trennung von einfachem Sprechgesang (Rezitativ) und der betrachtenden, kunstvoll aufgebauten Arie ohne Bedenken beibehalten. Die Mängel dieser starren Formen, wie die oft geistlosen Reimereien der Arientexte, werden bei B. durch den Reichtum der musikalischen Erfindung und die bis ins Kleinste durchgeführte Tonmalerei verdeckt. Man „sieht" das Wellenspiel, hört den Stundenschlag, das Donnergrollen. Wie fein unterscheiden sich in den Passionen (vor allem in der nach dem Evangelisten Matthäus) die Worte Jesu von denen des Evangelisten, die Schreie der Judenmenge und die Klagen der Jüngergemeinde! Und welch erhabene Größe und Weihe spricht aus den großen Eingangs- und Schlußchören, aus den eingestreuten Chorälen, innerlich erschütternd und mitreißend, wie eine elementare Naturkraft! Dieser Grundzug ist auch zu erkennen 3. im allgemeinen musikalischen Stil der B.schen Werke, der in seiner Verbindung von strenger Gesetzmäßigkeit, frei sprudelnder Kraft und unerhörter Kühnheit der musikalischen Sprache etwas Einzigartiges ist, ein Gipfel und Abschluß des mit B. ins Grab sinkenden (Generalbaß-)Zeitalters und zugleich ein neuer Anfang und Wegweiser für die nachfolgenden Musikepochen. Diese greifen trotz ihrer Loslösung von der streng gebundenen Tonkunst B.s doch immer wieder auf ihn zurück; finden sie doch bei ihm noch die den Späteren verloren gegangene Verwurzelung im Mutterboden der Volksmusik und des Volkslieds, die Einfachheit bei aller Mannigfaltigkeit. Es ist „das Herrlichste, daß B., ohne es selbst zu wissen, der Welt eine geistliche Hausmusik geschenkt hat" (A. Schweitzer), und das Allergrößte, daß er schuf, ohne sich je seiner Größe bewußt zu werden, unermüdlich von andern lernend, wahrhaftig und gerecht in seinem künstlerischen Urteil, bescheiden und gütig als Mensch, demütig als Christ, der auch in der Kunst selbstvergessen dem Schöpfer und dem Nächsten mit der ihm verliehenen Gabe priesterlich diente. — Literatur: Ph. Spitta, J. S. B., 2 Bde., 1873 und 1879; A. Schweitzer, J. S. B., 1915². K. Müller.

Bacon. 1) B., Francis, Lord von Verulam, 1561—1626, englischer Staatsmann und Philosoph, Begründer der modernen Erfahrungsphilosophie. Sein Charakter ist sehr umstritten; „es gab vielerlei Dinge, die ihm lieber waren als die Tugend, und die er mehr fürchtete als die Schuld." Er hat sich zuerst einen Namen gemacht durch „Essays", in denen er in kluger und geistreicher Weise als ein Mann von Welt über allerlei Interessantes zu plaudern weiß. Religion scheint ihm mehr Sache der Sitte als des Herzens gewesen zu sein. Seine beiden Hauptwerke sind De dignitate et augmentis scientiarum (1605 und 1623) und Novum organum scientiarum (1620), mit welch letzterem er sich in bewußten Gegensatz zu der Wissenschaftsmethode des Aristoteles stellte. B.s Stärke ist mehr das Aufzeigen von Problemen, die Aufstellung eines Programms und die Ausstreuung von Anregungen als die gründliche und allseitige Durchführung des von ihm selbst Geforderten. Er verlangt von der Wissenschaft unter möglichster Ausschaltung aller Vorurteile die Hinwendung zu den Dingen selbst; die Natur ist methodisch durch das Experiment zu befragen, und nur im Bunde mit der Erfahrung vermag dann der schließende Verstand uns einen Einblick in die die Natur beherrschenden Gesetze und Formen zu verschaffen. Die Schwäche dieser induktiven Methode ist ihre völlige Verkennung der Bedeutung der Mathematik für die Erkenntnis der Natur. A. S.

2) B., Roger, „Doctor mirabilis" genannt,

der bedeutendste Vertreter der mathematischen Naturwissenschaft im Mittelalter, geboren um 1210 bei Ilchester, studierte in Oxford bei Rob. Grosseteste und Adam von Marsh, siedelte gegen die Mitte des 13. Jahrh.s nach Paris über und lernte dort Wilhelm von Auvergne, Alexander von Hales und Albert d. Gr. kennen. Später kehrte er nach Oxford zurück. Er war inzwischen Franziskaner geworden. 1278 verurteilte ihn sein Ordensgeneral wegen seiner Lehre zu Klosterhaft. Er starb nach 1292. — Außer seinen Kompendien der Theologie und der Philosophie verfaßte er ein Opus maius, ein Opus minus und ein Opus tertium, außerdem bedeutende naturwissenschaftliche Schriften, so z. B. De communibus ad omnia naturalia; De caelestibus; De vegetabilibus et animalibus; Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae, worin er die Erfindung von Kraftwagen, Flugzeugen und anderen Errungenschaften der Neuzeit voraussagt. — B. übt strenge Kritik an seinen Zeitgenossen, ist aber von Verehrung für den Philosophen Aristoteles erfüllt, freilich ohne dessen Irrtümer zu verhehlen. Im Unterschied von Aristoteles faßt er den Intellectus agens als den göttlichen Logos auf und hält ihn nicht für einen Teil der menschlichen Seele, sondern für eine von ihr gesonderte Substanz. Besonders stark wurde B. vom franziskanischen Augustinismus beeinflußt; er lehrt demgemäß, daß die Seele mit ihren Vermögen identisch sei, er nimmt eine geistige Materie an, vertritt die Theorie von der Vielheit der Formen und die Lehre von der Erleuchtung. B. ist Empirist. Wie Bonaventura unterscheidet er drei Wege zur Erkenntnis: den der Autorität, den des verstandesmäßigen Schließens und den der Erfahrung. Nur der letztere führt zu sicherem Erkennen. Dabei unterscheidet B. äußere und innere Erfahrung und versteht unter der letzteren das durch göttliche Erleuchtung gewonnene Innewerden, das nicht bloß Propheten, sondern auch viele gläubige Christen erlebten. Die innere Erfahrung führt nach B. auf sieben Stufen von der wissenschaftlichen Erkenntnis bis hinauf zur Ekstase. So verbindet B. mit seinem Empirismus eine Mystik. Ohne Erleuchtung durch Gott gibt es überhaupt kein eigentliches Wissen. Ihr verdanken auch die großen heidnischen Philosophen ihre Erkenntnis. B. meint, diese hätten bereits das Dasein, die Einheit, Allmacht, Weisheit und Güte Gottes, ja sogar die Dreieinigkeit und die Erschaffung der Welt aus dem Nichts erkannt. Da die philosophischen Wahrheiten der Alten mit Irrtümern vermischt sind, muß man ihre wahren Gedanken suchen, und zu diesem Zweck ist Sprachkenntnis erforderlich. Auf sie muß das Studium der Mathematik folgen, die für die Erkenntnis der Heiligen Schrift so nötig ist wie für die Erkenntnis der Natur. Die höchste philosophische Disziplin ist nach B. die Ethik. Über allen philosophischen Wissenschaften aber steht die Theologie. Sie gilt ihm als die Herrin aller anderen. In der Heiligen Schrift ist alle Weisheit beschlossen. Alles, was ihr widerspricht, ist falsch. Die Philosophie ist lediglich dazu da, die Lehre der Schrift zu erklären und zu beweisen. — Vgl. Überweg II[11], S. 466 ff.; R. Carton, L'expérience mystique de l'illumination intérieure chez R. B., 1924; derselbe: La synthèse doctrinale de R. B., 1924. W. B.

Baden. 1) Geschichtliches. Herzog Bertolds von Kärnten ältester Sohn Hermann erhielt 1052 den Familienbesitz in Breisgau und Ortenau als Markgrafschaft und erwarb dazu die Herrschaft B. Nach raschem Wachstum begründete Bernhard I. (1372—1431) einen geordneten Staat, der 1535 geteilt wurde in B.-Baden (um die Murg mit Eberstein und Mahlberg, Rastatt, Ettlingen) und B.-Durlach (zwischen Rhein und Enz mit Pforzheim und im Breisgau). B.-Baden wurde unter Markgraf Philibert großenteils evangelisch; sein Sohn Philipp II., von seinen Paten den Jesuiten übergeben, führte aber 1572 die Gegenreformation durch. Erneute Reformation unter B.-Durlach seit etwa 1600 wurde 1622 großenteils rückgängig gemacht. 1642 Jesuitenkolleg in B., 1663 in Ettlingen. B.-Durlach erhielt 1556 eine evangelische Kirchenordnung durch Jakob Heerbrand, Simon Sulzer und den Kanzler Achtsyt. Markgraf Georg Friedrich gab die Regierung ab, um für den Protestantismus gegen den Kaiser in den Krieg zu ziehen, unterlag aber 1622 bei Wimpfen. Sein Land wurde schwer bedrängt und verheert, an B.-Baden gegeben und verlor drei Viertel seiner Einwohner, hatte dann viel Zuzug von außen. Karl Friedrich (1746-1811) erbte 1771 B.-Baden, herrschte als aufgeklärter Monarch, ordnete das ganze Land neu, gründete 30 neue Pfarreien. In napoleonischer Zeit kamen kath. Landesteile (Vorderösterreich mit Freiburg, Fürstenberg mit Donaueschingen und Hausach, Leiningen mit Osterburken und Königshofen, bischöflich-konstanzische, speyrische [Kraichgau], straßburgische [Renchtal], klösterliche [z. B. St. Blasien, Salem]), ferner die reformierte, aber katholisierte rechtsrheinische Pfalz und kleinere lutherische Gebiete hinzu; dazu erwarb Karl Friedrich 1806 die großherzogliche Würde. An den Universitäten Freiburg und Heidelberg erwarb er Mittelpunkte geistigen Lebens. Großherzog Friedrich I. hat das Land dem Deutschen Reich eingefügt. H. O. — 2) Kirchliches. Das ehemalige Großherzogtum B. hat bei 15 071 qkm 2,31 Millionen Einwohner, darunter 1,35 Mill. Katholiken, 911 000 Evangelische, 24 000 Israeliten. — In der evang. Landeskirche besteht seit 1821 eine Union, die der geschichtlichen Gegebenheit Rechnung trug, daß etwa vier Fünftel der evang. Gemeinden (vor allem B.-Durlach) lutherisch, ein Fünftel (vor allem die pfälzischen Gegenden) reformiert waren. Neben der Landeskirche bestehen nur kleine (lutherische) Sondergruppen. 1919 gab sich die Landeskirche nach dem Wegfall des landesherrlichen Summepiskopats eine neue Verfassung. Bezeichnend ist für B. der scharfe Gegensatz zwischen positiv und liberal (im theologischen Sinn) und die Simultanschule, seit 1876 verbindlich. Die Kirchenleitung hat ihren Sitz in Karlsruhe. Kirchl. Statistik 1931: Kinder

rein evang. Ehen getauft 98 Proz., rein evang. Paare getraut 91,5 Proz., Abendmahlsbesuch 38,6 Prozent; Austritte 2923; Übertritte 755. — Die kath. Kirche hat das Erzbistum Freiburg (seit 1827) mit den Bistümern Rottenburg und Mainz zur „oberrheinischen Kirchenprovinz" zusammengeschlossen (s. d.). Th. H.

Badener Disputation. Vom 21. Mai bis 18. Juni 1526 disputierten der Konstanzer Generalvikar Dr. Joh. Faber und Dr. Joh. Eck in Baden im Aargau mit dem Basler Reformator Ökolampad und dem Berner Reformator Haller über das Abendmahl, dessetwegen zwischen Zwingli und Luther Streit entstanden war, über die Messe, den Heiligenkult, das Fegfeuer und die Erbsünde. Die kath. Orte hofften, dadurch den Ausschluß des zwinglischen Zürich aus der Eidgenossenschaft erreichen und damit Zwinglis Werk vernichten zu können. Zwingli blieb klugerweise fern. Die Katholiken schrieben sich den Sieg zu. Aber ihr Übermut trieb Bern, Basel und Glarus zum engeren Zusammenschluß mit Zürich, und das ermutigte andere Schweizer Orte zur Reformation. Die Berner Disputation von 1528 verwischte vollends den Schein, als wären die Reformierten, wie Zwinglis Anhänger schon 1523 heißen, in Baden unterlegen. G. B.

Bader. 1) B., Augustin, Kürschner aus Augsburg, schwärmerischer Wiedertäufer, von dort verwiesen, tat sich in Blaubeuren als Prophet auf, erklärte sein Söhnlein für den Messias und König des neuen Tausendjährigen Reiches, wurde dafür vom österreichischen Gericht verurteilt und in Stuttgart 1530 hingerichtet. — 2) B., Johannes, 1518 Pfarrer in Landau, rang sich zur evangelischen Überzeugung durch und wurde um 1522 Reformator dieser Reichsstadt, verteidigte sich wiederholt mannhaft vor dem Bischof zu Speyer und wurde, als er 1524 gebannt war, vom Rat der Stadt geschützt. Treu waltete er bis zu seinem Tode seines Amtes, nahm sich besonders der Jugend an, für die er — vor Luther — einen Katechismus in Form eines „Gesprächbüchleins" 1526 herausgab; 1544 schrieb er einen „Katechismus oder christliche Schülerstücklein". Daß er gegen Ende seines Lebens Schwenckfeld nahetrat, hat ihm noch manche Anfechtung bereitet. Er starb 1545.

Bahnhofsmission. Die B. ist ein Werk des „Vereins der Freundinnen junger Mädchen" (s. d.) und ist aus der Erfahrung herausgewachsen, daß alleinreisende junge Mädchen in ihrer Unerfahrenheit und Harmlosigkeit vielfach der Verführung durch dunkle Elemente anheimfallen (Mädchenhandel!), auch sonst bei plötzlich eintretenden Schwierigkeiten rat- und hilflos dastehen. Dementsprechend bietet sie jungen Mädchen, Frauen und Kindern Rat und Hilfe auf der Reise, besonders auf großen Bahnhöfen, und nimmt sich weiter der Hilfsbedürftigen, der Blinden, Kranken, Gebrechlichen an. Ihr Dienst umfaßt: Umsteigehilfe, Beratung zur Weiterfahrt, Betreuung während des Aufenthalts, Unterbringung in geeignete Heime, Mithilfe bei der Arbeitsuche, in Fällen von Gefährdung Schutz vor unlauteren Elementen, sowie Rat und Tat bei allen sonstigen Schwierigkeiten. Ihre wesentlichen Arbeitsmittel sind: auf größeren Bahnhöfen ein ständiger Beobachtungs- und Fürsorgedienst durch teils hauptamtliche, teils ehrenamtliche, durch besondere Armbinden kenntlich gemachte Helferinnen, denen ein eigenes Zimmer auf dem Bahnhof zur Verfügung steht, auf kleineren Bahnhöfen nur zeitweiser Dienst; dazu in größeren Städten eigene Heime für Mädchen und Frauen, und ein ausgedehnter Plakat- und Warnungsdienst. — Träger der B. waren seit den achtziger Jahren der Freundinnenverein und der „Evang. Verband für die weibliche Jugend". 1897 bildeten diese Verbände eine Kommission der deutschen B., aus der 1916 der „Reichsverband der Evangelischen Deutschen B." entstanden ist mit dem Mittelpunkt in Berlin-Dahlem, Kaiserswerther Str. 15. Er arbeitet an etwa 270 Orten Deutschlands. In Württemberg ist der Mittelpunkt Stuttgart (Moserstraße 12). — Seit etwa zehn Jahren hat sich an die weibliche B. ein männlicher „Evang. Bahnhofdienst in Deutschland" angegliedert, der von den männlichen kirchlichen Jugendorganisationen getragen ist; am bedeutsamsten ist der „Berliner Evang. Bahnhofdienst" Berlin N 4, Anklamer Straße 33. — In aller Stille tut die B. ein überaus segensreiches Werk der Betreuung, der Rettung und Bewahrung, besonders an der reisenden Jugend beiderlei Geschlechts. Ihr Dienst hat seine Begründung in dem Wort des Herrn Mt. 25, 35 f. u. 40. A. Dilger.

Bahnmaier, Jonathan Friedrich, 1774—1841, Professor der Theologie in Tübingen, Dekan in Kirchheim unter Teck, Mitarbeiter am württembergischen Gesangbuch von 1841, dichtete „Walte, walte nah und fern". Th. F.

Bahrdt, Karl Friedrich, stellt die Aufklärungsperiode „in ihrer schlechtesten und frivolsten Gestalt" dar (Baur). 1741 geb. als Sohn eines streng lutherischen Pfarrers, wurde der hochbegabte, aber haltlose Jüngling schon 1761 Magister und hielt Vorlesungen in Leipzig. 1766 zum a.o. Professor der Philosophie aufgerückt, mußte er bald wegen ärgerlichen Vergehens weichen. In Erfurt als Philosophieprofessor bestellt, kam er nach Erhalt des Doktordiploms 1771 als Prof. der Theol. nach Gießen. Von da an ging es mit ihm reißend abwärts, nicht nur in seinem sittenlosen Wandel, sondern auch in der Frivolität seiner Schriften, da er eine aufgeklärte „Musterversion" der Bibel bzw. des N. T.s unter dem Titel: „Neueste Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen" herausgab. Nach seiner verdienten Entlassung 1775 fand er als Vorsteher eines Philantropinums in Graubünden ein Unterkommen, wo er es nur 14 Monate aushielt, um — auch wieder nur auf ein Jahr — nach Dürkheim a. d. H. als Generalsuperintendent zu gehen. Dort suspendiert, wurde er 1779 in Halle als philologischer Professor angestellt und las mit ungeheurem Zulauf in verschiedenen Fächern. Eine Satire auf das Wöllnerische Edikt brachte ihn 1789 auf ein Jahr in Festungshaft, in der er sein Leben beschrieb. Von der Orthodoxie

ausgegangen, endete er im Naturalismus. Starb 1792 in Halle. J. H.

Bähr, Georg, 1666—1738, bedeutender Dresdener Ratszimmermeister der Barockzeit, baute gemeindemäßige evangelische Kirchen, so 1722 bis 1743 die Dresdener Frauenkirche (Rundbau mit einheitlicher Blickrichtung), Dreikönigskirche in der Neustadt (oval). H. O.

Baier. 1) B., Christian, kursächs. Kanzler, der 1530 in Augsburg das Bekenntnis der Evangelischen verlas. — 2) B., Johann Wilhelm, 1647-1695, Lutheraner, geb. in Nürnberg, 1694 Prof. in Halle, † als Generalsuperintendent in Weimar; schrieb 1686 sein dogmatisches Compendium theologiae positivae, methodisch wie inhaltlich eine mustergültige Darstellung; es ist irenisch und doch bestimmt, lehrhaft, mit philosoph. Unterbau seines orthodoxen Systems und doch von innerlicher Haltung, mit Betonung des geistig-persönl. Faktors im Glaubensbegriff. — 3) u. 4) dessen Söhne: B., Johann Wilhelm, † 1729, und B., Johann David, † 1752, waren beide Professoren der Theologie in Altdorf.

Bajus, Michael, 1513—1589, der Vorläufer der Jansenisten, seit 1551 Professor, später Kanzler in der Luther ganz abgeneigten Universität Löwen, wollte der Reformation entgegentreten, indem er unter Abwendung von der Scholastik auf die H. Schrift und Augustin zurückging, kam aber in Konflikt mit dem jesuitischen Semipelagianismus. Adam ist nach B. im Urstand mit dem hl. Geist ausgestattet und nicht durch ein besonderes Gnadengeschenk über seine Natur erhoben. Um so tiefer ist sein Fall; seine Natur ist völlig verdorben, der freie Wille kann nur noch sündigen. In der Rechtfertigung schafft Gott durch Einhauchung des hl. Geistes den Willen zum Guten. Die Sündenvergebung, durch Christi Tod gewirkt, wird durch die Sakramente erlangt, aber die Werke der Genugtuung sind notwendige Voraussetzung für die Vergebung. Die Sorbonne verurteilte auf die Klage der Franziskaner gegen seine Lehre vom Urstand 1560 dreizehn seiner Sätze als ketzerisch; hatte er doch die unbefleckte Empfängnis zu bestreiten gewagt und den Tod der Maria als Sündenstrafe bezeichnet. 1567 verwarf Pius V. 76 Sätze. 1579 verurteilte Gregor XIII. nochmals die Lehre des B. Er unterwarf sich samt seiner Fakultät 1580 und blieb im Amt. Das hielt ihn nicht ab, den Episkopalismus, die Vollmacht der Bischöfe, gegen die päpstliche Unfehlbarkeit zu behaupten und in dem Streit mit dem Calvinisten Philipp Marnix von St. Aldegonde den Vorrang der Schrift vor der Autorität der Kirche zuzugestehen. Das Studium der Schrift und Augustins ist der Grund, daß sich B. in seinen Gedanken nicht selten mit den Reformatoren berührt. G. B.

Bakunin, Michael, russischer Revolutionär, geb. 1814 im Gouv. Twer, Sohn eines Gutsbesitzers, ist nach seinem Abschied vom Heeresdienst privatim wissenschaftlich tätig. Schüler und Bewunderer Hegels, gehört er zu den „Männern der vierziger Jahre“. Seit 1841 im Auslande (Berlin und Paris), beteiligt er sich an der Revolution von 1848/49 in Paris, Prag und Dresden. In Sachsen zum Tode verurteilt und ausgeliefert, liegt er zuerst in den Kasematten von Petersburg gefangen; später nach Ostsibirien verbannt. 1860 Flucht nach Japan, von dort aus nach London, wo er die slawische Föderativrepublik und den Sturz des Zarentums propagiert. Sein Radikalismus verfeindet ihn mit den Führern der kommunistisch-sozialistischen Internationale, auch mit Karl Marx (1872 im Haag ausgestoßen). Zieht sich ins Privatleben zurück, stirbt 1876 in Bern. — Sein Hauptwerk: Gossudarstwennostj i Anarchija (Staatlichkeit und Anarchie) ist ein flammender Aufruf zum Umsturz auf allen Gebieten. Da vor diesem revolutionären Überschwang nichts Bestehendes Gnade findet und das reine Nichts an Stelle der verhaßten bürgerlich-kapitalistischen Weltordnung treten soll — wenn auch als Übergang —, bezeichnet man B.s Richtung als Nihilismus. Es ist die furchtbarste und folgerichtigste Ausprägungsform der russischen revolutionären Ideologie, in der Zerstörungswut der alle Fesseln abstreifenden, wildgewordenen slawischen Anlage wurzelnd und die Gottlosigkeit und Grausamkeit des künftigen Bolschewismus folgenschwer beeinflussend. Grüner.

Baldachin (ital. = Stoff aus Bagdad) ist ein Traghimmel aus Seide über dem Allerheiligsten bei Prozessionen. Auch der Papst und andere hohe kirchlichen Würdenträger haben die Ehre eines B.s über dem Thronstuhl und sonst bei feierlichen Aufzügen. Altarbaldachin s. Altar. — Die kleinen Zierdächer über gotischen Figuren und über Kanzeln werden ebenfalls B.e genannt. G. K.

Balde, Jakob, 1604—1668, Beamtensohn aus dem Elsaß, wollte die Rechte studieren, erlebte aber eine innere Erschütterung und wurde 1624 Novize bei den Jesuiten. 1635 wird er Professor der Rhetorik in Ingolstadt, 1640 Hofprediger in München und Historiograph bis 1656: ein Mann von Weitherzigkeit, großem Gesichtskreis und glühender deutscher Vaterlandsliebe, der in seiner Urania victrix sein großes Wissen niederlegte und in seinen Predigten seinem Volk auch den Spiegel der Selbsterkenntnis vorhielt. Der Orden ließ den deutschen Mann seine eigenen Wege gehen. Die größte Bedeutung hat er als Dichter bekommen, besonders als Lyriker, aber bezeichnenderweise nicht als deutscher, sondern als lateinischer Poet. (S. von Birken nennt ihn den deutschen Horaz). Später war er noch Prediger in Landshut, Amberg und zuletzt in Neuburg.

Baldensperger, Wilhelm, evang. Theologe, geb. 1856 in Mülhausen (Elsaß), zuerst Pfarrer im Elsaß, 1890 Privatdozent in Straßburg, 1892 Prof. in Gießen. Während des Weltkriegs ging B. in die Schweiz und wurde 1919 Prof. für das N. T. an der Universität Straßburg. Von seinen Schriften, die der histor.-krit. Schule zuzurechnen sind, ist die bekannteste: „Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messian. Hoffnung seiner Zeit“, 1903[3]. E. La.

Baldung, Hans, genannt Grien, südwestdeutscher Meister der Malerei zur Zeit der Renaissance, geb.

1476 in Schwäb. Gmünd, † 1545 in Straßburg. Seine Kunst ist Ausdruck einer kraftgenialen Natur mit derber Sinnlichkeit und quellender Phantasie (Hexenholzschnitte!). B. taucht auch in die Probleme des Lichts ein. Charakteristisch für die Zeit und in seinen Schülern wirksam ist die Hinwendung zu antiken und weltlichen Stoffen und die von mittelalterlichen Hemmungen befreite Diesseitsgesinnung. Auch die heiligen Gestalten B.s, selbst Gott Vater, im Hauptwerk (Hochaltar Freiburg 1511—1516) sind sehr natürlich dargestellt. G. K.

Balle, Nikolaus Edinger, 1744—1816, auf Lolland geb., wurde nach längerem Aufenthalt in Deutschland 1772 Prof. der Theol. in Kopenhagen, 1783—1808 Bischof von Seeland. Er kämpfte gegen den Rationalismus und die Freidenkerei seiner Zeit, für das biblische Christentum und den Supranaturalismus, ohne jedoch eine Wende herbeiführen zu können, da er selbst in der nüchternen, verstandesmäßigen Auffassung des Christentums befangen war (1794 Lehrbuch der evang. christlichen Religion; 1798 Gesangbuch). Als gewissenhafter Hirte seines Sprengels und mutiger Patriot während der Beschießung der Stadt Kopenhagen blieb er unvergessen.

Balleien (vom spätlatein. ballivus, d. h. Vorsteher) heißen die einzelnen Bezirke des Deutschordens und anderer geistlicher Orden.

Ballerini. 1) B., Antonio, 1805—1881, S. J., Lehrer am Collegium Romanum, Moraltheologe, der das Opus morale schrieb, gegen Alfons von Liguori polemisierte und darüber mit den Redemptoristen 1873 zusammenstieß. — 2) u. 3) die Brüder Pietro, 1698—1769, und Girolamo, 1702 bis 1781, in Verona, durch gemeinsame kirchengeschichtliche und -rechtliche Werke berühmt (u. a. Herausgeber der Schriften Leos des Großen).

Balsamon, Theodoros, griech. Kirchenrechtslehrer, Patriarch von Antiochien 1193—1204. Schrieb Kommentare zu den ökumenischen und örtlichen Synoden, auch zu den kanonischen Gesetzen der Väter.

Baltische Länder. Unter dieser Bezeichnung versteht man die drei sog. Randstaaten auf dem Gebiet des ehemaligen russischen Reiches, die nach dem Weltkrieg als selbständige Republiken entstanden sind. Es sind: Litauen (zeitweilige Hauptstadt: Kowno; die eigentliche Hauptstadt [Wilna] ist von den Polen besetzt), Lettland (Hauptstadt: Riga; umfaßt Kurland, den südlichen Teil Livlands und als östlichste Provinz das sog. Lettgallen, d. h. das frühere Polnisch-Livland) und Estland (Hauptstadt: Reval; umfaßt das nördliche Livland sowie das ehemalige Estland samt den Inseln des Rigaer Meerbusens). Die evangelischen Kirchen dieser drei baltischen Staaten, einst zur evang.-luther. Kirche Rußlands gehörend, sind heute den neuen Staatsgrenzen entsprechend geordnet. — 1) Litauen. Die evang.-luther. Kirche ist hier gegenüber der gewaltigen Übermacht der röm.-kath. Kirche reine Diasporakirche. Zu ihr bekennen sich 38000 Deutsche, 18000 Litauer und 11000 Letten. Die etwa 10000 Glieder zählende reformierte Kirche Litauens ist autonom. Nach wiederholten vorbereitenden Versammlungen kam es 1921 zur Bildung eines gemeinsamen evang.-luther. Konsistoriums, in das je ein geistlicher und weltlicher Vertreter der drei nationalen Synoden gelangten, sowie zur Schaffung einer gemeinsamen Kirchenordnung. Die drei geistlichen Vertreter (Senioren) sollten hier abwechselnd den Vorsitz führen, der Verkehr der Gemeinden mit dem Konsistorium in allen drei Sprachen (deutsch, litauisch und lettisch) zulässig sein. Das anfänglich gute Einvernehmen zwischen den drei national gesonderten Teilen der evang.-luther. Kirche Litauens wurde durch eine kleine litauisch-nationalistische Gruppe gestört, der es auf eine Litauisierung der Kirche, die zu über 50 Proz. aus Deutschen bestand, ankam. Auf der Synode in Tauroggen kam es 1925 zur Spaltung. Die Hälfte der (nichtdeutschen) Delegierten wählte mit der Behauptung, die rechtmäßige Synode zu sein, Dr. Gaigalat zum Senior der litauischen Lutheraner, obwohl dieser zur unierten Kirche des Memellandes gehörte. Die litauische Regierung setzte Gaigalat ungeachtet allen Protestes als Senior der litauischen Gemeinden und Präsidenten des Konsistoriums durch. In den folgenden Jahren stehen Gemeinden und Pastoren in Opposition gegen den ihnen aufgedrungenen Führer, der mit Hilfe der Polizeigewalt regiert, den deutschen Gemeinden wiederholt Geldbußen auferlegt und deutsche Pastoren maßregelt, die in Wort und Schrift die chauvinistische Herrschaft Gaigalats angreifen. Im August 1929 bricht der Widerstand gegen das Regime Gaigalats zusammen, sowohl auf der lettischen als auch auf der deutschen Synode. Nun werden die Lücken im litauischen Rumpfkonsistorium durch deutsche und lettische Glieder aufgefüllt, aber eine Anzahl von Pastoren, die eine kirchliche Arbeit unter Gaigalat für unmöglich hält, verläßt den Dienst, so daß der ohnehin geringe Bestand an geistlichen Arbeitskräften in der litauischen Kirche bis auf einen kleinen Rest zusammenschmilzt. — Der deutsche Senior, Propst Tittelbach, hatte sich für die Mitarbeit im Konsistorium eingesetzt, um Gaigalat dort entgegenzuwirken; aber es gelang ihm trotz der numerischen Stärke des deutschen Elementes nicht, dieses in der Kirche zu nennenswertem Einfluß zu bringen. Im Frühjahr 1933 muß auch Gaigalat, der nach Ansicht der Regierungskreise immer noch zu deutschfreundlich ist, seine leitende Stellung aufgeben. Die Neuwahlen ergeben ein weiteres Anwachsen des deutschfeindlichen Einflusses sowohl unter den Letten als auch bei den Litauern. Senior der letzteren wird ein Pole: der alte listige Pastor Sroka. Der seinen Platz behauptende deutsche Senior Tittelbach dürfte unter diesen Umständen keinen leichten Stand haben. — Die Ausbildung der evang.-luther. Prediger Litauens vollzieht sich auf einer eigenen theologischen Fakultät in Kowno. Der größere Teil der an ihr Studierenden hat freilich keine Reifeprüfung hinter sich. Die Fakultät ist somit mehr das Ergebnis nationalistischer Bestrebungen der Litauer im Landtage als ein wirkliches Bedürfnis der Kirche selber. — Die praktische Arbeit der

Kirche Litauens auf dem Gebiet der Inneren Mission steht erst in den Anfängen. Im Jahre 1922 gründete Pastor Katterfeld in Kowno (jetzt in Mitau) den „Evang.-luther. Missionsverein in Litauen". Nach seiner Ausweisung wurde seine Arbeit von den Pastoren Eckart-Kibarty und v. Bordelius-Schoden weitergeführt; letzterem gelang es, 1928 das 80 ha große Restgut Scharken zu erwerben und hier die dringend notwendige Anstalt „Emmaus" für Alte, Sieche und Waisenkinder einzurichten. Da er seit Jan. 1931 als lettländischer Staatsangehöriger von der litauischen Regierung keine Arbeitsgenehmigung mehr erhielt, mußte er als Pastor nach Libau in Lettland gehen; von hier aus betreut er das im benachbarten Staat liegende, aber leicht zu erreichende Scharken. Da die Anstalt als freie Vereinsgründung unabhängig von Kirche und Konsistorium ist, besteht die Hoffnung auf ungehinderte, gedeihliche Entwicklung ihres Werkes. — 2) Lettland. Die eigentlichen Stammprovinzen dieses Staates, Kurland und Südlivland, sind vorwiegend lutherisch. Erst das zum Staate hinzugezogene, kulturell weit niedriger stehende Gebiet Lettgallens, das ehemalige polnische Livland, hat der Gesamtbevölkerung des Staates einen starken Zuwachs des katholischen Elementes gebracht und damit alte klerikale Wünsche auf Wiederherstellung des mittelalterlichen Erzbistums Riga neu belebt. Auch das Konkordat mit der Kurie, das der lettländische Staat dieser neuen Provinz zuliebe abschließen mußte, verstärkte den kath. Einfluß im Lande. Der Staat verpflichtete sich, ein Priesterseminar in Riga zu erhalten und der katholischen Geistlichkeit weitgehende Privilegien, besonders auf dem Gebiet der Rechtsprechung, sowie sehr namhafte Geldsubsidien zuzugestehen. Desgleichen sollte er für eine der Würde des nach Riga übersiedelnden Bischofs entsprechende Unterbringung sorgen. Der bischöfliche Palast und seine Hauskirche werden der griech.-orthodoxen Kirche enteignet, die ihre im einstigen Zarenstaat dominierende Stellung eingebüßt hat. Die bischöfliche Repräsentationskirche, die Rom im Konkordat fordert, wird der lutherischen Kirche entrissen, indem die altehrwürdige St. Jakobikirche in Riga, die seit den Tagen der Reformation der deutschen evangelischen Gemeinde dient, durch das Parlament im Frühjahr 1923, ungeachtet des lebhaften Protestes der evangelischen Welt, entschädigungslos enteignet wird. Die über 7000 Seelen zählende deutsche Jakobigemeinde ist seither obdachlos. Dabei sind die Katholiken Rigas in bezug auf gottesdienstlichen Raum mehr als ausreichend versorgt, während die deutschen Evangelischen unter größter Raumnot leiden. — Die kirchenpolitische Lage innerhalb der lettisch-deutschen evang.-luther. Landeskirche hat sich nach anfänglichen Kämpfen auf nationaler Basis günstig gestaltet. Nachdem die bisher unbestrittene deutsche kirchliche Führung nach der Staatswerdung aufgehört hatte, bildete sich zunächst ein gemischtes lettisch-deutsches Konsistorium, in welchem das deutsche Element mit einem Drittel des Bestandes vertreten war. Die deutscherseits angestrebte kirchliche Autonomie setzte sich nicht ohne heiße Kämpfe auf der Frühjahrssynode 1922 in Riga durch. Das Hauptverdienst an der kirchlichen Einigung gebührt dem ersten lettländischen Bischof D. Irbe. Von der Synode einstimmig (die deutschen Stimmen mit inbegriffen) zum Oberhaupt der luther. Kirche gewählt, erreichte er, daß auch den deutschen Gemeinden das Recht freien Zusammenschlusses mit eigener Synodaltagung, eigener Abteilung im Oberkirchenrat und eigenem kirchlichem Führer zugestanden wurde. Zum Bischof der deutschen Gemeinden in Lettland wurde der stellvertretende bisherige livländische Generalsuperintendent, der Oberpastor von der Petrikirche in Riga, D. Poelchau, erwählt. Im Sommer desselben Jahres erfolgte die Einweihung der beiden Bischöfe durch den schwedischen Erzbischof D. Soederblom, in den folgenden Jahren die Verankerung der deutschen Kirchenautonomie in der von der Gesamtsynode angenommenen Kirchenverfassung der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands. Die hier gefundene Lösung national verschiedenartiger kirchlicher Belange innerhalb der gemeinsamen Kirche kann als vorbildlich bezeichnet werden. — Nicht so günstig wie die kirchenrechtliche hat sich die besitzrechtliche Lage der evang. Kirche in Lettland gestaltet. Schon die erwähnte Abtretung der Jakobikirche an die Katholiken bedeutete eine Schädigung des deutschen Kirchenbesitzes. Noch schwerer wiegt die Enteignung des deutschen Domes in Riga im Jahre 1931. Unter Hinweis auf die angebliche Unmöglichkeit für das Mehrheitsvolk im Staate, das schönste Gotteshaus der Hauptstadt weiterhin im Besitz der deutschen Gemeinde zu belassen, bereitete eine durch Monate gehende Pressehetze die Stimmung für die im Parlament eingebrachten Gesetzesvorschläge auf Enteignung der deutschen Domkirche. Obwohl der Landtag das allem geltenden Recht widersprechende Gesetz auf zwei Tagungen ablehnte, erließ die Regierung während der Parlamentsferien im Sommer 1931 auf dem Verordnungswege eine Notverordnung, die den Deutschen praktisch jedes Anrecht auf ihr angestammtes Gotteshaus nahm und dieses der Verwaltung einer vielköpfigen Instanz übergab, in der die rechtmäßigen Besitzer des Domes eine ganz geringe Minorität bilden sollten. Die deutsche Gemeinde verließ daraufhin zum Zeichen des Protestes ihre Kirche. Der lettländische Bischof, D. Irbe, trat, um die unbefugte Einmischung der Regierungsgewalt in rein kirchliche Fragen gebührend zu brandmarken, von seinem Amte zurück. Der Domstreit ist praktisch entschieden, doch bedarf die Notverordnung noch der parlamentarischen Bestätigung. Es ist vorauszusehen, daß die Kämpfe dann von neuem entbrennen. — Außer der Enteignung des Rigaer Domes haben auch die kleinen deutschen Gemeinden im Lande empfindliche Schmälerungen ihres Besitzstandes zu erleiden, indem vielerorts die lettische Gemeinde kirchliche Ländereien und Gebäude, die gemeinsames Eigentum der lettischen und deutschen Lutheraner waren, auf ihren Namen überschrieben hat, ohne die deutschen Glaubensgenossen davon zu

benachrichtigen oder sie irgendwie zu entschädigen. — Die lettländische Synode hat im Jahre 1932 an Stelle ihres ersten zurückgetretenen Bischofs einen Nachfolger, D. Grünberg, erwählt und ihm den Titel eines Erzbischofs verliehen. Seiner erst im Herbst 1933 erfolgten Amtseinführung im enteigneten Dom beizuwohnen, war den deutschen kirchlichen Vertretern nicht möglich, obwohl sie gegen die Wahl und Person des neuen Oberhirten nichts einzuwenden haben. — Das deutsche Kirchenwesen in Lettland verlangt von seinen künftigen Dienern die Absolvierung der theologischen Abteilung an der 1927 gegründeten privaten deutschen Hochschule, dem Herderinstitut in Riga. Auswärtig ausgebildete Theologen haben vor der Prüfungskommission des Oberkirchenrates, die sich aus Dozenten des Herderinstitutes unter dem Vorsitz des deutschen Bischofs zusammensetzt, eine Eignungsprüfung abzulegen. Parallel kann das Studium an der theolog. Fakultät der lettländischen Staatsuniversität in Riga absolviert werden, was sich zwecks Erlangung der staatlichen Lehrberechtigung für die künftigen Theologen empfiehlt. Von den 51 deutschen Pfarrstellen im Lande (bei etwa 70 000 deutschen Gemeindegliedern insgesamt) sind die weitaus meisten in den kleinen Städten und auf dem flachen Lande mit Lehrtätigkeit verbunden, für welche die staatliche Lizenz erforderlich ist. Anderseits dient das Herderinstitut auch auswärtigen Studierenden, indem bis zu vier an ihm verbrachte Semester von den meisten Hochschulen im Reiche in Anrechnung gebracht werden. — Die kirchliche Liebestätigkeit vollzieht sich im Rahmen der sorgfältig ausgebauten Rigaer Stadtmission und in der von Pastor Katterfeld in Mitau geleiteten Diakonie, abgesehen von den lokalen kirchlichen und gemeindlichen Liebeswerken. Die Arbeit an der Äußeren Mission wahrt die traditionelle Verbundenheit mit dem lutherischen Missionswerk in Leipzig, während die lettischen Gemeinden im Lande sich skandinavischen Missionsgesellschaften angeschlossen haben. — 3) Estland. Die gegenwärtige Gestalt der evang.-luther. Kirche Estlands datiert vom Oktober 1919. Im neugegründeten Staate Estland ging die kirchliche Leitung in die Hände der Esten über. Auf dem ersten Kirchentag in Reval wurde der bisherige deutsche Generalsuperintendent genötigt, sein Amt niederzulegen. An seiner Stelle wurde ein estnischer Prediger zum Bischof der Landeskirche Estlands gewählt. Zur Wahrung ihrer kirchlichen Interessen traten die deutschen Gemeinden zu einem deutschen Propstbezirk zusammen und wählten zu ihrem kirchlichen Führer Propst von zur Mühlen. Der Zusammenhang mit der Gesamtkirche wurde dadurch nicht zerrissen. Der deutsche (national bestimmte) Propstbezirk ist den übrigen (territorial abgegrenzten) Propstbezirken nebengeordnet und untersteht wie diese derselben kirchlichen Oberleitung, dem Konsistorium und dem Bischof. Die im deutschen Propstbezirk zusammengeschlossenen Gemeinden haben das Recht einer jährlichen eigenen Synodaltagung. Ebenso wie die Deutschen haben die lutherischen Schweden im Lande sich zu einem schwedischen Propstbezirk zusammengetan. Da das Konsistorium nur den rein deutschen Gemeinden den Beitritt zum deutschen Propstbezirk gestattet, nicht aber den deutschen Gemeindegliedern, die mit ihren estnischen Glaubensgenossen zu ein und derselben Gemeinde gehören, so ist von deutscher Seite der „Lutherverband" gegründet worden, in welchem sowohl die zum Propstbezirk gehörenden Gemeinden, wie auch die außerhalb desselben stehenden deutschen kirchlichen Gruppen vereinigt sind. Zum Lutherverband gehören 12 selbständige Gemeinden, sowie einige Kirchenvereine mit etwa 16 000 Gemeindegliedern und 15 Gemeindepastoren. Er ist 1923 als „Verband der deutschen Gemeinden Estlands", 1928 als „Lutherverband" neu registriert worden. — Die Landeskirche ist unabhängig vom Staate. Sie gilt vor dem Staate als Verein und ist wie jeder andere Verein an das allgemeine Vereinsgesetz gebunden, nimmt also keine öffentlich-rechtliche Stellung ein. Darüber hinaus kann sie sich nach eigenem Gutdünken ihr Statut geben. Die Wahlen, auch die Wahl des Bischofs, unterliegen keiner Bestätigung durch den Staat. Folgerichtig ist auch der Unterhalt des Kirchenwesens lediglich eine Angelegenheit der Kirche. Alle Gehälter und sonstigen kirchlichen Bedürfnisse werden aus den Erträgen der freiwillig geleisteten Gemeindesteuern bestritten. Der Staat trägt zur Erhaltung der Kirche nichts bei. Dagegen hat er in den Besitzstand der Kirche eingegriffen. Die der deutschen Domgemeinde in Reval gehörige Domkirche, ein Wahrzeichen der Stadt, auf deren höchstem Punkt, dem Domberge, gelegen, wurde im Jahre 1924 enteignet und dem estnischen Bischof als Kathedralkirche übergeben. — Die theologische Ausbildung erfolgt an der nunmehr estnischen Fakultät der Landesuniversität Dorpat. Die deutschen Theologen haben in der alten Universitätsstadt die Möglichkeit einer parallelen Ausbildung in einigen Fächern dank der deutschen Hochschulhilfe, die die theologische Facharbeit einer freilich nicht zur vollen Fakultät ausgebauten Lutherakademie anvertraut hat. Im Rahmen des ehemaligen Theologischen Vereins mit seiner reichhaltigen Bibliothek kann der deutsche Theologe seinen fachwissenschaftlichen Studien nachgehen. Im Unterschiede zu Lettland, wo eine ganz scharfe Trennung der geistlichen Arbeitskräfte in nationaler Beziehung eingetreten ist, erscheint es zur Zeit in Estland noch möglich, daß auch deutsche Prediger an national estnischen Gemeinden wirken. Freilich gehört das zur Ausnahme von der Regel. — Die kirchliche Betätigung ist trotz des engen Rahmens des deutschen Kirchenwesens in Estland stets eine besonders lebendige gewesen. An Opferwilligkeit stehen die Revaler und Dorpater Gemeinden seit jeher unter allen baltischen Lutheranern an erster Stelle. Eine Vertiefung und Erweiterung hat diese kirchliche Liebestätigkeit durch die in Estland besonders intensiv aufgenommene baltische Rußlandarbeit erfahren, deren Sitz sich freilich in Riga befindet. Ihr Gründer ist der

weithin bekannte Pastor D. Schabert von der Gertrudkirche in Riga. Die Evangelisationsarbeit an der wenig kultivierten und seit dem Zusammenbruch der orthodoxen Kirche kirchlich verwahrlosten russischen Grenzbevölkerung ist im Einklang mit den Geistlichen der griechischen Kirche sowohl von Lettland wie von Estland aus in Angriff genommen worden, zugleich im Hinblick auf die einst zu erwartende Öffnung der Grenzen nach Rußland hin; dabei sind freilich fast ausschließlich die deutschen Kirchenvertretungen beteiligt; in Dorpat werden die hierzu erforderlichen Arbeitskräfte ausgebildet und geschult. Eine charitative Arbeit an hungernden Glaubensgenossen in Rußland und Sibirien wird von Riga und Dorpat aus geleistet. Der Russische Evangelische Pressedienst orientiert über die Verhältnisse im bolschewistischen Riesenreich und dient so an seinem Teil der weltgeschichtlich bedeutsamen Mission des baltischen Luthertums an der Grenzscheide abendländischer Kultur und östlicher Terrorherrschaft. — Die baltischen Kirchen sind während der bolschewistischen Schreckensherrschaft im Jahre 1919 Märtyrerkirchen geworden. Viele ihrer Führer und Glieder sind um ihres Glaubens willen eingekerkert, gefoltert und hingerichtet worden. Das verleiht dem kirchlichen Wirken in den Randstaaten eschatologischen Charakter. Hier ist entscheidendes Vorpostengebiet im Kampf zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Christus und Satan. Hier muß auch für die nächste Zukunft die innige Verbindung evangelischen und deutschen Wesens ihre Kraftprobe ablegen. Grüner.

Baltzer. 1) B., Eduard, 1814—1887, Diakonus in Delitzsch; Gegner der Bekenntnisse und den Lichtfreunden zugetan, schied er 1847 freiwillig aus dem evang. Kirchendienst und wurde Prediger der „Freien prot. Gemeinde" in Nordhausen, eine ideal gerichtete Persönlichkeit von milder Gesinnung. — 2) B., Johannes Baptista, 1803—1871, Prof. der Theol. in Breslau seit 1830; als Anhänger von Hermes (s. d.) konnte er sich nicht halten und wurde von Fürstbischof Förster seines Amts enthoben; er bekannte sich 1870 zum Altkatholizismus.

Bamberg, Bistum. Die Gegend am oberen Main und der Rednitz bewohnten um 1000 Wenden, welche zwar Kirchen hatten, aber Heiden waren, da der Bischof von Würzburg sich nicht um sie kümmerte. Um die Verbindung mit den Wenden außerhalb des Reichs zu verhindern und durch neuen Einsatz geistlicher Kräfte Christentum und Deutschtum hier heimisch zu machen, beschloß König Heinrich II., hier ein neues Bistum zu gründen. Den Dom erbaute er 1002—1012 auf dem Burgberg. Das Bistum B. wurde auf der Synode zu Mainz 1007 gestiftet und von Heinrich II. mit reichen Gütern (darunter 6 Abteien) im Volkfeld, Radenzgau und Nordgau ausgestattet. Würzburg wurde mit Gütern um Meiningen entschädigt. B. wurde bald ein Sitz deutschen geistigen Lebens. Der zweite Bischof Suidger wurde 1046 Papst. Bischof Otto I., der den zweiten Dom baute, wurde vom Hoftag zu B. 1124 nach Pommern gesandt (letzter Missionsbeschluß eines Deutschen Hoftags). Das Territorium wuchs, 1260 kamen meranische, 1349 schlüsselburgische, schon früher größere kärntnische Gebiete dazu. Das Hochstift wurde im 13. Jahrh. direkt unter den Papst gestellt (mit Rang nach Mainz). Das Luthertum breitete sich lange ungestört aus, bis Bischof Ernst, Gründer eines Seminars für geistlichen Nachwuchs, mit Hilfe der Jesuiten (seit 1616) es austilgte (bis 1622). 1773 wurde eine Universität begründet, 1802 das Bistum säkularisiert, das Gebiet fiel an Bayern. 1817 Erzbistum, dem Würzburg, Eichstätt und Speyer zugehören. Die Staatsbibliothek besitzt schöne Stücke vom Mittelalter an, die Bauten, vor allem der Dom (1220—1240) bezeugen eine hohe Kunstübung. H. Ö.

Bambino (ital. = kleines Kind); Nachbildung des Jesuskindes, in den italienischen Kirchen weihnächtlich ausgestellt und in Prozessionen umhergetragen.

Banat. Der südliche Teil der ungarischen Tiefebene östlich der Theiß mit dem an Erz- und Kohlengruben reichen waldigen Banater Gebirge. Nach dem Weltkrieg fiel das Gebiet teils an Rumänien, teils an Südslawien. Unter Maria Theresia und Joseph II. wurden dort zahlreiche „Schwaben" angesiedelt, die das Land zur Blüte brachten; sie sind ganz überwiegend katholisch. Th. H.

Bangor, Name verschiedener Klöster aus der Zeit der angelsächsischen und keltischen Mission; am bekanntesten das in der Provinz Ulster (in Irland) um 566 gegründete, neben Jona Hauptsitz des keltischen Christentums; Ausgangspunkt der Missionsarbeit des jungen Columban; im 9. Jahrh. von den Dänen zerstört.

Bann s. Exkommunikation.

Bäntsch, Bruno, evang. Theologe, 1859—1908, Prof. für A. T. in Jena. Von Wellhausen ausgehend, wendet er sich von der einseitig literarkritischen der religionsgeschichtlichen Arbeit zu. Hauptwerk: Handkommentar zu Exodus-Leviticus-Numeri, 1900—1903. Dann besonders: Altorientalischer und israelitischer Monotheismus, ein Wort zur Revision der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israel. Religionsgeschichte, 1907; volkstümlich: David und sein Zeitalter, 1907. E. N.

Baptisten (= Täufer). 1) Geschichtliches. Unter B. versteht man die christlichen Gemeinschaften, die statt der Kindertaufe die Erwachsenentaufe fordern. Den Namen „Anabaptisten" = Wiedertäufer, wie sie im Mittelalter und in der Reformation genannt wurden, lehnen sie ab. Die größte Zahl der B., rund 8 von etwa 10,5 Mill. Vollmitgliedern, hat Nordamerika. Sie gehen auf die B. in England zurück, wo 1640 in London die erste B.gemeinde von Richard Blount gegründet wurde. Der bekannteste der alten engl. B. ist John Bunyan (1628—1688, Verf. der „Pilgerreise"). Ihre Lehre war streng calvinisch. Wegen schwerer Verfolgungen (bis zur Toleranzakte 1689) wanderten viele B. nach Amerika aus, wo Roger Williams, 1639 getauft, in Rhode Island ihnen Schutz bot. Die amerikanischen B. haben sich in eine Reihe von Richtungen gespalten (s. u.). Die erste baptist. Mis-

sionsgesellschaft wurde 1792 in England, in Amerika 1814 gegründet. Der bedeutendste Prediger der englischen B. ist C. H. Spurgeon (1834—1892). In Deutschland wurde die erste B.gemeinde 1834 von Johann Oncken (1800—1884) in Hamburg gegründet. Als Missionar der American Baptist Missionary Union gründete er Gemeinden in Deutschland; auch in Ungarn, Polen, Rußland, Holland, Schweden, Dänemark entstanden Gemeinden. — 2) Die B. in Deutschland sind im „Bund der B.gemeinden in Deutschland" zusammengeschlossen, dem auch die Schweiz und Posen-Pommerellen angegliedert sind; der Bund umfaßt mit 15 „Vereinigungen" in etwa 280 Gemeinden rund 67 000 Mitglieder (in Europa etwa 850 000) mit etwa 500 Predigern, 1200 freien Helfern, 330 Kapellen, 31 000 Sonntagsschülern, 11 000 Mitgliedern des Jugendbundes. Ein Predigerseminar befindet sich in Hamburg, Verlagshaus und Christliche Traktatgesellschaft in Kassel, Diakonissenheime in Berlin, Altona, Hamburg, Düsseldorf (etwa 500 Schwestern), Missionshaus in Neu-Ruppin (Mission in Kamerun seit 1892). Das Bundesorgan, „Der Wahrheitszeuge", hatte 1929 etwa 15 500 Bezieher, das Sonntagsschulblatt „Morgenstern" eine Auflage von 34 500, das Traktatblatt „Der Friedensbote" 159 000. Der deutsche B.bund hat sich 1926 mit den Bischöflichen Methodisten, der Evangelischen Gemeinschaft und dem Bund Freier evang. Gemeinden zur „Vereinigung evang. Freikirchen in Deutschland" zusammengeschlossen. — Die Gemeinden verwalten sich im ganzen selbständig und schließen sich zu „Vereinigungen" zusammen. Die Lehre von der Gnadenwahl und vom Abendmahl trägt, wie auch der Gottesdienst, calvinisches Gepräge. Verpflichtend ist nicht das Bekenntnis, sondern allein die Bibel. Es gibt aber verschiedene Richtungen. Im Unterschied von den Wiedertäufern der Reformation erkennen die B. die Obrigkeit, den von ihr geforderten Eid und Kriegsdienst an, verwerfen aber die Verbindung von Staat und Kirche. Ursprünglich wollte der Baptismus mit der Erwachsenentaufe die Kirche der Heiligen schaffen (Kirchenzucht). Da aber auch die Erwachsenentaufe nicht die Garantie für den Glauben sein kann und die Gemeinden durch den Anschluß der Kinder immer mehr wuchsen, trat der Gegensatz zu den anderen Kirchen immer mehr zurück (Beteiligung an der Stockholmer Kirchenkonferenz von 1925). Der Taufe der Erwachsenen geht ein persönliches Bekenntnis vor der Gemeinde voraus. Die Taufe geschieht durch vollständiges Untertauchen. Gegenüber der Erwachsenentaufe, die im N. T. wie heute noch in jeder Missionskirche Brauch ist, ist die Kindertaufe damit zu begründen, daß auch die Erwachsenentaufe nicht als sicheres Zeichen des Glaubens angesehen werden kann, und die Tatsache, daß das Heil nicht von unserem Tun, sondern von Gott allein abhängt, in der Kindertaufe zum Ausdruck kommt. — Vgl. Art. Wiedertäufer, Mennoniten. — Lit.: F. Lehmann, Gesch. der deutschen B., 1922/23[3]; Jahrbuch des Bundes der Baptistengemeinden in Deutschland; RE.[3], II, 358 ff. H. W. — 3) Die B. in Nordamerika. Im Unterschied von dem Sektencharakter, den sie in Europa tragen, stellen die B. in den U.S.A. eine richtige Volks-, ja Massenkirche dar. Mit über 20 Millionen Anhängern, wie nach europäischem Maßstab die bei der letzten amtlichen Zählung (1926) ermittelte Zahl von 8471922 Vollmitgliedern verstanden werden muß, bilden die B. heute die größte evang. Denomination Nordamerikas, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß baptistische Gedanken und Einrichtungen sich auch sonst, z. B. bei den Brüderkirchen und den Disciples of Christ vorfinden. Das Schwergewicht des amerikanischen Baptismus liegt bei den über 95 Proz. aller Anhänger umfassenden drei großen Gruppen der nördlichen, südlichen und nationalen Konvention. Die in diesen drei Gruppen zusammengefaßten Gemeinden stimmen in Bekenntnis und Ordnung fast völlig überein, standen auch seit 1814 in enger Arbeitsgemeinschaft (sog. General Missionary Convention), gaben diese aber 1845 wegen Streits über die Sklavenfrage wieder auf. Es vereinigten sich daraufhin 1845 die B.gemeinden der Südstaaten zur Southern Convention, die gegenwärtig mit 3,5 Millionen Mitgliedern in 23374 Gemeinden die größte B.kirche Amerikas und damit auch der Welt darstellt, 33 höhere Lehranstalten (worunter Georgetown Universität in Washington) unterhält und 24 kirchliche Organe besitzt. Nach Alter und Größe folgt die National Convention, gegr. 1886, ausschließlich aus Negergemeinden bestehend und heute 3,25 Millionen Glieder in 22 000 Gemeinden zählend. Beide Konventionen übertrifft an Bedeutung die 1907 von den Gemeinden im Norden und Westen der Union gegründete Northern Convention, 1,25 Millionen Glieder, der einflußreiche Theologen wie Shailer Mathews und Harry E. Fosdick angehören, und die über reich ausgestattete Universitäten (z. B. Universität von Chicago) und ausgebaute Organisationen für Innere und Äußere Mission, Männer-, Jugend- und Pressearbeit verfügt. Von ihren in 15 Sprachen erscheinenden 35 Zeitschriften seien genannt „The Baptist" (seit Januar 1933 verschmolzen mit „The Christian Century") und die deutschen Blätter „Der Sendbote", „Der Wegweiser" und „Missions-Perlen". — Fast ganz in die Northern Convention aufgegangen, wenn auch organisatorisch noch selbständig, sind die 1779 auf arminianischer Grundlage entstandenen Free Baptists. Umgekehrt trennten sich 1905 die konservative American Baptist Association („Landmarkers") von der Southern Convention und 1915 die National Baptist Convention of America von der National Convention. Bekenntnisstreitigkeiten führten ferner zur Entstehung der arminianischen General Baptists und Free Will Baptists, der streng calvinistischen Two-Seed-in-the-Spirit Predestinarian Baptists und der vermittelnden Regular Baptists („Old Lights") und United Baptists, sowie der Seventh-day-Baptists, Duck-River Baptists, Separate Baptists („New Lights") und General Six Principle Baptists. Denkt man noch an die allen missionarischen

und sonstigen Zentralisationsgedanken widerstrebenden Primitive Baptists („hardshell“, „antimission“), so erkennt man auch innerhalb des Baptismus die Not der Zersplitterung, die trotz aller Reformversuche immer noch auf dem ganzen evangelischen Leben Nordamerikas lastet. E. E.

Baptistenmission. Die Entsendung des Deutschamerikaners August Steffens nach Kamerun (1891) bedeutet die Gründung der Missionsgesellschaft der deutschen B., um die sich der Berliner Prediger Eduard Scheve besonders bemühte, der auch bis 1901 die Heimatleitung hatte und 1898 die öffentliche Anerkennung dieser Mission erreichte. Träger der Arbeit sind die deutschen Baptisten, daneben einzelne Missionsfreunde aus anderen Kreisen, besonders auch in Amerika. 1914 wurde die Verwaltung nach Neu-Ruppin verlegt, wo schon zwei Jahre zuvor ein Erholungs- und ein Kinderheim gebaut worden war. Organ: Der Neu-Ruppiner Missionsbote. — Zur Aufnahme der Arbeit führte die Hoffnung, daß es den deutschen Baptisten gelingen werde, separierte Eingeborenengemeinden, die sich nach Übergang der englischen B. (seit 1845) in Kamerun an die Basler im Jahr 1886 gesammelt hatten, unter ihre Führung zu bekommen. Die vorherige allzugroße Selbständigkeit der Schwarzen bereitete eine bittere Enttäuschung. Erst 1910 gelang es, den Großteil der bald auch von den Baptisten geschiedenen Gemeinden einzugliedern. Von dem zunächst gegebenen Ausgangspunkt Duala ist das Werk ins Inland hineingewachsen (Soppogebiet an den Abhängen des Kamerungebirges; Stationsgründungen bei den Banen 1908, den Tikar 1910 und den Wute 1911 im Grasland). Das Werk war allmählich aus allerlei Schwierigkeiten, die durch den Mangel an missionar. Erfahrung, ungleicher Bildung der Arbeiter u. a. bedingt waren, herausgekommen, hatte auch allerlei Erfolge erzielt (1913: 3124 Getaufte), auch eine wagemutige Heimatgemeinde gesammelt (bis zum Krieg 69 Aussendungen; 1913: 21 000 Leser des Missionsblattes und 272 721 Mk. Einnahmen). Da vertrieb der Krieg die Arbeiter vom Feld und ließ nur eine Notversorgung des Feldes zu. Im englischen Teil durfte die Arbeit drei Jahre nach dem Krieg wieder aufgenommen werden. In Soppo wurde neu eingesetzt und in das Bekomgebiet, auch in das Gebiet der Mambila- und Kakastämme (Station Mbirkpa) und das Ndsungligebiet (Stat. Ndu) vorgestoßen. 1934 war wieder ein Stamm von 2182 Mitgliedern gesammelt. F. K.

Baptisterium (griech. = Taufhaus). Die Erwachsenentaufe, an wenigen Terminen, besonders in der Osternacht vollzogen, bedurfte eines größeren umschrankten Taufbrunnens und ringsum freien Raumes. So schien ein eigenes Gebäude als Freibau oder Anbau an die Kirche für diese Feiern gerechtfertigt. Seine Zweckform war der runde oder viereckige Zentralraum. Zahlreich sind solche Baptisterien bei bischöflichen Hauptkirchen, welche ursprünglich allein Taufrecht besaßen, in Italien erhalten (Rom beim Lateran, Ravenna, Pisa, Pistoja, Florenz, Neapel). Hie und da ist ein Unterrichtsraum für Katechumenen angebaut. Mit dem Verschwinden der Erwachsenentaufe, der Einführung der Besprengungstaufe und der Ausdehnung des Taufrechts auf alle Pfarrkirchen, wurde im Mittelalter die Kindertaufe in die Kirche selbst an den Taufbrunnen verlegt, welcher das für längere Zeit geweihte Taufwasser enthält. Der Taufbrunnen ist in alten und neuen katholischen Kirchen häufig nahe beim Eingang. Die Abtrennung dieser Sakramentsstätte vom heiligen Bezirk des Altars und ihre kapellenartige Sonderform (z. B. mit Steinbaldachin, Erfurter Dom und Ulmer Münster) erinnert noch an die selbständigen Baptisterien. G. K.

Bär, Samuel, jüdischer Lehrer in Biebrich, 1825 bis 1897, Dr. phil. h. c., gelehrter Massoraforscher und (mit Franz Delitzsch) Herausgeber der meisten biblischen Bücher in kritischen Einzelausgaben des hebräischen Textes. E. N.

Barbara, die Heilige. Nach der Sage eine Jungfrau, die von ihrem Vater, einem reichen Syrer, ob ihres standhaften Christenglaubens um 300 zum Märtyrertod gebracht wurde. Der Vater sei zur Strafe vom Blitz erschlagen worden. B. gilt als Nothelferin gegen Blitz- und Feuersgefahr, auch gegen plötzlichen Tod. Der Turm, in dem sie gefangen gehalten gewesen sein soll, wird ihr als Attribut gegeben, darum ist sie auch die Schutzherrin der Gefangenen und Bauleute. Gedächtnistag: 4. Dez.

Barbelioten s. Gnosis.

Barclay, Robert, s. Quäker.

Bardesanes s. Gnosis.

Barett s. Kleidung, geistliche.

Barfüßermönche. Schon die ägyptischen Mönche zogen in der Kirche die Schuhe aus (wohl mit Beziehung auf 2. Mose 3, 5). Im Abendland haben (im Anschluß an Mt. 10, 10) verschiedene Orden (Franziskaner, Augustiner, Karmeliter, Klarissinnen) teilweise die Sitte angenommen, entweder völlig barfuß oder nur in leichten Sandalen zu gehen.

Barkhausen, Wilhelm, 1831—1903. Nach Bewährung im Staatsdienst und in der kirchlichen Verwaltung seiner Heimat Hannover 1873 von Falk in das preuß. Kultministerium berufen, wo er Direktor der geistlichen Abteilung und zuletzt Unterstaatssekretär wurde; 1891 nach dem Rücktritt von Hermes Präsident des preuß. Oberkirchenrats, 1903 auf einer Dienstreise in Breslau gestorben. Als Präsident war B. mit Erfolg bemüht, die scharfen Richtungsgegensätze in der Kirche zu mildern, der Kirche eine größere Unabhängigkeit vom Staat zu verschaffen, die bürokratische Bevormundung der Gemeinden durch die Konsistorien einzuschränken und seine Mitarbeiter zu selbständigerem und freudigem Mittun heranzuziehen. Wesentlich seinem tatkräftigen Zugreifen verdankt die preußische Kirche die Erneuerung ihrer Agende, eine bessere Vorbildung der Geistlichen durch Vermehrung der Predigerseminare und Einführung des Lehrvikariats, die Stärkung ihrer Finanzkraft durch Erhöhung der Staatsbeiträge und namentlich auch der eigenen Leistungen der Kirchengenossen (Kirchensteuergesetz von 1905). Das Gehaltswesen für die Geistlichen wurde unter Aufhebung des Pfrün-

densystems durch Einführung von Grundgehalten und Dienstalterszulagen neu geregelt und auch den Organisten, Kantoren und Küstern Anspruch auf Ruhegehalt und Hinterbliebenenversorgung gegeben. Besonders am Herzen lag B. die Fürsorge für die Auslandsdiaspora (1899 Kirchengesetz über die mit der altpreußischen Kirche in Verbindung stehenden Auslandsgemeinden). Große Verdienste erwarb er sich auch um die Bildung des Deutschen evang. Kirchenausschusses 1903, wo es seiner besonnenen Art gelang, vorhandene Empfindlichkeiten schonend zu überwinden. Der von B. unterzeichnete Erlaß von 1895 über die sozialpolitische Betätigung der Geistlichen wurde zwar vielfach als „reaktionäre" Maßnahme verstanden und angegriffen, war aber jedenfalls nicht so gemeint. Schoell.

Bar-kochba. Unter diesem Namen ist der Führer des letzten jüdischen Aufstands gegen die Römer 132—135 n. Chr. bekannt. Auf seinen Münzen heißt er Simeon (der Fürst Israels); nach jüd. Quellen hat er den Beinamen Bar-koseba (der ursprünglich wohl den Heimatort angab, aber nach seinem Scheitern als „Sohn der Lüge" gedeutet wurde). Daraus wurde Bar-kochba (der Sternensohn), als Rabbi Akiba in ihm den Messias sah und 4. Mos. 24, 17 auf ihn anwandte. Dieser Name des ohne Zweifel kraftvollen Mannes lebt noch in der Bezeichnung jüdischer Turn- und Studentenvereine weiter. E. N.

Barlaam, gelehrter griech. Abt des 14. Jahrh.s, verhandelte im Auftrag des Kaisers Andronicus III. mit Papst Benedikt XIII. in Avignon über die Union, aber vergeblich. Als Gegner der Hesychasten, der mystisch gerichteten Mönche, die das göttliche Licht zu schauen behaupteten, unterlag er auf den Synoden, wurde exkommuniziert und trat zur lateinischen Kirche über. Starb als Bischof in Calabrien um 1348.

Barlaam und Josaphat, ein kultur- und religionsgeschichtlich gleich interessanter geistlicher Roman des Mittelalters, der von seiner indischen Heimat durch griechisch-byzantinische Überarbeitung und lateinische Übersetzung hindurch schließlich in die mittelhochdeutsche Dichtung gewandert ist und hier bei Rudolf von Ems 1220—1223 seine bedeutendste Prägung gefunden hat. Die Frage, ob dieser Roman ursprünglich buddhistischen Legenden entstammt und schlechtweg die sagenhafte Lebensbeschreibung des Siddarta Buddha selber zur Quelle hat, ist zwar umstritten, aber wahrscheinlich zu bejahen. Der griechische Verfasser könnte Johannes Damascenus d. J. sein (um 1090), wenn nicht Johannes, ein Mönch von Marsabta im 7. Jahrh. — Der Inhalt ist hier folgender: Der indische König Avennir, ein Feind der Christen, läßt seinen Sohn Josaphat abgeschlossen von aller Welt erziehen, um die Erfüllung einer Weissagung zu verhindern, wonach Josaphat Christ werden werde. Als Juwelier verkleidet findet der Einsiedler Barlaam den Weg zu ihm und zeigt ihm das Christentum als den edelsten Stein, bekehrt und tauft ihn. Trotz des Zornes seines Vaters gegen Barlaam läßt sich Josaphat nicht mehr umstimmen. Er bekommt dann von diesem die Hälfte des Reiches und regiert es christlich im Segen, während der Vater sein Glück schwinden sieht. Endlich wird auch der Vater bekehrt. Nach seinem Tod legt Josaphat die Krone nieder und findet in der Wüste Barlaam, begräbt ihn und stirbt als Heiliger.

Barlach, Ernst, geb. 1870 in Wedel in Holstein, lebt in Güstrow i. M.; er ist Schöpfer bedeutender Bildwerke in Holz und Majolika, Graphiker (Holzschnittfolge: die Wandlungen Gottes) und Dramatiker. B.s Kunst wurde vom russischen Seelentum Dostojewskis entscheidend bestimmt. Mit ungewöhnlicher künstlerischer Kraft des Ausdrucks werden Menschen geschaffen, welche die Gewalt ihrer Gefühle und Triebe in schwerer Erdgebundenheit schicksalhaft erleiden und mit einer Demut tragen, die Urform der frommen Seelenhaltung ist. Das Erlebnis der Erlösung zur Freiheit der Kinder Gottes fehlt der Kunst B.s auch im christlichen Kunstwerk (Holzplastik „Wiedersehen"). Der schwebende Geist über dem Kriegertotenmal im Dom zu Güstrow bezeugt die tiefe Symbolkraft B.schen Schaffens, wie das aus dem Magdeburger Dom wiederentfernte Heldenmal seine ostische Dumpfheit. Lit.: Carl D. Carls, Ernst B., 1933². G. K.

Barletta, Gabriel, Dominikaner und Bußprediger im nördl. Italien um 1480, predigte so volkstümlich, hinreißend, witzig, burlesk, daß er sprichwörtlich wurde: „nescit praedicare, qui nescit barlettare." Eine Predigtsammlung zuerst 1497 gedruckt.

Barma, eine Landschaft in Hinterindien, ist in der Missionsgeschichte dadurch bekannt, daß es das früheste Arbeitsfeld der amerikanischen Baptisten war, die seit 1813 dort arbeiteten, in Judson (s. d.) einen vortrefflichen Pionier, und unter den Karenen, einem eingesessenen Bergvolk, einen besonders fruchtbaren Boden hatten. Später ist auch die Ausbreitungsgesellschaft auf den Plan getreten. Die kath. Mission steht schon seit Anfang des 18. Jahrhunderts dort. F. K.

Barmen s. Wuppertal; Kirche, bekennende.

Barmener Mission s. Rhein. Missionsgesellschaft.

Barmherzige Brüder. 1) Ordo hospitalarius S. Johannis de Deo, ein Laienorden (nur 1—2 Priester für jedes Haus sind gestattet) für männliche Krankenpflege, gegründet von dem Spanier Joh. Ciudad († 1550), der 1690 heilig gesprochen und mit dem Beinamen de Deo ausgezeichnet wurde. Nach einer ausschweifenden Jugend und einer exzentrischen Bekehrungszeit stiftete er 1540 in einem gemieteten Haus in Granada einen Krankenpflegeverein, der 1572 zu einem nach der Augustinerregel lebenden Orden ausgebildet, mit besonderen Konstitutionen 1617 vom Papst bestätigt und 1624 in den Genuß der Privilegien der Bettelorden eingesetzt wurde. Nach einer länger dauernden Trennung in eine spanische und eine italienische Abteilung ist er seit 1878 wieder vereinigt und steht unter einem aufs sechs Jahre gewählten Generalprior in Rom. — Der Orden hat (1928) in 14 Provinzen 124 Spitäler, die unter Leitung eines weltlichen ärztlichen Ordinarius stehen,

und 1882 Brüder, die schwarze Kleidung mit schwarzem Skapulier und Kapuze tragen und außer den drei Mönchsgelübden noch als viertes das der Krankenpflege leisten. In Deutschland besteht eine schlesische Provinz (Sitz in Breslau) mit 9 Spitälern und 168 Brüdern, und eine bayerische Provinz (Sitz in Neuburg a. D.) mit 18 Niederlassungen und 309 Brüdern. — 2) Kongregationen für Krankenpflege. a) B. B. von Montabaur in Hessen-Nassau, 1856 von Kaufmann Lötschert gegründet für Krankenpflege in Haus und Spital; die Konstitutionen 1921 vom Papst bestätigt; Niederlassungen in Deutschland, Holland und Nordamerika (315 Brüder). b) B. B. von Trier, 1850 gegründet für Haus- und Spitalpflege, Konstitutionen 1926 bestätigt, Mutterhaus in Trier, Filialen in Deutschland, Schweiz, Luxemburg, Rom (420 Brüder). E. L.

Barmherzige Schwestern werden im weiteren Sinn alle kath. weiblichen Genossenschaften genannt, die sich der christlichen Liebestätigkeit widmen, so besonders die Borromäerinnen (s. d.), in Württemberg z. B. auch die Franziskanerinnen in Süßen und Reute, in der Schweiz die Schwestern vom hl. Kreuz u. a. Im engeren Sinn aber heißen B. S. die Vincentinerinnen mit ihren Abzweigungen, die von dem großen Organisator Vincenz von Paulo ausgingen. Die Witwe Louise de Gras, geb. de Marillac, bildete einige ihr von Vincenz überwiesene Mädchen zu einer religiösen Genossenschaft, die sich der Armen- und Krankenpflege widmete, 1655 vom Erzbischof von Paris als Filles de la Charité approbiert und dem Generalprior der Lazaristen unterstellt wurde. Die Schwestern, von ihrer grauen Kleidung mit Flügelhaube auch Soeurs grises genannt, legen nach fünfjähriger Probezeit vor Gott, aber nicht öffentlich, ein Gelübde ab, das aber nur für ein Jahr gilt und zum Gehorsam sowie zur Krankenpflege auch in den ekelhaftesten Fällen verpflichtet; sie sind in der ganzen Welt tätig und zählen (1922) 38 000 Schwestern in 3572 Niederlassungen. Eine Abart von ihnen sind die Vincentinerinnen von Straßburg ((1734 gegründet) mit 8 selbständigen Abzweigungen (darunter die von Untermarchtal in Württemberg); sie tragen schwarze Kleidung und legen öffentlich ein lebenslängliches Gelübde ab, sie betätigen sich in Krankenpflege, Unterricht und Hauswirtschaft und zählen 13 000 Schwestern in 1200 Niederlassungen. E. L.

Barnabasbrief. Der B., eine Schrift aus dem Kreise der sog. „apostolischen Väter“, ist sicherlich nicht ein Brief des aus dem N. T. bekannten Leviten und Apostels Barnabas, sondern ein in Briefform gekleideter Traktat, durch den ein unbekannter, sich selbst nicht nennender Lehrer seine Gemeinde (oder wohl eher einen Kreis von Gemeinden) eindringlich mahnt, an einem geistlichen Verständnis des Alten Bundes und seiner Satzungen und Ordnungen festzuhalten. In der Abwehr einer zum Judentum hinüberdrängenden Versuchung tritt der Brief neben den Hebräerbrief. Darum gilt der große erste Teil (Kap. 2—17) dem Nachweis, daß die Juden in ihrem Unverstand und unter der Einwirkung eines bösen Engels das Gesetz Gottes gröblich mißverstanden haben, da doch Opfer und Tempel, Fasten und Speisegebote, Beschneidung und Sabbat, überhaupt der ganze Alte Bund nur ein Hinweis auf Christus und sein Heil, auf Kreuzestod und Taufe, auf den Neuen Bund und das wirkliche Gottesvolk sein wollen; ein kurzer mahnender Teil (Kap. 18—21, 1) stellt den Weg des Lichtes und den Weg der Finsternis einander gegenüber. Die allegorische Deutung des A. T.s wird im Barnabasbrief gesteigert bis zur Bestreitung des wörtlichen Verständnisses, z. B. der Speisegebote (Kap. 10); ein Beispiel für die typologische Deutung ist etwa die spielerische Ausdeutung der 318 Knechte Abrahams auf Jesus und sein Kreuz (9, 8). Mit der völligen Ablehnung des geschichtlichen Verständnisses der Ordnungen des Alten Bundes geht der Brief weit über das, was etwa Paulus vom Gesetz sagte, hinaus, und steht er auch in der Kirche allein. Literargeschichtlich bietet der Brief manche Rätsel; er verwendet ältere Stoffe; fraglos ist der zweite Teil literarisch irgendwie verwandt mit der Lehre der Apostel (s. d.). Geschrieben ist der Brief, da 16, 3 doch am ehesten auf einen Neubau des Tempels in Jerusalem zu deuten ist, vermutlich unter Hadrian um das Jahr 130. Die Heimat dieses unbekannten Lehrers mag Unterägypten (Alexandria) sein; darauf weist die wilde Verwendung der Allegorie und die hohe Schätzung des Briefes gerade bei alexandrinischen Lehrern (Clemens Alexandrinus und Origenes), wie er auch in dem Sinaiticus, einer wohl aus Ägypten stammenden Bibelhandschrift des 4. Jahrh.s, an das N. T. angefügt ist (s. Antilegomena). Th. Schl.

Barnabiten (oder Paulaner), gegründet 1530 in Mailand von Zaccaria, Ferrari und Morigia, eine Kongregation von regulierten Chorherren zum Zweck der Predigt, Seelsorge, des Jugendunterrichts und der Mission unter den Ketzern. Ursprünglich Paulaner, d. h. Kleriker des hl. Paulus genannt, hießen sie seit Übersiedlung in das Kloster S. Barnabas B. Zu den drei Mönchsgelübden nahmen sie auch das auf sich, sich um keine höheren Würden zu bewerben. Hochangesehen, haben sie auch theologisch Großes geleistet, das meiste aber als Missionare im Dienst der Gegenreformation (besonders im 17. Jahrh. in Frankreich und Österreich). Sie haben heute noch viele Klöster. Aus Frankreich sind sie verwiesen.

Barnardo, Thomas John, 1845—1905, englischer Arzt, großer Menschenfreund, Gründer von Heimen für verlassene Kinder. Seine Anstalten werden auch nach seinem Tode weitergeführt und erfreuen sich großer Beliebtheit in weitesten Kreisen. M.-L.

Barnes, Robert, 1495—1540, englischer Theologe der Reformationszeit, mit Luther bekannt, war für ein Bündnis mit den deutschen Protestanten tätig, fiel bei Heinrich VIII. in Ungnade und wurde trotz wiederholter Widerrufe schließlich als Ketzer verbrannt. M.-L.

Barock (frz. = verschroben) ist Name eines Lebens- und Kunststiles, der als unmittelbare Ab-

wandlung aus der italienischen Renaissance entstand. Das Ideal harmonischer Ausgleichung und hoheitsvoller Ruhe wurde abgelöst durch den Ausdruck gesteigerter Kontrastwirkungen, tönender Pracht und Wucht, berauschender und quälender Leidenschaft. Michelangelo als Bildhauer, Maler und Architekt ist „der Vater des Barock". Geniale Vertreter des Stiles in Rom waren Giovanni Lorenzo Bernini 1598—1680 (Ausbau und Ausstattung von St. Peter), Franzesko Borromini 1599 bis 1667 (St. Agnese); im Norden: P. P. Rubens 1577—1640 (s. d.), Andreas Schlüter 1664—1714, und Balthasar Neumann 1687—1753, der Erbauer der Würzburger Residenz und der Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen. Entwickelt aus der Empfindungsweise und Formenwelt des romanischen Südens wurde der Barock zur künstlerischen Selbstdarstellung des absolutistischen Machtwillens der Fürsten im 17. und 18. Jahrh. und triumphaler Ausdruck des Herrschaftsanspruchs der römischen Kirche im Zeitalter der Gegenreformation. Die Inbrunst leidenschaftlicher, sinnlicher Kraft der barocken Malerei und Plastik verband sich wesensverwandt mit der schwülen Mystik eines erneuerten Katholizismus (Berninis Ohnmacht der hl. Theresa in S. Maria della Vittoria in Rom!). Wesensfremd mußte der Barock dem Protestantismus bleiben, der ihn für seine kirchlichen Zwecke meist nur in einer ernüchterten, trockenen Form gebraucht hat (s. Kirchenbau). Als evangelischer Plastiker zeichnet sich mit barocken, kirchlichen Werken L. Münstermann von Hamburg (Altar in Varel 1614) aus, während Rembrandt aus protestantischer Haltung heraus die ausfahrende Leidenschaft des Barock nach innen wendet und sie zum Brennspiegel macht, der die dunkle Tiefe der Seele aufleuchten läßt. — Der Ausklang des Barock im leichten Spiel des weltlichen R o k o k o entbehrte in seiner französischen Frivolität völlig der seelischen Voraussetzungen, aus denen allein wahrhaft christliche Kunst entstehen kann. (Preuß, Die deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst, 1926.) — Wenn man von antikem und gotischem Barock spricht, meint man damit den Ausklang dieser Stile, deren Formen, ihrer urspr. Bedeutung entkleidet, zuletzt „um des Effektes willen fortwährend, und zwar mit Mißverständnissen benützt werden". G. K.

Baronius, Cäsar, 1538—1607, römischer Kirchenhistoriker, studierte Theologie und Rechte, kam in Rom unter den Einfluß des Philippo Neri (1515 bis 1595), des Stifters der wissenschaftlich regen Oratorianerkongregation (s. d.), und wuchs unter der reichen Anregung im Oratorium von selbst durch heißen Wissensdurst und eigenen Fleiß zum ersten Kirchengeschichtsschreiber heran. Er schrieb in 30 Jahren die Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198 in genau chronologischer Reihenfolge in zwölf Bänden, als katholische Antwort auf die „Magdeburger Centurien". Das Werk wurde 1648—1677 fortgeführt von dem Oratorianer Raynaldus für die Zeit von 1198—1565 (in neun Bänden); seinen Abschluß fand es mit dem Jahr 1585 durch Aug. Theiner (1864—1883). B. wollte in möglichst objektiver Darstellung das Quellenmaterial als solches für sich selbst reden lassen und so die fortdauernde Selbstgleichheit der Kirche beweisen. Eine Kritik erfolgte durch die beiden Franziskaner Pagi 1705. Der Wert des Werks liegt in der Fülle, in der die Quellen zu Wort kommen. Die große Leistung des Gelehrten, der 1593 Nachfolger Neris wurde, hob ihn, ohne sein Zutun, zu den höchsten Würden empor. Er wurde Beichtvater Clemens VII., 1596 Kardinal, dann Bibliothekar beim Vatikan, und fast wäre er 1605 zum Papst gewählt worden, wenn nicht Spanien zur Freude des Kandidaten selbst ein Veto eingelegt hätte. 1745 selig gesprochen. Von seinen anderen Arbeiten ist noch zu nennen die revidierte Ausgabe des Martyrologium Romanum (1586). J. H.

Barsumas, 435—489, nestorianischer Bischof von Nisibis. Dort gründete er die berühmte Schule, aus welcher Scharen von Missionaren nach Ostasien zogen. Die Feindschaft des Perserkönigs Pherozes gegen den Kaiser nützend, erreichte er, daß nur nestorianische Christen im Perserreich Schutz bekamen. Die nestorianische Kirche löste sich 486 vom oström. Reich und kam unter persische Hoheit. F. K.

Bart. 1) P r i e s t e r und M ö n c h e der morgenländischen Kirchen tragen seit alters Vollbärte. Die Festigkeit der Sitte mag durch 3. Mos. 21, 5 mitbedingt sein. Im Abendland, wo römische Sitte des glatten Gesichts im 3. und 4. Jahrh. unter östlichem Einfluß aufgegeben war, setzte sich die Bartlosigkeit der Priester seit dem 5. Jahrh. mehr und mehr durch. Um 867 war es ein Hauptvorwurf des Photius, Bisch. von Konstantinopel, gegen die Lateiner, daß sie das Rasieren der Klerikerbärte nicht verbieten. Die Sitte des Abendlands behauptet sich durch zahlreiche Bartverbote für Priester im Mittelalter, wird aber seit der Renaissance von Päpsten selbst (s. Bildnis Julius II. von Raffael 1510) willkürlich durchbrochen. Erst mit der franz. Mode Ludwigs XIV. setzte sich die Bartlosigkeit der Priester wieder allgemein durch. Versuche des bayr. Klerus, Freigebung des Bartes zu erlangen, wurden im 19. Jahrh. vom Papst zurückgewiesen als „gegen den herrschenden Brauch der lateinischen Kirche". Wie von jeher die Einsiedler und Laienbrüder (fratres barbati), so haben die Camaldulenser als Einsiedlerorden, die Kapuziner als Auszeichnung und außerdem die in der Mission stehenden Priester Barterlaubnis. Letztere kann der Bischof auch dem einzelnen Kleriker geben. — 2) Die B a r t t r a c h t d e r p r o t e s t a n t i s c h e n G e i s t l i c h e n wechselt durchaus mit der Zeitmode. Das 18. Jahrh. entfernte die Bärte; Verbote des Schnurrbarts als unvereinbar mit dem Charakter des geistlichen Amtes waren später durchgeführt. Unsere Zeit gibt persönliche Freiheit der Barttracht, welche indes ihre Schranke durch die eigene Verantwortlichkeit für die Würde des Standes und der gottesdienstlichen Haltung finden muß. G. K.

Barth. 1) B., C h r i s t i a n G o t t l o b, geb. 31. Juli 1799 zu Stuttgart, aus Kreisen des schwäb. Pietismus stammend, durchlief das Stift in Tübingen und wurde nach mehrjähriger unständiger Ver-

wendung und nach Abschluß einer großen, für seine innere Entwicklung wertvollen Studienreise 1824 Pfarrer in Möttlingen. Dort widmete er sich anfangs fast ganz der Gemeinde, verwendete aber dann in immer größerem Maß seine Kraft auf Arbeiten, die sich ihm innerlich aufdrängten oder von außen an ihn herantraten. Als er alle diese Aufgaben neben seinem Pfarramt nicht mehr erfüllen konnte, bat er 1837/38 um Enthebung von dem Pfarramt und verlegte seinen Wohnsitz nach Calw. Dort hat er in seinem für Gäste aus aller Welt stets offenen Haus ein Riesenmaß von Arbeit geleistet, bis ihn ein immer stärker hervortretendes Leiden mehr und mehr in die Stille führte. Von 1859 ab von Dr. Hermann Gundert unterstützt, ist er am 12. Nov. 1862 in Calw gestorben und am 15. Nov. auf dem Friedhof in Möttlingen bestattet worden. B. war ein Mann von großer Vielseitigkeit und Beweglichkeit. Wenn er sich einen Siegelstock mit seinem Namen machen ließ, der die Anfangsbuchstaben von vier großen Arbeitsgebieten trug: Missionssache, Kinderschriften, Verlagsverein, Jugendblätter, so sind damit die Aufgaben genannt, für die er lebte. Zeitlebens brachte er der Missionssache seine ganze Liebe entgegen; nie ist er müde geworden, für die Mission Teilnahme und in der Heimatgemeinde Verständnis für ihre Missionspflicht zu wecken. 1825 gründete er in Calw einen Bezirksmissionsverein. Von Neujahr 1828 ab gab er das Calwer Missionsblatt heraus. Jahr für Jahr war er auf dem Missionsfest in Basel, stets bereit, in seiner originellen, packenden Art mit dem Wort zu dienen. Mit den Missionsliedern, die er zum Missionsfest mitzubringen pflegte (Hüter, ist die Nacht verschwunden ..., Der du in Todesnächten ..., Zieht fröhlich hinaus ... u. a.) hat er vielen draußen und in der Heimat Herz und Glauben gestärkt. Kennzeichnend für ihn waren auch die großen völkerkundlichen Sammlungen in seinem Haus, die Frucht seiner zahlreichen Beziehungen in aller Welt. — Auf dem Gebiet der Inneren Mission lag ihm besonders die 1826 gegründete Kinderrettungsanstalt in Stammheim am Herzen. — Ein weiteres großes Anliegen war ihm die Schaffung guter Kinderschriften, an denen es damals fast völlig fehlte. Viele Jahre hindurch schrieb er Jahr für Jahr eine Jugenderzählung. Am bekanntesten ist die erste, „Der arme Heinrich", geworden, in der sich das auch heute noch in christlichen Familien viel gesungene Lied „Der Pilger aus der Ferne" findet. Seit 1836 gab er die Jugendblätter heraus, die weite Verbreitung fanden. Auch sonst war er schriftstellerisch tätig. In der Möttlinger Zeit erschienen zwei Bändchen süddeutscher Originalien. Auch beteiligte er sich an der Schullehrerbibel, die unter der Führung von Pfarrer Brandt in Roth als Gegenstoß gegen Dinters rationalistisches Bibelwerk von bayerischen evang. Geistlichen in Angriff genommen wurde. — Sein eigentliches Lebenswerk war der Calwer Verlagsverein (s. d.). Er ist aus der Sorge um christliche Schulbücher heraus gewachsen und machte sich mehr und mehr die Einführung in die H. Schrift, die Förderung der Volksbildung und die Dienstleistung für Innere und Äußere Mission zur Aufgabe. B. selbst hat die christliche Kirchengeschichte und die württ. Geschichte geschrieben. Auf größeren Reisen, namentlich nach England, warb er für diese Sache. Besonders die Übersetzung der Calwer Schriften in fremde Sprachen lag ihm am Herzen. — B. war eine bedeutende Persönlichkeit, ein schwäbisches Original, von außerordentl. geistiger Lebendigkeit und Vielseitigkeit, dabei nicht ohne gesunden, eigenartigen Humor. In dem Werk des Calwer Verlagsvereins wie auch besonders in Missions- und Gemeinschaftskreisen lebt sein Name im Segen weiter. K. F.

2) B., Fritz, 1856—1912, evang. Theologe, Vater von Karl, Heinrich und Peter B., zuletzt Professor in Bern. Kirchengeschichtliche und neutest. Studien. Wichtigste Schriften: Hauptprobleme des Lebens Jesu, 1899; Einleitung ins N. T., 1908. W. L.

3) B., Heinrich, Philosoph, geb. 1890 in Bern, Bruder von Karl B., studierte in Bern, Marburg, Berlin, habilitierte sich 1920 in Basel; 1928 ao. Prof. in Basel. — Im Mittelpunkt der Philosophie von Heinr. B. steht die Frage nach der „echten Transzendenz", die er ausgesprochen findet in Platos Logosbegriff und in Kants Philosophie der prakt. Vernunft. Der krit. Idealismus ist die Philosophie der Demut und menschlichen Selbstbescheidung gegenüber der transzendenten Wirklichkeit. Damit vollzieht B. eine doppelte Abgrenzung: 1. unter Berufung auf Kierkegaard die Abgrenzung gegenüber der Hegelschen Spekulation, die den Zeugnischarakter des Redens von der Transzendenz aufhebt, und 2. gegenüber der ontologischen Existenzphilosophie Heideggers, die das Transzendenzproblem streicht und so in ihrer Weise wie Hegel das Dasein ohne letzte Krisis sieht. Leitendes Anliegen ist für B. die Zusammenarbeit von Philosophie und Theologie, besonders von kritischem Idealismus und der Theologie der Krisis. — Wichtige Schriften: Die Seele in der Philosophie Platos, 1921; Das Problem des Ursprungs in der platonischen Philosophie, 1921; Ethische Grundgedanken bei Spinoza, Kant und Fichte, 1923; Philosophie der praktischen Vernunft, 1927; Eidos und Psyche in der Lebensphilosophie Platos, 1932; Die Freiheit der Entscheidung im Denken Augustins, 1935. W. L.

4) B., Karl, Sohn von Fritz B., geb. 1886 in Basel, studierte Theologie in Bern, Berlin, Tübingen, Marburg, 1909 Vikar in Genf, 1911 Pfarrer in Safenwil, einer aargauischen Bauern- und Arbeitergemeinde, 1921 Honorarprofessor in Göttingen, 1925 ord. Prof. in Münster, 1930 in Bonn. In dem kirchlichen Kampf der Jahre 1933 bis 1935 stand er als einflußreicher theologischer Lehrer in dem Kampf um die deutsche evang. Bekenntniskirche in vorderster Front. An den Bekenntnissynoden von Barmen und Dahlem hat er ein wesentliches Verdienst. 1935 vom Reichsinnenministerium seines Amtes enthoben, folgte er einem Ruf nach Basel. — B. ist der Führer einer tiefgreifenden theologischen Neubesinnung, deren Umfang und Entwicklung sich umschreiben läßt mit den Namen „Theologie der Krisis", „dia-

lektische Theologie", „Theologie des Worts", „kirchliche Theologie". — 1. Der Ausdruck **Theologie der Krisis** gibt den soziologischen Ursprung an: das Dasein der entkirchlichten Arbeitermassen ist für die Kirche Bedrohung. Hermann Kutters prophetische Deutung dieser Bedrohung als Zeichen der steten Bedrohung der Kirche durch den Anspruch Gottes macht auf B. entscheidenden Eindruck. Die Trennung vom religiösen Sozialismus erfolgt, als unter L. Ragaz die Mahnung an die Kirche zum System des „religiösen Sozialismus" wurde, das Zeichen zum eigenen Thema, die Prophetie zum Programm. Die Krisis wird für B. zum theologischen, nicht soziologischen Begriff: das Objekt ist der Mensch als solcher, das Subjekt ist Gott selbst. Das ergibt das negative Thema des Römerbriefs-Kommentars: Nicht das Psychologische, nicht das Historische, nicht das kirchlich Gesicherte, nicht das Religiöse als seelische und das Göttliche als Ideenwirklichkeit kann Gegenstand der Theologie sein. So versteht B. sich in den Spuren Kierkegaards und Overbecks als Warner vor der gesamten neuprotestantischen Theologie. Positiv entspricht dem einmal in der Methode ein energisches, vor allem gegenüber der historisch-kritischen Exegese neues Bemühen um den Text der Schrift, sodann in der Sache ein neues Thema: Gott, der Herr; das erste Gebot wird zum theologischen Axiom. So rückt in den Mittelpunkt des theologischen Denkens wieder das reformatorische „solus Deus". — 2. Die Methode dieses Redens ist „**dialektisch**", im Gegensatz zur beschreibenden Methode von Psychologie und Historie. Diese Bezeichnung gibt den philosophischen Standort an: Gott ist als der Herr der unbedingt Transzendente. Sofern nun die Transzendenz Gottes zum Thema wird, kommen wir in die Nähe des Kantischen Kritizismus. Theologie ist nicht Spekulation über Gott und nicht psychologische Analyse des Religiösen, sondern hat zum Thema das, was Kant die Grenzbestimmung der reinen Vernunft nennt (Prolegomena § 57 f.); die Begrenzung des Menschen durch die Transzendenz kommt in Blick. Die entsprechende Kategorie des religiösen Erkennens ist das Paradox, der Sprung. In diesem Reden von der Begrenzung des Menschen findet B. Kampfgenossen: von philosophischer Seite in seinem Bruder Heinrich B., der ebenfalls von Kant her das Transzendente als Deutungsprinzip der menschl. Existenz versteht, von theologischer Seite in Männern wie P. Tillich, der das Religiöse als kritisches Prinzip, Fr. Gogarten, der im Zu-Ende-Sein des Menschen den Anfang Gottes sieht, E. Brunner als Gegner vor allem der mystischen Überbrückung des Gott-Mensch-Gegensatzes. — 3. Die Abkehr von dieser Existenzdialektik als der philosophischen Entleerung des reformatorischen Rechtfertigungsartikels ist gekennzeichnet durch den Namen „**Theologie des Worts**". Das Wort Gottes wird als wirklich Geschehendes, und nur in diesem Geschehen wahres, und als solches Geschehen zu verkündigendes verstanden. Damit wird es eine innere Unmöglichkeit der Theologie, Gottes Transzendenz als allgemeines Prinzip zum Thema zu machen, ohne daß daraus bloße Existenzdeutung würde. Gottes Wort ist nur als Geschehen, nicht als Prinzip wirklich. Die Tatsache des göttlichen Heilshandelns wird der feste Punkt der theologischen Wahrnehmung. Hier wird B.s Theologie zentral christologisch: Christus ist das ein- für allemal gegebene Datum der göttlichen Offenbarung. „Gottes Freiheit ist gebrauchte Freiheit" (Dogmatik S. 163). Gott wird nur geglaubt in seiner Konkretion in Christus. So beginnt B.s Kampf gegen die Ummünzung der Offenbarung in philosophische Prinzipien. Es erfolgt die Trennung von Gogarten, endgültig vollzogen mit dem Aufhören der Zeitschrift „Zwischen den Zeiten" (Ende 1933); schon vorher war die Absage an Tillich erfolgt, der das Wort nicht von dem Geschehen der göttlichen Offenbarung, sondern von seiner Symbolbedeutung für die menschliche Existenz aus verstanden wissen wollte, und im Anschluß an Brunners Schrift „Natur und Gnade" wurde auch in diesem Verhältnis der längst bestehende Riß offenbar. Brunner schien für B. aus dem Faktum der Offenbarung ein philosophisches Prinzip zur Deutung der menschlichen Existenz zu machen. Als Gesamtertrag der grundsätzlichen Besinnung über Gottes Freiheit und der Bindung an das biblische Zeugnis von dieser Freiheit als einer wirklich gebrauchten, haben wir das sich gegenseitig bedingende Verständnis der göttlichen Freiheit und des göttlichen Handelns: das trinitarische Bekenntnis. Die Trinitätslehre wird für B. zum Mittelpunkt seiner kirchlichen Theologie. — 4. Die **Botschaft der Kirche** ist gegeben in der Schrift, und die Besinnung über diese Botschaft in der Dogmatik der Kirche. Schrift, Dogma, Kirche treten als feste Größen in das theologische Blickfeld. Doch bedeutet dies kein Zurückgehen zum alten Biblizismus, zur alten Orthodoxie, zum alten Klerikalismus. Wenn auch „Krisis" kein eigenes Thema mehr ist, so bleibt doch Gott die Krisis jedes menschlichen Unternehmens: Die Exegese der Schrift hat ihre Norm am Verständnis der Offenbarung des dreieinigen Gottes, die Lehre hat ihre Norm an dem in der Gemeinde geglaubten Wirken des Geistes, die Kirche ist Kirche nur nach dem Maß des ihr geschenkten Glaubens. Für die Kirche kommt aus diesem Tatbestand ein doppeltes Gebot. Erstens: Die Kirche hat ihre eigenen Gesetze und Notwendigkeiten der inneren und äußeren Gestaltung, denn sie hat ihre eigene Sache, und muß zu dieser unbedingtes Zutrauen haben. Zweitens: Das Verhältnis zu der eigenen Sache hat die Kirche nur im Hören des Worts; sie kann nicht selbstherrlich sein. — 5. Christliche **Ethik** als eigenes Thema gibt es für B. nicht. Christliche Lebensgestaltung kann es nur geben im immerwährenden Zurückgehen zu dem Anfang, d. h. zu dem Punkt, wo der Mensch sich das Wort von seiner Begnadigung sagen läßt. Aus der Verborgenheit des Seins vor Gott entspringt das christliche Handeln. Der Verborgenheit vor Gott wird aber eine ganz konkrete Sichtbarkeit entsprechen, eine Lebensgestaltung im Glaubensgehorsam. — 6. Die **Polemik gegen Barth** als Dialektiker macht gel-

tend, daß Offenbarung hier zu einem philosophischen Prinzip entleert werde. Den Offenbarungsbegriff als die Frage nach der Transzendenz Gottes in den Mittelpunkt zu stellen bedeute Auslieferung der geschichtlichen Fülle der christlichen Botschaft an die Philosophie. Der Vorwurf gegen B. als kirchlichen Dogmatiker ist der der Orthodoxie, des Dogmatismus, der den Menschen und sein Handeln aus dem Blick verliere und darum zu keiner Ethik zu gelangen vermöge. — Wesentliche Schriften: Der Römerbrief, 1919^{1}, 1921^{2}; Die Auferstehung der Toten, 1924; Das Wort Gottes und die Theologie (Aufsätze, 1. Bd.), 1925; Die Lehre vom Wort Gottes, 1927^{1}, zweite umgearbeitete und erweiterte Auflage 1932 als 1. Halbband der Kirchlichen Dogmatik; Die Theologie und die Kirche (Aufs., 2. Bd.), 1928; Erklärung des Philipperbriefs, 1928; Fides quaerens intellectum, 1931; verschiedene Aufsätze in „Zwischen den Zeiten"; seit 1934 eine Schriftenreihe „Theologische Existenz heute". W. L.

5) B., Peter, Bruder von Karl B., geb. 1888 in Basel, studierte in Bern und Marburg, 1912 Pfarrer in Laupen, seit 1918 in Madiswil (Kanton Bern). — Calvinforscher und Herausgeber von Calvini opera selecta; Aufsätze in „Zwischen den Zeiten" und „Theologische Existenz heute" vor allem über Calvin. W. L.

Bartholomäus de martyribus, 1514—1590, geb. in Lissabon, wurde ganz jung Dominikaner, Lehrer der Theologie und Philosophie, ein frommer und gelehrter Mann, der, 1558—1582 Erzbischof von Braga, schließlich seiner Würde entsagte und wieder Mönch wurde. Teilnehmer am Tridentiner Konzil; eifrig auf Hebung des Klerus bedacht, stiftete das erste Predigerseminar in Portugal und schrieb auch einen portugiesischen Katechismus.

Bartholomäusnacht s. Französ. Protestantismus.

Bartholomiten. 1) Ein Orden armenischer Flüchtlinge an verschiedenen Orten Italiens, 1356 von Innocenz VI. bestätigt, 1650 von Innocenz X. wegen Verfalls aufgehoben. — 2) Eine Gesellschaft von Weltgeistlichen zur Pflege gemeinsamen Lebens, von Bartholomäus Holzhauser, Stiftskanonikus in Salzburg, 1643 gestiftet. Dank ihren genauen Regeln und durchdachten Methodik übte sie über ein Jahrhundert lang ihren Einfluß auf die Ausbildung der kath. Geistlichkeit, besonders Süddeutschlands, aus.

Bartning, Otto, Architekt, geboren in Karlsruhe 1883, hat den evang. Kirchenbau durch seine Besinnung auf dessen gegenwärtige Aufgabe (Vom neuen Kirchbau, 1919) und durch vielbesprochene eigene Schöpfungen kräftig angeregt. Frühe kirchliche Bauten B.s in der Diaspora (Peggau, Steiermark) bleiben noch in der allgemeinen Entwicklung. Mit der Stahlkirche auf der Pressaausstellung in Köln 1928 und mit der Auferstehungskirche in Essen geht B. neue Wege. Er will in der neuzeitlichen Technik und ihren Materialien (Beton, Stahl, Kupfer, Glas) eine schlummernde Geistigkeit wecken und für die evang. Gemeinde damit den symbolischen Raumkörper „als eine sichtbare Gestalt des lebendigen Wortes" schaffen. B.s Kirchen haben den Charakter unnachgiebigen Bekenntnisses zu einer durchgedachten Theorie. Darin liegt ihr Verdienst und ihre Schwäche (s. Kirchenbau). G. K.

Barton. 1) Clara, 1830—1901. Ursprünglich Lehrerin, half sie im amerikanischen Bürgerkrieg, dann im Deutsch-franz. Krieg als Krankenpflegerin. Ihr größtes Werk ist die Begründung des Roten Kreuzes in U.S.A., wobei sie eine Ausweitung der Hilfe auch bei großen Naturkatastrophen durchsetzte. — 2) B., Elisabeth, die „Nonne von Kent", volkstümliche Seherin, 1534 hingerichtet.

Baruchschriften. 1) Das Buch Baruch gehört zu den Apokryphen des A. T.s; s. Bibellex. — 2) Die hebräische Baruchapokalypse, jüd. Schrift des 2. Jahrh.s n. Chr., der „Rest der Worte Baruchs", eine jüd.-christliche Schrift, und die griechische Baruchapokalypse, s. Pseudepigraphen des A. T.s. E. N.

Basedow, Johann Bernhard, Pädagoge, geb. 11. 9. 1723 in Hamburg, † 26. 7. 1790 in Magdeburg. Von bleibender Bedeutung sind seine „Vorstellung an Menschenfreunde", 1768, sein „Methodenbuch", 1770, und der praktische Versuch, den er 1771 im Auftrag des Fürsten Leopold von Dessau machte durch Gründung des dortigen Philanthropinum (Ausgangspunkt der philanthropist. Schule). — Genial im Entwurf sah er die Schäden im Erziehungswesen seiner Zeit und erkannte die richtigen Wege zu ihrer Behebung. Die Leitung des Schulwesens sei „mehr ein Staatsgeschäfte, denn ein Kirchengeschäfte", und gehöre deshalb in die Hand einer besonderen staatlichen Behörde. Schulreform sei eine stetige Pflicht jedes Zeitalters, ohne Mißachtung der Leistungen früherer Geschlechter. Dabei müsse „mit einem vollkommenen patriotischen Eifer, nicht nach und nach durch kleine Veränderungen, sondern durch eine gänzliche Untersuchung aller Teile und Umstände an der Verbesserung der Kinderzucht, des Unterrichts, der Moralität und Sitten und des Studienwesens gearbeitet werden". Statt des „Scheins des Vielwissens" sollte man „Zeit übrig behalten zu eigentlichen Übungen der Moralität, zur Angewöhnung der Tugenden". Sonst wird „sehr viel Unnötiges gelernt und sehr viel Nötiges versäumt". Im Religionsunterricht wollte B. mit der „natürlichen Religion" beginnen, mit zehn Jahren Aufnahme in den „Orden der Gottesverehrer", mit zwölf Jahren in den „Orden der Christen"; Ziel: selbständige Entscheidung jedes einzelnen. — Lit.: Diestelmann, B., 1897; Fr. Fischer, B. und Lavater, 1912; die Ausgaben von Th. Fritzsch in Köhlers Lehrerbibliothek und bei Reklam. R. S.

Basel. 1) Diözese. Die Diözese B. reicht in die Römerzeit hinauf. Sicher bezeugt ist sie ums Jahr 400. Nach dem Zusammenbruch der Römerherrschaft und dem Einbruch der Alamannen war die erste Aufgabe der bestehen gebliebenen Diözese die Christianisierung der Alamannen. Bischof Ragnacharius, ein Schüler Columbas d. J., leistete in dieser Beziehung wichtiges Werk. Unter Karl d. Gr. ragt Bischof Haito hervor. Die Diözese B. unterstand der Erzdiözese Besançon und umfaßte das Ober-

elsaß sowie Teile der späteren Kantone Basel, Bern, Solothurn und Aargau. Nach der Reformation verlegte der Bischof seinen Sitz nach Pruntrut. In den Wirren der napoleonischen Zeit ging die alte Diözese B. unter. — 1828 wurde durch eine Zirkumskriptionsbulle die Diözese B. neu begründet. Seither besteht sie nur noch aus schweizerischen Gebieten, nämlich aus den Kantonen B.-Stadt und B.-Land, Bern, Luzern, Aargau, Solothurn, Thurgau, Schaffhausen. Residenz des Bischofs ist Solothurn. Die bekannteste Gestalt unter den Bischöfen des 19. Jahrh.s ist Eugenius Lachat; er wurde ein Opfer des Kulturkampfes. — 2) Fürstbistum. 999 schenkte König Rudolf III. von Burgund dem Bischof von B. die Herrschaft der Abtei Münster-Graufelden. Damit wurde der Grund gelegt zu dem weltlichen Fürstbistum B. Im Laufe der Zeit dehnte es sich aus vom Bielersee bis in den Schwarzwald und ins Oberelsaß. Doch deckte es sich keineswegs mit der Diözese. Ein Teil des Fürstbistums galt als Reichslehen; ein anderer Teil war durch Burgrechtsverträge mit schweizerischen Orten verbunden und wurde daher als zur Schweiz gehörig betrachtet. In der französischen Revolution und den napoleonischen Stürmen ging das Fürstbistum B. endgültig zugrunde. — 3) Stadt (und Landschaft). a) Kath. Kirche. Die Stadt B., hervorgegangen aus einem keltischen Refugium und einem römischen Castrum, samt der von ihr allmählich erworbenen Landschaft (1833 zum größten Teil von ihr abgefallen und als selbständiger Kanton Baselland konstituiert), war im Mittelalter ein Glied der römischen Universalkirche und nahm teil an allen ihren Bewegungen und Ereignissen: die cluniazensische Bewegung schlug sich nieder im Kloster S. Alban, die Bewegung der Bettelorden schuf die Klöster der Franziskaner, Dominikaner und Augustiner. Die oberrheinische Mystik erfüllte die Geister; das große Reformkonzil von 1431 ff. tagte in B.s Mauern. Die Reformation vernichtete das katholische Wesen in Stadt und Landschaft B. vollständig. Erst im 19. Jahrh. bildeten sich sowohl in der Stadt als auf der Landschaft wieder kath. Gemeinden. Die kath. Gemeinde der Stadt umfaßt heute nicht weniger als ein Drittel der gesamten Stadtbevölkerung (zirka 50 000 Seelen). — b) Evangelisch-reformierte Kirche. Als Buchdrucker- und Humanistenstadt kam B. früh in lebendige Berührung mit der lutherischen Bewegung (1518 korrespondierte der Münsterprediger Capito mit Luther, und gab der Drucker Johannes Froben einen Sammelband lutherischer Schriften heraus). Im Nov. 1522 kam Johannes Ökolampad endgültig nach B.; er suchte Anlehnung an Zwingli und verschaffte in unermüdlicher Tätigkeit als Pfarrer zu S. Martin und als Professor an der Universität dem geläuterten Worte Gottes immer mehr Geltung. Im Februar 1529 errangen die Anhänger des neuen Glaubens durch eine Volkserhebung die Oberhand, und bereits am 1. April 1529 begründete die vom Rat erlassene Reformationsordnung die evangelische Staatskirche B.s. Ökolampad trachtete in den letzten Zeiten seiner Wirksamkeit zusammen mit Butzer in Straßburg mit Eifer darnach, die unselige Spaltung des Protestantismus zu vermeiden. Aber als sich die Trennung in einen lutherischen und reformierten Protestantismus dennoch vollzog, lenkte, nachdem der dritte Antistes Simon Sulzer den Anschluß an das Luthertum betrieben hatte, der vierte Antistes Johann Jakob Grynäus endgültig in die Bahnen des reformierten Protestantismus ein. Mit ihm beginnt das Zeitalter der Orthodoxie. — Neue Bewegung brachte der Pietismus in die Basler Kirche herein. Radikale Geister, wie der Prophet der Inspirationsbewegung Johann Friedrich Rock, begründeten separatistische Gemeinschaften; innerhalb der Kirche aber wirkten in Kraft und Segen der Baselbieter Pfarrer Hieronymus Annoni und die Brüdersozietät des Grafen Zinzendorf. In den von Annoni und Zinzendorf berührten Kreisen wurde 1780 auf Anregung des Augsburger Seniors Johann August Urlsperger die Deutsche Christentumsgesellschaft begründet und entwickelte sich zu einem Mittelpunkt des kontinentalen Pietismus. Aus ihr sind dann, nachdem die Hochflut der Aufklärung abzuebben begann und eine neue Erweckungsbewegung aufbrach, eine Fülle von Tochtergründungen hervorgegangen. 1804 entstand auf Betreiben von Karl Friedrich Steinkopf die Basler Bibelgesellschaft, 1815 wurde im Pfarrhaus des Nikolaus von Brunn zu St. Martin die Basler Missionsgesellschaft gegründet, 1820 rief Christian Friedrich Spittler die Armenerziehungs- und Armenschullehreranstalt Beuggen ins Leben und stellte Christian Heinrich Zeller an ihre Spitze, 1838 folgte die Taubstummenanstalt in Riehen, 1840 die Pilgermissionsanstalt auf St. Chrischona, 1852 das Diakonissenhaus in Riehen, 1859 die Evangelische Gesellschaft zur Stadtmission, 1876 endlich die evangelische Predigerschule. In der Linie der Schleiermacherschen Theologie wirkten die beiden Theologieprofessoren Wilhelm Martin Leberecht Dewette und Karl Rudolf Hagenbach; 1842 riefen sie zur Pflege der evang. Diaspora den protestantisch-kirchlichen Hilfsverein ins Leben. Neben ihnen waren in der theologischen Fakultät tätig die württ. Reichgottestheologen Johann Tobias Beck, Wilhelm Hoffmann und Karl August Auberlen. — Im dritten Viertel des 19. Jahrh.s trat unter gewaltigen Kämpfen eine Reformtheologie aufklärerischer und Hegelscher Prägung den Vormarsch an und brachte in die Kirche eine verhängnisvolle Parteibildung. Im Zusammenhang mit diesen Kämpfen wurde 1873 die verbindliche Geltung der altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse aufgehoben; darin braucht nichts Bedenkliches zu liegen, wenn sich die Basler Kirche dafür umsomehr an die H. Schrift gebunden weiß. 1911 wurde nicht zuletzt auf das Drängen der Kirche selbst hin das Verhältnis zum Staate gelockert: die Kirche bestreitet ihren finanziellen Haushalt aus eigenen Mitteln, auch der evang. Religionsunterricht in den Schulen fällt der Kirche

zur Last; dagegen besitzt sie öffentlich-rechtlichen Charakter und das Recht, Steuern zu erheben, und hat dafür eine gewisse Oberaufsicht finanzieller und formaljuristischer Art von seiten des Staates zu ertragen. — Lit.: E. Stähelin, Das Buch der Basler Reformation, 1929; E. Blösch, Geschichte der schweiz.-reformierten Kirchen, 2 Bde., 1898/99; W. Hadorn, Kirchengeschichte der reform. Schweiz, 1907; P. Wernle, Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrh., 3 Bde., 1923—1925. Stähelin.

Basilianer. 1) Anhänger des Basilius von Ancyra, des semiarianischen Bischofs um die Mitte des 4. Jahrh.s (s. Arius). — 2) Mönche, die nach der Regel des Basilius d. Gr. († 379) leben. Sie sind nicht als einheitlicher Orden organisiert wie im Abendland, sondern leben in Klöstern, die unabhängig voneinander bestehen; die bekanntesten sind die Klöster auf dem Berg Athos, auf dem Sinai und in Kiew. In der orthodoxen Kirche weitverbreitet; ein Teil lebte in Union mit Rom (z. B. auf dem Boden des alten Österreich). Von der Schwester des Basilius, Macrina, Leiterin einer klösterlichen Gemeinschaft, leiten sich die Basilianerinnen ab.

Basilides und **Basilidianer** s. Gnosis.

Basilika s. Kirchenbau.

Basilius. 1) B. von Ancyra war ursprünglich Arzt, kam 336 auf den Bischofsstuhl von Ancyra, wurde ein Führer der Semiarianer, der Mittelpartei zwischen Arianern (s. Arius) und Orthodoxen (Athanasius). Nach ihm ist der Sohn wesensähnlich dem Vater (*ὅμοιος κατ᾽ οὐσίαν*). 360 verbannt. Th. B.

2) B. der Große, geb. um 330 zu Cäsarea in Kappadozien, ist einer der „drei großen Kappadozier" (zusammen mit Gregor von Nyssa, seinem Bruder, und Gregor von Nazianz, seinem Freund), die die griechische Orthodoxie begründet haben. Er erhielt seine Bildung in Cäsarea, Konstantinopel und Athen, ließ sich taufen, besuchte die Klöster von Ägypten, Syrien, Palästina und Mesopotamien, wurde Einsiedler und schuf mit Gregor von Nazianz Mönchsregeln, die in der griech. Kirche maßgebend wurden. Zum Priester geweiht, wurde B. 370 Bischof seiner Heimatstadt und Metropolit von Kappadozien. Er stiftete die erste große christliche Wohltätigkeitsanstalt, die sog. Basilias in Cäsarea, in der Aussätzige und sonstige Kranke aufgenommen, Fremde und Arme versorgt wurden. Auch als Homilet und Liturgiker erwarb sich B. Verdienste. Er starb 379. — In der Trinitätslehre ging er aus von den drei göttlichen Personen Vater, Sohn und Geist und lehrte, daß diese eine göttliche Substanz bilden. Während der Vater tatsächlich ungezeugt sei, sei der Sohn vom Vater gezeugt und gehe der Geist aus dem Vater durch den Sohn aus. Diese Merkmale trennen einerseits die einzelnen Personen, verbinden sie aber auch, sofern diese dadurch hinsichtlich ihrer Herkunft aufeinander bezogen werden. In ihrer Wirkung sind die drei Personen identisch; demgemäß besitzen sie auch die gleiche Herrlichkeit. Unter der Homousie verstand B. die gleiche göttliche Natur und auch die gleiche Würde der drei Personen. Dabei betonte B. auch die Homousie des Geistes und lehrte, er sei auf unaussprechliche Weise aus dem Vater hervorgegangen. Auf diese Weise kam man zum Begriff des dreieinigen Gottes; man unterschied die drei Personen und hatte doch die Einheit ihrer Substanz gewahrt und bekannte die Gottheit des Sohnes und des Geistes. Sowohl der Sabellianismus als der Arianismus war vermieden. Ausgabe seiner Werke: bei Migne, Patrologia Graeca, 29—32, Paris 1857. Vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literat., III., S. 130 ff.; R. Seeberg, DG. II, 1923, S. 121 ff. W. B.

3) B., Bischof von Seleucia, wechselte im eutychianischen Streit wiederholt seine Stellung: 448 gegen Eutyches, 449 für ihn, 451 zu Chalcedon wieder gegen ihn, wodurch er der Absetzung entging.

Basler Konfession. 1) Anfang 1534 erschien, von Myconius auf Grund von Vorarbeiten Ökolampads verfaßt, das Bekenntnis der Stadt Basel in 12 Artikeln gegen Katholiken und Wiedertäufer. Es wurde vom Rat erlassen, von den Bürgern beschworen, bis 1826 jährlich einmal verlesen, erregte aber in Straßburg Anstoß, als feierte man in Basel das Abendmahl ohne Christus. Biblisch nüchtern gehalten, lehrte es den geistlichen Genuß der Gläubigen. Auch Mülhausen i. Elsaß nahm es an (Conf. Mülhusana). — 2) 1536 wurde in Basel das erste helvetische Bekenntnis vor allem von Bullinger, Myconius und Grynäus verfaßt. Butzer und Capito suchten die Abendmahlslehre der lutherischen anzugleichen, um eine Einigung aller Evangelischen zu ermöglichen. Die Verdeutschung durch Leo Jud weicht in manchem von der lateinischen Fassung ab. Obwohl nur handschriftlich verbreitet, wurde die Confessio Basileensis (posterior) das Einheitsband für die evangelische Schweiz. G. B.

Basler Konzil, 1431—1449, das letzte der drei großen Reformkonzilien des Mittelalters, die durch eine Reformation der Kirche „an Haupt und Gliedern" die schlimmsten der im Laufe der vergangenen Jahrhunderte in die Kirche eingedrungenen Mißbräuche zu beseitigen suchten, um der Verweltlichung der Kirche entgegenzuwirken und das kirchliche Leben zu vertiefen. Das Konzil von Konstanz (1414—1418) hatte wohl das Schisma beseitigt, aber in der Frage der Reform versagt; es hatte aber die Einberufung von weiteren Konzilien in festgelegten Zeitabschnitten beschlossen. Das erste hätte demnach 1423 stattfinden sollen; aber der in Konstanz gewählte Papst Martin V. wußte sich dem zu entziehen. Doch konnte er dem Verlangen nach einer Reform nicht auf die Dauer ausweichen; so schrieb er für 1431 ein Konzil nach Basel aus, das dann unter Eugen IV. (1431 bis 1447) zusammentrat. Der Vorsitz wurde dem hervorragendsten der Kardinäle, Julian Cesarini, übertragen. Bald versuchte der Papst, auch dieses Konzil unwirksam zu machen: er löste es am 18. Dez. 1431 auf und berief ein neues Konzil nach Bologna, um es mehr unter seinem Einfluß zu haben. Allein das Konzil vertrat mit aller Bestimmtheit die konziliaristischen Ideen, die in Konstanz ausgesprochen worden waren, wonach das Konzil

als die Vertreterin der ganzen Christenheit die höchste Gewalt darstellt und auch über dem Papst steht. So nahm das B. K. den Kampf auf und lud den Papst vor seinen Richterstuhl, begann auch sofort, die Folgerungen aus jenen Ideen zu ziehen und die Macht und das Einkommen des Papstes zu beschränken. Ferner faßte das B. K. nach der Niederlage des Reichsheers gegen die Hussiten bei Tauß am 14. August 1431 den Entschluß, die unbesiegten Hussiten nach Basel zu laden (15. Okt. 1431), um auf Grund freier Vereinbarung zum Frieden mit ihnen zu kommen. Aus den langen Besprechungen, die von Jan. 1433 an mit den Abgesandten der Hussiten in Basel und dann in Prag geführt wurden, ging zuletzt der Friedensentwurf der Prager Kompaktaten vom 30. Nov. 1433 hervor, in dem sich die Böhmen grundsätzlich von den ketzerischen Gedanken Wiclifs lossagten und unter Gewährung einer gewissen Sonderstellung zur Rückkehr in die kath. Kirche sich bereit erklärten. (Wie wenig damit tatsächlich der Friede wiederhergestellt war, konnte man damals nicht voraussehen.) Diesem energischen und erfolgreichen Handeln des Konzils gegenüber mußte der auch im Kirchenstaat durch Bürgerkrieg (Kampf zwischen Colonna und Orsini) hart bedrängte Papst endlich nachgeben; am 15. Dez. 1433 hat er selbst die Basler Synode mit allen ihren bisherigen Entschließungen anerkannt. Nach diesem ersten Sieg ging das Konzil, das inzwischen durch Abgesandte aus allen Ländern gestärkt und nun durch die Teilnahme der ganzen abendländischen Christenheit getragen war, zu tief einschneidenden Reformen weiter: das päpstliche Besetzungsrecht wurde stark beschränkt; alle Gebühren für Ernennungen oder Bestätigungen oder andere Maßnahmen leitender kirchlicher Stellen wurden abgeschafft, vor allem die Annaten; die ganze päpstliche Regierung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit wurde weitgehend eingeengt, und am 16. Mai 1439 wurde die Lehre, daß das allgemeine Konzil über dem Papste stehe, zum Dogma erhoben. — Aber gerade in diesen Jahren bereitete sich der Umschwung vor, der zuletzt zur Niederlage des Konzils führte. Durch die lange Dauer der Beratungen erkaltete allmählich die Teilnahme der Welt. Sodann wirkte sich die Zusammensetzung des B. K. ungünstig aus. Wohl sollten in jeder der vier Deputationen, in die sich das B. K. im Unterschied vom Konstanzer Konzil gliederte (deputatio pro communibus, dep. reformatoria, dep. dogmatica und dep. pacis), Vertreter aus allen kirchlichen Ständen und Gruppen sein. Aber da eine Wahlordnung fehlte, so war es, vor allem in den späteren Jahren, unverhältnismäßig stark besetzt von Angehörigen der mittleren und unteren Grade des Klerus und der Universitäten, von denen sehr viele wohl überhaupt nicht als Vertreter einer Gruppe gelten konnten; und so zogen sich die Vertreter des hohen Klerus, der von Anfang an nur schwach vertreten war, und die politischen Mächte mit der Zeit immer mehr von der Synode zurück. Besonders gefährlich aber wurde es für das B. K., daß sich in jenen Jahren die Griechen zu Unionsverhandlungen bereit zeigten; dafür aber war die Lage der Stadt Basel nicht günstig. Das benützte der Papst, um das Konzil nach Italien zu verlegen und so unter seinen Einfluß zu bekommen. Darüber brach das Konzil in Basel auseinander; eine geringe Mehrheit hatte sich für Basel oder Avignon entschieden, eine große Minderheit folgte dem Papst, der das Konzil in Basel auflöste und eine neue Synode nach Ferrara berief (1437). Darauf blieb die Mehrheit in Basel und tagte dort weiter. Das päpstliche Konzil aber trat 1438 in Ferrara zusammen, und im April trafen dort auch die Griechen ein, der griech. Kaiser Johann VIII. Paläologus selbst mit dem Patriarchen Joseph von Konstantinopel und zahlreichen griechischen Bischöfen. 1439 wurde dieses Konzil nach Florenz verlegt; dort kam denn auch am 6. Juli 1439 die Union zwischen den seit 400 Jahren getrennten christlichen Kirchen zustande. Die Griechen erkannten, wenn auch in etwas zweideutigen Worten, das römische Dogma und den Primat des Papstes an, erhielten aber in Verfassung und Kultus verschiedene Sonderrechte. Wohl brach diese Union bald wieder zusammen; aber für den Augenblick wurde sie dem B. K. verhängnisvoll. Dieses nahm zwar wiederum den Kampf mit Rom auf, setzte sogar 1439 Eugen IV. ab und wählte am 5. Nov. 1439 einen neuen Papst, Felix V.; man tagte, obgleich jeder Teilnehmer seine kirchliche Stellung dabei wagte, trotz des päpstl. Bannes weiter, bis 1448 in Basel und dann, von dort vertrieben, in Lausanne. Aber die Christenheit war des Schismas müde, und Felix V. fand nur in der Schweiz und einigen deutschen Städten Anerkennung. So trat er 1449 zurück, und das Konzil schloß zuletzt noch Frieden mit dem Papst, indem es den im Jahre 1447 nach dem Tode Eugens IV. zum Papst gewählten Nikolaus V. nun auch seinerseits im Jahre 1449 zum Papste wählte, sich sodann auflöste und so selbst den Sieg des Papsttums anerkannte. Es hatte auch von 1439 an nichts mehr geleistet. — So hatte der Papst über den Konziliarismus gesiegt. Im Unionsdekret von Florenz 1439 ist nur die Universalgewalt des Papstes ausgesprochen, das Konzil ist gar nicht genannt. Und Pius II. (Enea Silvio Piccolomini), der frühere Sekretär Felix V. und spätere Minister Friedrichs III. (s. u.), verbot als Papst 1460 jede Appellation an ein allgemeines Konzil. Allein die Idee des Konziliarismus lebte weiter, und der Gedanke, daß eine Appellation an ein Konzil einst möglich war und wieder möglich werden könnte, war in der Geschichte der Reformation von wesentlicher Bedeutung. — Inzwischen benützten die weltlichen Staaten den Kampf zwischen Papst und Konzil dazu, um auf Grund der Basler Beschlüsse ihr Verhältnis zur Kirche neu zu regeln. Vor allem Frankreich verstand es, in kluger Wahrung der Neutralität zwischen Konzil und Papst die Reformen der Basler Synode für sich auszuwerten. In der pragmatischen Sanktion von Bourges vom 7. Juni 1438 wurde unter Festhaltung an dem Grundsatz, daß das all-

gemeine Konzil über dem Papst stehe und regelmäßig zusammentreten müsse, durch Staatsgesetz die Selbständigkeit der franz. Kirche gegenüber dem Papst, besonders in der Frage der Stellenbesetzung und der Abgaben, wesentlich erweitert und zugleich auch ein starker Einfluß des Königs auf die franz. Kirche sichergestellt. — Nicht so glücklich war Deutschland. Zwar nahm der Reichstag von Mainz im März 1439 durch das „Akzeptationsinstrument" die Basler Beschlüsse auch für Deutschland an und machte so auch für Deutschland das Eigenrecht des Staates gegenüber dem Papsttum geltend. Aber bei der Schwäche des Deutschen Reiches unter Friedrich III. (1440—1493) war an eine Durchsetzung dieser Beschlüsse nicht zu denken. Wohl machten die Kurfürsten noch wiederholt den Versuch, den Ertrag des B. K.s auch für Deutschland zu retten. Aber der selbstsüchtigen Politik des nur habsburgische Interessen verfolgenden Kaisers und und seines vielgewandten Unterhändlers Enea Silvio Piccolomini und der nicht minder klugen Diplomatie Eugens IV. gelang es, die deutschen Fürsten einzeln zu gewinnen und umzustimmen. So wurde im Jahre 1448 zwischen dem neuen Papst Nikolaus V. (1447—1455) und Friedrich III. im Namen des Reichs das Wiener Konkordat geschlossen, in dem Deutschland um das Erbe von Basel betrogen wurde. In dem Worte „Konkordat" lag an sich schon die Verwerfung des Konzilgedankens; das Konkordat war ja die Waffe, mit der der Papst das Konzil bekämpfte. In dieser päpstlichen Politik lagen jedoch zugleich bedeutungsvolle Ansätze für die Zukunft. Denn den Verrat an Deutschland ließ sich Friedrich III. vom Papst mit dem Zugeständnis wertvoller Rechte über Bistümer und Klöster seiner österreichischen Erbländer bezahlen, und auch andere deutsche Fürsten, vor allem der Kurfürst von Brandenburg, gewannen auf dem Wege eines Konkordats mit Rom für ihre Länder Rechte landeskirchlicher Art. So wurde durch die Konkordate nicht nur da und dort manches von dem gerettet, was Basel für die ganze Kirche hatte erringen wollen. Es wurde durch sie auch eine Entwicklung, die bereits seit hundert Jahren eingesetzt hatte, ganz wesentlich gefördert. Durch das Schisma und die Reformkonzile war der Einfluß der weltlichen Staaten in der Kirche bedeutend gestärkt worden. Und was dem deutschen Reiche versagt blieb, das haben nun unter der Nachwirkung des Konzils deutsche Landesherrn, wenn auch nur in der Form päpstlicher Privilegien, für ihre Länder errungen, — eine Entwicklung, durch welche das B. K. für die deutsche Reformation von starker, weltgeschichtlicher Bedeutung wurde. Gaub.

Basler Mission. In der Dreiländerecke Basel, dem damaligen Sitz der Deutschen Christentumsgesellschaft, beschlossen am 25. Sept. 1815, mitten in den Kriegswirren, sieben Männer, darunter Pfr. Nikl. von Brunn, Pfr. Simon Laroche und C. F. Spittler, im Pfarrhaus zu St. Martin die Gründung eines „Missionsinstitutes". Neben ihnen sind als geistige Väter der B. M. zu nennen: Dr. Steinkopf und Ch. G. Blumhardt, der nachmalige Inspektor. Vertreter innerlich lebendiger Kreise innerhalb der süddeutschen und schweizerischen Kirchen trugen von Anfang an gemeinsam das Werk. Die ökumenische und (innerhalb der reformatorischen Bekenntnisse) überkonfessionelle Eigenart der B. M. war damit gegeben und hat sich als wichtiger Beitrag sowohl für das deutsche wie für das kontinentale Missionsleben überhaupt erhalten. Die im Missionshaus gelehrte und die Arbeit auf den Feldern bestimmende Theologie wurde die eines gesunden Biblizismus. Ohne jede organisatorische Bindung hat die B. M. eine positive Stellung zu den Landeskirchen Süd- und Mitteldeutschlands, der Schweiz und des Elsasses eingenommen. Insbesondere stellte die württembergische Kirche von jeher ihre besten Kräfte für leitende Posten zur Verfügung. Ihrem Gebiet entstammt auch die Mehrheit der Basler Missionare. — Das 1816 eröffnete Missionsseminar (ab 1861 mit eigenen großen Gebäuden an der Missionsstraße) schuf einen neuen Missionarstyp, indem darin von Christus ergriffene junge Männer aus allen Berufen aufgenommen wurden zu gründlicher theologischer und sprachlicher Ausbildung. — Die ersten Sendboten Basels gingen im Dienst der Rotterdamschen Missionsgesellschaft nach Ostindien und in die englische Kirchenmission (bis 1855 ihrer 68, darunter Bischof Gobat, Krapf, Rebmann, Kölle). Ein erster eigener Missionsversuch im Kaukasus (Graf Zaremba, Pfander) wurde 1835 durch die russische Regierung verboten. Schon vorher wurde Eingang in Westafrika gesucht. Nach vorübergehender Arbeit in Liberia wurde 1828 die damals dänische Goldküste besetzt. 1834 landeten die ersten Missionare, darunter Hebich, in Britisch Südindien und legten den Grundstein zu dem ausgedehnten Werk in Kanara, Südmahratta und Malabar. Durch Dr. Gützlaff angeregt, sandte 1846 Basel Rudolf Lechler als ersten Boten nach China, wo von Hongkong aus die Arbeit sich in der südlichen Kantonprovinz ausdehnte. Nachdem Kamerun deutsche Kolonie geworden und die dort arbeitende angelsächsische Baptistenmission sich zurückzuziehen wünschte, wurde die Arbeit dort Ende 1886 aufgenommen. Um die Jahrhundertwende konnte das Werk von China aus auf die chinesische Diaspora in Britisch Nordborneo ausgedehnt werden. Ein weiteres Feld wurde 1912 im Hinterland von Deutsch Togo in Westafrika in Angriff genommen. 1914 standen 450 europäische und 2096 eingeborene Mitarbeiter auf 5 Feldern mit 73 Stationen. 72 000 Christen und 56 900 Schüler waren gesammelt. — Der Weltkrieg beraubte die B. M. aller ihrer Felder außer China. Ihre Missionare wurden gefangen genommen oder ausgewiesen. Da an eine Rückkehr auf lange Zeit nicht zu denken war, begrüßte es die B. M., 1921 das Werk unter den Dajak in Niederländisch Südborneo aus den Händen der Rheinischen Mission übernehmen zu können. Verhältnismäßig rasch kam es jedoch ab 1925 zur Wiederaufnahme der Arbeit in Indien und auf der Goldküste, sowie im britischen Mandatsgebiet von

Kamerun. Der Wiederaufbau in den beiden erstgenannten Feldern wird gekennzeichnet durch das Bemühen um eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft mit den inzwischen entstandenen selbständigen Eingeborenenkirchen. — 1935 unterhält das Werk mit einem jährlichen Kostenaufwand von zwei Millionen Mark in Indien, China, Borneo, auf der Goldküste und in Kamerun 65 Stationen mit 1025 Außenstationen. Die Gemeinden zählen 131 000 Christen und 13 000 Taufbewerber. In 600 Schulen werden 42 000 Schüler unterrichtet. Der Ärztlichen Mission mit 8 Krankenhäusern stehen 12 europ. Ärzte und 33 Schwestern zur Verfügung. Gesamtzahl der aktiven Mitarbeiter: 295 Europäer (darunter zwei Drittel Deutsche), 1813 Eingeborene; im Missionsseminar 60—70 Schüler. Außerdem besteht eine Ausbildungsstätte für Schwestern. — Die Leitung der B. M. liegt in den Händen eines 19gliedrigen Komitees, in dem sieben Berufsarbeiter für die verschiedenen Arbeitszweige und Felder Referenten sind. An ihrer Spitze stehen der Präsident und der Direktor (früher Inspektor). Unter den führenden Männern des Werks seit 120 Jahren sind zu nennen: Ch. G. Blumhardt, der erste Inspektor von 1816—1838, Insp. J. Josenhans, der unter seiner straffen Leitung 1850—1879 dem Werk draußen und daheim eine feste Organisation gab. Mit ihm zusammen wirkte 1854—1877 Ratsherr Adolf Christ, eine der hervorragendsten Gestalten unter den Präsidenten der B. M., Insp. Schott (1879—1884), ein Mann von weitblickender Grundsätzlichkeit, Direktor D. Th. Öhler (1885—1915), unter dem die B. M. das große Wachstum bis zum Kriege erlebte. D. Heinrich Dipper leitete das Werk in der Kriegs- und Nachkriegszeit (1915—1926). Von den Gebietsreferenten, die nach und nach zur Entlastung des Direktors eingesetzt wurden, sind besonders die beiden Afrika-Inspektoren zu erwähnen: Hermann Prätorius, der 1883 anläßlich seiner Reise auf der Goldküste starb, und D. Walter Öttli, der feinsinnige Afrikakenner, † 1931, ferner D. Friedr. Würz, Redaktor des „Missionsmagazins" und erster Heimatinspektor. Präsident Pfr. D. Wilhelm Burckhardt (ab 1915) hat das Werk aus den Erschütterungen des Weltkrieges herausgeführt und ihm seinen übernationalen, ökumenischen Charakter erhalten. Direktor Dr. Hartenstein (ab 1926) hat entscheidenden Anteil an der geistig-geistlichen Prägung der B. M. in der Nachkriegszeit. — Die Heimatgemeinde der B. M. umfaßt rechtsrheinisch: ganz Süd- und Mitteldeutschland bis Kassel mit Ausnahme von Bayern, linksrheinisch: deutsche und welsche Schweiz, Elsaß, die Pfalz und Teile von Österreich. Ihr Organ ist die Heimatgemeindevertretung (HGV) und deren Ausschuß. In allen Heimatgebieten wissen sich Missionsvereine oder Komitees für die Sache des Werkes mitverantwortlich. Eine starke geldliche Hilfe liegt in der 1855 von Ratsherr Sarasin gegründeten Halbbatzenkollekte. Die Pflege- und Werbearbeit in der Heimat ist den sog. Reisepredigern und -schwestern, zumeist früheren Missionaren, aufgetragen. Durch sie hat die B. M. auf das kirchliche und Gemeinschaftsleben in Deutschland und der Schweiz einen tiefen und nachhaltigen Einfluß ausgeübt. Die Missionsfeste und -Konferenzen, vor allem die jährliche Missionsfestwoche in Basel, sind Brennpunkte des heimatlichen Missionslebens. Das Frauenmissionskomitee mit Leitung des Schwesternhauses, der Stuttgarter Ärztliche Missionsverein und der Lehrermissionsbund nehmen sich der besonderen Zweige des Werkes an. Blätter der B. M.: Missionsmagazin, Heidenbote, Unser Dienst, Heidenfreund, Kollektenblatt, Nachrichten aus der B. M. — Lit.: Wilhelm Schlatter, Die Geschichte der B. M. 1815—1915, 3 Bände (4. Band: 1916—1926, in Vorbereitung); ferner das ganze Schrifttum des Missionsverlags Stuttgart und Basel. Witschi.

Basnage, franz. Protestantenfamilie in der Normandie, 1650 geadelt, zählt einige bedeutende Glieder: 1) Benjamin, 1580—1652, Pfarrer, bei verschiedenen politischen Missionen für die Hugenotten beteiligt. — 2) Samuel, Enkel des vorigen, 1638—1721, Pfarrer, Verfasser wertvoller kirchengeschichtlicher Schriften. — 3) Jakob, 1653 bis 1723, Geschwisterkind von Samuel, Prediger in Rouen, Rotterdam, Haag. Als geschickter Diplomat hochgeachtet, als Schriftsteller, besonders auch Historiograph der Niederlande verdient.

Bastholm, Christian, 1740—1819, Hofprediger in Kopenhagen, Rationalist von reinstem Wasser, aber glänzender Kanzelredner von großem Selbstbewußtsein, von Bischof Balle wegen seiner erstaunlich leichtfertigen Schrift „Versuch zu einer verbesserten Ordnung des äußeren Gottesdienstes" mit Recht bekämpft. Seine zahlreichen Schriften sind der verdienten Vergessenheit anheimgefallen.

Basutoland s. Südafrika.

Batakmission. Die Batak sind ein den Malaien verwandtes Volk, das, heute etwa 1,25 Millionen stark, im Innern des nördl. Sumatra sein Stammland hat. Arme Reisbauern sind sie meist und waren in viele Stämme zerrissen, die in ewigem Krieg lebten, bis die holländische Kolonialherrschaft eine Befriedung des Landes brachte. Ihre Religion ist der bei primitiven Völkern übliche Seelenglaube, Ahnenkult und Geisterdienst. Damit hing die berüchtigte Menschenfresserei zusammen. Der erste Missionierungsversuch fällt in die Zeit englischer Herrschaft auf Sumatra. Der Engländer Burton drang 1824 ins Inland ein, hatte aber keinen Erfolg, und zehn Jahre später (1834) fanden die amerikanischen Missionare Munson und Lyman bei einem ohne die nötige Vorsicht unternommenen Vorstoß ins Tal Silindung einen schrecklichen Tod. Durch Werke eines von der holländischen Regierung ausgesandten deutschen Gelehrten, Junghahn, veranlaßt, ließ die niederländ. Bibelgesellschaft durch den tüchtigen Sprachforscher van der Tuuk die Bataksprache aufnehmen und einige Teile der Bibel darein übersetzen. Eines dieser Bücher wurde 1859 für den auf der Suche nach einem neuen Missionsgebiet nach Holland gereisten Leiter der Rheinischen Missionsgesellschaft, Fabri, der Wegweiser in dies Land, wo sich die bisher fruchtbarste deutsch-evang.

Missionsarbeit entfalten sollte. 1861 trafen die ersten, von Borneo kommenden rheinischen Missionare in Sumatra ein. Eine kleine, bisher kaum fruchtbare Arbeit, die 1856 Pfarrer Witteveen von Ermelo in Angkola begonnen hatte, ließ dies Gebiet, das damals unter holländ. Verwaltung stand, als besonders geeignet erscheinen. Zwei der holländischen Missionare vereinigten sich mit den rheinischen, so daß sofort 4 Stationen besetzt werden konnten. Die Macht des Islam war aber schon zu stark, so daß es in dieser Landschaft bis heute über dem Zweifrontenkampf zu keinem großen missionarischen Erfolg gekommen ist. 1864 unternahm Ludwig Nommensen (s. d.) seinen Vorstoß in das noch unberührte Hochtal Silindung. Er wurde der „Apostel der Batak". Daß diese Führerpersönlichkeit über ein halbes Jahrhundert die Strategie des großangelegten missionarischen Feldzugs beherrschen konnte, war ein Gottesgeschenk. Im Lauf von 15 Jahren beherrschte der christliche Einfluß Silindung. Schon zuvor war eine Ausdehnung auf die Steppe gekommen, und ein Vorstoß der holländischen Truppen zum Tobasee 1878, welchen Missionare als Verbindungsleute für die eingeborene Bevölkerung begleiteten, ermöglichte, im Tobaland Fuß zu fassen; 1881 wurde dort auf Wunsch des Häuptlings die Station Balige errichtet. Von 1890 an wurden die freien Landschaften im Südosten des Sees besetzt. Der Widerstand des Priesterkönigs, des Singamangaradja, suchte mit allen Mitteln übler Hetze und scheußlicher Gewalt das Vordringen des Christentums aufzuhalten, mußte aber schließlich die Bahn bereiten helfen. 1903 leitete das berühmte Telegramm „Tole" (Vorwärts!) des sterbenden Inspektors Schreiber eine weitere Besetzung ein. Die bevölkerten Länder im Osten und Norden des Toba standen in Gefahr, vom Islam überschwemmt zu werden. Von der Ostküste her wurden viele Mohammedaner besonders als Händler und Beamte in diese Länder gezogen, deren Erschließung in jene Zeit fiel. Dem sollte entgegengearbeitet werden. 1908 kam mit dem Vorstoß in die Pakpaklande im Westen des Tobasees eine Abrundung. Auf ihrer Höhe hatte die Batakmission 40 Hauptstationen mit 55 Missionaren. Die holländische Kolonialregierung hat die Bedeutung der B. für die Befriedung und Erschließung des Landes durch großzügige Gewährung eines Darlehens während der Kriegs- und Nachkriegszeit (bis Ende 1929) anerkannt. Damit hing freilich die Drosselung der Arbeit auf einen eben noch tragbaren Stand und der Verzicht auf Ausbreitung zusammen. — Die Grundlage für die rasche Ausdehnung des Werkes wurde durch die von Anfang an weitgehende Heranziehung und Ausbildung eingeborener Kräfte geschaffen. Zu den unbesoldeten Ältesten, auch den für die kirchliche Arbeit herangezogenen Häuptlingen, unter denen Männer wie Radja Pontas für die Anfangszeit geschätzte Schrittmacher waren, kamen die Lehrer. 1868 eröffnete Dr. Schreiber ein Gehilfenseminar, 1877 nahm Johannsen diese Arbeit wieder auf, und Sipoholon ist neben Narumonda am Tobasee die Pflanzstätte für Kirche und Schule geworden. Seit 1883 wurden in Sipoholon die bewährtesten Lehrer zu Pfarrern weitergebildet. Neuerdings sucht man die Ausbildung dieser Pandita Batak auf eine höhere Stufe zu heben, wofür auf Java ein theolog. Seminar errichtet wurde. — Mit bewußter Folgerichtigkeit ging man auf den Aufbau und Ausbau einer Volkskirche aus. Als wichtigstes Mittel wurden dazu die Schulen benützt. Zu dem weitgespannten Netz von Volksschulen, deren Lehrer zugleich am Außenplatz den Gottesdienst versehen, sind neuerdings in Erfüllung des im Volk erwachten Bildungsdranges eine ganze Reihe von höheren Schulen gekommen, auch eine Handwerkerschule in Lagoeboti, wofür, wie auch für die einfacheren Schularten, die holländ. Kolonialregierung bisher großzügige Beihilfe geleistet hat. Die wenigen Mädchenschulen, unter denen sich nur eine gehobene befindet, fordern Vermehrung. Die Zusammenfassung der in der Kirche vorhandenen Kräfte versucht die Kirchenordnung. Einer vorläufigen, 1882 von Nommensen und Fabri verfaßten, ist 1930 eine Kirchenverfassung gefolgt, die den Eingeborenen in der selbständigen Batakkirche weitgehende Rechte einräumt, aber die Führung der Weißen, besonders in der Bestellung des Ephorus, sichert. Wieviel geistliches Leben der Kirche innewohnt, zeigt die von dem Pandita Henoch 1901 angeregte batakische Missionsgesellschaft (die Kongsi Batak), die heute als Zending Batak neben den missionarischen weitgreifende kirchliche Aufgaben wie die Versorgung der Diaspora erfüllt und in ihren guten Zeiten um 25 000 Gulden Einnahmen hatte. — Die Sonderzweige moderner Missionsarbeit sind alle zu gegebener Zeit ausgebildet worden. Die Bibelübersetzung wurde schon früh fertiggestellt. Eine christliche Schulliteratur entstand. Ein Gemeindeblatt schafft eine Verbindung der gesamten Batakkirche. Ein weiteres Schrifttum über die bestehende Literatur hinaus zu schaffen, steht als ernstes Bedürfnis da. Die Jugendarbeit ist großzügig und innerlich angefaßt worden und hat einen von der christl. Jugend der Heimat getragenen Theologen zum Leiter. Sumatra war das erste Gebiet, wo die Rheinische Mission grundsätzlich Frauenmission trieb, die sich im Fortschritt der Jahre weit ausgedehnt hat. Die Ärztliche Mission besitzt in ihrem neugebauten Krankenhaus in Pearadja und dem älteren in Balige zwei große Mittelpunkte. Polikliniken, über das Land zerstreut, leisten wichtigsten Dienst, wie auch die Aussätzigenasyle Huta Salem und Situmba und das Blindenheim Hephata Sammelorte der Not und Hilfe sind. — Die Missionsarbeit wird durch allerlei Bewegungen, besonders seit dem Weltkrieg, erschwert. Das völkische Erwachen hat auch im Bataklind zu unguten Ausbrüchen geführt und fordert eine grundsätzlich neue Einstellung der Mission. Der Fortschritt (vgl. Madju von J. Warneck), seit der Verbindung des bisher abgeschlossenen Landes mit dem Weltverkehr durch riesige Autostraßen und Eisenbahnen gekommen und besonders durch Errungenschaften neuzeitlicher Technik und Schlagworte einer

bekannten Weltpropaganda gekennzeichnet, hat dies Volk eingefangen. Neben der dauernden Gegenarbeit des Islam ist die Propaganda der Katholiken von der Ostküste her vorgedrungen und bedeutet wie die Tätigkeit der Adventisten eine stete Beunruhigung. Allerlei geistige Strömungen, die irgendwie in der Welt aufkommen, dringen auch in das bisher abgeschiedene Bergland. Die nächsten Jahrzehnte werden die Bewährung und Vertiefung der Batakkirche bringen müssen. — Die Batakkirche zählt heute 343 000 Glieder in 700 Gemeinden innerhalb von fünf Synoden. 512 Volksschulen, sieben höhere Schulen, je ein Lehrer- und Panditaseminar und die neueröffnete Theolog. Schule in Java sorgen für die Heranbildung einer christl. Jungmannschaft. — Lit.: J. Warneck, 60 Jahre B., 1925. F. K.

Baudissin, Wolf, Graf v., 1847—1926; evang. Theologe, Prof. für A. T. 1876 in Straßburg, 1881 in Marburg, 1900 in Berlin. Erforschte besonders die religionsgeschichtl. Zusammenhänge des A. T.s. Verfaßte u. a.: Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I. 1876, II. 1878; Geschichte des alttest. Priestertums, 1889; Adonis und Esmun, 1911. Sein nachgelassenes Hauptwerk (von O. Eißfeldt herausgegeben): Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stellung in der Religionsgeschichte, 4 Teile, 1926/1929. E. N.

Bauer. 1) B., B r u n o, 1809—1882, geb. in Eisenberg (Sachsen-Altenburg), studierte in Berlin zusammen mit Strauß bei Hegel und den Theologen Vatke und Marheineke, 1834 Privatdozent in Berlin, 1842 aus dem Lehramt entfernt. — B. ist ursprünglich rein spekulativ eingestellter Rechtshegelianer, nach einem Wort von Strauß „von gänzlicher Unkenntnis dessen, was Kritik ist". Aber gerade diese spekulative Haltung führte ihn an exakter Kritik vorbei allmählich zur völligen spekulativen Auflösung der Geschichte Jesu in bloße Reflexion des religiösen Bewußtseins des Gläubigen. Nach der Entfernung aus dem Lehramt trieb er hauptsächlich historische Studien, um die Entstehung des Christentums aus der griech.-röm. Gedankenwelt, aus Philo, Seneka und der Gnosis zu erklären. Die Art, wie er die subjektive Reflexion des Glaubens, wir können sagen: das Zeugnis und Bekenntnis der Gemeinde, in den Mittelpunkt stellt, enthält wertvolle positive Anregungen, die gegenüber einem allzu selbstsicheren Historismus später z. B. von Bultmann wieder aufgenommen wurden. — Wichtige Schriften: Kritik der Geschichte der Offenbarung, 1838; Kritik der evang. Geschichte des Johannes, 1840; Kritik der evang. Geschichte der Synoptiker, 1841; Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs, 1850—1852; Christus und die Cäsaren; Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum, 1877; außerdem einige polit. Schriften über das 18. und 19. Jahrh. W. L.

2) B., W a l t e r, evang. Theologe, geb. 1877, ao. Prof. in Breslau 1913, in Göttingen 1916, o. Prof. daselbst seit 1919; ist hauptsächlich der religionsgeschichtlichen und sprachlichen Erforschung des N. T.s und der nachapostolischen Zeit zugewandt. Verfaßt „Das Leben Jesu im Zeitalter der neutest. Apokryphen", 1909; bearbeitet neu H. J. Holtzmanns Kommentar zu den Johannesschriften und gibt dessen „Lehrbuch der neutest. Theologie" (mit Ad. Jülicher) neu heraus, und gibt dann eine eigene Erklärung des Johannesevangeliums in Lietzmanns „Handbuch zum N. T.", 1912[1], 1933[3] (mit besonderer Berücksichtigung der mandäischen Literatur). Vor allem schuf er die zweite, völlig neu bearbeitete Auflage von E. Preuschen, „Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T.s und der übrigen urchristlichen Literatur", 1936[3]. In die nachbiblische Zeit führt seine „Erklärung der Briefe des Ignatius und Polykarp", 1920, und „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum", 1934. Herausgeber der von Harnack und Schürer begründeten „Theolog. Lit.-Zeitung". E. N.

Bauernkrieg, deutscher. 1. D i e L a g e d e r B a u e r n s c h a f t. Seit dem 12. Jahrh. war durch die Aussonderung der Städte aus der Menge des deutschen Volkes ein eigener bäuerlicher Stand entstanden, der allein keine Vorrechte genoß und zumeist den Territorialherrn, vielfach sogar der Ritterschaft und den Klöstern in verschiedenen Stufen von Abhängigkeit untertan war. Im Zuge der Entwicklung einheitlicher territorialherrschaftlicher Ordnungen trachteten die Herren, die Bauern zu privaten Hintersaßen herabzudrücken. Sie beseitigten die Vielgestaltigkeit der heimischen Rechtsgewohnheiten, steigerten die Abgaben und suchten sich die Rechte der dörflichen Markgenossenschaft anzueignen (Zwing und Bann, Allmand: Wasser, Fischfang, Wald, Wildhegung und Jagd). Während in den großen Landesherrschaften in Bayern, wo das erstarkende Herzogtum den Adel zurückdrängte, im alten Herzogtum Sachsen, im Rheinland und im Kolonialgebiet jenseits der Elbe die Lasten der Bauern festgelegt waren, entwickelten in den bunt durcheinanderliegenden kleinen weltlichen und geistlichen Herrschaften Thüringens und des Südens die Herren immer neue Ansprüche, die ihren rechtlichen Halt nur in ihrer Hoheit hatten, gegen die keine Reichsgesetzgebung einen Rückhalt bot. Je kleiner die Herrschaften waren, um so weniger Bauern mußten den Herrenhof unterhalten und beitragen zu einem Herrenleben, das weder der Verarmung des Adels noch der Aufgabe der Kirche entsprach. Besonders mußte es erbittern, wie die als Stätten des Nichtstuns verachteten Klöster (z. B. Kempten) ihre Bauern in festere Abhängigkeit zu bringen und Abgaben einzutreiben suchten. So war die Autorität der Herren schwer erschüttert, und daß die Kirche, die doch selber auch weltliche Herrschaft ausübte, nichts für die Lösung der sozialen Fragen tat, mußte, zusammen mit ihrer inneren Reformbedürftigkeit, in besonderer Weise die Bauern zum Aufstand treiben. — 2. D i e L o s u n g d e r B a u e r n. Seit dem 14. Jahrh. wollten die Erhebungen der Bauern nicht zur Ruhe kommen; doch waren es immer nur örtlich begrenzte Unruhen. Sie entstanden, wo Neuerungen als Rechtsbruch erschienen. Ein Aufstand, der über örtliche Bedeutung hinauswuchs, erhob sich erst als das zündende Schlagwort gefunden war, das

scheinbar die Berechtigung, ja die Nötigung enthielt, den bestehenden Zustand zu überwinden. Der Bundschuh (s. d.) hatte (unter dem Einfluß humanistischer Gedankengänge) für das „göttliche Recht" gekämpft; es war ihm aber mißlungen. Jetzt (seit Ende 1524) wurde im Schwarzwald die lutherische Bewegung mit dem Schlagwort „Evangelium" (das man mit dem „göttlichen Recht" gleichsetzte) als Vorspann benützt für das gärende Wollen der Bauern, die um ihre „Menschenrechte" stritten. Sieben Jahre hatte das Volk schon von Luther gehört, freilich meist unklar und verworren. Leicht konnten bei der Kunde von dem Mönch, der das reine göttliche Evangelium wieder entdeckte, schwärmerische Köpfe den Gedanken fassen, es sei Pflicht, der mißhandelten göttlichen Gerechtigkeit mit der Faust zu Hilfe zu kommen. Die alte Kirche hatte gelehrt, Aufstand gegen eine vom Christentum abgefallene Obrigkeit sei erlaubt, ja geboten. So hatte man den Kampf gegen Heinrich IV. ins Volk getragen. Warum sollte das Volk nicht jetzt selber bestimmen, wer als ungerecht, als nichtchristlich zu gelten habe? Wenn Luther das ganze Kirchengebäude angriff, wankte nicht nur das Regentenrecht der geistlichen Herren, der Äbte und Bischöfe, der Zehnt und alle andern Abgaben: auch der weltliche Regent, der dieser Kirche den Arm lieh, konnte in gleiche Verdammnis geraten. Die Verhinderung geordneter lutherischer Predigt bewirkte, daß die Bauern weithin im Evangelium das göttliche Recht sahen, das die Herren mit ihnen auf denselben Boden stellen sollte. Sie wollten darum ihren Pfarrer selbst wählen, damit er ihre Ansprüche im Namen Gottes vertrete. Hatte doch Luther selbst 1523 in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" den Herren ihre Härte gegen den gemeinen Mann scharf vorgehalten. Dazu kam im Süden das Beispiel Zürichs mit seinen christlich-demokratischen Ordnungen und seinen Versuchen, dem Evangelium mit Gewalt Bahn zu machen. Umgekehrt betrachtete die Mehrzahl der deutschen Herren den Sturz des alten Kirchenwesens als Angriff auf ihre Stellung, sie suchten deswegen die lutherische Predigt von ihren Landen fernzuhalten, obwohl Luther 1522 in der „Treuen Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung", gewarnt hatte: der gemeine Mann will sich das Evangelium nicht nehmen lassen; hindert man gründliche Predigt, so versteht er es fleischlich und wehrt sich darum. Auf dem Regensburger Konvent (6. Juli 1524) einigten sich altgläubige Stände unter der Führung des bayerischen Kanzlers Leonhard Eck, der ein besonderer Gegner der Bauernerhebung war, zur Ausrottung des Luthertums. Dadurch konnten die Bauern in der Gleichsetzung ihrer eigenen Sache mit der der Reformation nur bestärkt werden. — 3. Die Stellung Luthers. Daß Bauern und Herren glaubten, Luther zum Bundesgenossen bzw. Gegner zu haben, war Mißverständnis. Die mittelalterliche Kirche verquickte geistliches und weltliches Regiment, Luther hat sie getrennt. Er hielt sich an Jesu Wort, daß sein Reich nicht von dieser Welt ist. Darum verwarf er den Versuch, die Kirche zur Herrin über den Staat zu machen, und den Gebrauch der offenen Gewalt gegen die Obrigkeit im Namen des Evangeliums. Er machte aus diesem auch kein Gesetz, um ihm (wie die Bauern) bindende Vorschriften für Recht und sozialen Aufbau zu entnehmen. Der Versuch, eine neue Volksordnung auf Grund des Evangeliums mit Gewalt aufzurichten, war bestechend in einem Augenblick, in dem Luther fast der Held der Nation war. Aber auch wenn die Bauern nicht der zügellose Haufe gewesen wären, als der sie sich bald zeigten, sondern eine disziplinierte Truppe, wie Calvin und Cromwell sie hatten, so hätte Luther sich doch mit Recht niemals dazu hergegeben, den deutschen Rechtszustand im Namen des Evangeliums umzustoßen. Es ist die Verlockung der dritten Versuchung; Luther hat ihr widerstanden, und mit ihm alle rechten evangelischen Prediger (M. Alber z. B. in Reutlingen mit Erfolg). Eine neue evang. Lebensordnung konnte nicht durch gewaltsame weltliche Reform, sondern nur aus einer erneuerten kirchlichen Gemeinschaft kommen. — 4. Der Ausbruch des Aufstandes. Die Reichsreform, die auch den Bauern zugute gekommen wäre, war gescheitert, und Eck hatte die Aussicht auf ein Nationalkonzil zuschanden gemacht. Da zudem die Regensburger Abmachungen die lutherische Reformation in Süddeutschland bedrohten, steigerte sich der Unmut des Landvolks ähnlich wie bei den Handwerkern in den Städten, die im B. fast überall sich freundlich zu den Bauern stellten, und Ende 1524 kam es daher zum gewaltsamen Ausbruch der Leidenschaften. In den oberdeutschen Gebieten rotteten sich die Bauern zusammen; dabei war der Waldshuter Prediger Balthasar Hubmayer von Einfluß. Sie wollten das göttliche Recht gegen ihre Herren handhaben und unter ihren Landesherrn, unbeschwert durch Klöster und Ritter, selbständiges, vollgültiges Glied des Volkes sein neben Adel, Geistlichkeit und Städten. Dabei verschwinden vielfach die Einzelbeschwerden; der ganze Zustand sollte neu werden. Auch Adel und Städter sollen nur noch Bauern sein; da Gott alle gleich erschaffen, wollen sie kraft göttlichen Rechtes gleichen Anteil an Wald und Flur. Sie beanspruchten darum, die rechte „christliche Vereinigung" (ähnliche Namen vielfach) zu sein, und täglich fanden im thüringischen und im württembergischen Haufen „evangelische" Predigten statt. Je länger freilich die Haufen umherzogen und Bauern, Städte und Adlige in ihren Bund zwangen, desto mehr trat der Wille in den Vordergrund, die Herren ihre Gewalt fühlen zu lassen. Man wollte der Obrigkeit nur soweit gehorchen, als sie nicht gegen Gottes Wort sei, und wollte diesen Maßstab selber bestimmen. Abgaben wurden verweigert, der Zehnte sollte zur Pfarrbesoldung dienen; Schlösser und Klöster wurden geplündert und zerstört. Daß die hohen Ziele in die Ferne rückten und die Befriedigung niedriger Gelüste sich vordrängten, hat weiterhin die Widerstandskraft gegen einen Angriff der Herren geschwächt. — 5. Die zwölf Ar-

tikel. Das maßvollste und zugleich das verbreitetste unter den Programmen der Bauern, das überall als Grundlage dient, sind die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, in der verbreiteten Fassung vom März 1525 ein Werk des bibelkundigen und schriftgewandten Memminger Kürschners Sebastian Lotzer aus Horb. Ihm war es um eine wirklich neue reformatorische Lebensordnung zu tun, wie das weithin begehrt wurde. So beginnen die zwölf Artikel mit der Forderung nach freier Pfarrwahl und reiner Evangeliumspredigt und gehen dann auf die dörflichen Forderungen über, die Lotzer gleichfalls aus der Schrift begründen will. Sie deuten die Freiheit eines Christenmenschen als Freiheit von Lasten, nicht zum Dienst, das Evangelium nicht als Verkündigung eines neuen Lebens durch Gott, sondern als ein neues Recht, an dem alles Irdische gemessen werden soll. Die Forderungen nach der alten deutschen Gemeinfreiheit erscheinen als evangelische Forderungen. Der Wille, das göttliche Recht selber zu handhaben, führte zu einem Herrschaftsanspruch, der Verhandlungen tatsächlich vereitelte. Zwar erbot sich der 12. Artikel, man wolle sich dem Urteil der führenden Reformatoren unterwerfen; er wurde aber dann nicht eingehalten, weil diese Männer alle, Sam und Brenz, Luther und Melanchthon, sich gegen die Bauern erklären mußten. Luther selbst mußte, wegen des Evangeliums von den Bauern angerufen, ihnen im Namen des Evangeliums widersprechen. In seiner Antwort auf die 12 Artikel, die erst im Mai 1525 ausging, als mehrere Haufen schon geschlagen waren, hat er die Bauern eindringlich ermahnt, ihre rechtlichen Forderungen zu trennen vom Wort der Bibel, weil sie sonst dem Wort den Weg versperren. Ihr Aufruhr sei nicht aus dem Glauben: wer das Schwert nehme, werde durchs Schwert umkommen. So sprach Luther den Bauern das Recht ab, auf eigene Faust Reformen vorzunehmen. Aber zugleich ermahnte er die Herren zu freiwilligem Nachgeben, daß ein armer Mann auch etwas behalten könne; sie müßten schießlich doch nachgeben. — 6. Die Niederwerfung des Aufstandes. Luthers christlicher Rat ist von keiner der beiden Seiten befolgt worden. Er kam auch zu spät. Der „Schwäbische Bund", der die Altgläubigen vertrat, hatte endlich ein Heer beisammen, um Luthertum und Revolution, als Kinder eines Geistes, zumal niederzuwerfen. Es hatte lange gedauert, bis die Herren sich ermannten; von einem tapferen Auftreten der Kirche vernimmt man überhaupt nichts. Mochten die Bauern da und dort anfänglich Erfolge erringen, zuletzt erlagen sie überall der Fürstenmacht: am 24. April die Baltringer bei Leipheim, am 28. April die fuldischen Bauern, die Philipp von Hessen besiegte; im Mai folgten einander rasch der Sieg des Bundes über die Württemberger (bei Böblingen am 12. Mai), der Sieg des Herzogs von Lothringen über die Elsäßer (bei Zabern am 15. Mai) und Philipps von Hessen über die Thüringer (bei Frankenhausen am 15. Mai). Die Franken, welche die bischöfliche Burg von Würzburg belagerten, erlagen dem Bundesheer bei Königshofen am 2. Juni, darnach die Bamberger und Salzburger. Nur mit den Seebauern schloß der Bundesführer Truchseß von Waldburg einen Vertrag (17. April), den Luther als Muster veröffentlichte, über den man aber später hinwegging (hier war das ordentliche Recht als Grundlage für einen Vergleich genommen; Geistliches und Weltliches war getrennt). Es fehlte den Bauern nicht so sehr an der Waffenrüstung, als am nachhaltigen Willen zu einer längeren Kriegführung. Persönliche und allgemeine Kränkung hatte die schlecht geführten Haufen zusammengetrieben; sie folgten dem Beispiel der andern; die schwärmerische Hoffnung auf eine neue evangelische Ordnung der Dinge ließ sie auf ein Wunder warten, mit dem der Allmächtige den Gegner vernichten sollte. Als die Länge der Zeit die Leute zermürbte und das Wunder nicht eintrat, da hatten die im Grunde friedliebenden Menschen keine Kraft zu einem gesammelten Widerstand. — 7. Die Rolle Thomas Müntzers. Unter den Führern der Bauern waren auch Prediger, Dorfpfarrer mit elendem Auskommen, vielfach ohne die nötige Ausbildung und Zucht, die sie vom Aufstand zurückgehalten hätte, zur reformatorischen Erkenntnis Luthers nicht wirklich vorgedrungen. Doch gab es auch Männer darunter, die mit Absicht über Luther hinausgingen, wie damals Caspar Hedio. Man befand sich in den Anfängen der Reformation; eine allgemeine evangelische Erkenntnis hatte sich noch nicht durchgesetzt. Karlstadt verfocht seine Ideen von einer völligen Durchdringung des ganzen Volkslebens mit dem Evangelium jetzt in Rothenburg, allerdings ohne im Bauernaufstand entscheidenden Einfluß zu gewinnen; heftiger trat Thomas Müntzer auf. Ihm erschien Luthers Weg als Halbheit; er gedachte, ihn zu vollenden. Anders als die Bauern, die eine Verbesserung ihrer rechtlichen und wirtschaftlichen Lage verlangten, oder, wie die Baltringer, gar die Reformation freigegeben wissen wollten, sieht er in den bestehenden Gewalten, die dem Evangelium und dem göttlichen Recht, wie er es auslegt, zuwider sind, Feinde Gottes und will darum nicht ihr Recht beschränken, sondern sie vernichten. Überzeugt, es sei Zeit, loszuschlagen, sammelt er — neben Pfeiffer, von dem man sagte: „Es ist ein neuer Prediger aufgestanden, der predigt die Wahrheit" — die Einwohner von Mühlhausen i. Th. (also nicht nur Bauern). Nach der Zerstörung zahlreicher Schlösser und Klöster (Eichsfeld) riß Müntzer in Frankenhausen ganz die Führung an sich, um eine christliche Demokratie aufzurichten. Vergebens trat Luther persönlich den durch Müntzer entfesselten Leidenschaften der Thüringer entgegen; seine Predigten („Barmherzig ist Gott nur dem, der nicht auf sein Recht pocht, sondern sich der Gnade getröstet") wurden kaum beachtet, in Nordhausen wurde er verhöhnt. Nun schrieb Luther die Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern". In ihr wirft er den Herren vor, daß sie das Übel nicht verhindert und dadurch viel Leben gerettet haben, und ruft die Ob-

rigkeit auf, ihr Schwert zur Herstellung der Ordnung zu gebrauchen. Die grauenhafte Verkehrung des Evangeliums in einen Aufruhr, der jedermann mit Raub und Mord bedrohte, veranlaßte die ungewöhnliche Schärfe der Schrift. Wenn es auch vielen so schien, als lasse Luther die Leute im Stich, die er vorher selbst ermuntert habe, so mußte er doch diese Bundesgenossen von sich weisen, auf die Gefahr hin, daß er aufhörte, der Held des Volkes zu sein. Er wußte, daß man das Volk wohl zum Evangelium mahnen muß, aber nicht zwingen kann und darf; darum mußte er dem „Schwarmgeist" Müntzers entgegentreten, den dann nach der Frankenhausener Schlacht sein Schicksal ereilte. — 8. Die Folgen des B.s. Die Reformation konnte die alles an sich reißende Bewegung nicht bleiben. Wie sie den humanistischen Idealen absagte, so mußte die bäuerliche Schwärmerei abgewiesen werden, die ein Reich Gottes auf Erden bauen wollte. Äußerlich geschlagen, flüchtete sich die Schwärmerei ins Täufertum. Aber die wirklich frommen Bauern haben weithin trotz ihrer Niederlage folgerichtig an Luther festgehalten, auch da, wo die siegreichen altgläubigen Herren Dutzende von evangelischen Pfarrern grundlos der Schuld am Aufstand bezichtigten und hinrichteten, wie in Österreich und Württemberg. — Luther dagegen erkannte, daß die Gemeinden nicht fähig seien, ihre religiösen Angelegenheiten selber zu ordnen. Zumal angesichts der von ihm oft beklagten Unwissenheit im Volk ergab sich ihm die Notwendigkeit einer von oben geleiteten Kirche als Erzieherin. — Die Bauern konnten nach den blutigen Niederlagen, die sie erlitten hatten, auf lange Zeit an kein selbständiges Unternehmen mehr denken. Der Dreißigjährige Krieg hat dann den schwer enttäuschten Bauernstand von neuem um sein Selbstbewußtsein gebracht. Erst als die Philosophie des Humanismus die Aufklärung hervorbrachte, wurde die politische Forderung erhoben, die zur Entlastung der Bauern führte, damit sie aber auch mehr von der Scholle löste. — Die Anmaßung der Gewalt durch die Bauern stand im Mißverhältnis zu ihrem materiellen und geistigen Vermögen. Das Fürstentum, als die eigentliche Macht der Zeit, war stärker als die Bauernbewegung, der höhere politische Ziele fehlten. (Nur der Tiroler Michel Gaismair, der bedeutendste Führer, erstrebte für sein Land eine reformatorische, rein bäuerliche Demokratie; Wendel Hiplers Plan für das Heilbronner Bauernparlament aber, der einzige Versuch, die Bauernbewegung zum Aufbau eines neuen Reichs mit Reichsstandschaft der Bauern zu benützen, hat nur losen Zusammenhang mit den bäuerlichen Erhebungen.) Was die Bauern 1525 Gemeindeutsches wirklich gewollt haben, blieb im Rahmen des Territorialstaates: Lastenerleichterung, Gleichstellung der Stände auf bäuerlicher Grundlage, Evangelium als neue vorteilhafte Lebensordnung. Der Territorialstaat trug denn den Sieg über die Bauern davon. — Am Gefüge von Reich und Kirche, auch an der Lage der Bauern selbst konnte der Bauernkrieg nichts ändern, weil die Umgestaltung der Rechtslage nicht nach einem geistlichen Gesetz, sondern nach einer weltlichen Ordnung aus erneuerter Gesinnung kommen mußte. — Lit.: G. Franz, Der deutsche Bauernkrieg, 1933. H. O.

Bauhütten waren Gewerksgenossenschaften freizügiger Steinmetzen im Mittelalter mit strengen Ordnungen, welche die Ausbildung des Nachwuchses, Wahrung technischer Geheimnisse und Standesfürsorge in der Art einer religiösen Bruderschaft betrafen. Die B. ermöglichten die Leistungshöhe der gotischen Baukunst. Auf der deutschen Hüttentagung in Regensburg 1459 wurden zu Vororten Köln, Straßburg, Wien und Bern (später Zürich) bestimmt und die Unterhütten ihnen zugeteilt. Patrone der B. waren die „vier Gekrönten" Severus, Severianus, Karpophorus und Viktorius, die Bildhauer gewesen sein sollen. In Deutschland verfiel mit der Spätgotik die weitgespannte Organisation des Hüttenverbandes (s. Freimaurer). G. K.

Baukunst, kirchliche, s. Kirchenbau.

Baulast ist die Verpflichtung einer juristischen oder natürlichen Person, ein kirchliches Gebäude zu erbauen und baulich zu unterhalten. Die B. kann für die verschiedenen Teile eines Kirchengebäudes (Langhaus, Chor, Turm) verschiedenen Verpflichteten obliegen. Die Geschichte der B. ist eine sehr wechselreiche und für die einzelnen Gebiete sehr verschiedene. Wird die B. auf gewohnheitsrechtliche Übungen, vertragliche Abmachungen, gerichtliche Urteile oder einen anderen, dem Privatrecht angehörenden Rechtsgrund gestützt, so kann sie in der Regel im bürgerlichen Rechtsstreit festgestellt werden. Da die B. aber vielfach auch im öffentlichen Recht ihre Wurzel hat, ist zu ihrer Feststellung öfters der verwaltungsgerichtliche Weg vorgeschrieben (vgl. für Preußen Art. 17 u. 18 des Staatsgesetzes betr. die Kirchenverfassungen der ev. Landesk. v. 8. 4. 1924 und Gesetz betr. Anordnung kirchl. Neu- und Reparaturbauten in den kath. Diözesen vom 24. 11. 1925). — Für die kath. Kirche finden sich gemeinrechtliche Bestimmungen im Corpus juris canonici (can. 1186). Danach sind unbeschadet besonderer Gewohnheitsrechte und Abmachungen oder privatrechtlicher Verpflichtungen (wie Säkularisation) baupflichtig: a) für Kathedralkirchen das Fabrikvermögen unter Wahrung des für Gottesdienste nötigen Bestandes; ferner der Bischof und die Kanoniker aus ihren Einkünften unter Wahrung ihres Lebensunterhaltes und schließlich die Diözesanen, aber ohne Zwangspflicht. b) Für Pfarrkirchen wiederum zuerst das Fabrikvermögen, dann der Patron, dann die Empfänger von Einkünften der Kirche und schließlich die Parochianen. — Das evang. Baulastenrecht wurzelt wie ähnliche Institute im Kanonischen Recht, hat aber partikularrechtlich ebenfalls eine sehr verschiedene Entwicklung genommen. Für das Gebiet des allgemeinen Landrechts sind heute noch die Bestimmungen Teil II, 11, § 709 ff. maßgebend. Wo nicht „durch Verträge, rechtskräftige Erkenntnisse, ununterbrochene Gewohnheiten oder besondere Provinzialgesetze gewisse Regeln" für die

B. bestehen, ist sie hauptsächlich aus dem Kirchenvermögen zu bestreiten, dessen Grundstock aber nicht angegriffen werden darf. Reicht das Vermögen nicht, so haben der Patron und die Eingepfarrten gemeinschaftlich zu bauen. Für die Landkirchen haben die Eingepfarrten unter allen Umständen Hand- und Spanndienste unentgeltlich zu leisten. — In den süddeutschen Gebieten zeigt sich folgendes Bild. Für Baden gilt heute noch, soweit eine öffentlich-rechtliche Baupflicht in Frage kommt, das Bauedikt vom 26. 4. 1808. Die Verteilung der Baupflicht stellt sich für dieses Gebiet so dar, daß der Staat aus der Innehabung des altbadischen Kirchenguts für 133 Kirchen und 74 Pfarrhäuser, unmittelbare kirchliche Fonds für 72 Kirchen und 54 Pfarrhäuser baupflichtig sind. Für den Rest (etwa 350 Kirchen und 325 Pfarrhäuser) sind in erster Linie die vielfach aus der Zehntablösung herrührenden Baufonds verpflichtet, an deren Stelle, soweit sie leistungsunfähig sind, die Kirchengemeinde einzutreten hat. Für Württemberg ist baupflichtig für die Mehrzahl der Kirchen die Kirchengemeinde, während die Pfarrhausbaulast für vier Fünftel aller Gebäude dem Staat zukommt. In Bayern verteilt sich die B. je nach den gebietsrechtlichen Verschiedenheiten auch zwischen Staat, Patron, Gemeinde, je nachdem die Konsistorialordnung von 1594 oder das allgemeine Landrecht oder andere Rechtsquellen in Frage kommen. — In all den Fällen, in denen in neuerer Zeit kirchliche Gebäude, die nicht anstelle alter getreten sind, errichtet wurden, ist immer der Eigentümer des Gebäudes auch der Baupflichtige. Friedrich.

Baumgarten. 1) B., Michael, 1812—1889, ev. Theologe, geb. in Holstein. 1850 Prof. der Theologie in Rostock. Als Gegner der Staatskirche, Verfechter der Freiheit und Innerlichkeit des Glaubens, Freund theosophischer Gedanken, geriet er in einen Kampf mit der streng lutherischen Mecklenburg-Schwerinschen Landeskirche, der 1858 mit seiner Absetzung endete. Seine schriftstellerische Tätigkeit gehörte inskünftig fast nur seiner Rechtfertigung. Zeitweilig war er Mitglied des Protestantenvereins, trat aber 1877 wieder aus, weil ihn mehr seine kirchenpolitischen, als seine theologischen Anschauungen dorthin geführt hatten. Der zunächst von viel Sympathien getragene Mann (Josenhans-Basel, Hofmann-Erlangen) geriet schließlich durch eigene Schuld in völlige Vereinsamung. Selbstbiographie 1891.

2) B., Otto, 1858—1934, evang. Theologe, geb. in München, einige Jahre Pfarrer im Schwarzwald, Dozent in Berlin, 1890 ao. Prof. in Jena, 1894 o. Prof. der prakt. Theologie und Universitätsprediger in Kiel, seit 1926 im Ruhestand. Vorkämpfer des Kulturprotestantismus und ein Führer der theolog. Linken, setzte er sich ein für Reform des Religionsunterrichts („Neue Bahnen: der Unterricht in der christlichen Religion im Geiste der modernen Theologie", 1914²) und für Gewissensfreiheit in der evang. Kirche (1901—1920 Herausgeber der „Monatschrift für kirchliche Praxis", seit 1907 „Evang. Freiheit"). Voll warmen sozialen Empfindens war er Mitbegründer und 1913—1925 Vorsitzender des evang.-soz. Kongresses. — Werke: Bismarcks Stellung zu Religion und Kirche, 1900; Bismarcks Glaube, 1915; Carlyle und Goethe, 1906; Religiöses und kirchl. Leben in England, 1921; Predigtprobleme, 1904; Protest. Seelsorge, 1931. E. K.

3) B., Sigmund Jakob, 1706—1757, evang. Theologe. 1734 Prof. der Theologie in Halle. Vom Pietismus herkommend, hat er in seiner „scientistischen Theologie" die Gedanken der aufsteigenden Aufklärung aufgenommen, ohne freilich zu einer grundsätzlichen Umstellung zu kommen. Zu seiner Zeit hoch geehrt, von Voltaire als „die Krone deutscher Gelehrsamkeit" gefeiert. Als Lehrer von starker Wirkung, besonders auf seinen bedeutendsten Schüler J. S. Semler, der verschiedene Werke, z. B. „Die evang. Glaubenslehre", nach seinem Tod herausgab. Als Schriftsteller auf allen theologischen Gebieten fruchtbar.

Baumgarten-Crusius, Ludwig Friedrich Otto, 1788—1843, evg. Theologe. 1812 ao., 1824 o. Prof. in Jena. Supranaturalist, in allen theologischen Fächern als Forscher tätig, besonders aber der Dogmengeschichte zugewandt, ein Mann, „dem die Geister aller Zeiten winkten". Hauptwerk: Kompendium der Dogmengeschichte, 1840. Als Lehrer anregend, ob seiner milden, dem theologischen und kirchlichen Parteitreiben abgeneigten Denkart vielfach verkannt. In Wahrung der religiösen Freiheit trat er gegen die Harmsschen Thesen auf, stand aber ebenso gegen den herrschenden vulgären Rationalismus für die Welt des Glaubens ein.

Baur, Ferdinand Christian, 1792—1860. Einer der hervorragendsten schwäbischen Theologen, geb. im Pfarrhaus Schmiden bei Cannstatt, 1817 Prof. in Blaubeuren, 1826 in Tübingen. In seiner Blaubeurer Zeit von Schleiermacher beeinflußt, kommt er in Tübingen durch David Friedrich Strauß in die Philosophie Hegels hinein und sucht in dessen Weise die großen Linien der inneren Entwicklung im N. T. und der Kirchengeschichte aufzuzeigen. Er sieht, wie ähnlich vor ihm Semler, überall den Gegensatz von Judenchristentum und Heidenchristentum: so ist in den Evangelien Matthäus Judenchrist, Lukas Heidenchrist, Markus vermittelt, Johannes steht am Ende dieses geistigen Prozesses. Von den Briefen schreibt er nur Römer, 1. u. 2. Korinther und Galater dem Paulus zu. Demgegenüber vertritt die Offenbarung das schroffe Judenchristentum. Alle anderen sind ihm spätere Schriften, die diesen Gegensatz verhüllen oder überbrücken wollen und deshalb erst dem 2. Jahrh. angehören könnten. — Die geistesgeschichtliche Linie in der Kirchengeschichte stellt sich für B. so dar, daß im Katholizismus die Idee der Kirche immer mehr in die Erscheinungswelt eingeht, während sie sich im Protestantismus wieder von ihr löst. Vor allem verfolgt er die Entwicklung der kirchlichen Lehre in der Dogmengeschichte, wo er den Gegensatz von Objektivität und Subjektivität findet und schließlich in der zur Objektivität sich wendenden Subjektivität überwunden sieht. — Der Gefahr solcher „ideengeschichtlicher" Betrachtung, durch straffe Verfolgung solcher Linien durch die Geschichte hindurch

die Wirklichkeit zu vergewaltigen, ist er nicht immer entgangen; aber anregend hat er dadurch gewirkt. So schließt sich an ihn die „Tübinger Schule" der vierziger Jahre (A. Schwegler; Ed. Zeller, der die „Tübinger Theologischen Jahrbücher", 1842 bis 1857, von 1847 an mit B. zusammen, herausgibt). Ihre Gedanken wirken auch über die konservative Wendung nach 1848 und über das Ende der spekulativen Philosophie hinüber bei Ad. Hilgenfeld, der die „Jahrbücher" in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" von 1858 an fortsetzt, und teilweise bei Albr. Ritschl, und durch sie in der weiteren Theologie des 19. Jahrh.s. — Hauptwerke: Die christliche Lehre von der Versöhnung, 1838; Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, 1841/43; Lehrbuch der christlichen DG., 1847; Die Komposition und der Charakter des johanneischen Evangeliums, 1844; Paulus, der Apostel Jesu Christi, 1845; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, 1847. — Lit.: G. Frädrich, Ferdin. Christ. B., der Begründer der Tübinger Schule, als Theologe, Schriftsteller und Charakter, 1909; Ernst Schneider, Ferd. Christ. B. in seiner Bedeutung für die Theologie, 1919. E. N.

Bavink, Hermann, 1854—1921, reformierter holländischer Theologe. Seit 1903 Prof. für Dogmatik und Apologetik an der freien Universität Amsterdam. Neben Abraham Kuyper der hervorragendste Vertreter des holländischen Calvinismus in neuerer Zeit. Hauptwerk: Gereformeerde Dogmatiek, 4 Bde., 1910².

Baxter, Richard, 1615—1691, bedeutender puritanischer Geistlicher, auch in Deutschland bekannt durch sein ins Deutsche übertragenes Erbauungsbuch The saints everlasting rest (Ewige Ruhe der Heiligen). Er schuf in der verwahrlosten Stadt Kidderminster eine Mustergemeinde, war Feldprediger im Heer Cromwells, später gefeierter Prediger in London, und kam in den Verfolgungszeiten unter Jakob II. auch zeitweilig ins Gefängnis. M.-L.

Bayern. 1) Der Stamm der B. ist wie die Alamannen ein suevischer Stamm, bis etwa 500 als „Markomannen" in Böhmen. Zu den 395 an der Donau seßhaft gewordenen Gauen gehörte die christliche Fürstin Fritigil, die mit Ambrosius in Verbindung trat. Später zeigt sich gotisch-arianischer Einfluß. Der Stamm eroberte nach 500 das römische Land zwischen Enns und Isar und breitete sich bis zum Lech in die südlichen Alpenländer und gegen Ungarn aus. Dabei fanden sie die organisierte Kirche vor in Lauriacum (bis 500), Tiburnia a. Drau (bis zum slawischen Einfall), Seben, Laibach, Augsburg, Regensburg (einziger befestigter Platz — Legionslager). Um 540 dem Frankenkönig Theudebert I. unterworfen, erhielten sie das Herzogtum der Agilolfinger, die die Kirche bewußt förderten, und wurden der fränk. Reichskirche eingereiht. Doch blieben politische und kirchliche Beziehungen zu den Langobarden bestehen. — Anfang des 7. Jahrh.s verschwand der Arianismus unter der Tätigkeit des Abts Eustasius von Luxeuil; weitere, meist keltische Wanderbischöfe folgten, so Hrodbert von Salzburg etwa 700, Korbinian in Freising. Herzog Theodo verabredete 716 in Rom die Organisation seiner Kirche in 4 Bistümern: Passau, Regensburg, Salzburg, Freising; durchgeführt wurde das dann von Bonifatius unter Odilo. Bayern gilt von da an als christlich. Nach Odilos Vertreibung wegen Empörung neue Einfügung in die fränkische Kirche, im Nordgau Bistum Eichstätt. Der von Odilo abgetrennte Teil des Bistums Augsburg bestand bis Karl d. Gr. als Bistum Neuburg. Tassilo III. beschenkte die Kirche reichlich und gründete viel neue Kirchen, empörte sich aber gegen Karl und wurde 788 abgesetzt. B. wurde nun Glied des Frankenreichs, erhielt statt der herzoglichen Kirchenleitung 798 unter Arn das Erzbistum Salzburg für die Slawenmission. Der Bayernstamm behielt ein lebhaftes Gefühl für Selbständigkeit, fügte sich aber dem Reich und der Kirche treu ein. H. O. — 2) Das Herzogtum B. Nach der Niederlage durch die Ungarn bei Preßburg 907, in der die Ostmark verlorenging, begründete Arnulf („der Böse") das Herzogtum neu als Zusammenfassung des christlichen Bayernstamms gegen die Fremden. Er war so selbständig, daß ihm König Heinrich I. sogar die Besetzung der Bistümer in B. überließ. Erst seit Otto d. Gr. dehnte sich B. wieder aus, nach Süden über die Alpen, und nach dem Sieg über die Ungarn 955 kolonisierend und missionierend nach Osten. Durch die Abtrennung der Nordmark, Ostmark und Kärntens verkleinert und in seinem Aufgabenkreis beschränkt, gelangte das Herzogtum 1070 an die Welfen. Heinrich der Löwe gründete 1158 München. Nach dessen Sturz 1180 wurde Pfalzgraf Otto von Wittelsbach Herzog. Aber durch die Ablösung der Steiermark, durch Bildung selbständiger geistlicher Herrschaften (wie des Erzbistums Salzburg, von Bistümern wie Passau und Regensburg und Klöstern wie Berchtesgaden) und durch Städte und Ritterschaften verlor das Herzogtum seine umfassende Bedeutung. Als Hausbesitz der Wittelsbacher wurde es langsam vergrößert, erhielt 1472 durch Ludwig den Reichen die Universität Ingolstadt. — Während Städte und Ritterschaft rasch Luther zufielen und auch in B. das Volk sich ihm zuneigte, hielten die Herzöge unbedingt an Rom fest. Beraten von Kanzler Leonhard von Eck legte Wilhelm IV. seit 1523 die Grundlagen staatlicher Kirchenhoheit. Zur Reform der kath. Kirche berief er seit 1549 Jesuiten nach Ingolstadt. Albrecht V. übergab ihnen 1559 das Gymnasium München. Seinem Adel hatte er anfangs Zugeständnisse gemacht, seit 1563 aber trieb er die Evangelischen aus dem Lande, vernichtete dessen landständische Verfassung durch Ausschluß des evang. Adels, und verpflichtete 1569 alle Beamten und Lehrer auf das Tridentinum. Noch größeren Unwillen erregten die Wittelsbacher dadurch, daß Albrechts Sohn Ernst nacheinander fünf Bistümer zumal erhielt (Freising, Hildesheim, 1583 Erzbistum Köln, Lüttich, Münster). B. wollte der führende katholische Staat im Reiche sein. So trat Max I. an die Spitze der Liga, ein bedeutender Fürst, der sein Land im Sinn des Absolutismus reorganisierte, aber auch die kirchliche Gesinnung seiner Untertanen scharf

überwachte. Daß er 1607 Donauwörth — als Vollstrecker der Reichsacht — einnahm und dort die Gegenreformation durchführte, hat die Gegensätze im Reich wesentlich verschärft. Im Dreißigjähr. Krieg eroberte er die Pfalz und gewann die Kurwürde 1623; in der Oberpfalz führte er seit 1628 die Gegenreformation durch. Er hat das Restitutionsedikt angeregt, dann aber Wallensteins Absetzung durchgesetzt. — Durch die Einfälle der Schweden hatte B. schwer zu leiden, blieb aber neben Österreich der wichtigste katholische Staat. Max III. (Joseph) begründete im Sinne der Aufklärung die Staatskirche, 1771 den Schulzwang und verwendete auch das Vermögen des 1773 aufgelösten Jesuitenordens für Schulzwecke. Dagegen schloß Karl Theodor die Kirche wieder enger an Rom an und erhielt 1785 die Nuntiatur München. — 3) Das Königreich B. Durch die Umwälzungen der napoleonischen Zeit wurde B. Königreich (1806) und erhielt starken Gebietszuwachs, darunter auch viele evangelische Gebiete (so Ansbach-Bayreuth u. a. in Mittelfranken; ferner die Reichsstädte). Max IV. (als König Max I.) und sein Minister Montgelas gestatteten seit 1800 die Ansiedlung Evangelischer in B. und regelten die kirchlichen Verhältnisse: der Staat übernahm die Leitung der evangelischen Kirche und ordnete selbständig auch die katholische. Die Religionsedikte von 1803 und 1809 stellten die Evangelischen den Katholiken gleich. Das nach Montgelas' Entlassung 1817 abgeschlossene Konkordat war für den Staat so ungünstig, daß er in der Verfassung von 1818 daneben das Edikt von 1809 wieder in Kraft setzte. Neben die alte Ingolstädter (von Landshut 1826 nach München verlegte) Universität traten neu Würzburg und Erlangen, die allein in den neu gewonnenen Gebieten Bestand behielten. Im 19. Jahrh. hat die Strömung mehrfach gewechselt zwischen eifrigem Katholizismus und versöhnlicher Stellung zu Andersgläubigen; Ludwig I. z. B. nahm 1826 an der Einweihung der ersten evang. Kirche in München teil. Daß Ludwig I. München zum geistigen und künstlerischen Mittelpunkt Deutschlands machen wollte, hat die vorwiegend katholische Gesinnung B.s nicht ernstlich beeinflußt. Unter Ludwig II. haben die Altkatholiken (Döllinger) zeitweise besondere Gunst genossen. Dann aber nahm die römische Kirche wieder einen Aufschwung, und München ist noch heute Sitz eines Kardinalnuntius. H. O. — 4) Die heutige Kirche in B. Auf 76 421 qkm (wovon 5504 auf die linksrheinische Rheinpfalz entfallen) lebt heute eine Bevölkerung von 7 411 589 Seelen, die sich aus 5,2 Mill. Katholiken, 2,1 Mill. Evangelischen (und etwa 50 000 Israeliten) zusammensetzt, doch so, daß beide Konfessionen überwiegend in geschlossenen Gebieten leben. Das einstige Kurfürstentum (der Süden und Osten), die alte Vormacht der Gegenreformation, und das Maintal, das ehemalige Bistum Bamberg, sind katholisch, während das frühere Ansbach-Bayreuther Gebiet und Teile Schwabens evangelisch sind. Die Pfalz dagegen ist konfessionell stark gemischt. — Das katholische B. hat seit seiner Neuordnung im Anfang des 19. Jahrh.s 2 Erzbistümer mit je 3 Suffraganbistümern, nämlich München-Freising mit Augsburg, Passau, Regensburg, und Bamberg mit Würzburg, Eichstätt, Speyer. Der dem Reichskonkordat vorauseilende Abschluß des Konkordats von 1925 zeigte B. auch heute als katholische Vormacht innerhalb des Reichs. Die im Gesetz und im Volksbewußtsein starke Stellung der röm. Kirche in Bayern, die auch durch ein ausgedehntes Ordenswesen gestützt ist, hinderte aber nicht, daß B. das Heimatland des Nationalsozialismus wurde. Vom Dritten Reich wurde das Konkordat von 1925 anerkannt. — Die evang.-lutherische Kirche von B. rechts des Rheins ist geleitet vom Oberkonsistorium in München, dem 2 Kreiskonsistorien in Ansbach und in Bayreuth unterstehen. Auch diese Landeskirche ist erst im Lauf des 19. Jahrh.s zu einer Einheit geworden. Sie zeichnet sich aber durch ein starkes Einheitsbewußtsein und einen betont luther. Charakter aus, an dessen Prägung die Fakultät in Erlangen und die Anstalten Löhes in Neuendettelsau ihren Anteil haben. Das Gegenstück dazu ist, daß ein pietistisches Gemeinschaftswesen lange völlig fehlte (heute: Hensoltshöhe und Möttlinger Bewegung). 1920 gab sich die Kirche nach Wegfall des landesherrlichen Summepiskopats eine neue Verfassung. Das Konkordatswerk von 1925 brachte auch der evang.-luther. Landeskirche von B. rechts des Rheins und entsprechend der pfälzischen Landeskirche einen Staatsvertrag, der dem kath. Konkordat möglichst angenähert, darum in manchen Stücken sehr entgegenkommend, aber auch dem Wesen der evang. Kirche schlecht angepaßt war. Die reformierte Synode von B. r. d. Rh. beschränkt sich auf 9 Gemeinden. — Die Rheinpfalz, unter deren 926 000 Bewohnern die Evangelischen die Katholiken an Zahl übertreffen, hat seit 1819 eine unierte Landeskirche mit einem Konsistorium in Speyer. — Sektenwesen fehlt in B. nicht, spielt aber keine große Rolle. — Kirchl. Statistik 1931: B. r. d. Rh.: Kinder rein evang. Ehen getauft 99,3 Proz., rein evang. Ehen getraut 95,7 Proz., Abendmahlsbesuch 58 Proz., Austritte 1927, Übertritte 1582. Pfalz: Kinder rein evang. Ehen getauft 98,8 Proz., rein evang. Paare getraut 93,5 Proz., Abendmahlsbesuch 34 Proz., Austritte 1103, Übertritte 737. Th. H.

Bayle, Pierre, 1647—1706, als Philosoph Vertreter des rationalen Kritizismus im Sinn Descartes'. Sohn eines reformierten Pfarrers zu Carlat (Dep. Ariège), studierte er in Toulouse, wo er infolge von Zweifeln zum Katholizismus übertrat, um nach 1½ Jahren wieder den Weg zur reformierten Kirche zurückzufinden. In Genf studierte er 1670—1674 Theologie und Philosophie, wurde 1675 Prof. der Philosophie in Sedan und nach Aufhebung dieser Akademie Professor in Rotterdam 1681. Dieser Stellung wurde er 1693 entsetzt, weil er von seinem Kollegen Jurieu der Verfasserschaft der Schrift Avis important aux réfugiés bezichtigt wurde, die den 1685 vertriebenen franz. Protestanten Geduld und Unterwerfung anempfahl. Von da an lebte er ganz der literarischen Arbeit. Er galt

Skeptikern wie Feuerbach und Dav. Friedr. Strauß als völliger Relativist; ist er doch entschlossener Vorkämpfer der Toleranz, weil „wir nie sicher sind, die Wahrheit zu haben, sondern nur des Glaubens, sie zu haben". Aber das schwer zu entziffernde Rätsel seines kritischen Denkens erhält bei genauem Zusehen doch eine positive Beleuchtung. Wohl klafft in ihm der Riß zwischen Glauben und Wissen, aber die Vernunft wird bei ihm nicht zum Richter und Vernichter des Dogmas; nur die Grenze der Vernunft wird von B. abgesteckt und reguliert — jenseits bleibt das Geheimnis. Daher konnte auch ein Zinzendorf an B. Gefallen finden. Von den vielen Schriften B.s seien genannt: Critique générale de l'histoire du Calvinisme par Mr. Maimbourg; Traité de la tolérance universelle; Dictionnaire historique et critique. F. H.

Beatifikation = Seligsprechung, Vorstufe zur Kanonisation (d. h. Heiligsprechung), s. Heiligspr. E. L.

Bebel. 1) B., August, 1840—1913, Mitbegründer und Führer der Sozialdemokratischen Partei, Agitator gegen bürgerliche Gesellschaft und christliche Religion. Verfasser von: Christentum und Sozialismus, 1874[1]; Die Frau und der Sozialismus, 1883[1], 1910[50]. S. Sozialismus. Th. L.

2) B., Heinrich, Humanist, 1472 in Justingen auf der Schwäb. Alb geboren. 1496 kommt er als Lehrer an die Universität Tübingen, wo, nach vorangegangenen wirkungslosen Anläufen, erst er dem Humanismus Geltung verschaffte. Sein Kampf gegen das Latein und die Theologie der Scholastik führte ihn weiter zur Kritik an einzelnen kirchlichen Mißbräuchen (Ablaß) und Lehren (unbefleckte Empfängnis Marias), und vor allem am sittlichen Zustand des Klerus, den er — 1501 in Innsbruck von Kaiser Maximilian zum Dichter gekrönt — in seinen dichterischen Werken „Triumph der Venus" (1502) und „Facetien" (1509—1512) mit beißender Satire geißelt. Durch seine lateinische Grammatik und seine zahlreichen Schüler, die über ganz Württemberg hin an den Lateinschulen tätig waren, hat er mittelbar die humanistische Umgestaltung des Schulwesens in die Wege geleitet. Dem 1518 verstorbenen Gelehrten widmete sein Tübinger Schüler und Amtsgenosse Melanchthon Gedächtnisworte. — Vgl. J. Haller, Die Anfänge der Universität Tübingen, 1927. F. R.

Beck. 1) B., Johann Tobias, 1804 in Balingen geb. als Sohn eines Seifensiedermeisters, 1827 Pfarrer in Waldtann bei Crailsheim, 1829 Stadtpfarrer und Oberpräzeptor in Mergentheim, 1836 von einem freien christlichen Verein an die theologische Fakultät in Basel berufen, um der kritischen Richtung de Wettes entgegenzuwirken; 1843 Professor der systematischen Theologie und zugleich Frühprediger an der Stiftskirche in Tübingen, wo er sich in seiner Antrittsrede als Konfessor einführte, der mit dem Professor notwendig verbunden sein müsse. Sein Hörerkreis war zunächst klein, vergrößerte sich aber, hauptsächlich durch Studierende von der Schweiz, von Norddeutschland und Bayern, und teilweise auch aus entfernteren außerdeutschen Ländern, mehr und mehr. Die Form seiner Vorlesungen war sehr schlicht, im wesentlichen lesender Vortrag eines sorgfältig ausgearbeiteten Manuskripts, nur von Zeit zu Zeit unterbrochen durch kürzere oder längere, stets geistvolle, freie Zwischenreden, teils seelsorgerlich ernste, gewissenweckende Mahnungen an die Hörer, teils kritische Bemerkungen zu allerlei Zeiterscheinungen des christlich-kirchlichen Lebens. Auch seine Predigten, von ihm selbst „christliche Reden" genannt, zeigen ein eigenartiges Gepräge: bei sorgsam gewählter Sprache wird nicht nur alles eigentlich Rhetorische, insbesondere alle Wirkung auf Gefühl und Einbildungskraft vermieden, sondern auch die Herausstellung von Thema und Teilen verschmäht und ohne äußerlich merklichen Fortschritt im wesentlichen nur ein einziger oder wenige dem Text entnommene Leitgedanken in umfassender biblischer Ausführung mit ruhiger Klarheit und tiefem sittlichem Ernst entwickelt und praktisch angewendet. Auch zu persönlichem Umgang und ungezwungener seelsorgerlicher Aussprache stellte sich B. den Studenten gerne zur Verfügung; ebenso wurde er auch brieflich von den verschiedensten Seiten her stark in Anspruch genommen. Aus Gesundheitsrücksichten ließ er sich 1867 von der Ausübung des Frühpredigeramts entbinden, wogegen er seine Vorlesungstätigkeit fast bis zu seinem Tod (1878) fortsetzte. — Schlicht bürgerlichen Verhältnissen entstammt, bewahrte B. lebenslang eine einfache Lebenshaltung in fast völliger Zurückgezogenheit vom akademischen geselligen Verkehr wie auch von politischer Betätigung, war aber dabei eine originale christliche Persönlichkeit von tiefem Gehalt, ein Charakter durch und durch, nicht ohne Kanten und Ecken, aber durchaus lauter und wahrhaftig, ein Mann von gewurzeltem Glauben und tiefer Christus- und Nächstenliebe, in der wissenschaftlichen und kirchl. Welt einsam dastehend, aber dabei doch überall geachtet und mit der Zeit das verehrte Haupt eines zahlreichen Kreises von dankbaren Schülern, insbesondere auch unter den im Amt stehenden Geistlichen. Während er an der Errichtung einer für einfache, vor allem freikirchliche Verhältnisse bestimmten „Predigerschule" in Basel durch seinen Schüler W. Arnold (1876) beratend beteiligt war, lag der Gedanke an Begründung einer um seinen Namen sich sammelnden förmlichen akademisch-theologischen Schule seiner schlichten Art durchaus fern. — Seine Bedeutung liegt sowohl auf dem theologischen als auch auf dem praktisch-kirchlichen Gebiet. Für seine Theologie ist vor allem bezeichnend sein strenger Biblizismus. In systematischer Weiterführung der Lehren von württembergischen Vätern wie J. A. Bengel, Ph. M. Hahn, M. Fr. Roos und andern ersetzt B. unter völligem Absehen von literarkritischen Auseinandersetzungen die alte mechanische Inspirationstheorie durch den psychologisch vertieften Begriff einer innerlich belebenden besonderen Geisteserleuchtung der biblischen Schriftsteller in bezug auf den Schriftinhalt bis auf seinen Ausdruck hinaus, wobei aber Äußerlichkeiten wie z. B. Zahlen unwesentlich bleiben. Die H. Schrift ist für B. ein

in sich zusammenhängender, reich gegliederter, lebendiger Organismus. In der Bibel hat der heilige Geist in geschichtlichem Fortschritt der verschiedenen alt- und neutestamentl. Offenbarungsstufen die eine lebendige Gotteswahrheit nach ihren verschiedenen Seiten niedergelegt zur ausreichenden und einzig richtigen Wegleitung für den einzelnen und die ganze Gemeinde; dieser Geist Gottes schließt dann auch die Schrift der sittlich gehorsamen Empfänglichkeit stufenweise auf in einem innerlich überführenden Selbstbeweis, welcher äußerer Stützen nicht bedarf. Folgerichtig entwickelt B. die christliche Glaubens- und Sittenlehre ausschließlich unmittelbar aus der H. Schrift. Seine Anschauung wird gekennzeichnet einerseits durch einen entschiedenen Moralismus, andererseits durch einen ausgeprägten Realismus. B.s Moralismus zeigt sich in verschiedenen Zügen: vor allem in der grundsätzlichen Bestimmung des Sittlichen als ersten und wesentlichen Kennzeichens des Göttlichen, und in der Anerkennung redlicher Gottesfurcht und bürgerlicher Rechtschaffenheit als einer Vorstufe des eigentlich Christlichen; ferner in der nachdrücklichen Betonung der Notwendigkeit eines sühnenden Opfertods des Erlösers (da das göttliche Gesetz in seinem Strafernst gegenüber der Sünde geheiligt werden mußte); weiter in der Bestreitung einer bloß forensischen Deutung der Rechtfertigung wie auch einer schließlichen Wiederbringung der im Endgericht Verdammten. Der Realismus B.s bekundet sich in seiner Fassung der biblischen Begriffe, die er möglichst substantiell-wesenhaft, nicht nur spiritualistisch-psychologisch verstanden wissen wollte. Besonders deutlich wird dies an gewissen Grundbegriffen. So ist z. B. das Himmelreich für B. nicht irgend etwas durch Menschen zu „Bauendes", sondern das geistlich-leibliche Lebenssystem der vollkommenen, unvergänglichen Wesen, Güter und Kräfte; als wirkliches Reich oder Staatswesen im Himmel wesenhaft vorhanden, teilt es sich für jetzt der unteren Welt nur anfangsweise und innerlich (wenn auch geistlich substantiell) mit als die Gnadenökonomie des Reiches Christi, am Ende der Tage aber wird es zunächst als Christokratie (Reich der Heiligen; Chiliasmus!), und dann als vollendetes Reich des Vaters in seinem vollen Wesen auch äußerlich auf der Erde in Erscheinung treten. Dementsprechend ist für B. die Rechtfertigung nicht bloße Gerechterklärung, sondern zugleich auch wirkliche, grundlegende Aufrichtung der göttlichen Gerechtigkeit im Menschen, somit inhaltlich wenig verschieden von der Wiedergeburt. — Nicht weniger kraftvoll und eigenartig ausgeprägt als die theoretische Lehranschauung ist aber bei B. auch die praktische Zeitschau, die sich zum Teil zu fast prophetischer Höhe erhebt und für die in engem Anschluß an die H. Schrift in erster Linie ein tiefer Pessimismus bezeichnend ist. Das Grundgepräge unserer Zeit, sowohl des Kirchenlebens als auch des moralisch-religiösen Lebens im ganzen, sieht B. im Abfall vom göttlichen Gesetz, der, tiefer und weiter werdend, im ganzen nicht mehr aufzuhalten ist. In dieser Überzeugung wie auch in seiner persönlichen Lebenshaltung berührt sich B. unverkennbar mit dem Pietismus; im übrigen war er diesem persönlich nicht angeschlossen und unterzog ebenso wie alle kirchlichen „Baupläne", so auch die pietistischen Lieblingswerke, Äußere und Innere Mission, einer scharfen Kritik, die sicherlich über das Ziel hinausschoß. Ausgangspunkt dieser Kritik war B.s vermeintlich allein wahrhaft biblischer Standpunkt eines Individualchristentums, das unerbittlich nüchtern nicht auf äußerliche Ausbreitung und Machtgewinnung, sondern ausschließlich auf volle innere Lauterkeit und persönliche Heiligung ausgerichtet war. Der kritische Pessimismus hat aber bei B. starkes positives Gegengewicht. Er wurzelt in der Hoffnung auf das nach Abfall und Gericht kommende himmlische Reich Gottes und Christi, auf den rechten Gottesstaat; und B. schöpfte für die Jetztzeit der Kirche aus den Tiefen der H. Schrift seine Anleitungen zur rechten Verwaltung des geistlichen Amts. Dessen Aufgabe im keineswegs vorzeitig abzubrechenden Rahmen der äußeren Kirche beschrieb er teils als neutestamentliches Evangelisten-, Lehr- und Hirtenamt zur Jüngerwerbung und geistlichen Förderung der Gläubigen, teils als allgemeines göttliches Gesetzes- und Prophetenamt auch für die Masse. Gerade mit dieser seiner praktischen Haltung, aber auch mit mancher seiner theologischen Lehrfassungen dürfte B. auch unserer Zeit noch manches zu sagen haben. — Schriften: Einleitung in das System der christlichen Lehre, 1838, 1870²; Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblisch. Urkunden I, 1847, 1875²; Umriß der bibl. Seelenlehre, 1843, 1871³; Christliche Liebeslehre, 1839—1842, 1872—1874; Leitfaden der christlichen Glaubenslehre für Kirche, Schule und Haus, 1862, 1869²; Gedanken aus und nach der Schrift für christliches Leben und geistliches Amt, 1858—1868, 1876³; N. F. 1878; Christliche Reden, 1.—6. Sammlung, 1834—1870. Nach B.s Tod erschienen seine Vorlesungen, auch Pastorallehren des N. T.s, 1880, und Briefe und Kernworte, 1885. — Über B.: C. Weizsäcker, Worte der Erinnerung an J. T. B., 1879; Bernh. Riggenbach, J. T. B., Ein Schriftgelehrter zum Himmelreich gelehrt (Lebensbild), 1888; R. Kübel in RE.³, S. 500 ff.; A. Schlatter, B.s theologische Arbeit, 1904. P. Metzger.

2) B., Johann Wilhelm, 1829—1901. Als Sohn eines seeländischen Pfarrers geb., studierte er Theologie und wurde durch die Lektüre Kierkegaardscher Werke (besonders seiner „Augenblicke") tief angeregt. Hernach Pfarrer in seiner Heimat und in die kirchl. Fragen hineingeworfen, trat er 1861 mit der Gründung der Kirchlichen Vereinigung für Innere Mission in Dänemark hervor, die über das ganze Land, auch über Nordschleswig, weite Verbreitung fand. Dem kraftvollen Führer ist es zu danken, daß diese pietistische Volksmission im großen Stil, nicht bloß die altgläubige Art, sondern auch Kierkegaards Gewissensernst in sich aufnahm.

Becker, Cornelius, 1561—1604, evang. Theologe. 1592 Prediger an S. Nikolai in Leipzig, seit 1599 auch Prof. der Theologie. Herausgeber des „Psal-

ters Davids gesangsweise, auf die in der Lutherischen Kirche gewöhnlichen Melodeyen" (1600, seitdem in vielen Auflagen; 1628 von Heinrich Schütz vierstimmig vertont). Am bekanntesten ist die Übertragung des 23. Psalms: „Der Herr ist mein getreuer Hirt."

Becket, Thomas, 1118(?)—1170, Erzbischof von Canterbury, urspr. als Kanzler eifrigster Förderer der Ansprüche des Königs Heinrich II. auch der Kirche gegenüber, nach seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl schärfster Gegner des Königs im Kampf um kirchliche Rechte, insbesondere um die Freiheit der Geistlichen von königlichen Gerichten. Er mußte nach Frankreich flüchten und kämpfte, von Papst Alexander III. unterstützt, von dort aus den Kampf gegen den König weiter. Nach England zurückgekehrt, wurde er von Rittern des Königs in der Kathedrale von Canterbury ermordet. Kurz darauf wurde er heilig gesprochen. Sein Grab blieb lange Zeit Wallfahrtsort für Tausende von Pilgern. M.-L.

Beckx, Pierre Jean, 1795—1887, geb. in Sichem (Belgien), stieg 1853 zum Ordensgeneral der „Gesellschaft Jesu" (Jesuiten) auf und entfaltete bis 1884 eine erfolgreiche Tätigkeit propagandistischer, diplomatischer und organisatorischer Art. Gründer der Civiltà cattolica, des einflußreichen Hauptorgans des Jesuitismus. — Hauptschrift: Der Monat Mariä. 1884 trat er zurück.

Beda, der Ehrwürdige (venerabilis), 673—735, trägt seinen Beinamen nicht nur als innig frommer, demütiger Mensch, sondern auch als Gelehrter und Lehrer; er war eine „Zierde der angelsächsischen Kirche und seines ganzen Volkes". In dem Kloster Wearmouth erzogen, früh Diakon und mit 30 Jahren Priester, verbrachte er die Hauptzeit seines Lebens im Kloster Jarrow als Lehrer und Schriftsteller. Er sammelte als einfacher Klosterbruder einen großen Kreis von Schülern um sich. Seine Werke umfassen fast alle Gebiete der damaligen Wissenschaft; Großes hat er geleistet einerseits in der Exegese und Homilie, andererseits in der Universalgeschichte (De ratione temporum: Geschichte der Welt in sechs Weltwochen von der Schöpfung bis zum Weltende), und ganz besonders in der Historia ecclesiastica gentis Anglorum, die auf Grund sorgfältiger Quellenforschung mit großer Gewissenhaftigkeit verfaßt ist und die ihn zum Vater der englischen Geschichtsschreibung machte. J. H.

Beecher-Stowe, Harriet, 1812—1896, Schwester des gefeierten amerikanischen Predigers Henry Ward Beecher, Schriftstellerin und Vorkämpferin für Menschenwürde und Frauenrechte. Lenkte durch ihr 1852 veröffentlichtes Buch Uncle Tom's cabin (Onkel Toms Hütte) die Aufmerksamkeit der Welt auf den Fluch der Negersklaverei und trug dadurch wesentlich zu deren Aufhebung bei. E. E.

Beer, Georg, evang. Theologe, geb. 1865, 1892 Privatdozent für A. T. in Breslau, 1895 in Halle, 1905 ao. Prof. in Straßburg, seit 1910 o. Prof. in Heidelberg. Seine Arbeiten gelten teils in Fortsetzung der Wellhausenschen Schule der alttest. Religionsgeschichte (Individual- und Gemeindepsalmen, 1894; Der Text des Buches Hiob, 1897; Die Bedeutung des Ariertums für die israelitisch-jüd. Kultur, 1922; Welches war die älteste Religion Israels?, 1927), teils dem Text und der Sprache des A. T.s (Hiob, Proverbien in der Biblia Hebraica, 1906[1], 1932[3]; Hebräische Grammatik und Übungsbuch, 1915), teils dem jüdischen Schrifttum (mit O. Holtzmann: Die Mischna, Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung; darin von ihm selbst: Pesachim, 1912); Kurze Übersicht über den Inhalt der alttest. Schriften, 1932[2]. E. N.

Beethoven, Ludwig van, der Meister der Symphonie und Klaviersonate, geb. im Dez. 1770 zu Bonn (aus niederländischem Geschlecht); seit 1792 in Wien ansässig, dort gestorben am 26. März 1827. Sein Leben und Schaffen war trotz des Ruhms, den er erntete, ein beständiger Kampf gegen Widerstände aller Art, besonders gegen seine zunehmende, zuletzt völlige Taubheit. Seine Musik ist das getreue Spiegelbild dieses inneren Ringens, bewegt von gewaltiger Spannung und Leidenschaft, echt deutsch in ihrer Gemütstiefe. Von Hause aus Katholik, jedoch weltanschaulich ein Mann der Aufklärungszeit und streng konfessioneller Gläubigkeit abgeneigt, huldigte B. den heroischen Idealen der Freiheit, Menschenliebe und sittlichen Selbstvervollkommnung. Seine bekanntesten Werke sind: neun Symphonien, die letzte B.s musikalisches Testament mit der Vertonung der Schillerschen Ode „an die Freude"; ferner die Streichquartette und 32 Klaviersonaten; auch Lieder (Die Himmel rühmen), die einzige Oper „Fidelio", 1806, und die Hohe Messe in D (Missa solemnis), 1822. — Lit.: Thayer-Deiters-Riemann, L. v. B.s Leben, 5 Bde., 1901-1911[2]; kürzer: Bekker, B., 1911; Kalischer, B.s sämtliche Briefe, 5 Bde.; La Mara, B., 1921. K. Müller.

Begarden und **Beginen,** diese Frauen-, jene Männervereinigungen zu klösterlichem Zusammenleben mit Gütergemeinschaft, aber ohne bindendes Gelübde, so daß man aus dem Verband auch wieder austreten konnte. Ein gewisses Dunkel liegt noch über der Entstehung der Beginen am Ende des 12. Jahrh.s. Ist sie auf Lambert-le-Bègue zurückzuführen, der einen von ihm begründeten Beginenhof mit Hospital in Lüttich mit seinem eigenen Besitz ausgestattet haben soll? Jedenfalls gab sich in dieser Bewegung ein Drängen der Laienwelt nach religiöser Selbsttätigkeit kund, im Gegensatz zu der priesterlichen Bevormundung. In der weiteren Entwicklung trat eine Fusion der B. mit den Tertiarierinnen der Minoriten um so leichter ein, als die Gedanken und Triebkräfte beiderseits einander verwandt waren. Im 14. Jahrh. erhielten die Konvente der B. immer stärker den Charakter von Versorgungsanstalten und Armenhäusern. Einzelne Reste davon haben sich bis ins 19. Jahrh. erhalten. — Die Begarden (seit 1220 auftauchend), deren Namen mit beggaert = Bettler in Zusammenhang gebracht wird, die männliche Parallele zu den Beginen, waren freie Genossenschaften mit dem Zweck, Arme und Kranke zu pflegen und Tote zu begraben. Die Bezeichnung „Lollarden", „Lollbrüder" ist von „löllen" = murmeln abzuleiten. Reste

von ihnen bestehen noch in Belgien und Holland, von wo sie ausgegangen sind. — Der Name B. und B. wurde bald zu einem Ketzernamen; man verdächtigte sie um ihrer nahen Beziehungen zu den Franziskaner-Spiritualen willen einer geheimen pantheistischen Mystik, die der Kirche und den sittlichen Ordnungen frei gegenüberstehe. Die Verfolgung der weit verbreiteten Bewegung durch die Kirche seit dem Anfang des 14. Jahrh.s rief eine unbeschreibliche Verwirrung hervor; sie wechselte darum immer wieder mit Zeiten der Duldung. F. H.

Begierdenabendmahl, Begierdentaufe. Der Ausdruck ist eine kurze Zusammenfassung des Gedankens, daß die Gnadengabe der Sakramente geistig allen denen ungeschmälert zuteil wird, die darnach verlangen, aber ohne ihr Verschulden am tatsächlichen Sakramentsempfang verhindert sind. Schon Tertullian nahm auf Grund von Joh. 19, 34 eine doppelte Taufe an: die Wassertaufe und die Bluttaufe. Wie ihm, so galt der ganzen alten Kirche der Märtyrertod als Ersatz für die noch nicht erhaltene Taufe. Ambrosius und Augustin vertraten, diesen Gedankengang auch auf Fälle des natürlichen Todes und des Fehlens der Märtyrerverdienstlichkeit ausdehnend, die Ansicht, daß bei Taufbewerbern, die vor Empfang der Taufe starben, der Vorsatz den Vollzug der Handlung ersetze. Im Mittelalter unterschied man diese drei Arten von Taufen als baptismus fluminis (Wassertaufe), sanguinis (Bluttaufe), flaminis (Begierdentaufe). — Wenn jemand das Abendmahl zwar begehrt, es aber nicht stiftungsgemäß empfangen kann, so gestattet Luther nicht etwa (wie bei der Taufe) Spendung durch irgendwelche Laien; vielmehr empfiehlt er dem Gläubigen, das Abendmahl „vorläufig nur geistlich zu genießen; er soll im Glauben sein Gewissen stärken durch die Worte des Herrn beim Abendmahl und durch die Betrachtung des Leidens unseres Herrn Jesu Christi" (Enders, Briefwechsel Luthers, 8, 171 ff.). Entsprechend dieser Anweisung Luthers wären heute diejenigen zu beraten, bei denen insofern eine Abendmahlsnot vorliegt, als sie keine Gelegenheit haben, das Sakrament aus den Händen eines gläubigen, von ihrem Vertrauen getragenen Geistlichen zu empfangen. Ziel des seelsorgerlichen Zuspruchs muß jedoch in diesen Fällen sein, zu der Erkenntnis zu helfen, daß die Wirksamkeit des Sakraments nicht von der persönlichen Eignung des austeilenden Menschen abhängt, sondern auf Gottes Wort und Verheißung beruht. Th. D.

Begräbnis. Gemäß der jüdischen Sitte übten die ersten Christen nur die eine Form der Bestattung, die Beerdigung, aus. Diese galt als Liebesdienst der Gemeinde. Früh finden sich gemeinsame Begräbnisplätze (coemeteria), und die Sorgfalt, mit der die Katakomben ausgebaut und geschmückt wurden, erweist die stille Achtung vor den Toten. Schon vom 4. Jahrh. an kam die Sitte auf, in den Vorhallen (auch im Innern) der Kirchen, namentlich in den Kreuzgängen der Klosterkirchen, hochgestellte Geistliche, Patrone, Fürsten u. a. zu bestatten. Die Neuzeit hat damit aufgeräumt und nur die Bestattung in Grüften, die mit einer Kirche in Verbindung stehen, bei besonderen Fällen gelassen. Beim Begräbnisakt wurde entgegen dem heidnischen Verlangen großen Pompes auf möglichste Schlichtheit gesehen. Der trostlosen Trauerklage stand der fröhliche Psalmengesang gegenüber. Vorangetragene Fackeln sollten den Überwinder anzeigen, das Gebet für die Toten, sowohl die persönliche, wie die gemeindliche Fürbitte, ihn der göttlichen Gnade befehlen. Eine Feier des Abendmahls, auch eine Austeilung von Gaben an die Armen bzw. ihre Speisung wurde mit dem B. verbunden. — Hier setzte mit dem Aufkommen der Anschauung von der Eucharistie als einem Opfer eine Fehlentwicklung ein, die über das ganze Mittelalter bis in die heutige katholische Auffassung und Gestalt des Begräbnisses nachwirkt. Die B.feiern werden kirchliche Hilfen für den Verstorbenen. Noch heute bestimmt die im Rituale Romanum (A. VI.) geschaffene Form die Feiern, wenn auch manche landschaftlichen Unterschiede zu erkennen sind. Zu einem feierlichen B. gehört u. a. das Läuten der Sterbeglocke, die Begleitung zum Grab. Auf dem Weg zur Kirche oder zum Friedhof wird der Sarg von allen gegrüßt. Meist wird statt der eigentlich gebotenen Verbringung des Sarges zur Kirche nur eine leere Bahre vor dem Altar aufgestellt, worüber ein schwarzes Bahrtuch gelegt ist. Der Grablegung geht das Gebet des Priesters und die Grabweihe voran. Eine Leichenrede ist üblich. Teils vor, teils nach der Beerdigung werden die sog. Totenvigilien (Gebete für den Toten) mit Absolution und einer Messe (missa pro defunctis) gehalten. Endlich folgen als Nachfeier der B.feierlichkeiten die sog. Exequien (s. d.), meist am 3., 7., 30. und am Jahrestag des Todes, sowie Seelenmessen in beliebiger Zahl, je nach Bezahlung. — Die evangelische Kirche mußte der B.feier einen ganz anderen Sinn, darum auch eine neue Gestalt geben, da für sie der Gedanke an das Fegfeuer und die Bedeutung der Messe wegfielen. Die Friedhöfe, welche zur Reformationszeit in schrecklicher Verwahrlosung lagen, wurden wieder zu würdigen Ruheplätzen der Toten. Die Leichenfeier wird ein Gottesdienst der Gemeinde, wozu die Glocken rufen und woran sich mindestens ein Glied aus jedem Hause beteiligt. Auch die Armen bekommen das Grabgeleite. Der Pfarrer verliest einen Schriftabschnitt, der von der Auferstehung der Toten (meist 1. Thess. 4, 13-18), etwa auch von Sünde, Tod, Gericht handelt. Eine Leichenpredigt, vielfach in der Kirche, aber auch am Grab oder im Sterbehause gehalten, folgt oft, aber nicht immer. Das Gebet, das vor allem im Sinn einer Danksagung für das abgeschlossene Leben gehalten, auch als Fürbitte für den Entschlafenen nicht verwehrt wird, hat ebenso wie der Gesang seinen festen Ort bei der Leichenfeier. Nicht bloß der Schülerchor, sondern auch die Gemeinde singt selbst während des Zuges. Besonders oft wurde „Aus tiefer Not", „Mitten wir im Leben sind", „Mit Fried' und Freud'" u. ä. gesungen, und nicht ohne Grund ist gerade aus diesen Feiern ein Schatz von kernigen, frommen Liedern gewachsen (vgl. Althaus, Der Friedhof unserer

Väter, 1923²). Die sog. „Aussegnung" (bzw. Einsegnung) der Leiche ist fraglos alte Sitte. Die Aufstellung von Opferbecken für die Armen, das Voraustragen des Kreuzes vor dem Sarg, das Anzünden von Kerzen, hat sich da und dort bis heute erhalten. — Die heutige Gestaltung der Begräbnisfeier zeigt in Stadt und Land große Verschiedenheit. Die Pietät hat mancher Landschaft gerade hierin schönstes Brauchtum erhalten. Einige Richtlinien seien gezeichnet. Vor allem ist ein Gesichtspunkt zu überwinden, der seit dem 17. und 18. Jahrh. herrschte und noch bestimmt: als ob das kirchliche B. in erster Linie eine Ehrung des Toten bedeute. Es handelt sich vielmehr um eine Handlung der christlichen Gemeinde. Die Gemeinschaft, die die Gläubigen miteinander, besonders mit dem Entschlafenen und seiner Familie verbindet, soll bei solch schmerzlichem Anlaß zu spürbarem Ausdruck kommen. Meist wird in einem besonderen Lebenslauf oder durch Einflechtung von Zügen aus dem Leben in die Grabrede (bzw. Leichenpredigt) das Bild des Entschlafenen gezeichnet. Bei einem beispielhaften Christenleben ist solch eine Rückschau, wo auf die göttliche Führung und Prägung der Ton fällt, die lebendigste Predigt. Immer mehr bürgert sich aber die Übung ein, die Trauergemeinde nur unter Gottes Wort zu stellen. Den Trost, der in der gemeinsamen Ewigkeitshoffnung liegt, den Ernst der Sünde und des Todes, wie er angesichts eines Grabes eindrücklich wird, in ergriffene und ergreifende Worte zu fassen, ist in einer Zeit, wo manche Kreise nur noch bei solchen Anlässen von Gottes Wort erreicht werden, von besonderer Bedeutung (s. Kasualien). Der Wiedererweckung des Gemeindegesangs am Grab (oder in der Friedhofkapelle) müßte neue Aufmerksamkeit geschenkt werden. Gebet und „Aussegnung", in der Form des üblichen Votums unbedenklich, dürfen nicht fehlen. Erwünscht wäre eine Beschränkung oder Vertiefung der Nachrufe. — Die neuerdings — besonders in städtischen Verhältnissen — manchmal begehrte, dem B. vorausgehende Trauerandacht im Hause ist eine wertvolle Gelegenheit zu seelsorgerlicher Rede, um so wirksamer, je schlichter, kürzer, menschlicher sie ist. Oft wird auch nur ein (freies) Gebet den Sinn einer solchen Abschiedsstunde treffen können. — Daraus ergeben sich Regeln für besondere Fälle. Der traurige Anlaß ist denkbar ungeschickt, um Kirchenzucht zu üben. Eine Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses oder etwa des Geläutes kann nur dadurch begründet sein, daß mit dem Verstorbenen keine Gemeinschaft besteht, etwa weil er aus der Kirche ausgetreten, zu einer kirchenfeindlichen religiösen oder anderen Gemeinschaft gegangen ist, sich ausdrücklich ein christliches B. verbeten oder sich durch ein Ärgernis von der Gemeinde geschieden hat. Der Gedanke an die Hinterbliebenen kann im einzelnen Fall die Beteiligung des Geistlichen etwa in einer häuslichen Feier empfehlen oder eine stille Beerdigung (Gebet und Schriftlesung ohne Grabrede und Gesang) nahelegen. In der Behandlung der Selbstmörderleichen hat sich fast allgemein die mildere Praxis durchgesetzt, meist ist eine stille Beerdigung üblich. — Das Recht auf B., wenn schon nicht auf kirchliche Beteiligung, steht jedermann zu, wofern nicht eine Leiche dem Gericht verfallen ist. Auch auf kath. Friedhöfen muß Evangelischen ein Grab zugebilligt werden, wenn kein evangelischer oder — wie heute meist — allgemeiner Friedhof vorhanden ist. Die Erlaubnis zum B. wird von der zuständigen Behörde gegeben. Vor Erhalt eines Totenscheines ist dem Geistlichen das B. verboten. In Württemberg ist eine Frist von zweimal vierundzwanzig Stunden nach erfolgtem Tod vorgeschrieben. — Seit dem 19. Jahrh. ist neben der Erdbestattung die Feuerbestattung aufgekommen, die heute besonders in Großstädten viele Liebhaber gefunden hat. Wenn schon die christliche Sitte im Gedenken an das B. Jesu von Anfang an die Beerdigung bevorzugt hat, ist hervorzuheben, daß irgendwelches Verbot der Leichenverbrennung so wenig wie ein Gebot der Beerdigung durch die Schrift gegeben ist. Die evang. Kirche hat darum der Mitwirkung der Pfarrer bei Feuerbestattungen kein Hindernis in den Weg gelegt. Die Gebete, Bestattungsformeln, wie sie bei Beerdigungen gebraucht werden, sind mit leichten Änderungen auch hier anzuwenden. — Wegen Beisetzung der Aschenreste in einem Grab oder Urnenhain bestimmt die württ. Vorschrift, daß ein kirchliches Geläute zu unterbleiben habe und die Mitwirkung des Geistlichen besonderer Entschließung der Behörde vorbehalten sei, wenn die Aschenreste vom Ort des Krematoriums in eine andere Gemeinde verbracht werden, ohne daß vor der Wegführung der Leiche eine öffentliche kirchliche Feier stattgefunden hat.

Begräbnisbräuche s. Sitten, kirchliche.

Behaismus. Der B. ist eine aus dem Babismus (s. d.), einer persischen Sekte des Islam, abgeleitete moderne synkretistische Weltreligion. Als Nachfolger des Bab war 1850 nach dessen Tod der Perser Mirza Hussein Ali ausgerufen worden unter dem Titel Beha Allah, d. h. „Glanz Gottes". Er war mit seinen Anhängern zunächst nach Bagdad geflüchtet, aber auf Veranlassung der persischen Regierung von den Türken weiter von der persischen Grenze entfernt und schließlich in Akko in Syrien interniert worden. Mirza hatte die Leitung an sich gerissen und begann nun, sich selbst für den Offenbarungsmittler Gottes für das jetzige Geschlecht, ja für die Manifestation des Weltgeistes an die ganze Menschheit zu erklären. Die geschichtliche Form des Islam wurde dabei abgestreift, die mohammedanische Sekte sollte zur Weltreligion werden. — Die neue Religion besteht in einer schwärmerischen Verehrung der beiden Meister Bab und Beha und dem Glauben an die fortschreitende Aufwärtsentwicklung der Welt, in der die allgemeine Menschenliebe immer mehr zur Herrschaft kommen soll. Anerkennenswert sind seine Bemühungen um das Mädchenschulwesen, Gründung von Bibliotheken u. a., was einen „erfreulichen, im Orient nicht gewöhnlichen Aktivismus" zeigt. — Beha hat selbst für die Verbreitung seiner Reli-

gion alles in Bewegung gesetzt. Er hat von seinem Gefängnis in Akko aus Apostelbriefe an alle Nationen geschickt, hat seinen Anhängern das Sprachstudium empfohlen, damit seine Weltreligion die ganze Menschheit vereine. Nach seinem Tod (1892) hat sein Sohn Abdul Beha die Leitung der Bewegung übernommen. Er bekam 1908 die Freiheit und machte ausgedehnte Reisen und wurde noch vor seinem Tod (1921) von den Engländern geadelt. Seither hat ein „Diwan", ein Rat geistlicher Herren, die Leitung. In allen Ländern sollen „Häuser der Gerechtigkeit", d. h. Missionsstationen erstehen. Nach Deutschland kam der B. 1905. Stuttgart wurde Mittelpunkt der neuen Religion (Bahai-Verlag); dort wurde auch 1926 der deutsche Behaikongreß gehalten. W. O.

Behm. 1) B., Heinrich, 1853—1930, seit 1922 Landesbischof von Mecklenburg-Schwerin, Verfasser zahlreicher Aufsätze und kleinerer Schriften, als christliche Persönlichkeit, gründlich gebildeter lutherischer Theologe und vor allem auf Pflege des inneren Lebens bedachter Kirchenmann auch im Kirchenausschuß hochgeschätzt, starb, ehe er seinen schon ausgearbeiteten Festvortrag zur 400-Jahr-Feier der Augsb. Konfess. über „Die Botschaft der deutschen Reformation" hatte halten können. Schoell.

2) B., Johannes, evang. Theologe, geb. 1883 in Doberan (Meckl.-Schwerin), 1916 ao., 1920 ord. Professor für N. T. in Königsberg, seit 1923 in Göttingen, 1935 in Berlin. Werke u. a.: Die Handauflegung im Urchristentum, 1911; Die Bekehrung des Paulus, 1914; Heilsgeschichtliche und religionsgeschichtliche Betrachtung des N. T.s, 1922; Pneumatische Exegese?, 1926. Mit Althaus Herausgeber des Göttinger Bibelwerks.

3) B. (Behemb, Böheim, Böhme), Martin, 1557—1622, evang. Liederdichter, geb. in Lauban (Schles.), seit 1586 Oberpfarrer daselbst. Von seinen etwa 500 Liedern sind heute noch bekannt das Sterbelied „O Jesu Christ, mein's Lebens Licht", und das Morgenlied „Das walt' Gott Vater".

Beichtbücher s. Bußbücher.

Beichte. 1) B. in der katholischen Kirche ist das vor dem Priester abgelegte, auf Absolution hinzielende Sündenbekenntnis. Zur B. (Ohrenbeichte) ist seit dem Laterankonzil 1215 jeder Katholik, der in die Unterscheidungsjahre (7.—13. Lebensjahr) eingetreten ist, mindestens einmal im Jahr in der Osterzeit verpflichtet. Gebeichtet werden müssen alle Todsünden, deren man sich nach ernster Prüfung erinnert, die öftere und auch auf die läßlichen Sünden sich erstreckende B. wird angelegentlich empfohlen. Der Priester, für den seit dem 17. Jahrh. ein besonderer Beichtstuhl in der Kirche eingebaut ist, hat sich als Arzt und als Richter zu betrachten. Er hat die Sünden der Beichtenden anzuhören, zu erforschen, zu prüfen und die zu leistende Genugtuung aufzuerlegen. Dann spricht er die Absolution (Lossprechung) aus, wodurch kraft richterlichen Aktes die auch im Himmel geltende Freisprechung von der Sündenschuld und den ewigen Sündenstrafen zugeteilt wird. Für die noch übrig bleibenden zeitlichen Sündenstrafen ist der Ablaß (s. d.) möglich. Der Priester ist zu unbedingter Geheimhaltung des ihm in der B. Anvertrauten (Beichtgeheimnis, Beichtsiegel) verpflichtet, was auch durch die staatliche Gesetzgebung anerkannt ist. Der Beichtende hat die Wahl des Priesters, dem er beichten will (Beichtvater), frei, aber der Parochus soll durch Beichtzettel vergewissert werden, ob jedes Gemeindeglied seiner jährlichen Beichtpflicht genügt hat, wofür ihm früher ein Beichtpfennig gegeben wurde. Die gesetzmäßig durchgeführte B. ist in der Hand der kath. Kirche ein gewaltiges Mittel der Erziehung der Völker und der Macht über die Völker, aber sie hat auch weithin bei Leichtsinnigen als Verleitung zur Heuchelei, bei Gewissenhaften als Anlaß zur Gewissenspeinigung, ja zur Verzweiflung gewirkt. — 2) B. in der evangelischen Kirche. Luther hat sich von Anfang an nicht nur gegen die Mißbräuche, die sich an die Beichtpraxis besonders der Bettelmönche knüpften, gewandt, sondern er hat überhaupt den gesetzlichen Zwang zur priesterlichen Vermittlung und zur Aufzählung der einzelnen Sünden verworfen. Dagegen hat er die B. einmal in der Form beibehalten wollen, daß ein Christ seinem Bruder nach Jak. 5, 16 seine Sünden bekennen und von ihm den Trost der Vergebung empfangen soll, aber auch die kirchliche Privatbeichte und Absolution wollte er beibehalten, besonders vor dem Empfang des hl. Abendmahls. So war es denn in den lutherischen Kirchen lange Zeit Sitte, daß man vor Empfang des hl. Abendmahls in die Sakristei („Trostkammer") ging, dort vor dem Pfarrer die Sünden, die einen besonders drückten, bekannte und dafür Absolution empfing, wobei der Geistliche aber nur die im Wort Gottes allgemein angebotene Sündenvergebung unter der Bedingung der Reue und Besserungsvorsatz dem Einzelnen zuzusprechen hatte. Aber neben der Privatbeichte gab es auch schon eine allgemeine B. und allgemeine Absolution, die auch in der reformierten Kirche allein zugelassen wurde. Infolge der Bedenken, die namentlich vom Pietismus gegen das mechanische Verfahren bei der Privatbeichte erhoben wurden, trat die Privatbeichte immer mehr zurück, und so kam sie zuletzt in der Zeit der Aufklärung ganz außer Übung. Die seit dem 19. Jahrh. verschiedentlich gemachten Versuche zur Wiederbelebung der Privatbeichte haben noch zu keinem allgemeingültigen Erfolg geführt. Doch sind z. B. im Berneuchener Kreis und in der Hochkirchlichen Bewegung beachtliche Anfänge einer kirchlichen Neugestaltung der Privatbeichte geschaffen worden. Vielerörtert ist auch die Frage, ob die Verbindung der B. mit dem hl. Abendmahl das Richtige sei; sie ist noch zu keiner Entscheidung gekommen. E. L.

Beichtgeheimnis, Beichtsiegel. Bei der Bedeutung, welche die Beichte in der Lehre der kath. Kirche einnimmt, muß hier unbedingter Schutz des Beichtgeheimnisses gefordert werden. So bestimmt jetzt das Corpus juris canonici (can. 889, § 1): Sacramentale sigillum inviolabile est; quare caveat diligenter confessarius ne verbo aut signo

aut alio quovis modo et quavis de causa prodat aliquatenus peccatorem. Für den kanonischen Prozeß ist deshalb in can. 1757, § 3, 2 gesagt, daß Priester als Zeugen unfähig sind, Aussagen zu machen über das, was sie aus der Beichte erfahren haben, auch wenn sie von dem Beichtgeheimnis entbunden sind. Nach kath. Rechtsauffassung hat demnach auch gegenüber weltlichen Gerichten und Behörden der Priester eine unbedingte Schweigepflicht hinsichtlich des in der Beichte Erfahrenen, auch wenn das Beichtkind ihn von dieser Schweigepflicht entbunden hat. Der bewußte Bruch des Beichtgeheimnisses hat eine von selbst eintretende, dem apostolischen Stuhl vorbehaltene Exkommunikation zur Folge (can. 2369). — Das weltliche Recht hat in der neueren Gesetzgebung Schutzbestimmungen zur Wahrung des Beichtgeheimnisses ohne Rücksicht auf die konfessionelle Zugehörigkeit des Geistlichen aufgenommen. So bestimmt § 383, 4 der Zivilprozeßordnung, daß zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt sind Geistliche in Ansehung desjenigen, was ihnen bei der Ausübung der Seelsorge anvertraut ist, wobei aber § 385, 2 ZPO. besagt, daß das Zeugnis nicht verweigert werden darf, wenn die Geistlichen von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden sind. Für den Strafprozeß ist in § 53, 1 StPO. ebenfalls gesagt, daß zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt sind Geistliche über das, was ihnen in Ausübung der Seelsorge anvertraut ist. Eine analoge Bestimmung wie in § 385, 2 ZPO. findet sich für den Strafprozeß nicht, es darf also in einem Strafverfahren der Geistliche, auch wenn er von dem Beichtgeheimnis entbunden ist, die Aussage verweigern. Schließlich enthält noch die Reichsabgabenordnung in § 180 die Bestimmung, daß ein Geistlicher nicht über solche Tatsachen befragt werden darf, über die er nach Annahme des Finanzamts oder nach seiner Versicherung nicht aussagen kann, ohne die Pflicht der Verschwiegenheit, die ihm als Seelsorger obliegt, zu verletzen. — Auch für den evang. Geistlichen besteht die Amtspflicht, über das, was ihm in der Seelsorge, gleichgültig, ob dies in einer Privatbeichte oder in anderer Weise anvertraut ist, Aussagen nicht zu machen. In der Mehrzahl der Fälle werden die angeführten prozeßrechtlichen Bestimmungen den erforderlichen Schutz des Beichtgeheimnisses gewähren. Es sind aber Fälle denkbar, wo dieser durch die weltlichen Gesetze gegebene Schutz nicht ausreicht, so, wenn in einem Zivilprozeß (z. B. einem Eheprozeß) das Pfarrkind seinen Seelsorger zwar von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbindet, der Seelsorger bei genauester Prüfung der Tatsachen aber zu der Überzeugung kommt, daß er Aussagen doch nicht machen darf. In einem solchen Fall wird der Geistliche unter Umständen die auf Zeugnisverweigerung gestellten Strafen auf sich nehmen müssen. In eine ähnliche Schwierigkeit kann ein Geistlicher geraten, der von dem Vorhaben eines Hochverrats, Landesverrats, Münzverbrechens, Mords, Raubes, Menschenraubes oder eines gemeingefährlichen Verbrechens zu einer Zeit, in welcher die Verhütung des Verbrechens möglich ist, glaubhafte Kenntnis als Seelsorger erhält. Wenn der Geistliche nämlich in diesem Falle es unterläßt, von diesem Vorhaben der Behörde oder der durch das Verbrechen bedrohten Person zur rechten Zeit Anzeige zu erstatten, kann er nach § 139 RStGB., wenn das Verbrechen oder ein strafbarer Versuch desselben begangen worden ist, mit Gefängnis bestraft werden. Es werden so gut wie alle Fälle hier so gelagert sein, daß der Geistliche den hier an ihn gestellten Anforderungen nachkommen kann, ohne seine Amtspflichten zu verletzen. Denn zum mindesten wird es die Pflicht seines Amtes geradezu erheischen, doch den Bedrohten oder die Behörde auf den möglichen Vorgang ohne Benennung des Täters hinzuweisen. Friedrich.

Beichtstuhl, als Sitz des Beichtvaters zur Ohrenbeichte nötig seit 1215, war lange ein einfacher Stuhl ohne festen Platz. Seit 1614 ist sichtbare Aufstellung in der Kirche nach italienischem Vorgang gefordert. Als kastenförmiger halboffener Priestersitz hat er, meist beidseitig, kleine Gitterfenster zu den Kniebänkchen der Beichtenden. Auch von der evangelischen Privatbeichte sind, besonders in Ostpreußen, schöne Beichtstühle erhalten. G. K.

Bekehrung. 1) B. bedeutet die radikale Umdrehung der menschlichen Lebensrichtung auf Gott zu und von Gott her. Sie wird vollzogen durch den geistgewirkten, willensmäßigen Entschluß, von dem Zustand der Heilsferne sich abzukehren und die Heilsgemeinschaft mit Gott zu ergreifen (Luk. 15, 18); abzulegen den alten Menschen und den neuen anzuziehen (Eph. 4, 22—24); hinfort nicht mehr sich selbst zu leben, sondern dem neuen Herrn, den Gott der Menschheit zum Heil gegeben hat (2. Kor. 5, 15; 1. Petr. 1, 25). Es kommt im Leben des Bekehrten notwendig zu einem Bruch. „Das Alte ist vergangen" (2. Kor. 5, 17), als verkehrt durchgestrichen, als Totsein in den Sünden (Eph. 2, 5) enthüllt und verurteilt. Nun hebt der Wandel des neuen Lebens an (Röm. 6, 4); das Lebendigsein für Gott in Jesus Christus (Röm. 6, 11) wird Wirklichkeit im Glauben. Mit der B. tritt der Mensch unter die Königsherrschaft Gottes in Christus und wählt für sich den Weg der Nachfolge, das Existieren in der „neuen Kreatur" (2. Kor. 5, 17). — 2) Die B. ist ganz Gottes Werk (Jer. 31, 18). Er schuf die Grundvoraussetzung der B., indem er seinen Sohn sandte in die Welt, der durch seine Lebenstat das Heil der Menschheit erwarb. Der „neue Mensch, nach Gott geschaffen" (Eph. 4, 24), ist in Jesus Christus reale Wirklichkeit geworden und als Gottes Gnadengabe der Menschheit geschenkt und angeboten. Jetzt erst eröffnet sich die neue Lebensmöglichkeit der B., der neue „Weg" (Joh. 14, 6), das Alte zu verlassen und anzuziehen den Herrn Jesus Christus (Röm. 13, 14), der die neue Kreatur ist. Aber auch die zeitliche Berufung des Einzelnen zu Jesus ist Gottes Sache. Niemand kann die Stunde seiner B. herbeizwingen. Es ist die freie Majestät Gottes, daß er sich offenbart, wo und wann und wem er will (Mt. 11, 27; Röm. 9, 18). Selbst noch in seiner Entscheidung bleibt der Mensch von Gott abhängig (Phil.

2, 13). Denn er vermag in der verdorbenen Natürlichkeit seines Herzens Gott nur Widerstand entgegenzusetzen, niemals aber an Jesus Christus, die neue Gerechtigkeit, zu glauben und ihn seinen Herrn zu heißen (1. Kor. 12, 3). Gott allein kann des Herzens Riegel zerbrechen (Mt. 19, 26). Der Glaube als das Herzstück der B. und der Hinkehr zu dem neu geschenkten Lebensstand ist das Werk des heiligen Geistes. So ist die B. das Werk des dreieinigen Gottes, und der Mensch bleibt in ihr ein Empfangender. — 3) Aber die B. ist auch ganz das Werk des Menschen. Denn die göttliche Wiedergeburt, die den Sünder in den Stand des neuen Lebens versetzt, ist kein Naturprozeß, der am Menschen unter Ausschaltung seines Willens sich vollzieht und unwiderstehlich auf ihn wirkt. Das ist der göttliche Geiststempel dieses Geschehens, daß es auf den Menschen keinerlei mechanischen Zwang ausübt. Nicht um Zauberei noch Magie handelt es sich bei dieser Kehrtwendung des Menschen, sondern um höchste Verantwortung und Selbstentscheidung in dem klaren Bewußtsein, daß auf Gottes Anruf auch ein Nein möglich ist. Gott gibt der menschlichen Freiheit Raum und wartet, ob der Angerufene sich bekehren lassen will (Ps. 7, 13; Jer. 4, 1; Hes. 33, 11). Er fordert ihn mit seinem Denken und Urteilen und Sichentschließen zum Gehorsam des Glaubens auf. Bekehrung heißt demnach eine Selbstwendung machen, sich wiedergeboren wissen und die Gerechtigkeit Christi als eine fremde hinnehmen. Das Geheimnis göttlicher Bekehrung vollzieht sich gerade in unserem Nehmen und An-uns-geschehen-lassen. Aber dieses Empfangen ist höchste Aktivität und Lebensentscheidung, womit der Mensch handelnd und leidend zu seinem Herrn sich bekennt. Eben darum kann der Mensch aufgefordert werden, sich zu bekehren und dadurch Antwort zu geben auf den Ruf Gottes an ihn (Jer. 3, 14; Mal. 3, 7). Im übrigen ist das unlösliche Ineinander von göttlicher Alleinwirksamkeit und menschlicher Verantwortlichkeit in der B. „höher denn alle Vernunft". Es ist ein Geheimnis. — 4) Da die B. nicht nur in den inneren Beziehungen zwischen Gott und der Seele verläuft, vielmehr den ganzen Menschen in seiner schöpfungsmäßigen Totalität in Anspruch nimmt, muß sie auch nach außen in Erscheinung treten und sich ausprägen in einem neuen Lebenswandel. Es ist nur die Frage, ob die Grenze zwischen Bekehrten und Unbekehrten eindeutig gezogen werden kann. Befragen wir das N. T., so werden uns zwei Merkmale an die Hand gegeben: 1. Der bekehrte Mensch steht in der gliedhaften Verbindung mit der Gemeinde (Kirche) und stellt sich bewußt hinein in die Gemeinschaft der Miterlösten, die Jesus Christus ihren Herrn heißen und an seinem Wart und Sakrament bleiben; 2. das neue Leben der B. äußert sich vor allem und zunächst darin, daß der Mensch Buße tut. Allein gerade an diesem Punkt ist Vorsicht und Sicherung gegenüber dem Richtgeist geboten. Es bleibt dabei: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" (Mt. 7, 20). Aber der neue Mensch ist eben nicht unzweideutig gegeben oder sichtbar. „Euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott" (Kol. 3, 3) und „es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden" (1. Joh. 3, 2). Gerade von dem Bekehrten hat Luther in Übereinstimmung mit dem N. T. (Röm. 7!) gesagt, daß er Sünder und Gerechter zugleich sei, und zwar in jedem Akt des Handelns. Mit diesem „zugleich" ist die Verborgenheit und Knechtsgestalt des neuen Lebens festgestellt. In keiner Lebensäußerung des Bekehrten ist das „zugleich Sünder" außer Kraft gesetzt. Wo dieses wesentliche Stück evang. Wahrheit unterschlagen wird, gewinnen Pharisäismus und Perfektionismus (s. Vollkommenheit) zerstörende Gewalt in der Kirche Jesu, und das Evangelium wird zu einer Gesetzesethik verfälscht. — 5) Die Formen der B. sind so mannigfaltig als die Wege Gottes mit den Menschen. Der Umbruch mag plötzlich und ruckartig Ereignis werden (Paulus) oder in steter, langsamer Entwicklung auf den neuen Lebensmittelpunkt zu sich vollziehen; er mag durch die Predigt des göttlichen Worts (Apg. 11, 21) bewirkt und durch allerlei äußere und innere Erlebnisse, Führungen und Züchtigungen (Apg. 9, 3 ff.; 16, 25 ff.) unterstützt und vorbereitet werden. Hier gibt es keine Schablone noch Methode. Entscheidend ist das Daß der B. Ihre Heilsnotwendigkeit für jeden Menschen ist begründet in der Gefallenheit der ganzen Menschheit (Joh. 3, 3; 1. Kor. 15, 50) und in dem Kommen des Retters Jesus Christus in diese verlorene Welt (Joh. 14, 6; Apg. 4, 12; Röm. 3, 23—24). Pfänder.

Bekennende Kirche (Bekenntnisfront, Bekenntnisgemeinschaft) s. Kirche, bekennende.

Bekenner s. Märtyrer.

Bekenntnis, Bekenntnisschriften. Die Kirche hat zu allen Zeiten das Bestreben, ihren Gliedern eine kurze Zusammenfassung der Glaubenslehre zu geben und damit den jeweiligen Irrtümern einer Zeit entgegenzutreten. Das älteste Bekenntnis der Kirche ist das sog. Apostolikum (s. d.). Die Bekenntnisse der alten Kirche heißen ökumenische Symbole. Reich an Bekenntnissen oder Konfessionen ist die Reformationszeit, die zusammen mit den alten Bekenntnissen die symbolischen Bücher genannt werden. Neue Ansätze zur Bekenntnisbildung zeitigte der deutsche Kirchenkampf 1933 ff.; vgl. K. D. Schmidt, Die Bekenntnisse des Jahres 1933; derselbe, Die Bekenntnisse des Jahres 1934. — S. d. Art. Symbol; Symbolische Bücher; Confessio; Kirche, bekennende. G. B.

Bekenntniskirche, eine Kirche, deren Grundlage das Bekenntnis ist, ist im weiteren Sinn jede echte Kirche, da zu ihrem Wesen eine aus der H. Schrift geschöpfte, klar geprägte Lehre gehört. Die B. braucht nicht im Gegensatz zur Volkskirche (s. d.) zu stehen, wie Beispiele lebendiger Volkskirchen (Württemberg, Bayern) zeigen. Die Abschließung zur Freikirche (s. d.) ist nicht notwendig. Als Kampflosung ist die B. (im engeren Sinn) vor allem gegenüber einer nicht innerlich begründeten Vereinigung von Kirchengemeinschaften verschiedener Bekenntnisse (lutherisch, reformiert, uniert) aufge-

kommen. Solchem „Zweckverband“ gegenüber wollte die Unterstreichung des Bekenntnischarakters das große religiöse, theologische und kirchliche Anliegen zur Geltung bringen, das durch das besondere Erbe jeder Kirche und die dadurch bedingte Gesamtschau aufgegeben ist. Noch ernster wurde die Betonung der B. gegenüber einer im Raum der Kirche auftretenden Entleerung, Verfälschung, Verwischung der gesunden Lehre, wie sie eine vom Idealismus beherrschte Theologie oder eine an nichtkirchlichen Zielen ausgerichtete Leitung zu bringen drohten. Neuerdings spricht man in diesem Sinn von bekennender Kirche. S. Kirche, bekennende.

Bekenntnisrecht. Ein in den innerkirchlichen Auseinandersetzungen seit 1933 verwendeter Begriff, dessen Inhalt aber seit alters her in der Kirchenrechtswissenschaft Geltung gehabt hat. Es soll damit gesagt werden: In den evang. Kirchen hat alles Recht, alle äußere Ordnung ihren Sinn, ihren Wert, ihre Vollmacht nur, wenn und soweit sie Dienerin des der Kirche gegebenen Auftrags ist. Niemals kann die äußere Ordnung, die kirchliche „Macht“ in einer evang. Kirche Selbstzweck sein. Dem Bekenntnis kommt Rechtsbedeutung zu. Zwar enthält es nicht unmittelbar geltende, ohne weiteres anwendbare Rechtssätze, wohl aber Rechtsgrundsätze, die in jeder Kirche, die evangelisch ist, beobachtet werden müssen. — Unter Berufung auf das B. sind jene Auseinandersetzungen von den Vertretern lebendiger kirchlicher Verkündigung rechtlich begründet worden, wobei ergangene Maßnahmen und Normen der in der Kirche erstandenen Gegner am B. gemessen wurden. Zunächst, als der innere geistige Zusammenhang noch nicht mit genügender Klarheit erkannt war, ist für den Sachverhalt der Begriff „kirchliches Notrecht“ verwendet worden. Der Ausdruck führt aber irre, weil der Tatbestand allgemeine Gültigkeit besitzt. Im Normalfall wird allerdings als selbstverständlich angenommen, daß eine ev. Kirche sich nach den Anforderungen der Bekenntnisse verfaßt und ordnet. Dann tritt der Sachverhalt für den oberflächlichen Betrachter nicht mit solcher Klarheit zutage. — Lit.: W. Kahl, Der Rechtsinhalt des Konkordienbuches (in „Festgabe der Berliner jur. Fakultät für Otto v. Gierke“, Bd. 1), 1910; Günther Holstein, Grundlagen des ev. Kirchenrechts, 1928; Brunstäd, Die Kirche und ihr Recht, 1935. Gauger.

Bekenntnisschule. B. ist eine Schule, in der Kinder, die dem gleichen Bekenntnis wie ihre Lehrer angehören, im Geiste und auf dem Grunde des gemeinsamen Bekenntnisses unterrichtet und erzogen werden. Geschichtlich erklärt sich ihre Entstehung durch den Tatbestand, daß es im Abendland zuerst die mittelalterliche Kirche war, die für ihren Nachwuchs Schulen (Kloster- und Domschulen) gründete. Aus ihnen entwickelten sich allmählich auch Schulen für die gelehrte Bildung der Laien. Auf den dreijährigen Elementarunterricht folgte das Studium der „sieben freien Künste“. Erste Anfänge der Volksschule bildeten die Pfarrschulen. Neben den Pfarrschulen sind als Ansätze des Volksschulwesens anzusehen die vom 12. Jahrh. ab entstehenden Stadt- und Privatschulen („Winkelschulen“). Die Reformation knüpfte an das vorhandene mittelalterliche Schulwesen an und stellte es auf breitere Grundlage. Es entstand auf dem Boden der neuhochdeutschen Schriftsprache, wie sie Luthers Bibelübersetzung und Kleiner Katechismus boten, die deutsche, allmählich immer weitere Kreise erfassende evangelische Volksschule. In besonderen Kirchenordnungen wurden Aufbau und Unterricht des gelehrten und Volksschulwesens geordnet. Für die äußeren Anliegen der Schule wurden staatliche und städtische Organe verantwortlich. Die staatliche Schulhoheit beginnt sich zu entwickeln. Die Bestrebungen, das Schulwesen seines bekenntnismäßigen Charakters zu entkleiden und es zu simultanisieren, setzten zur Zeit der Aufklärung ein. Nach den Freiheitskriegen entschied sich jedoch Preußen ebenso wie die anderen deutschen Länder — außer Hessen-Nassau (vgl. Gemeinschaftsschule) — für die Beibehaltung der B. Im preußischen Volksschulunterhaltungsgesetz vom 28. Juli 1906 wurde erneut festgelegt, daß „die öffentlichen Volksschulen in der Regel so einzurichten sind, daß der Unterricht evangelischer Kinder durch evangelische Lehrkräfte, katholischer Kinder durch katholische Lehrkräfte erteilt wird“. Der Bekenntnischarakter der Schule blieb aber nicht auf die gleiche Bekenntniszugehörigkeit von Lehrern und Schülern begrenzt. Er erstreckt sich darüber hinaus auf den innigen Zusammenhang zwischen dem religiösen Bekenntnis und dem gesamten Unterricht in der Volksschule (Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts Bd. 28, S. 169; KGJ. Bd. 50, S. 330, Min.-Erlaß U IIIA 1810/12. 8. 98). Während nach der Reichsgründung 1871 das Schulwesen den Länderverwaltungen überlassen blieb, bahnte die Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 eine reichseinheitliche Regelung an. Art. 146 Reichsverfassung, Abs. 2 bestimmte, daß „auf Antrag von Erziehungsberechtigten Volksschulen ihres Bekenntnisses einzurichten seien“. Näheres sollte in einem Reichsgesetz bestimmt werden. Bis zum Erlaß dieses Reichsgesetzes sollte es bei der in den einzelnen deutschen Ländern bestehenden Rechtslage verbleiben (Art. 174 RV. Satz 1). Letztmalig ist über den Entwurf eines Gesetzes zur Ausführung der Artikel 146, Abs. 2 und 149 RV. (Reichsschulgesetzentwurf vom 19. Juli 1927) 1927/28 verhandelt worden. Nach den Beschlüssen des Bildungsausschusses des Reichstages sollte die Bekenntnisschule die Unterrichts- und Erziehungsaufgaben der deutschen Volksschule auf evangelischer, katholischer und sonstiger, durch die Benennung gekennzeichneten, Grundlage erfüllen. Die für alle Schularten geltenden allgemeinen Lehrpläne der Volksschule sollten der Eigenart der B. angepaßt sein. In den Schulbüchern sollten die Bedürfnisse der B.n berücksichtigt werden (§ 4 des Reichsschulgesetzentwurfes vom 19. Juli 1927). — Grundsätzlich sind die Bestimmungen der Reichsverfassung über die Schule nach der Machtübernahme durch den Nationalsozialismus 1933 nicht außer Kraft gesetzt worden. „Wo sich ergeben sollte, daß sie die notwendigen Reformen hindern, wird

im Einzelfall das Nötige zu veranlassen sein. Dies gilt auch für Art. 174 RV., Satz 1" (Ansprache des Reichsministers des Innern Dr. Frick auf der Ministerkonferenz am 9. Mai 1933). In einer Anzahl deutscher Länder (Braunschweig, Mecklenburg und Lippe) erwies sich bei den Verhandlungen über den Entwurf eines Reichsschulgesetzes, daß der Bekenntnisschulcharakter der Volksschulen strittig geworden war. Noch schwieriger war die Bestimmung der Schulform in Sachsen, Thüringen, Anhalt, Hamburg, Bremen und Lübeck. In Württemberg (1936), Oldenburg (1938) und Bayern (1938) sind die B.n in Gemeinschaftsschulen umgewandelt worden. Im Altreich betrug 1937 die Zahl der öffentlichen Volksschulen 52 153. Davon waren 39 229 (75,2 v. H.) B.n. Von den 39 229 B.n entfielen auf Preußen 31 402 bei einer Gesamtzahl von 32 712 öffentlichen Volksschulen dieses Landes. Der Bekenntnisschulcharakter der höheren Lehranstalten ist bei Neugründungen in Preußen zumeist schon seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts nicht mehr berücksichtigt worden. Rautenberg.

Bekker, Balthasar, 1634—1698, reformierter Prediger zu Franeker, Löwen, Amsterdam, 1692 abgesetzt wegen seiner freisinnigen Erklärung des Heidelberger Katechismus („De vaste spyse der volmaakten", 1670) und seiner anderen Schrift („Die bezauberte Welt", 1680). Descartes'sche Gedanken anwendend, schied B. zwischen der durch die Vernunft erkennbaren und der geoffenbarten biblischen Wahrheit. Er wollte so die Offenbarung begründen; in Wahrheit wirkte er damit für die Aufklärung.

Bekkos s. Johannes Bekkos.

Bektaschi (Bektaschiten) s. Derwisch.

Belgien. Das konstitutionelle Königreich B. verdankt seine Entstehung der Revolution von 1830, die das Land vom Königreich der Niederlande abtrennte. Nach der Zählung von 1930 hat es 8 060 189 Einwohner, davon 60 213 in den bis 1920 deutschen Kreisen Eupen, Malmedy und St. Vith. Die Bevölkerung setzt sich zusammen aus den einen niederdeutschen, dem Holländischen verwandten Dialekt sprechenden Flamen und den Wallonen mit französischer Sprache. Trotz der zahlenmäßigen Überlegenheit der Flamen hat bis in die jüngste Zeit im politischen und geistigen Leben der wallonische Volksteil geherrscht. Erst 1864 wurde das Flämische Unterrichtsgegenstand im flämischen Gebiet; seit 1898 ist es neben dem Französischen offizielle Landessprache. Die Verfassung von 1831 gewährte Freiheit der religiösen Überzeugung, des Unterrichts, der Presse und der Vereinsbildung. Der freiheitliche Charakter der Verfassung kam vor allem der kath. Kirche zugut, namentlich auf dem Gebiet des Unterrichts. Jeder Vereinigung (Orden, Kongregation) und jeder Privatperson steht es frei, eine Schule zu gründen. So steht das enseignement libre in vielen Gemeinden in siegreichem Wettbewerb mit dem enseignement publique. Die allgemeine Schulpflicht (8 Jahre) wurde 1914 eingeführt. Die Zahl der Analphabeten sank von 12,38 Proz. im Jahr 1901 auf 4,95 Prozent im Jahr 1924. Nach dem Gesetz vom 25. Okt. 1921 hat B. vier Arten von Volksschulen: 1. die école communale (interkonfessionelle Gemeindeschule mit fakultativem Religionsunterricht); 2. die école adoptée (kirchliche Schule, die den gesetzlichen Vorschriften entspricht und staatlich beaufsichtigt wird); 3. die école adoptable (vom Staat noch nicht übernommen, aber er zahlt die Lehrergehälter); 4. die reine Privatschule. 1914 hatten die kirchl. Schulen 40 Proz., 1924 51 Proz. aller Volksschüler. Noch günstiger für die Kirchen ist das Verhältnis in den Berufs- und Mittelschulen, besonders für die Frauenbildung. Lehrerbildungsanstalten gab es 1924 16 staatliche, 64 bischöfliche. Staatliche Universitäten bestehen in Gent und Lüttich; stärker besucht sind die freien Universitäten in Brüssel (liberal, von den Freimaurerlogen beeinflußt) und Löwen (katholisch, mit berühmter theologischer Fakultät). Von einer kleinen Minderheit abgesehen, gehört die Bevölkerung der römisch-katholischen Kirche an. Primas von B. ist der Erzbischof von Mecheln; neben ihm (nicht unter ihm) stehen die Bischöfe von Brügge, Gent, Lüttich, Namur und Tournay. Trotz der Trennung von Kirche und Staat zahlt der Staat die Kultkosten; aber auf die Ausbildung und Anstellung der Priester steht ihm kein Einfluß zu: sie sind nach Gutdünken des Bischofs absetzbar. Die Zahl der Klöster betrug 1920 1763 mit 30 098 Insassen, darunter 13 501 Ausländern. — Die Reformation hat in B. früh Eingang gefunden. Zwei Mönche des Augustinerklosters in Brüssel wurden die ersten evang. Märtyrer: Heinrich Voes und Johann Esch (verbrannt am 1. Juli 1523). Der Calvinismus zählte besonders in den südlichen Provinzen viele Anhänger. Die Confession de Foy (Confessio belgica) des Predigers und Märtyrers Guido de Brès wurde 1620 von der Dordrechter Synode als reformiertes Bekenntnis anerkannt. Das Schreckensregiment des Herzogs Alba (1567—1573) vermochte den Protestantismus im heutigen B. nicht auszurotten; aber mit dem Fall Antwerpens (1685) war sein Schicksal besiegelt. Die Inquisition wütete furchtbar. Ihre Opfer zählten nach Tausenden. Die der Folter und dem Tod entrinnen konnten, gründeten in den nördlichen Niederlanden, in England, Deutschland und Dänemark wallonische Flüchtlingsgemeinden. Erst das Toleranzedikt Josephs II. schaffte den Protestanten einige Erleichterung; das Konkordat Napoleons I. von 1801 brachte ihnen Glaubensfreiheit. Die 1839 gebildete Union des Eglises évangéliques de Belgique wurde von der Regierung offiziell anerkannt und ihr Unterhalt vom Staat übernommen. Sie zählt heute 17 Gemeinden mit etwa 20 000 Mitgliedern. Die durch die Arbeit der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft 1837 entstandene Société Evangélique erweiterte sich 1849 zur Eglise chrétienne missionnaire belge. Ihre Mitglieder bestehen zum größten Teil aus übergetretenen Katholiken. Unter Ablehnung jeder Staatshilfe, unterstützt von der französischen Schweiz, England und Frankreich, umfaßt sie heute 44 Gemeinden und Evangeli-

sationsposten mit etwa 7000 erwachsenen Mitgliedern und 2000 Kindern. Seit 1910 unterhalten beide Kirchen gemeinsam die Société belge des Missions protestantes au Congo, die seit Kriegsende auch die deutsche Mission von Ruanda übernommen hat. Seit 1919 haben amerikanische Gesellschaften eine große Evangelisationsarbeit unter der weithin dem Freidenkertum verfallenen Arbeiterbevölkerung unternommen. Die schon in den 1850er Jahren von Edgar Quinet und seit 1875 von dem zum Protestantismus übergetretenen Emile de Laveleye u. a. gemachten Versuche, die liberalen Elemente im belgischen Volk für den Protestantismus zu gewinnen, blieben ohne nennenswerten Erfolg. E. La.

Belgische Konfession. 1561 schickte der wallonische Prediger und Blutzeuge Guido de Brès (Bray) an Philipp II. eine französische Schrift zur Verteidigung des reformierten Glaubens, die, oft übersetzt, schon 1566 in Antwerpen, zuletzt in Dordrecht als Bekenntnis der holländischen Kirche anerkannt wurde und auch in Frankreich Eingang fand. Die calvinische Lehre wird unter Bekämpfung der römischen, nicht aber der lutherischen, in 37 Artikeln klar zusammengefaßt. G. B.

Bellarmin, Robert, geb. 1542 zu Montepulciano in Toskana, trat 1560 zu Rom in den Jesuitenorden ein, wurde 1563 nach Florenz und 1564 nach Mondovi in Piemont versetzt, lehrte dort philosophische Fächer und predigte auch zuweilen. 1567 kam er nach Padua, um dort Theologie zu studieren. 1569 siedelte er nach Löwen über, empfing in Gent die Priesterweihe, wirkte in Löwen als Professor der scholastischen Theologie. Im Befreiungskampf der Niederlande mußte er 1572 vorübergehend fliehen, konnte aber in demselben Jahr seine Lehrtätigkeit in Löwen wieder aufnehmen und wurde 1576 Lehrer am Collegium Romanum. Dort blieb er elf Jahre. 1589 begleitete er den Kardinal Gaetano auf seiner Reise nach Frankreich. 1592 wurde er Rektor des römischen Kollegs, 1599 Kardinal und 1602 Erzbischof von Capua. Nach drei Jahren kehrte er nach Rom zurück. In dem Streit Pauls V. mit Venedig 1605 und in dem mit Jakob I. von England 1606 verteidigte er die Ansprüche des Papstes, die Immunität der Geistlichen und die Idee, daß der Fürst seine Gewalt unmittelbar vom Volke, der Papst die seinige aber von Gott habe. B. starb 1621 und wurde 1923 selig gesprochen. — Er ist einer der bedeutendsten Polemiker des Katholizismus. Sein Hauptwerk sind die Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos, 1586—1589, in denen er die evangelischen Lehren objektiv darzustellen sucht und die katholischen scharf herausarbeitet („Die Kirche ist so sichtbar und greifbar wie ... das Königreich Frankreich oder der Freistaat Venedig"). Die Schrift rief zahlreiche Entgegnungen (von Martin Chemnitz, Johann Gerhard u. a.) hervor. Im übrigen schrieb B. asketische Werke und einen heute noch benützten Katechismus. — B. war **Vertreter** des Kurialismus und setzte sich für **die Unfehlbarkeit** des Papstes ein. (Der Papst kann unmöglich irren in Entscheidungen bezügl. des Glaubens, die sich auf die ganze Kirche beziehen.) B. vertrat aber die Lehre von der potestas indirecta in temporalibus, d. h. nach seiner Ansicht darf der Papst nur dann in weltliche Angelegenheiten eingreifen, wenn die betreffenden Fürsten ihre Macht mißbrauchen, z. B. zur Zerstörung der Kirche oder zur Förderung der Ketzerei. Dann kann er die Fürsten exkommunizieren, ihre Untertanen vom Treueid entbinden, die Fürsten selbst absetzen und ihre Würde anderen übertragen. Diesen Standpunkt vertrat B. besonders dem Werk des Schotten William Barclay De potestate papae gegenüber in seiner Schrift Tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus von 1610. — Vgl. J. Döllinger und F. H. Reusch, Die Selbstbiographie des Kardinals B., 1887; G. Buschbell, Selbstbezeugungen des Kardinals B., 1924; sowie die Lehrbücher der Symbolik. W. B.

Bembo, Pietro, 1470 (78?)—1547. Geb. in Venedig, ausgezeichneter Humanist, Dichter, Vertreter der „heidnischen" Renaissance, wurde von Leo X. 1512 zum Sekretär gemacht, nach dessen Tod 1521 zog er sich nach Padua, der Musenstadt, zurück, und wurde später in Venedig der Geschichtsschreiber dieser Republik. Nachdem er trotz seines lockeren Lebenswandels und seiner gewagten Gedichte 1539 mit dem Kardinalspurpur bekleidet und mit einem Bistum ausgestattet worden war, änderte er seine Lebensweise; er verbrachte den Rest seines Lebens in Rom.

Benan-Brief und ähnliche Fälschungen. Immer wieder tauchen Machwerke auf, die aus angeblich neu entdeckten alten Quellen eine neue Kenntnis des Lebens Jesu versprechen, in Wahrheit aber dreiste Fälschungen aus gewinnsüchtiger Spekulation sind. Ein Roman dieser Art ist der sog. B., 1910 von Ernst Edler von der Planitz, einem Verfasser schlechter Literatur, unter dem Titel „Ein Jugendfreund Jesu. Brief des ägypt. Arztes Benan aus der Zeit Domitians" herausgegeben. Angeblich erzählt hier ein ägypt. Arzt einem befreundeten Griechen um 80 n. Chr. von seinen Erinnerungen an Jesus und seinen Begegnungen mit den Christen. Jesus wird von Maria gleich nach der Geburt einem ägyptischen Astronomen zur Erziehung übergeben und in alle Weisheit der Ägypter und der ägyptischen Juden eingeführt, bis er dann drei Jahre als Lehrer und Heiland unter seinem Volk wirkt. Da man in diesen Jahren in Ägypten nichts von ihm hört, reist Benan seinem Freunde nach, kommt aber gerade am Tage der Kreuzigung Jesu nach Jerusalem und wird so der erste Zeuge seiner Auferstehung. Später kann Benan einmal dem Apostel Johannes das Leben retten; doch bleibt er selbst Heide. — Eine ältere Erfindung ähnlicher Art, aus okkultistischen Kreisen, ist der angeblich sieben Jahre nach Jesu Tod geschriebene „Brief des Essäer-Ältesten zu Jerusalem an den Ältesten zu Alexandrien" (neu herausgegeben von einem Ferdin. Schmidt), wonach Jesus Essäer (Essener, s. d.) und sogar „des

Bundes Lieblingsbruder" gewesen sei; nachdem er scheintot vom Kreuze genommen worden sei, habe er noch kurze Zeit in der Pflege seiner Ordensbrüder gelebt. — In einem buddhistischen Kloster bei Leh wollte der angebliche Tibetreisende Nikolas Notowitsch eine zweibändige Biographie Jesu (= Issas) entdeckt haben (zunächst in Paris erschienen: La vie inconnue de Jésus-Christ; deutsch unter dem Titel: Die Lücke im Leben Jesu). Hier erscheint Jesus, der vom 13. bis 29. Jahr in Indien gelebt habe, als Schüler der Brahmanen und unter dem Einfluß des Buddhismus. — Ebenso schwindelhaft ist „Das Leben Jesu" des ehemaligen Schriftsetzers Otto Hanisch aus Leipzig, der sich als Oberpriester der Mazdaznan-Bewegung den orientalisch klingenden Namen Otoman Zar-Adusch̄t Ha'Nisch beilegte; er machte aus Jesus einen Anhänger Zarathustras. — Auf Aufzeichnungen eines Nazareners Josef aus dem Jahre nach Jesu Tod will die Darstellung von Spiridion Gopcevic zurückgehen: „Die Wahrheit über Jesus nach den ausgegrabenen Aufzeichnungen seines Jugendfreundes"; auch er läßt Jesus vom 17.—30. Jahr in Ägypten weilen und lernen. Alles dies sind wertlose Schwindeleien, die leider immer wieder Sensation machen können. Th. Schl.

Benedicite wird, nach dem Anfang im lateinischen Text, der Lobgesang der drei Männer im feurigen Ofen genannt, der sich in unseren Bibelausgaben unter den Apokryphen in den Zusätzen zum Buch Daniel findet. Er wurde in das Stundengebet der christlichen Kirche aufgenommen, und zwar wird er an Sonn- und Festtagen in den Laudes am frühen Morgen gesungen. Schorlemer.

Benedictus werden, nach dem Anfang im lateinischen Text, zwei Lobgesänge genannt. 1) Der Lobgesang des Zacharias Luk. 1, 68—79. Er wird im Stundengebet in den Laudes am frühen Morgen täglich gesungen und gilt als Höhepunkt des Morgenlobes. 2) Der Vers Matth. 21, 9, der in der Liturgie als Willkommengruß an den Herrn auf das Sanctus (s. d.) folgt. Schorlemer.

Benedikt I., Papst 574—578. Unter ihm drangen die Langobardenscharen gegen Rom vor. Er hat den nachmaligen Gregor I., den Großen, in den Dienst der römischen Kirche gezogen.

B e n e d i k t II., Papst 684—685, lag, wie seinem Vorgänger Leo II., viel daran, die abendländischen Kirchen zur Anerkennung der 6. ökumenischen Synode in Konstantinopel 680 und der Zweiwillenlehre (s. Monotheletismus) zu bringen.

B e n e d i k t III., Papst 855—858, unmittelbarer Nachfolger Leos IV. (die Sage des Mittelalters läßt auf Leo IV. eine Päpstin Johanna folgen, die zweieinhalb Jahre regiert haben soll). Er wurde von der Mehrheit der römischen Wähler gewählt, hatte aber eine kaiserlich gesinnte Partei gegen sich, die den Kardinalpriester Anastasius zum Papst zu erheben versuchte. Da Klerus und Volk an B. festhielten, so mißlang das Beginnen. Die Regierung B.s III. kann als würdige Vorbereitung zur Regierung des großen Nikolaus I., der schon unter B. eine einflußreiche Stellung einnahm, gelten. B. widmete sich mit Eifer der Ordnung innerkirchlicher Angelegenheiten.

B e n e d i k t IV., Papst 900—903, krönte König Ludwig von Niederburgund zum Kaiser, der aber bald wieder vor Berengar von Friaul aus Italien weichen mußte.

B e n e d i k t V. wurde 964 nach dem Tod des unwürdigen Johann XII. von den Römern gegen Leo VIII. zum Papst erhoben, aber schon nach wenigen Wochen von dem zurückkehrenden Kaiser Otto I. auf einer Synode der Priesterwürde beraubt und nach Hamburg verbannt, wo der persönlich fromme und gelehrte Mann („der Grammatiker") nach wenigen Jahren gestorben ist.

B e n e d i k t VI., Papst 972—974, von der kaiserlichen Partei gewählt, wurde bald nach dem Tod Kaiser Ottos I. von Crescentius gestürzt und unter Mitschuld des Diakonen Franko (Bonifazius VII.) im Gefängnis erdrosselt.

B e n e d i k t VII., Papst 974—983, gegen den flüchtigen Bonifazius VII., den er verdammte, zum Papst erhoben (vorher Bischof von Sutri), ließ sich in seiner Regierung von dem Wunsch nach guten Beziehungen zu Kaiser und deutschem Episkopat leiten; er förderte die Klöster, besonders Cluny, und verdammte auf einer röm. Synode die Simonie.

B e n e d i k t VIII., Papst 1012—1024, vorher Theophylakt, von den Grafen von Tuskulum als Glied ihrer Familie zum Papst erhoben und von Kaiser Heinrich II. gegenüber dem Kandidaten der Crescentier, Gregorius, anerkannt. B. erteilte am 14. Febr. 1014 Heinrich II. und seiner Gemahlin Kunigunde mit großem Prunk die Kaiserkrönung. Er kämpfte persönlich und siegreich mit den Sarazenen, weniger erfolgreich mit den Griechen. 1020 ging er, der Einladung des Kaisers folgend, nach Bamberg und weihte den neuerbauten Dom daselbst ein. Mit Kaiser Heinrich II. hielt er 1022 in Pavia eine Reformsynode ab, die die Priesterehe verwarf und zum Schutz des kirchlichen Besitzes Bestimmungen traf. Die treibende Kraft bei diesen innerkirchlichen Reformen war der Kaiser. B. ist im Frühjahr 1024 gestorben.

B e n e d i k t IX., Papst; gleichfalls früher Theophylakt, Sohn des Grafen Alberich von Tuskulum, Neffe B.s VIII. und Johanns XIX., wurde 1032 in einem Alter von erst zehn Jahren auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er schändete den päpstlichen Stuhl durch Laster und Verbrechen aller Art. Aus Rom vertrieben, wurde er von Konrad II. nach Rom zurückgeführt. 1044 wurde dieser „Teufel auf dem Stuhl Petri" von den Römern gestürzt und der Bischof Johannes von Sabina als S i l v e s t e r III. zum Gegenpapst gewählt. Aber schon nach zwei Monaten verdrängte ihn B. wieder, verkaufte dann aber 1045 seine päpstl. Würde um eine hohe Geldsumme an den allgemein geachteten römischen Erzpriester Gratian, der im Interesse der Kirche den Weg der Simonie gehen zu dürfen glaubte und sich G r e g o r VI. nannte. B. wurde, nachdem Silvester III. und Gregor VI. zu Sutri abgesetzt waren, in Rom Ende 1046 gleichfalls förmlich entsetzt. Er suchte zwar nach dem Tod Clemens II.

(1047) noch einmal den Pontifikat an sich zu reißen, mußte aber im Juli 1048 vor dem neuen Papst Damasus II. für immer weichen. Er hat seinen Sturz noch sieben Jahre überlebt; ob er als reuiger Büßer im Kloster Grotta Ferrata bei Frascati, oder bis zuletzt in der alten Ruchlosigkeit gestorben ist, steht dahin.

Benedikt X., Papst 1058—1059. Nach dem Tod des Reformpapstes, Stefan IX., wurde 1058 vom römischen Adel der Kardinalbischof Johannes von Velletri als B. X. zum Papst gewählt. Er wurde jedoch von den Führern der Reformpartei, Petrus Damiani an der Spitze, sogleich anathematisiert und auf Betreiben des aus Deutschland zurückkehrenden Hildebrand, des späteren Gregors VII., im Einverständnis mit der Königin Agnes durch den Bischof Gerhard von Florenz, Nikolaus II., ersetzt. B. wurde aus Rom vertrieben und in ein Kloster verbracht.

Benedikt XI., Papst 1303—1304, Nikolaus Boccasini, Dominikaner, Ordensgeneral, Kardinal 1298, Papst 22. Okt. 1303 bis 7. Juli 1304, suchte nach den Kämpfen, die sich in der letzten Zeit seines Vorgängers Bonifazius VIII. abgespielt hatten, den Weg der Versöhnung zu gehen, ohne der Würde des römischen Stuhles etwas zu vergeben; er gab den Colonna ihre Besitzungen wieder, löste Philipp IV. von Frankreich vom Bann, nahm die gegen ihn und seine Beamten gerichteten Sentenzen zurück und suchte so mit Frankreich zum Frieden zu kommen. Nur über den Urheber des Attentats von Anagni, Nogaret, und über die dabei beteiligten Italiener verhängte er die Exkommunikation, starb aber darauf so rasch, daß man, wohl ohne Grund, an französisches Gift dachte.

Benedikt XII., Papst 1334—1342. Jaques Fournier, niederer Herkunft, Zisterzienser, wurde nach Johann XXII. Tod, den meisten unerwartet, in Avignon zum Papst gewählt, fromm, und auf Abstellung der Mißbräuche bedacht, ein Feind alles Nepotismus. Der Papst, soll er gesagt haben, müsse Melchisedek gleichen, der ohne Vater, ohne Mutter, ohne Genealogie war. B. begann mit Reformversuchen in bezug auf Ämterverleihung und Mönchsorden (besonders bei den Benediktinern). Die Rückkehr nach Rom plante er, brachte sie aber nicht zur Ausführung, fing vielmehr in Avignon mit dem Bau des prächtigen Felsenpalastes an. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger Johann XXII. hat er den Streit über den Zustand der Frommen vor dem Jüngsten Gericht in einer dogmatischen Bulle Benedictus Deus 1336 dahin entschieden, daß die Gerechten gleich nach dem Tod zur Anschauung Gottes gelangen. Gegenüber Ludwig dem Bayern war er zur Versöhnung geneigt; dieselbe wurde jedoch trotz aller Nachgiebigkeit Ludwigs durch Philipp VI. von Frankreich vereitelt. Das hatte die Erklärung der Kurfürsten zu Rense 1338 zur Folge, daß der von ihnen zum römischen König Erwählte keiner Bestätigung durch den Stuhl Petri bedürfe, sowie das Reichsgesetz Licet iuris, das diesen Beschluß wiederholte. Spätere Einigungsversuche scheiterten an der Ländersucht und Gewalttätigkeit Ludwigs, der sich mit seinem eigenmächtigen Eingreifen in das kirchliche Eherecht — Trennung der Ehe der Herzogin Margareta Maultasch von Tirol und deren Wiederverheiratung mit seinem Sohn Ludwig — den Weg zum Frieden mit der Kirche versperrte. B. ist am 25. April 1342 gestorben.

Benedikt XIII. (Gegenpapst). B. XIII. nannte sich zur Zeit des Schismas der Kardinal Peter de Luna (Aragonese von Geburt), Lehrer des kanonischen Rechts in Montpellier, von Gregor XI. zum Kardinal erhoben, nach Ausbruch des Schismas (1378) eifriger Parteigänger Clemens VII. Er wurde am 28. Dezember 1394 wegen seines Eintretens für die via cessionis (Wiederherstellung der Einheit der Kirche auf dem Weg der Abdankung beider Päpste) auch wegen seiner entschiedenen Begabung und seines sittenreinen Lebenswandels von den Kardinälen in Avignon zum Nachfolger Clemens VIII. erwählt. Sobald aber der ehrgeizige Mann Papst war, entzog er sich der Abdankung mit unbeugsamer Zähigkeit und versuchte die Einigung auf dem Weg einer persönlichen Zusammenkunft mit dem römischen Papst (via discussionis). 1398 entzog ihm nach langen gütlichen Versuchen Frankreich die Obedienz (via subtractionis, d. h. Entziehung der Steuern, Aufkündigung des Gehorsams an den Papst), worauf die meisten Kardinäle ihn verließen, Avignon belagert und von den Bürgern übergeben wurde; B. wurde zum erneuten Versprechen der Abdankung genötigt und mehrere Jahre in seinem Palast interniert. Aber die Zweifel an der Rechtmäßigkeit der „Subtraktion“ wurden immer allgemeiner. 1403 wurde sie wieder aufgegeben. Zu einer Zusammenkunft mit den drei in Rom einander folgenden Päpsten (Bonifaz IX., Innocenz VII., Gregor XII.) kam es nicht. So entzog Frankreich B. von neuem die Obedienz (1408) und fiel endgültig von ihm ab. Nun einigte sich auch die Mehrzahl der römischen Kardinäle mit denen von Avignon zur Berufung des Konzils von Pisa, das in seiner 15. Sitzung am 5. Juni 1409 B. und Gregor XII. als Schismatiker und Häretiker entsetzte, worauf Alexander V. am 26. Juni 1409 gewählt wurde. Die ersehnte Einigung war damit nicht erreicht, denn weder B. noch Gregor XII. gaben nach; aus der Zweiheit war eine Dreiheit geworden. Erst das Konstanzer Konzil gab der Kirche die Einheit zurück. B. wurde 1415 von den letzten ihm treugebliebenen Mächten: Aragon, Kastilien, Navarra, Schottland, verlassen. Nach umständlichem Verfahren (Nov. 1416 bis Juli 1417) sprach das Konstanzer Konzil am 26. Juli 1417 das Schlußurteil, das Peter de Luna als eidbrüchig, schismatisch und häretisch aller Würden und Rechte verlustig erklärte. Trotzdem betrachtete sich B. mit seinen wenigen Anhängern in Peniscola bis zu seinem Tod 1424 als den rechtmäßigen Papst.

Benedikt XIII., Papst 1724—1730. Da Peter de Luna (s. o.) nicht als rechtmäßiger Papst gilt, nannte sich der am 29. Mai 1724 zum Papst gewählte Kardinal Vinzenz Maria Orsini (aus dem herzoglichen Haus Orsini-Gravina, 1649 geb., 1667 Dominikaner, 1672 Kardinal, 1686 Erzbischof von

Benevent) B. XIII. Ein frommer Mönch und eifriger Bischof, auch als Papst in mönchischer Einfachheit lebend, kämpfte er gegen den Prunk der Kardinäle und versuchte eine Reform des Klerus, ohne mit beidem viel Erfolg zu haben. Er setzte den Kampf gegen den Jansenismus (s. d.) fort und zeigte in den Verhandlungen mit den weltlichen Mächten, z. B. mit Kaiser Karl VI. über die Monarchia Sicula (d. h. über die kirchlichen Vorrechte des Königs von Sizilien), sowie dem König von Sardinien und dem Kanton Luzern gegenüber große Nachgiebigkeit. Er schuf mehrere Heilige, z. B. Nepomuk und den Jesuiten Aloysius Gonzaga. Als er die Feier des Todestages Gregors VII. 1728 zum Gesetz für die Kirche erhob, erfuhr er von vielen Seiten heftigen Widerspruch. In Rom selbst war er wegen des unbedingten Vertrauens und des fast schrankenlosen Einflusses, den er dem habsüchtigen Kardinal Nikolaus Coscia schenkte, wenig beliebt. Coscia wurde nach dem Tod des Papstes (21. 2. 1730) seiner Würden entsetzt und zu zehnjähr. Gefängnis und Ersatz der erpreßten Summen verurteilt.

Benedikt XIV., Papst 1740—1758, einer der liebenswürdigsten und wohl der gelehrteste aller Päpste, vorher Prosper Lambertini von Bologna, 1675 geb., 1727 Bischof von Ancona, 1731 Erzbischof von Bologna; gründlich gebildet, namentlich im kanonischen Recht; eine heitere, leutselige, witzige Persönlichkeit, in seinen kirchlichen Ämtern eifrig auf Fürsorge der Bevölkerung und Hebung des Klerus bedacht; gelehrten Studien immer mit Vorliebe zugetan. Hauptwerke: De servorum Dei beatificatione et canonisatione, Schriften über das Meßopfer und die Feste des Herrn und zu Ehren Marias; schließlich sein berühmtes, während seines Pontifikats verfaßtes Werk über die Diözesansynode. Auch während seines Pontifikats sammelte er Gelehrte um sich, stiftete Akademien, regte zu wissenschaftlichen Arbeiten an und fand im heiteren Verkehr mit Gelehrten seine liebste Erholung. Als Papst war er bemüht, dem Kirchenstaat durch große Sparsamkeit, Hebung des Ackerbaus und Handels sowie Beschränkung der Hofhaltung aufzuhelfen. Für die Gesamtkirche suchte er durch wissenschaftliche und sittliche Hebung des Klerus zu sorgen. Er minderte die allzu zahlreichen Feiertage. Die Anpassung der Jesuiten an die heidnischen Bräuche in Indien und China verbot er durch zwei Bullen (1742 und 1744). Den weltlichen Mächten gegenüber bewies B., ein Realpolitiker, weitgehende, den Verhältnissen klug sich anpassende Nachgiebigkeit: dem König von Neapel machte er in einem Konkordat (1741) weitere Zugeständnisse (Preisgabe der kirchlichen Steuerfreiheit und der Gerichtsbarkeit über den Klerus); dem König von Sardinien räumte er die Besetzung der Pfründen ein und bestellte ihn zum Vikar über die daselbst gelegenen Lehen; mit Spanien wurde 1753 ein Konkordat abgeschlossen, das der Krone das Ernennungsrecht zu fast allen Bistümern und Pfründen überließ und nur 52 der Kurie vorbehielt. Dem König von Portugal räumte er das Ernennungsrecht zu allen Pfründen ein und verlieh ihm 1748 den Titel Rex fidelissimus; den Streit zwischen Österreich und Venedig um das Patriarchat von Aquileja suchte er durch Aufhebung des Patriarchats und Gründung zweier Bistümer — Görz für Österreich, Udine für Venedig — zu schlichten; Friedrich dem Großen, dem er den bis dahin von päpstlicher Seite verweigerten Königstitel zuerkannte — der König von Preußen war bisher für die Kurie nur der Markgraf von Brandenburg gewesen —, machte er in der kirchlichen Regierung des neuerworbenen Schlesiens das große Zugeständnis, daß der Bischof von Breslau als päpstlicher Generalvikar in letzter Instanz kirchliche Streitigkeiten entscheiden, also Appellation an den Papst ausgeschlossen sein sollte. Am Ende seines Lebens trug sich der von der Aufklärung nicht unberührte Papst mit dem Gedanken, den Jesuitenorden zu reformieren. Zu diesem Zweck hat er, dem Tode nahe, am 1. April 1758 den Kardinal Saldanha, Patriarchen von Lissabon, mit der Visitation der Jesuitenniederlassungen in Portugal betraut. 9. Mai 1758 ist B. gestorben, 83 Jahre alt.

Benedikt XV., Papst, geb. 21. Nov. 1854 in Genua, vorher Giacomo della Chiesa, aus dem alten markgräflichen Geschlecht der Chiesa, studierte erst Rechtswissenschaft, dann Theologie (1879 Doktor der Theologie); dann in der päpstlichen Diplomatenschule der Priesterakademie, wurde er 1883 von Leo XIII. zum Sekretär des Nuntius Rampolla in Madrid und, als Rampolla Staatssekretär geworden war, zum persönlichen Kabinettchef und 1901 zum Unterstaatssekretär ernannt und als solcher Rampollas und Leos XIII. rechte Hand, zuletzt Vermittler zwischen beiden. Als Unterstaatssekretär auch von Pius X. anerkannt, wurde jedoch nicht er, sondern Merry del Val Staatssekretär und Rampollas Nachfolger; auch die Ernennung zum Erzbischof in Bologna bedeutete seine Ausschaltung, da er die ablehnende Haltung der Kurie Frankreich gegenüber nicht billigte. Erst 1914 wurde der um die Hebung seines Klerus, um Religionsunterricht und kirchliches Vereinswesen eifrig bemühte Erzbischof zum Kardinal befördert. 3. Sept. 1914 wurde er, dem der Ruf eines bewährten Diplomaten vorausging, zum Papst gewählt; zum Kardinalstaatssekretär ernannte er seinerseits den Kardinal Ferrata, und nach dessen kurz nachher erfolgenden Tod den Kardinal Pietro Gasparri, der, früher achtzehn Jahre lang Lehrer des Kirchenrechts in Paris, ein genauer Kenner der Verhältnisse in Frankreich war. B.s Wahl bedeutete ein Einlenken in die politische Bahn Leo XIII. und Rampollas. Klug, vorsichtig, dabei ein guter Redner, war er während des Weltkriegs unablässig bemüht, auf die kriegführenden Staaten in der Richtung auf Einigung, Versöhnung und Verständigung zu wirken und nach Möglichkeit an dem Grundsatz der Unparteilichkeit festzuhalten. Zu dem Friedensangebot der Mittelmächte vom 12. Dezember 1916 schwieg der Papst, ließ aber dann am 1. August 1917 eine Friedensnote hinausgehen, die Richtlinien für eine (auch territoriale) Verständigung enthielt. Wenn das Friedensangebot abgelehnt wurde, ja von seiten der Entente sogar

unbeantwortet blieb, so ist die Tatsache dieses Schrittes zur Herbeiführung des Friedens nicht vergessen geblieben. Mehr Erfolg hatte der Papst mit seinen Bestrebungen, durch Liebestätigkeit die Härten des Krieges zu mildern: schon Ende 1914 trat er ein für den von der Schweiz vorgeschlagenen Austausch der zum Kriegsdienst untauglich gewordenen Kriegsgefangenen; im weiteren Verlaufe für die Unterbringung nur teilweise dienstunfähiger, kranker und verwundeter Gefangener in der Schweiz, in Holland und Dänemark und für eine möglichst schonende Behandlung der Bevölkerung in den besetzten Gebieten; auch suchte er mit Hilfe großer Geldsammlungen in der Kriegs- und Nachkriegszeit die materielle Not in den kriegführenden Ländern, besonders in Polen und Litauen, zu lindern. — Innerkirchlich war sein Pontifikat an bedeutungsvollen Reformen arm. Namentlich war ihm an der Pflege der katholischen Mission gelegen. In der Enzyklika vom 30. Nov. 1919 „Maximum illud“ stellte er Richtlinien für sie auf und sprach sich über die besonderen Aufgaben der katholischen Mission in der Gegenwart aus. Das große Werk seines Vorgängers, das neue kirchliche Gesetzbuch Codex juris canonici, ist unter ihm zum Abschluß gekommen. — Nach außen hat das Papsttum infolge des Weltkriegs unter B. außerordentlich an internationalem Ansehen gewonnen. Gleich in den ersten Kriegsmonaten errichteten England und die Niederlande Gesandtschaften beim hl. Stuhl. Auch die neuen Staaten Finnland, Polen, Tschechoslowakei, Südslawien und Lettland suchten Anschluß. Die preußische Gesandtschaft beim Vatikan wurde in eine Botschaft des Deutschen Reiches verwandelt, wie 1920 auch eine Nuntiatur in Berlin errichtet wurde. Heute bilden 10 Botschafter und 19 Gesandte das diplomatische Korps. So hat B. zweifellos durch sein besonnenes und würdiges Verhalten Macht und Ansehen des Papsttums gehoben, auch wenn sein Pontifikat „künftiger Betrachtung wohl nur als Übergang gelten mag“ (Krüger). Am 22. Jan. 1922 ist B. XV. gestorben. K. F.

Benedikt. 1) B. von Aniane, geb. um 750 (gotischer Abkunft; urspr. Name Witiza). Er gründete das Musterkloster Aniane (Südfrankreich) und reformierte unter strenger Durchführung der Regel Benedikts die Klöster des Frankenreiches, über die ihm Ludwig der Fromme die Oberaufsicht gegeben hatte — in Lauterkeit, Strenge und Folgerichtigkeit wahrhaft ein zweiter Benedikt. Wie er gelebt, so starb er 821, mit den Worten: „Ich sterbe; handle, Herr, mit deinem Knecht nach deiner Barmherzigkeit.“ Aber was er mit eherner Willenskraft geschaffen, die Wiederbelebung des mönchischen Ideals, überlebte ihn nicht lang, sondern verfiel bald unter den Wirren der folgenden Zeiten.

2) B. Levita (= Diakon, genauer Archidiakon), Deckname für den Verfasser der drei Bücher falscher Kapitularien mit vier Ergänzungen, deren Sammlung der Erzbischof Otgar von Mainz veranlaßt haben soll. Die Entstehung ist in dem Fälscherkreis um Pseudo-Isidor (s. Pseudo-Isidorische Dekretalen) zu suchen und der Abschluß um 848—850 anzusetzen.

3) B. von Nursia, etwa 480—543, Erzieher und Organisator des abendländischen Mönchtums. Sein Leben kennen wir nur aus dem stark legendarischen Bericht Gregors d. Gr. in den „Dialogen“ (um 594). Er stammt aus vornehmer Familie in Norcia (Umbrien), wurde in den Schulen Roms unterrichtet, entschloß sich aber, durch die Sittenlosigkeit seiner Umgebung abgestoßen, schon mit vierzehn Jahren, der Welt zu entsagen. Jahrelang führte er in einer Höhle bei Subiaco das asketische Leben des Einsiedlers. Vorübergehend war er Abt des nahen Klosters Vicovaro, aber die Mönche, die selbst ihn gerufen hatten, ertrugen seine Strenge nicht und versuchten sogar, ihn zu vergiften. B. zog sich darauf wieder in seine Höhle zurück, aber nun sammelten sich Jünger um ihn; als der Kreis größer wurde, faßte er sie in kleinen Klostergemeinden zusammen, je zwölf Mönche unter einem Abt, während er die Oberleitung behielt. Die Feindseligkeit eines benachbarten Priesters veranlaßte ihn, Subiaco zu verlassen; 529 gründete er in Monte Cassino (Campanien) das Kloster, das zum Mutterkloster für das abendländische Mönchtum geworden ist. König Totila suchte ihn 542 dort auf. — Weltgeschichtliche Bedeutung erlangte B. durch seine für Monte Cassino ausgearbeitete Regel. Klosterregeln hat es schon vor B. gegeben; er hat sie gekannt und benützt. Aber die Regula Benedicti ist doch eine selbständige Schöpfung und trägt das Gepräge seiner Persönlichkeit. In dieser Regel haben sich die besten Seiten altrömischen Wesens, Familiensinn und militärische Disziplin, mit christlichem Geiste verschmolzen. Die festgefügte Klostergemeinschaft ruht auf dem Begriff der römischen Familie, und die beherrschende Stellung des Abts entspricht der des röm. Hausvaters (pater familias). Die Mönche müssen sich verpflichten, in dem Kloster, in das sie eingetreten sind, zu bleiben (stabilitas loci), dem Abt unbedingt und ohne Murren zu gehorchen (oboedientia sub abbate) und sich ganz von allem loszumachen, was sie irgendwie noch mit der Außenwelt verbinden und also ihre restlose Einordnung in die Klosterfamilie gefährden könnte (conversio morum). Das letztere Gelübde enthält neben der Forderung der Keuschheit und der Demut vor allem die des völligen Verzichtes auf Eigentum; nicht einmal ein Buch oder einen Griffel darf der Mönch zu eigen haben. Im Mittelpunkt des Tageslaufs stehen die gottesdienstlichen Pflichten: siebenmal bei Tag und einmal bei Nacht versammeln sich die Brüder in der Kirche zum Chorgebet. Wenigstens einmal in der Woche sind alle 150 Psalmen zu beten. Aber „Müßiggang ist ein Feind der Seele“ (cap. 48), deshalb darf neben dem Gebet die körperliche Arbeit nicht fehlen (ora et labora, bete und arbeite); außerdem sind täglich bestimmte Zeiten für heilige Lektüre vorgesehen. Jedoch soll die Arbeit den Mönchen nicht äußeren Gewinn bringen, sondern lediglich inneren, nach dem Leitgedanken: ut in omnibus glorificetur Deus (damit Gott in allem verherrlicht werde); tatsächlich wird dadurch die Arbeit geadelt. Der Abt wird von den Brüdern gewählt;

er sorgt als Vater für die Mönche, mit Liebe, aber auch mit Strenge. Der Eintritt in das Kloster soll erst nach einer längeren Prüfungszeit gewährt werden; doch können Eltern ihre minderjährigen Kinder ins Kloster bringen (pueri oblati), wo sie zu Mönchen erzogen werden. Die ganze Regel ist ein Meisterwerk in ihrer Verbindung von heiligem Eifer und gesundem Menschenverstand; tiefe Menschenkenntnis, praktische Erfahrung, pädagogisches Geschick haben B. die maßvolle Linie finden lassen, die seiner Regel den Erfolg sicherte. — Lit.: J. Herwegen OSB, Der hl. B., 1926[3]; Übersetzungen der Regel: P. Bihlmeyer OSB in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 20, 1914[2]; E. Schmidt, Die Klosterregel des hl. B., 1914[4]. U. Z.

Benediktiner, die nach der Regel Benedikts lebenden Mönche (s. Mönchtum). Die Regel Benedikts verbreitete sich vom 6. Jahrh. an zunächst langsam, setzte sich aber schließlich im abendländischen Mönchtum vollkommen durch, so daß vom 8.—11. Jahrh. eigentlich alle Klöster benediktinisch sind. Von einem Orden darf allerdings für diese Zeit nicht gesprochen werden, da eine Organisation der Klöster untereinander fehlte. Die Forderung der Handarbeit und des Studiums, die Benedikt lediglich im Interesse der Mönche selbst aufgestellt hatte, führte zu einer ungeahnten Entwicklung: die B. wurden zu einem Kulturfaktor ersten Ranges, auf wirtschaftlichem und noch mehr auf geistigem Gebiet. Besonders auf deutschem Boden waren die B.klöster ungemein wichtig für die Durchsetzung des Christentums und zugleich für die wirtschaftliche Entwicklung des Landes, für die Pflege der Wissenschaft und für den Unterricht; andererseits wurden sie damit doch ihrem eigentlichen Lebensideal entfremdet und unterlagen wiederholt durch diese Verbindung mit der Welt und durch zunehmenden Reichtum einer Verweltlichung. Mehrfache Reformversuche suchten dem zu steuern. Die Reform Benedikts von Aniane (817) schärfte die Beobachtung der Regel erneut ein, hatte aber keinen dauernden Erfolg, da in den unsicheren Zeiten des 9. Jahrhunderts die Klöster sich oft der Eingriffe von Laien nicht erwehren konnten. Diesem Niedergang wirkte im 10. Jahrh. die von Lothringen ausgehende Reformbewegung entgegen, noch stärker die im elften Jahrh. nach Deutschland übergreifende cluniazensische Bewegung (s. Cluny), die wieder auf die Regel zurückgriff, Laieneinflüsse ausschloß und eine straffere Organisation einführte. Mit der cluniazensischen Zeit erreichten die B. den Höhepunkt ihres weltgeschichtlichen Einflusses. Als vom Ende des 11. Jahrh.s an neue Orden aufkamen, traten die B. bald hinter diesen zurück und gingen dem Verfall entgegen, der auch durch die Gründung besonderer B.-Kongregationen (Zusammenschlüsse von B.-Klöstern bestimmter Landstriche) nicht aufgehalten werden konnte. Wohl haben Kongregationen wie die Windesheimer und die Bursfelder einen heilsamen Einfluß ausgeübt, aber erst mit dem Tridentinum (1563) begann ein neues Aufblühen. Wissenschaftliche Verdienste erwarb sich besonders die franz. Kongregation der Mauriner. Die Säkularisationen am Anfang des 19. Jahrh.s trafen die B. hart; sie sind aber seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s wieder im Zunehmen. 1930 gab es 187 Klöster mit 9070 Mitgliedern. Im Deutschen Reich ist die Beuroner Kongregation (seit 1884) durch wissenschaftliche Betätigung und durch ihre Kunst hervorragend. — Lit.: M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche, I., 1933[3]; St. Hilpisch OSB, Geschichte des benediktinischen Mönchtums, 1929. U. Z.

Benediktinerinnen, der weibliche Zweig des B.-Ordens, zurückgehend auf die Schwester Benedikts, die hl. Scholastika. Sie halten die Regel Benedikts mit einigen Milderungen ein. Ihre Geschichte entspricht der des männlichen Ordens. Um Unterricht und Erziehung haben die B. sich hohe Verdienste erworben; auch in der Geistesgeschichte leuchten manche B. hervor (Hrotsvith von Gandersheim, Hildegard von Bingen u. a.). 1930 gab es 349 B.-klöster mit 14 700 Mitgliedern. U. Z.

Benediktionen (Weihen, Segnungen) gehören in der kath. Kirche zu den Sakramentalien (sacramenta minora), durch welche vom Priester göttliche Segenskräfte vermittelt und dämonische Einflüsse ausgeschaltet werden sollen. Sie werden nach besonderen Ritualbüchern (Benediktionale) auf verschiedene Weise (durch Auflegen der Hände, Weihwasser, Ölsalbung u. a.) teils für Personen, teils für Sachen gespendet, wodurch diese vorübergehend oder bleibend mit Gottes Segen ausgestattet werden. Besondere Benediktionen sind die Konsekrationen von Gegenständen (Kelche, Monstranzen, Kreuze, Bilder u. a.), wodurch diese mit übernatürlichen Kräften ausgestattet und dem Kultus geweiht werden. — Für die evangelische Kirche gibt es Segnung nur als Fürbitte zu Gott um Erteilung seines Segens. E. L.

Beneficium (Pfründe), geschichtlich aus dem Eigenkirchenwesen (s. d.), aus der Kirchleihe, der Leihe des Pfarrgutes erwachsen, ist die mit einem Kirchenamt (officium sacrum) verbundene Vermögensmasse und ihr Ertrag für den Inhaber desselben, genauer (Codex juris canonici, can. 1409) die Amt und Vermögen umfassende, rechtsfähige Stiftung. In der Feudalzeit der Kirche war jedes Amt mit einer Pfründe verbunden, daher beneficium und officium oft gleichbedeutend gebraucht wurden. Heute gibt es zahlreiche Ämter (z. B. Generalvikar, Offizial) ohne Benefizialgut. Der Codex juris canonici (can. 1411) teilt die Benefizien ein in 1. Konsistorial-B., die vom Papst im Konsistorium verliehen werden (insbes. die Bistümer und sonst. Prälaturen) und Nichtkonsistorial-B. 2. Säkular- und Religiosen-B., erstere für Weltgeistliche bestimmt, letztere für Ordensleute. 3. Residential- und einfache B.; erstere verpflichten zur Residenz (Bistümer, Pfarreien). 4. Amovible (temporäre) und nichtamovible (ständige) B., erstere widerruflich verleihbar, letztere nicht. 5. Kurat- und Nicht-Kurat-B. (beneficia non curata), je nachdem ob sie mit Seelsorgepflicht (cura animarum) verbunden sind oder nicht. H. E. F.

Bengel. 1) B., Ernst Gottlieb, 1769 bis

1826, evang. Theologe, Enkel von Joh. Albrecht B., 1805 ao. Professor der Theologie und Frühprediger in Tübingen, 1810 ord. Professor, 1820 Titular-Prälat. Als Schüler Storrs gehört er zur „älteren Tübinger Schule"; sein Supranaturalismus hatte aber mehr rationale Elemente in sich aufgenommen, als der Storrsche. Mit der Schleiermacherschen Theologie, die er des Mystizismus und des Pantheismus beschuldigte, konnte er sich nicht befreunden. Als Forscher hat er sich auf fast allen theologischen Gebieten betätigt; er wurde z. B. in der Kirchengeschichte der Lehrer F. Chr. Baurs. Von 1812 an war er in Tübingen der angesehenste theologische Lehrer. Für die Summarien (eine praktische, vom württembergischen Konsistorium herausgegebene Bibelauslegung) bearbeitete B. einen Teil der Psalmen. Seine beste Arbeit sind die „Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des sozinischen Lehrbegriffs" (in Flatt-Süskinds Magazin für christl. Dogmatik und Moral, Stück 14—16); 1816 bis 1826 Herausgeber des „Archivs für die Theologie und ihre neueste Literatur".

2) B., Johann Albrecht, 1687—1752. Geb. 24. Juni in Winnenden (nordöstl. von Stuttgart), verliert er sechsjährig den Vater, der Diakonus in Winnenden gewesen war. Rückschauend urteilt er: „Ich habe in meiner Jugend lautere, reine, zärtliche, göttliche Rührungen gehabt." Sein Pflegevater wird Präzeptor Spindler, der nachmals wegen separatistischer Umtriebe aus seinem späteren Dienst am Stuttgarter Gymnasium entlassen wurde. Der Stiefvater Klosterverwalter Glöckler (Maulbronn) ermöglicht B. das Studium, das B. 1703 in Tübingen (Stift) beginnt. Dann wird er Vikar und Repetent; 1713 wissenschaftliche Reise nach Halle. Seit 1713 Klosterpräzeptor (Professor am niederen evang.-theolog. Seminar) in Denkendorf. In 28 Jahren erzieht er mehr als 300 künftige Diener der Kirche, die des trefflichen Lehrers zeitlebens dankbar gedenken. Unberechtigtes Vorurteil versagt dem ebenso frommen wie gründlichen Wissenschaftler die theolog. Professur. Zinzendorf und Francke besuchen den „Stillen im Lande". 1741 Prälat in Kl. Herbrechtingen (bei Heidenheim), wo er auch einen Teil des Pfarramts versieht. Als Mitglied des Landtagsausschusses tritt er an der Seite von Joh. Jak. Moser mannhaft gegen die Auswüchse der herzoglichen Regierung auf. 1749 Konsistorialrat in Stuttgart, 1750 D. theol. † 2. Nov. 1752. — B.s Bedeutung liegt am wenigsten in seinen eschatologischen Berechnungen, durch die er gegen seinen Willen eine ungesuchte Popularität erlangte, sondern in seiner tiefgründigen wissenschaftlichen Arbeit am N. T. und in seiner ganzen ewigkeitsnahen Persönlichkeit, zu der in schwerer Zeit ein Land in allen Ständen vertrauensvoll wie zu einem Vater aufblickte. („Seinesgleichen ist nicht in Württemberg." Ötinger.) B.s wissenschaftliche Arbeit beginnt mit der Neuherausgabe der drei im Seminar gebräuchlichen Klassiker und Kirchenväter: Ciceros Briefe, 1719, Gregors des Wundertäters „Dankrede an Origenes", 1722, und Chrysostomus' „Vom Priestertum", 1725. Dann wendet B. sich, entsprechend seinem Lehrauftrag, „dem güldenen Text" des N. T.s zu, das er einer dreifachen Bearbeitung unterzieht. Erstens: Er gibt 1734 den Grundtext des Griechischen N. T.s mit einem kritischen Apparat in großer und kleiner Handausgabe heraus. Die bahnbrechende, mühevolle Arbeit, die der Wahrhaftigkeit und der Ehrfurcht vor Gottes Wort entspringt („Ich ringe mit Feilenstaub, damit der Spiegel des Evangeliums hervorglänze"), trägt ihm den Vorwurf des „Kritikers und Neuerers" ein. Francke bezeichnet die „überflüssige und gefährliche" Arbeit als „großen Zeitverderb". B.s Grundsätze der Textkritik und der Einteilung und Bewertung der Handschriften sind z. T. heute allgemein anerkannt (z. B. „die schwerere Lesart ist der leichteren vorzuziehen"). — Zweitens: 1742 erscheint die 1. Auflage des Gnomon (Fingerzeig), „in dem aus der ursprünglichen Kraft der Worte die Einfalt, Tiefe, Übereinstimmung und Heilsamkeit der göttlichen Gedanken aufgezeigt werden". Der Gnomon ist ein lateinischer Kommentar zum N. T., dessen knappe, scharfsinnige Erläuterungen in den Text selbst hineinweisen wollen. (Deutsche Übersetzung von Werner 1853, 1932²; von R. Kübel 1891). Das tiefgründige klassische Werk, das nicht veraltet, bemüht sich um eine „Macht und Fertigkeit in der Schrift, die männlich und königlich sei, und zu der Vollkommenheit der Schrift fein nahe hinreiche". — Drittens: Die letzte Arbeit B.s, deren Vorwort das Datum des 10. Okt. 1752 trägt, ist „Das N. T. übersetzt und mit dienlichen Anmerkungen begleitet". Die sorgfältige Übersetzung will, wie so viele in der Gegenwart, dem Grundtext möglichst nahekommen, die lutherische aber in ihrer unübertrefflichen Kraft nicht ersetzen. Die ganz knappen erläuternden Anmerkungen und Gebetsseufzer (vgl. Nachschlagewerk der Württemb. Bibelanstalt, 1932) wollen dem nachdenklichen Leser eine Hilfe sein. — Alle drei Werke tun den unscheinbaren, aber wichtigen Dienst des „Aufwärters, der in einem Saal das von dem Hausherrn hergegebene Licht lieber recht schneutzet, daß es helle brennt, statt nebenher ein eigenes besonderes Lichtlein von jenem anzuzünden". Die Tragweite dieses Dienstes aber hat B. wiederholt so ausgedrückt: „Die Schrift hilft der Kirche auf und unterhält sie. Die Kirche gibt der Schrift Zeugnis und bewahrt sie. Wann die Kirche wacker ist, so glänzet die Schrift. Wann die Kirche kränkelt, so bleibt die Schrift verliegen." — Es hängt nicht nur mit dem pietistischen Zeitgeschmack, sondern mit der Anschauung B.s von der Schrift als dem „Lagerbuch der Gemeinde Gottes" zusammen, daß er der Offenbarung des Johannes besondere Beachtung geschenkt hat; 1740: Erklärte Offenbarung Johannes; 1747: 60 Reden über die Offenbarung (Auszug: „Offenbarungsgedanken", 1922). Nicht visionäre Phantasterei, sondern nüchterne Vertiefung in den Text, eine Vorliebe für Mathematik und ein geschichtlicher Weitblick verleiten ihn, den Zahlen der Bibel, in der er wie im Kosmos ein vollkommenes System der göttlichen Offenbarung

erblickt, und insbesondere den Gesichten des letzten Buches eine kirchengeschichtliche Deutung auf Vergangenheit und Zukunft zu geben. Hat der geschichtliche Verlauf seine mit Vorbehalt aufgestellte Zeiteinteilung (am 18. Juni 1836 Beginn des Tausendjährigen Reichs), und noch mehr das seinem Sinn widersprechende Aufsehen seiner Verehrer widerlegt, so darf eine gerechte Beurteilung nicht übersehen, daß der prophetische Ernst sich nie „verrechnet", wenn er einem aufs Diesseits gerichteten Geschlecht die Nähe der zukünftigen Dinge eindrücklich macht, und daß in einer Zeit der Verengung des religiösen Anliegens auf die Sorge um das liebe Ich B. den Horizont mächtig erweiterte durch den Hinweis auf den Gang des Reiches Gottes durch alle Zeiten (1741 Ordo temporum; 1745 Cyclus; 1746 Weltalter). — In seiner „güldenen" Abhandlung: „Die rechte Weise mit göttlichen Dingen umzugehen" (1750) und dem „Abriß der Brüdergemeinde" (1751) nimmt B. zu Zeiterscheinungen Stellung. B. meldet auf wiederholtes Drängen seine ernsten Bedenken gegen gewisse Entartungen der herrnhutischen Frömmigkeit an und warnt „vor dem falschen Gnadenruhm", wie auch vor der „Erhebung der Natur über die Gnade" (Aufklärung). So steht er als ein Wächter mit klarem Blick an der Pforte einer neuen Zeit, die zu ihrem tiefen Schaden die Stimme dieses Mannes der Schrift überhört hat. Kirche und Gemeinschaftswesen, denen er mit wohlwollender Kritik zur Seite stand, wie Theologie und Pfarramt verdanken B. die relativ gesunde Entwicklung, um die viele Württemberg beneiden. Zwei seiner Lieder („Gott lebet" ... und „Du, Wort des Vaters, rede du" ...) sind noch in der Gemeinde lebendig und atmen die ihm eigene frische Glaubenskraft und gesunde Glaubensinnigkeit. — Von dem reichen geistigen Gut B.s zehrt die ganze Generation der „schwäbischen Väter", ein Ph. Fr. Hiller in seinen Liedern, ein Joh. Fr. Flattich in seinen pädagogischen Winken für Haus und Amt, ein Phil. Dav. Burk, Jer. Fr. Reuß, Joh. Chr. Storr, Karl Heinr. Rieger und Magnus Fr. Roos in ihren exegetisch-erbaulichen Werken, ein Chr. Fr. Ötinger in seiner Theosophie. — Lit.: Selbstbiographie in Rathlef, Geschichte jetzt lebender Gelehrten T. 6. Celle 1742; Biographien von Chr. Burk, 1831; O. v. Wächter, 1865; Palmer (in Klaiber, Ev. Volksbibl., IV, 1868); Fr. Nolte, 1913; Vom heiligen Heimweh, Bengelworte, herausgegeben von K. Hermann, 1923; E. Nestle, B. als Gelehrter, 1893. K. Hermann.

Benigna, Marie Gräfin Reuß-Ebersdorf, 1695 bis 1751, ältere Schwester von Zinzendorfs erster Frau, dichtete das Lied „Komm, Segen aus der Höh'". Th. F.

Benno, der Heilige, Bischof von Meißen seit 1066, vorher Stiftsherr in Goslar, spielt im Sachsenkrieg wie im Investiturstreit eine an sich unbedeutende, zweideutige Rolle. Von Heinrich IV. um 1075 gefangen, 1076 entlassen, brach er sein Wort und wurde 1085 abgesetzt. Nach dem Tode Gregors VII. lenkte B. ein und bekam sein Bistum zurück. Später (1097) aber trat er wieder auf die päpstliche Seite, wohin er seinem Herzen nach gehörte. Was über seine kirchl. Tätigkeit erzählt wird, ist Legende. † vermutl. 1106. Daß er, der Charakterlose, 1523 von Hadrian VI. heilig gesprochen wurde, war eine Demonstration gegen die Reformation. Luthers Protest „gegen den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden", rief naturgemäß die schärfsten Gegner (Emser) auf den Plan. Seine Reliquien wurden, da sie in Sachsen nicht mehr geschätzt waren, 1576 nach München gebracht, dessen Patron B. wurde.

Benoit (oder Benoist). 1) B., René, † 1608, Pfarrer in Paris und Mitglied der Sorbonne (ob vorher Beichtvater der Maria Stuart in Schottland?), wurde wegen einer Bibelübersetzung, die mit der Genfer Bibel vielfach übereinstimmte, vom Papst als Bischof von Troyes nicht bestätigt, aus der Sorbonne ausgestoßen und erst 23 Jahre später auf seinen Widerruf hin wieder aufgenommen. — 2) B., Elias, 1640—1728, seit 1664 reformierter Pfarrer in Alençon, begabter, tapferer Streiter gegen die Jesuiten. Als während des Gottesdienstes die reformierte Kirche vom Pöbel angegriffen wurde, verteidigte sich B. mit seiner Gemeinde mutig, kam auch, da der Statthalter der Provinz ein redlicher Mann war, glimpflich davon. Nach Aufhebung des Edikts von Nantes aus Frankreich vertrieben, wurde er Pfarrer in Delft, wo er noch 30 Jahre treu seines Amtes waltete. Schrieb u. a.: Histoire de l'édit de Nantes (1693—1695), ein für die Geschichte der reformierten Kirche in Frankreich wichtiges Werk.

Bentham, Jeremias, 1748—1832, englischer Philosoph, sieht in dem Glücksverlangen den beherrschenden Trieb und in dem „größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl" den Sinn aller Sittlichkeit, wie auch den leitenden Grundsatz für die staatliche Gesetzgebung.

Benz, Gustav, evang. Theologe, geboren 1866 in Fischingen (Schweiz), seit 1897 Pfarrer an der Matthäusgemeinde in Klein-Basel, der er trotz ehrender Berufungen treugeblieben ist, durch seine gedruckten Predigten über die Schweizer Grenzen hinaus bekannt. Seine frische, im besten Sinn moderne, aber stets natürliche, praktische und volkstümliche Verkündigung hat weithin vorbildlich gewirkt. — Werke: Wohin sollen wir gehen?, 1900; In der Gewalt Jesu, 1905; Vom Leben erfaßt, 1908; Unser Vater, unsere Brüder, 1913; Jesus, der Weg, 1922; Vom Anfang aller Dinge, 1925. E. K.

Benzinger, Immanuel, Gustav Adolf, evang. Theologe, 1865—1935; 1898 Privatdozent für A. T. in Berlin, lebte von 1902 an in Jerusalem, 1912 Professor in Toronto, 1915 in Meadville Pa., 1916 an der Universitätsbibliothek Tübingen, 1921 Prof. in Riga, gest. 1935. Verfaßte: Hebräische Archäologie, 1894, 1927³; Bücher der Könige, 1899, der Chronik, 1901 (in Marti's Kurzem Hand-Kommentar); Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit, 1904, 1924³; (mit L. Frohnmeyer) Bilderatlas zur Bibelkunde, 1905, 1912²; Jahvist und Elohist in den Königsbüchern, 1921; Herausg. der Zeitschrift

des Deutschen Palästinavereins, 1897—1902, von Bädekers Palästina und Syrien, 1890[3], 1910[7]. E. N.

Berengar von Tours, urspr. Schüler Fulberts von Chartres, später Leiter der Martinsschule in Tours, von 1040 an außerdem Archidiakon von Angers, ist bekannt durch seine Abendmahlslehre. Er räumt der Vernunft den Vorrang vor der Autorität ein. Nach der kirchlichen Lehre eines Paschasius Radbertus (s. d.) verwandelt sich infolge der Konsekration des Priesters die Substanz von Brot und Wein in Fleisch und Blut Christi, obwohl die äußeren Merkmale von Brot und Wein erhalten bleiben. B. kritisierte in der Nachfolge des Ratramnus (s. d.) diese Wandlungslehre mit Hilfe der aristotelischen Begriffe Substanz und Akzidens. So kam es zum 2. Abendmahlsstreit. Ursprünglich lehrte B., die Konsekration bewirke keine physische Veränderung der Elemente, sondern nur eine Veränderung ihrer geistigen Bedeutung (sie werden Symbol von Leib und Blut Christi). Später ging er über Ratramnus hinaus und bekämpfte die Lehre von der Wandlung des Wesens mit Hilfe der Dialektik. Wenn Lanfrank lehrte, an die Stelle des Wesens von Brot und Wein trete das Wesen von Leib und Blut Christi, während die Spezies der Elemente bleiben, so wandte B. zuerst die Begriffe forma und materia auf das Abendmahl an. Er verstand unter materia: subiectum, unter forma: die Akzidentien, und erklärte dann: So wenig forma vom formatum getrennt werden könne, ebensowenig sei das Akzidens vom Subjektum zu trennen. Daher könne man unmöglich (mit den Vertretern der Wesensverwandlung) behaupten, daß die Akzidentien des Weines ohne die Substanz desselben empfangen werden können. Wenn das Subjektum untergehe, gehe auch das Akzidens unter. Im übrigen sagt auch B., daß infolge der Konsekration Brot und Wein in den wahren Leib und das wahre Blut Christi „verwandelt" werden. Doch sei mit einer Verwandlung nicht ohne weiteres ein Untergang des Wesens verbunden, sie könne auch im Aufhören eines Zustandes bestehen. Wie bei der Menschwerdung Christi das Wort etwas annahm, was es nicht war, ohne das zu verlieren, was es war, so verliere das Brot infolge der Konsekration nicht die Eigenart seiner Natur, sondern nur seine Profanität, es gewinne aber eine sakrale Bedeutung, es werde nämlich Leib Christi, insofern als es Zeichen und Pfand des wirklichen Leibes sei. Demgemäß sei auch das „Essen" des Leibes in übertragenem Sinne zu verstehen, es handle sich hier um eine mystische Vereinigung des reinen Herzens mit dem himmlischen Christus. — Die Lehre B.s erregte heftige Opposition. Es widersprachen ihr Männer wie Alger von Lüttich, Guitmund von Aversa und besonders Lanfrank. B.s Lehre wurde verurteilt auf den Synoden von Rom, Vercelli (1050) und Paris (1051). 1059 nahm B. das ihm aufgedrungene Bekenntnis an, daß das Brot nach der Konsekration der wahre Leib Christi sei, der in sinnlicher Weise vom Priester gebrochen werde. Später widerrief er dies, unterwarf sich aber 1079 auf der Fastensynode zu Rom endgültig. Er zog sich auf die Insel St. Cosmas bei Tours zurück und starb 1088. — Vgl. Überweg II[11], S. 186, und J. Geiselmann: Die Eucharistielehre der Vorscholastik, 1926. W. B.

Berg, Franz, 1753—1821, bedeutender kath. Aufklärungstheologe, 1777 Priester, 1785 Professor in Würzburg. Hielt sich trotz seiner aufgeklärten Anschauungen in seinem Amt durch vorsichtige esoterische Ausdrucksweise. Unter den vielen Schriften, die er herausgab, ist die „Epikritik der Philosophie", 1805, für seine eigenen Anschauungen am bezeichnendsten.

Berger, Johann Wilhelm, 1747—1829, Lehrer, Vorstand einer Erziehungsanstalt für junge Kaufleute in Mülheim a. d. Ruhr, dichtete im Geist seines Landsmanns Tersteegen das Lied „Mein Auge wacht". Th. F.

Berggrav, Eivind, norwegischer evang. Theologe, geb. 1884, Pfarrer in Oslo. Bekannt als Herausgeber der im ganzen Norden verbreiteten Zeitschrift „Kirche und Kultur". In der nordischen christlichen Studentenbewegung, in der nationalreligiösen Jugend-, wie in der Volkshochschularbeit tätig. Sein Forschungsgebiet ist die Religionspsychologie (u. a. „Kriegserleben und Frömmigkeit", 1915 f.).

Bergisches Buch. So heißt die Konkordienformel (s. d.) nach dem Kloster Bergen, wo sie 1577 vereinbart wurde.

Bergius, Johann, 1587—1658. Geb. zu Stettin, Prof. in Frankfurt 1616; dann Hofprediger in Königsberg 1620; hierauf in Berlin, 1637 Oberhofprediger und Konsistorialrat daselbst. Ein Hauptführer der brandenburgischen reformierten Kirche, milden, irenischen Sinnes, der in Lutheranern und Calvinisten nur Brüder sah und auch die Verdammung der Remonstranten in Dordrecht mißbilligte. Kirchenpolitisch war er darum von den Kurfürsten sehr geschätzt und nahm als ihr Gesandter an den Leipziger (1631) und Thorner (1645) Unionsgesprächen teil. Von seinem weitherzigen Standpunkt zeugt seine Schrift: Der Wille Gottes von aller Menschen Seligkeit (1653), sowie seine „40 auserlesene Buß- und Trostsprüche in soviel Predigten" (1655).

Bergmann, Ernst, geb. 1881 in Coltitz, 1910 Privatdoz., 1916 ao. Prof. der Philosophie in Leipzig. Von der freireligiösen Bewegung herkommend, beteiligte er sich im Sommer 1933 maßgebend an der Gründung der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung (s. Völkisch-religiöse Richtungen), mußte aber Anfang 1934 aus dem Führerrat ausscheiden und ist seither innerhalb der deutschgläubigen Bewegung stark in den Hintergrund gedrängt worden. Er wurde mit seiner vielfach materialistischen Geist atmenden „Deutschreligion" und seiner Formulierung flacher religiöser Bekenntnisse von der Deutschen Glaubensbewegung nicht mit Unrecht als Belastung empfunden. — Hauptsächliche religiöse Schriften: Die Entsinkung ins Weiselose, 1932; Die deutsche Nationalkirche, 1933; Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit, 1933; Die 25 Thesen der Deutschreligion, 1934. Hutten.

Bergpredigt und Kirche. Mit der B. hat die Kirche von ihrem Ursprung her ein Element lebendiger Unruhe überkommen, das immer neu sich drohender Verfestigung widersetzte und bestehende Erstarrungen sprengte. Die radikalen Forderungen von Mt. 5—7, meistens ergänzt durch Mt. 10 und 19, stehen in starkem Gegensatz zur bestehenden Welt: zur Ehe, zum staatlichen Recht (Strafe; Eid), zur politischen Selbstbehauptung (Krieg), zu den sozialen Ordnungen (Besitz und Eigentum). Der Konflikt der B. mit der Wirklichkeit dieser Welt rief in der Kirche die verschiedensten Lösungen zu seiner Beseitigung hervor. 1. Der Versuch der Sekte geht darauf aus, die Spannung zwischen B. und Welt durch Absonderung von der Welt zu lösen. Man behauptet dabei, die B. als nova lex evangelii in der eigenen Gemeinschaft zu erfüllen und verfällt damit einem religiösen oder moralischen Perfektionismus. So schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche, wo lediglich der Protest asketischer und eschatolog. Bewegungen wie z. B. des Montanismus (s. d.) sich gegen die Selbsttäuschung der Großkirche wandte, freilich ohne selbst der nämlichen Täuschung zu entgehen. Ähnliche Wege wurden immer wieder in der Kirchengeschichte eingeschlagen, so in den Anfängen der franziskanischen Bewegung, bei den Waldensern, bei dem stillen Täufertum der Reformationszeit und seinen Ausläufern, z. B. den Mennoniten (s. d.). Säkularisiert wurden diese Gedanken in der Aufklärung (Humanitätsideal, Pazifismus); sie fanden bei Tolstoi (s. d.) eine moderne, wirksame Darstellung, die in ihren Folgen verhängnisvoll wurde, da sie in den schwärmerischen Lösungsversuch einmündete. — 2. Der schwärmerische Versuch will die Spannung zwischen B. und Welt gewaltsam lösen. Die Welt soll unter die Herrschaft dieses neuen Gesetzes der B. durch Zwang gebeugt werden; um das Reich des Friedens und der Gerechtigkeit aufzurichten, scheut man sich nicht, durch ein Meer von Blut zu schreiten (wobei man gern die alttest. Gebote zur Ausrottung der Gottlosen als Rechtfertigung benützt). Unter den vielen schwärmerischen Unternehmungen dieser Art sind kirchengeschichtlich besonders bedeutsam geworden die Bewegung der Hussitenkriege, die von Thomas Münzer und die der Münsterschen Rotte (s. d.). Eine furchtbare Gestalt in säkularer Entstellung gewannen diese schwärmerischen Gedanken im Kommunismus aller Schattierungen (s. d.), wo die blutige Weltrevolution geschürt wird, damit „am Tage nach der Revolution" die neue Welt anbreche. Im Bolschewismus erfuhr dieser Gedanke seine grauenvolle Verwirklichung und zugleich die Offenbarung seiner inneren Unmöglichkeit. — 3. Der katholische Versuch geht der Spannung zwischen B. und Welt durch Aufrichtung eines Stufenbaus aus dem Wege. Für die Geltung der B. wird in der Kirche ein besonderer Raum abgesteckt; sie wird in das System kirchlichen Lebens eingebaut. Das geschieht im Mönchtum (s. d.). Über dem gewöhnlichen Christenstand, welcher die Naturgrundlage von Rechtsdurchsetzung, Ehe, Eigentum usw. nicht verläßt, erhebt sich die höhere Stufe eines „evangelischen Lebens" nach der B. In diesem „vollkommenen Leben" werden nach kath. Anschauung nicht bloß die (alle Menschen verpflichtenden) Gebote Gottes (praecepta) erfüllt, sondern hier werden auch die besonderen (über die Pflicht hinausliegenden) „evangelischen Ratschläge" (consilia) der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams verwirklicht; diese drei Gelübde nimmt der Mönch auf sich und erwirbt sich damit besondere Verdienste. — 4. Der protestantische Versuch, in welchem Gedanken Luthers eine gewisse Vergröberung erfahren haben, baut die B. in der Weise in die Kirche ein, daß im christlichen Leben selbst eine Zweiteilung vorgenommen wird in eine Berufsmoral (Amtsmoral) und eine Personenmoral. Während für die Amtsmoral die Ordnungen des „Gesetzes" (Obrigkeit, Rechtsprechung, Krieg, Familie, Eigentum) maßgebend sind, ist der Christ in seinem persönlichen Leben verpflichtet, die Gebote der B. zu erfüllen, obwohl sie ihm Kreuz und Not bereiten. Das Luthertum des 19. Jahrh.s entwickelte daraus den Gedanken der Eigengesetzlichkeit (s. d.) alles Weltlichen und verzichtete damit auf den Anspruch des Evangeliums, die Welt zu durchdringen; die Losung von „Religion als Privatsache" war die von der Gegenseite gezogene Folgerung. Um eine gesetzliche Fassung der B. zu vermeiden, wurde dann in der idealistischen Theologie des 19. Jahrh.s die B. als Beschreibung einer neuen „Gesinnung" verstanden, die auf wörtliche Umsetzung in die Tat freilich verzichten müsse; so rückte die B. in die Nähe des Kantischen Imperativs. Der protestantische Versuch endet schließlich in Resignation (vgl. Fr. Naumann [s. d.]). — 5. Das richtige Verständnis der B. wird die Kirche dort haben, wo sie die Spannung zwischen B. und Welt weder durch Verneinung der Welt (so Sekten und Schwärmer) noch durch Abschwächung der Forderungen Jesu (so katholische und protestantische Lösung) aus dem Wege schaffen will, sondern in ihr mit Paulus und Luther aushält. Die B. ist nicht herauslösbar aus ihrem Zusammenhang mit der gesamten Sendung des Christus, der in die alte, zum Vergehen bestimmte Welt den Keim der neuen, kommenden Welt legt und damit Anfänger einer unvergänglichen Bewegung ist, die erst in seiner Wiederkunft ihre Vollendung findet. Die Kirche sieht sich durch die B. hineingestellt in den nie endenden Kampf, daß sie sich mitten in den Ordnungen und Gesetzen dieser Welt, mitten in Familie, Staat und Recht, Gesellschaft und Wirtschaft bewähren muß als die auf Gottes kommendes Reich schauende Gemeinschaft. Stößt sie dabei immer neu mit der „Gestalt dieser Welt" zusammen, so wird ihr das Anlaß einerseits zu treulichem Einsatz für Recht und Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe in dieser Welt, andererseits (da sie sich mittragend unter die Sündennot der Welt zu stellen hat) zu um so sehnsüchtigerem Ausschauen nach der kommenden Vollendung. Die B. ist ihr dabei beides: Beschreibung ihres in Christus geschenkten Rechts der Got-

teskindschaft, und radikale Forderung des Gehorsams gegen den göttlichen Willen, die es ausschließt, sich bei der „Unerfüllbarkeit" zerknirscht zu beruhigen oder bei der Verwirklichung in einer „Gesinnung" stehen zu bleiben. W. Metzger.

Bergson, Henri, geb. 1859, Prof. der Philosophie in Paris, einflußreicher Vertreter der in den beiden ersten Jahrzehnten des 20. Jahrh.s vielfach maßgebenden „Lebensphilosophie". B. geht davon aus, daß der Intellekt sich seine Begriffe im Umgang mit der Außenwelt als symbolische Abkürzungen unserer räumlichen Anschauungen bilde; so eignen sich diese Begriffe wohl zur wissenschaftlichen Erfassung der Welt des Quantitativen, sind also innerhalb der Physik und Chemie durchaus legitim, versagen aber notwendig der ganzen Welt des Lebendigen, Organischen gegenüber. Darum ist auch die Zeit, die wir als lebendige Wesen selbst erleben, etwas ganz anderes als die mathematische Zeit der exakten Naturwissenschaften; unserer Erlebnis-Zeit („reine Dauer") werden wir inne durch auf uns selbst, unser freies lebendiges Ich gerichtete Intuition. Auf diese Weise erschließt sich uns auch der dem ganzen Dasein zugrundeliegende ursprüngliche „élan vital", der in „schöpferischer Entwicklung", die sich freilich nicht in eine einen zweckvollen Plan umschreibende Formel einfangen läßt, die ganze Fülle des Lebendigen hervortreibt und sich in den beiden Hauptformen des Instinkts und des Intellekts äußert. B. bezeichnet seine Philosophie selbst als neuen Spiritualismus. B.s bleibendes Verdienst ist sein Bemühen um die Klärung unseres Zeitverständnisses. — Hauptwerke: L'Evolution créatrice. A. S.

Berkeley, George, Philosoph, berühmter Vertreter einer eigentümlichen Art von Idealismus, geb. 1865 in der Grafschaft Kilkenny in Irland, † 1753 zu Oxford. Mit 25 Jahren veröffentlichte er sein Hauptwerk über „die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis", das von den Zeitgenossen eine kühle, verständnislose Aufnahme erfuhr; hierauf legte B. noch einmal seine Lehre in Dialogform volkstümlich auseinander. Die folgenden acht Jahre brachte B. als Reisebegleiter auf dem Kontinent zu. Eine weitere Eigentümlichkeit seines ferneren Lebens war der mit Leidenschaft betriebene Plan, zum Zweck der Heidenbekehrung und der Hebung der Bildung in den englischen Kolonien eine Lehranstalt auf den Bermudainseln zu errichten, zu dessen Verwirklichung er große Opfer brachte und selbst nach Rhode-Island reiste, ohne jedoch schließlich sein Ziel zu erreichen. Von dieser amerikanischen Reise her rührt der Einfluß des B.schen Idealismus auf die frühe amerikanische Philosophie. — Der Grundgedanke B.s ist, daß die Welt aus Geist besteht, daß es also so etwas wie eine eigenständige Materie überhaupt nicht gibt. Die Welt der Dinge ist nichts anderes als die Fülle der Vorstellungen im Geiste Gottes; das ist das eigentliche und ewige Sein der Dinge. Das zeitliche und abgeleitete Sein dieser Vorstellungen Gottes ist ihr Vorgestellt-werden durch unseren Geist, wobei dieser sich rein passiv verhält. Weil diese Vorstellungen unserer Willkür entnommen sind und zwangsläufig und objektiv uns gegeben sind, sind sie für uns das, was wir die „Dinge" heißen. B. sucht seinen Grundgedanken erkenntnistheoretisch zu beweisen; wir wüßten überhaupt nichts von den Dingen, wenn uns nicht die Vorstellung von ihnen im Geist gegeben wäre; ohne Empfindung, ohne Vorstellung ist uns überhaupt nichts gegeben, ja, es sind uns überhaupt nur Vorstellungen gegeben — denn so etwas wie ein Ding kann doch nicht in unseren Geist kommen —, also existieren überhaupt nicht selbständige Dinge, sondern nur Geister und ihre Vorstellungen. So besteht für B. die Natur in Wahrheit aus den „freien Handlungen Gottes"; sie ist fortgesetzte Neuschöpfung und Gott greift in sie ständig und unmittelbar ein; ihre Formen sind eine universale Zeichensprache, die für den Menschengeist von der Größe und Weisheit des Schöpfers redet. — B. hat zeitlebens einen Kampf gegen den englischen Deismus geführt; denn für ihn (B.) war das Christentum als solches schon die Vernunftreligion, die nicht erst künstlich konstruiert zu werden brauchte. A. S.

Berkholz, Christian August, 1805—1889, Schüler Schleiermachers und einer der ersten, die nach langer rationalistischer Zeit wieder Christus predigten. Ihm verdankt die lutherische Kirche Livlands das 1849 ins Leben getretene Institut der Pfarrvikare. In der Rigaer Jakobigemeinde, der er 36 Jahre gedient, gründete er die Kirchen-Freischule (1850) und richtete die kirchliche Armenpflege (1856) ein. 1853 bis 1867 Schriftleiter der „Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche Rußlands", seit 1864 des Rigaschen Kirchenblatts.

Berleburger Bibel, 1726—1742 in acht starken Bänden in Berleburg veröffentlicht, fügt, wie es auf ihrem Titelblatt heißt, zu dem Text, der „nach dem Grundtext aufs neue übersehen und übersetzet" ist, „einige Erklärung des buchstäblichen Sinnes wie auch der fürnehmsten Fürbildern und Weissagungen von Christo und seinem Reich", „zugleich einige Lehren, die auf den Zustand der Kirchen in unseren letzten Zeiten gerichtet sind, welchem allem noch untermängt eine Erklärung, die den inneren Zustand des geistlichen Lebens oder die Wege und Wirkungen GOttes in der Seelen zu deren Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung mit Ihm zu erkennen gibt". So gibt sie allerlei geschichtliche Erklärungen aus der Gelehrsamkeit jener Zeit, vor allem aber eine heilsgeschichtliche Deutung, die in der ganzen Bibel die Offenbarung des dreieinigen Gottes sieht, und eine Anwendung auf das Leben des Christen, der in der Wiedergeburt ein wahrhaft Gläubiger werden soll. Deutlich ist eine Neigung zur Mystik, etwa in der Art von Madame de Guyon (s. d.); Sonderlehren wie die von der Wiederbringung aller Dinge werden vertreten; daß sich kritische Bemerkungen gegen die Kirche, ihre Pfarrerschaft, ihre Handhabung von Lehre und Sakrament finden, kann nicht überraschen. Das Anliegen dieser Bibelauslegung ist, zu lebendiger Aneignung des Heils zu führen. Th. Schl.

Berlin. Die Reichshauptstadt, im Mittelalter noch ganz unbedeutend, ist durch die Hohenzollern zur Weltstadtentwicklung geführt worden. Im Jahr 1800 zählte sie noch 150 000 Einw., im Jahr 1933 4 242 501. Sie bildet eine eigene Provinz und umfaßt ein Gebiet von 884 qkm, auf dem 8 Stadtgemeinden und über 70 Landgemeinden zusammengewachsen sind. — B. ist ein gewaltiges Zentrum als Haupt- und Militärstadt, als Stadt der Industrie und des Verkehrs (Kanäle), als Stadt der Wissenschaft und Kunst. Universität 1810. Das riesenhafte und rasche Wachstum hat begreiflicherweise zu manchen Notständen geführt, vor allem auch in der kirchlichen Versorgung, die lange Zeit der Entwicklung fast hoffnungslos nachhinkte. — 1933 ergab sich folgende Konfessionsmischung: Evangelische 3 014 317 (71,1 Proz.); Katholiken 441 135 (10,4 Proz., 1925: 10,3 Proz.); andere Christen 6219 (0,1 Proz); Israeliten 160 564 (3,8 Proz.); Sonstige 620 266 (14,6 Proz., 1925: 8,77 Proz.). — B. war in 2 Generalsuperintendenturen gegliedert, deren eine, B.-Stadt, 6 Superintendenturen umfaßte, B.-Land 4. Seit 1933 hat B.-Stadt einen eigenen evang. Bischof. Das Domkirchenkollegium hat eine Sonderstellung. Die theologische Fakultät besteht seit 1810, das Domkandidatenstift seit 1854. Das große Werk der Stadtmission, vor allem durch Stöcker ins Leben gerufen, ist 1877 begonnen worden. — Für die evang. Kirche ist B. erst durch die Reichskirchenverfassung von 1933 Reichsmittelpunkt geworden. Bis dahin hatte nicht einmal Preußen seine kirchlich einheitliche Oberleitung in B. Der preuß. Oberkirchenrat war nur für die unierte Landeskirche der 9 älteren Provinzen als höchste Verwaltungsinstanz zuständig, während Schleswig-Holstein, Hannover und Hessen-Nassau selbständige Landeskirchen darstellten. Als Spitzenverband der evangelischen Landeskirchen hatte der 1922 geschlossene Kirchenbund sein Kirchenbundesamt. Viele aufs ganze Reich eingestellte Organisationen hatten und haben in B. ihre Zentralen. So hat Wichern den Centralausschuß für Innere Mission in B. geschaffen. Das von ihm ins Leben gerufene, heute nach Spandau verlegte Johannesstift strahlte besonders mit seiner apologetischen Zentrale seine Wirkungen über das weite Reich. Die Christlichen Vereine junger Männer hatten seit 1883 in B. ein Haus, und das Burckhardthaus (s. d.) des evang. Reichsverbands weiblicher Jugend ist der Feuerherd der gesamten kirchlichen weiblichen Jugendarbeit. Der Diakonieverein (Zehlendorf), der Verein der Freundinnen junger Mädchen, der Evang. Bund zur Wahrung deutsch-prot. Interessen haben ihren Sitz in B., auch mehrere Missionsgesellschaften (die Berliner Mission, die Goßnersche Mission und die Ostasienmission, ebenso der dem Orientwerk angehörige Jerusalemsverein, die Blindenmission und Dr. Lepsius' Orientmission). — Seit dem Konkordat von 1929 ist B. Sitz eines kath. Bistums. Die Bischofskirche ist die von Friedrich dem Großen der kath. Gemeinde geschenkte St. Hedwigskirche. Elf männliche und zwanzig weibliche Orden und Kongregationen sind in Berlin tätig. — Unter den vielerlei Gotteshäusern der Weltstadt, deren größtes der Dom ist, befindet sich auch eine Moschee. — Kirchl. Statistik 1931: Kinder rein evang. Ehen getauft 98,3 Proz., rein evang. Paare getraut 41,9 Proz., Abendmahlsbesuch 8,4 Proz., Austritte 65 662, Übertritte 3243. Th. H.

Berliner Missionsgesellschaft. Als „Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden" am 29. Februar 1824 auf einen Aufruf A. Neanders hin gegründet, ist sie eine Frucht der Erweckungsbewegung. Sie hat zuerst nur als Sammelverein für Herrnhut, Halle und Basel gewirkt, bis die Eröffnung eines eigenen Missionsseminars 1829 eigene Kräfte lieferte, deren erste fünf nach Südafrika ausgesandt wurden (1833). Dieses älteste Arbeitsgebiet ist das wichtigste geblieben. Die südafrikanischen Gebiete, die namentlich durch die Besetzung Transvaals unter Wangemann (seit 1860) eine starke Ausdehnung bekommen haben, sind seit der Schaffung einer Kirchenordnung (1911) auf dem Wege zu selbständigen Eingeborenenkirchen: Kapland (Bastards), Natal (Sulu- und Xosakaffern), Oranje, Südtransvaal und Nordtransvaal (Betschuanen und Basuto). Eine Mission in Ostindien hatte nur vorübergehenden Bestand (1842—1848). Dagegen wurde 1882 die Station Kanton in China übernommen, die einst vom „Berliner Hauptverein für China" gegründet und 1873 an die Rheinische Missionsgesellschaft übergegangen war. Dort hat sich die Arbeit im Laufe der Zeit über weitere Gebiete der Provinz Kwantung unter Hakka und Punti ausgedehnt und seit der Einführung der neuen Kirchenordnung (1924) eine Neufassung erhalten. Die selbständig werdende Berliner Missionskirche hat sich dem größeren Verband der „Kirche der Glaubensgerechtigkeit", d. i. der chinesisch-lutherischen Nationalkirche, angeschlossen. Dagegen mußte die im Zeitalter der Kolonialbegeisterung aufgenommene Arbeit im Kiautschougebiet (seit 1898) im Jahr 1924 an die Vereinigte lutherische Kirche von Nordamerika abgegeben werden. Die Erhaltung und Entfaltung der Arbeit in Deutsch-Ostafrika (Kondeland 1891, Heheland 1898 und Daressalam mit Usaramo 1902) durch die schwere Kriegs- und Nachkriegszeit hindurch ist eine der erquickendsten Missionserfahrungen. Seit 1925 sind die dortigen Lücken an weißen Missionsarbeitern allmählich wieder aufgefüllt worden. Doch macht sich für das Gesamtwerk die Geldnot immer wieder als starke Hemmung bemerkbar, die z. B. in Südafrika nur zu ganz unzureichender Besetzung neuer, der Botschaft weit offener Landschaften geführt hat. — Die das Werk tragende Heimatgemeinde lebt in den sieben altpreußischen Provinzen. Die Heimatarbeit lehnt sich in der Hauptsache an die kirchliche Organisation an, neben der aber auch noch alte Hilfsvereine, die ursprünglich die Freundeskreise sammelten, bestehen. Das Komitee, dem die Leitung zusteht, ergänzt sich durch

Kooptation. Das Bekenntnis der Gesellschaft ist das lutherische; „doch wird dasselbe in freier, weitherziger Weise gepflegt und es haben die Missionare das seligmachende Evangelium zu predigen, nicht die Schärfen der Scheidelehren hervorzukehren." Dieselbe Weitherzigkeit zeigt sich auch in der Auswahl der Komiteemitglieder wie im Kreis der unterstützenden Freunde. Als Leiter des Werkes wirkten Inspektor Wallmann (1857—1865), die Direktoren Wangemann (bis 1894), Gensichen (bis 1912), Axenfeld (bis 1921); zur Zeit Siegfried Knak. Die Ausbildung der Brüder geschieht gegenwärtig in den ersten 2—3 Ausbildungsjahren in der Vorschule der Rheinischen Mission in Barmen, in den letzten vier Jahren im eigenen Missionsseminar. Von Berliner Missionaren sind besonders bekannt geworden die Sprachforscher Endemann, später Professor in Kiel, Kropf und Röhl vor allem auch durch ihre Tätigkeit als Missionsredner in der Heimat; ferner Merensky und der tüchtige Missionssuperintendent Klamroth, auch der zur Berliner Mission gehörige Evangelist Ludwig Weichert. — Stand der Arbeit: Auf sämtlichen Gebieten waren 1934 169 europäische, 3281 eingeborene Missionsarbeiter auf 83 Hauptstationen tätig. Die Kinder eingerechnet werden 97 627 Christen in den Gemeinden betreut. Von den Taufbewerbern (5545) fällt der Hauptanteil auf Ostafrika. In 915 Volksschulen, 21 Mittel-, 142 andern Schulen und 8 Seminaren wird eine große Zahl geschult und erzogen. Hauptblatt: Berliner Missionsberichte. — In enger Verbindung mit der Berliner Mission, doch in Selbständigkeit stehen der Berliner Verein für Ärztliche Mission (seit 1909) und der Berliner Frauenmissionsbund, der nach China und Afrika Missionsschwestern aussendet. — Lit.: J. Richter, Geschichte der B. M., 1924. F. K.

Bern. Das Gebiet des heutigen Kanton B. ist wohl schon früh, besonders durch fränkische und iroschottische Missionare christianisiert worden. Älteste Kirchen finden sich u. a. am Thunersee (Spiez, Scherzlingen) und im Berner Jura (Moûtier-Grandval). Durchs Mittelalter hindurch gehörte das linke Aareufer zum großen Teil zur Diözese von Lausanne, das rechte Ufer zum Bistum Konstanz, Teile im Jura zu Lausanne und zu Besançon. Die meisten der kath. Orden hatten Niederlassungen auch im Bernbiet, so z. B. die Deutschritter, von deren Komturei Köniz lange das nahe B. kirchlich bedient wurde. Nach der Erbauung des Berner Münsters (begonnen 1421) und der Errichtung seines Chorherrenstiftes zu St. Vinzenz (1485) erstarkte B. auch kirchlich immer mehr unter Führung der bürgerlichen Obrigkeit. 1528 wurde nach gewaltiger Disputation (s. Berner Disputation), an der vor allem Berchtold Haller aus Aldingen bei Rottweil (Württemberg), Ulrich Zwingli und Butzer Anteil hatten, die Reformation dekretiert. Außer dem erstgenannten Berner Reformator hat vor allem auch der Bernische Dichter, Maler und Staatsmann Niklaus Manuel den Sieg der Reformation in B. vorbereiten helfen. Das Berner Oberland widersetzte sich ihr, wurde aber unterworfen. Die evang. Kirche ist erst auf der Synode 1532 (s. Berner Synodus) organisiert worden. Ihre lutherische Tiefe mit zwinglischer Weite verbindende Kirchen- und Predigerordnung hat den Straßburger Reformator Wolfgang Capito zum Verfasser. Von 1537—1547 wurde ein gemilderter Lutheranismus in B. herrschend, während die Calvinische Kirchenorganisation nicht nur im deutschen Kantonsteil, sondern auch für die seit 1536 von B. eroberte welsche Waadt abgelehnt wurde. Von größter Bedeutung für die Calvinische Reformation wurde dagegen der Schutz, den sie durch B. besonders in Genf erhielt. B. gehörte auch mit zu den evang. Staaten, die sich eifrig und treu der verfolgten Hugenotten und Waldenser Flüchtlinge annahmen. Dagegen verfolgte es selber die Täufer wie auch (an der Wende des 17. zum 18. Jahrh.) die Pietisten. Die Bernische Kirche verschrieb sich unter Beibehaltung der alten Bekenntnisschriften (Disputation von 1528, Synodus von 1532, 1. u. 2. Helvetische Konfession von 1536 und 1566) immer stärker einer strengen reformierten Orthodoxie, zu der sich die Geistlichen durch Unterschrift der Formula Consensus von 1675 verpflichten mußten. Die Volksfrömmigkeit wurde seit etwa 1615 durch den einheimische Katechismen ersetzenden „Heidelberger" erbaut. Obrigkeitliche Bibel war seit 1616 die Piskatorbibel. Während die alte Berner Staatskirche, auch im 18. Jahrhundert wenig gelockert, den Untergang des alten B. in der Helvetik (1798—1803) mittrug, in der Restaurationszeit neu erstand, begann der aufkommende Liberalismus sie seit 1830 zu erschüttern. Dieser verhalf zwar auch den aus dem Réveil stammenden freieren Gemeindebildungen, wie der Evang. Gesellschaft, zur Entfaltung; doch regte sich nun der theologische Liberalismus, und nach heftigen Kämpfen mit den „Positiven" setzte die „Reform" das jetzt noch geltende Kirchengesetz von 1874 mit seiner weitgehenden Gemeindeautonomie und der Aufhebung des Bekenntnisses durch. — Das Gemeinschafts- und Sektenwesen ist heute im Kanton B. stark entwickelt. Die Theologie ist vom religiösen Sozialismus und von der dialektischen Schule her beeinflußt. Das Berner Kirchenvolk aber pflegt eher ein schlichtes, praktisches, teils mehr rational, teils mehr pietistisch gerichtetes Christentum, und gewiß sind die zahlreichen Liebeswerke (z. B. Asyle Gottesgnad; Berner Diakonissenwerk) ein echter Ausdruck christlichen Geistes in der evang.-reformierten Landeskirche des Kantons B. — Lit.: Berner Reformationsfeier, 1928, Gedenkschrift, 3 Bde.; Wilh. Hadorn, Kirchengeschichte der reformierten Schweiz, 1907; E. Blösch, Geschichte der schweizer. reform. Kirchen, 1898/99. Straßer.

Bernadotte, Oskar Karl August, schwed. Prinz, Oskars II. zweiter Sohn, geb. 1859, bei seiner Verheiratung mit einer Hofdame seinen königlichen Erbansprüchen entsagend, betätigte sich eifrig in der Allianzbewegung; er war auch eine Zeitlang Bundespräsident des Christlichen Vereins junger Männer in Schweden.

Berner Disputation. In Bern hatte der Rat schon am 15. Juni 1523 durch ein Mandat angeordnet, daß „allein das heilige Evangelium und die Lehr Gottes öffentlich... verkündigt" werden solle und alle Beschimpfungen zwischen Alt- und Neugläubigen zu unterlassen seien. Die Reformation kam bei den am Althergebrachten hängenden Bernern trotz der Bemühungen Berchtold Hallers und Franz Kolbs nicht recht voran, vollends seit der Disputation in Baden von 1526, durch die der Sieg der kath. Partei errungen schien, aber die Gegenwehr der Evangelischen herausgefordert wurde. Am 17. Nov. 1527 lud Bern die vier Schweizer Bischöfe von Basel, Konstanz, Lausanne und Wallis und die übrigen eidgenössischen Orte zu einem Gespräch ein, „ob auch die Eidgenossenschaft in Einigkeit des wahren Glaubens erhalten werden möchte". Vom 6. bis 26. Januar 1528 dauerte die Disputation. Katholiken erschienen nur wenige; die Bischöfe hatten die Teilnahme verweigert, Karl V. unter Hinweis auf ein Konzil abgeraten, Eck, Murner und Cochläus heftig dagegen geschrieben. Um so zahlreicher erschienen die Gesandten aus der Schweiz und den süddeutschen Reichsstädten; von Zürich kamen Bürgermeister Röust und Zwingli mit etwa 40 Predigern. Maßstab sollte allein die Bibel sein. Kolb und Haller hatten zehn von Zwingli durchgesehene Schlußreden vorgelegt: 1. gegen den päpstlichen Machtanspruch und für die Freiheit der christlichen Gemeinde, daß „die heilige christliche Kirche, deren einig Haupt Christus, sei aus dem Worte Gottes geboren... und höre nicht die Stimme eines Fremden"; 2. „daß die Kirche keine Gesetze ohne Gottes Wort mache, und daß daher Menschensatzungen nicht weiter binden, als sofern sie darin gegründet seien"; 3. Christus sei unsere einzige Weisheit, Gerechtigkeit...; ein anderes Verdienst der Seligkeit (hauptsächlich gute Werke) ... bekennen, heiße Christum verleugnen; 4. „daß Christi Leib und Blut im Abendmahle wesentlich und leiblich empfangen werde, lasse sich mit biblischer Schrift nicht bewähren"; 5. „daß die jetzt gebräuchliche Messe als ein Opfer für Lebendige und Tote der Schrift zuwider, dem Opfer Christi eine Lästerung und um der Mißbräuche willen ein Greuel vor Gott sei"; 6. Christus sei einiger Mittler und Fürsprecher beim Vater; 7. vom Fegfeuer; 8. von der Bilderverehrung; 9. von der Priesterehe; 10. von der Unkeuschheit. Der kath. Standpunkt wurde nur von wenigen vertreten, der lutherische beim vierten Satz von Benedikt Burgauer aus St. Gallen und Andreas Althamer aus Nürnberg verteidigt. Die Schlußreden wurden von fast allen bernischen Geistlichen unterschrieben, die Messe in Bern abgeschafft, die Bilder aus den bernischen Kirchen entfernt und den Schlußreden durch das Reformationsedikt vom 7. Febr. 1528 Gesetzeskraft verliehen. Diese Durchführung der Reformation in Bern wirkte sich aus in dem Fortschreiten der Reformation in Biel, Basel, Schaffhausen und verschiedenen oberdeutschen Reichsstädten, ebenso wie in Genf und Lausanne. G. B.

Berner Synodus heißt die erste Berner reformierte Synode von 1532 und ihr Ergebnis in der damals mit Capitos Hilfe ausgearbeiteten Kirchenordnung. Durch den unglücklichen Ausgang der Schlacht bei Kappel war die Sache der Reformation in Bern erneut in Frage gestellt. Der Rat war mit vielen Geistlichen, z. B. mit Megander, nicht zufrieden. „Wie von Gott gesandt" kam Capito damals aus Straßburg gerade nach Bern. Um ihn sammelten sich vom 9. bis 13. Januar 1532 220 Geistliche des bernischen Landes. Es gelang ihm, Frieden und Ordnung zu schaffen. Der Obrigkeit wurde ans Herz gelegt, „allen Flyß anzukeren, uff das ir Gwalt Gottes Dienerin sye und das sy des Evangeliums Leer und Leben, so vern es ußerlich ist... by iren Underthanen erhalte". In 44 Kapiteln wird Lehre und Leben der Prediger dargelegt: „Daß die gantze Leer der eynig Christus sye." Sündenerkenntnis und Buße kommen besser aus der Betrachtung Christi als aus dem Gesetz. Die Sakramente sind Geheimnisse Gottes und sollen der Gemeinschaft dienen (welicher Lyb und Blut Christi im hl. Geist uns innerlich spyset und drencket, wie durch den Mund den zerstörlichen Lyb das vergencklich Brot spyset und der Wyn trenckt; also sicht der Gloub über sich vom Zytlichen in das Ewig"); über Bann und Predigt und das persönliche Leben der Pfarrer werden gute Weisungen gegeben und eine jährliche Synode gefordert. Die zehn Schlußreden der Disputation (s. d.) und der Synodus wurden Bekenntnis und Richtschnur der Berner Kirche. G. B.

Berneuchen. Der Berneuchener Kreis hat seinen Ursprung in der Begegnung von Männern, die zumeist aus der nationalen evang. Jugendbewegung herkommend sich in den Nachkriegsjahren zusammenfanden im Wissen um die Notwendigkeit einer Erneuerung der evang. Kirche. (B.: ein Rittergut in der Neumark, wo von 1923 an die Konferenzen stattfanden.) Entscheidend für die Arbeit des Kreises ist die Erkenntnis von der grundlegenden Bedeutung der leibhaften Verwirklichung der Kirche gegenüber bloß gedanklicher und gefühlsmäßiger Frömmigkeitspflege. Die theologischen Erkenntnisse sind niedergelegt vor allem im B.er Buch (1926), im Jahrbuch „Das Gottesjahr" (herausgegeben von Prof. Stählin, Münster), in den Werkschriften (Verlag Bahn, Schwerin). Vor der literarischen Tätigkeit hat den Vorrang die praktische kirchliche Gestaltung. Sie geschieht durch geistliche Wochen (Freizeiten, vor allem in Urspring bei Ulm), die beispielhaft erleben lassen sollen, was Kirche ist; durch energische Bemühung um sinngemäße gottesdienstliche Form (in der Sammlung „Der Deutsche Dom" z. B. Schriften über Gebet der Tageszeiten, Beichte, Abendmahl, Gebete für das Jahr der Kirche; mit der Singbewegung besteht dabei enge Verbindung); durch bruderschaftlichen Zusammenschluß von Menschen, die sich dem Dienst der Kirche verpflichtet wissen; durch eine Bibelleseordnung (in den „Jahresbriefen") und ein Sonntagsblatt („Der Sonntagsbrief"), die beide bewußt der Eingliederung in eine richtige Kirchenjahresordnung dienen wollen. Ein besonderes Anliegen ist die Erneuerung des Pfarr-

standes und seiner Schulung, die geschehen soll aus einer lebendigeren Verbundenheit mit Kirche und Volk heraus, in Abkehr von einer rein verstandesmäßigen Ausbildung. Diese Forderung steht im Zusammenhang mit dem Bemühen um eine Pädagogik, die auf dem Grund leibhafter Kirche den ganzen Menschen zu gestalten sucht. L. V.

Bernhard. 1) B. von Clairvaux, bedeutender Mystiker des Mittelalters, Doctor mellifluus, geb. 1091 zu Fontaines bei Dijon als Sohn eines Ritters, trat 1113 in das Kloster Cîteaux ein und wurde zwei Jahre darauf Abt des Klosters Clairvaux. Er hat dem Zisterzienserorden zu seinem gewaltigen Aufstieg verholfen und ihn zu einer internationalen Organisation gemacht. B. begründete die mittelalterliche Christusmystik, pflegte die „Nachfolge Jesu" und konzentrierte seine Andacht auf den Menschen Jesus, auf das Kind in der Krippe ebenso wie auf den Dulder am Kreuz. Aus diesem Geist entstand die Passionshymne auf die Gliedmaßen des leidenden Heilands mit dem schönen Schluß „Salve caput cruentatum", der in Gestalt des Gerhardtschen Liedes „O Haupt voll Blut und Wunden" auch in der evang. Frömmigkeit fortlebt. In den Predigten über das Hohelied, die B. seit 1135 seinen Mönchen hielt, sagt er einmal: „Ist jemand traurig unter euch, so rufe er Jesum in sein Herz, und alle Dunkelheit schwindet vor dem Strahl dieses Lichtes." Durch die Versenkung in das irdische Wesensbild des Menschen Jesus soll sich die Seele zur Nachfolge des Heilandes bewegen lassen, um mit Gott vereinigt zu werden. Die mystische Schau, die nach B. nicht ein visionärer Zustand ist, sondern ein innerseelischer, in dem der Geist die Nähe Jesu spürt, treibt den Menschen zur Verkündigung und zur Tat. So war B. selbst ein hervorragender Prediger; seine Sprache ist biblisch und zeugt von seiner Kenntnis der Menschen und von seiner Kunst, sie zu beeinflussen. — B. war kein Mann der Wissenschaft, aber auch kein Gegner derselben. Während er dasjenige Wissen billigt, das sich in den Dienst der Kirche stellt, die Gegner der Kirchenlehre widerlegt oder die Einfältigen unterrichtet, lehnt er die Wissenschaft, die sich als Selbstzweck betrachtet, ab. Er sagt einmal: „Was soll mir die Philosophie? Meine Lehrer sind die Apostel. Sie haben mich nicht gelehrt, Plato zu lesen und die Spitzfindigkeiten des Aristoteles zu entwirren, immer zu lernen und nie zur Erkenntnis der Wahrheit zu kommen. Aber sie haben mich gelehrt, zu leben; und glaubt ihr, es sei etwas Geringes, zu leben wissen? Es ist das Größte von allem!" Ein andermal erklärt er, seine Philosophie sei, Jesum, den Gekreuzigten, zu kennen. — So entsprach sein Gegensatz zu Abälard seinem innersten Wesen. Der Gefühls- und Tatmensch wußte sich durch eine Welt geschieden von dem gelehrten Verstandesmenschen. B. wollte das Göttliche erleben, Abälard wollte es verstandesmäßig erfassen. B. hat in seiner Schrift De consideratione auch das Machtstreben der Päpste kritisiert als ein nüchterner, nur das Mögliche erstrebender Reformer, der einen scharfen Trennungsstrich zwischen sich und dem Schwärmer Arnold von Brescia zog. — Diese Wesenszüge machten B. in seiner Zeit zu der großen führenden Persönlichkeit, die Fürsten und Völker, Päpste und Klerus beherrscht hat. „Der weltflüchtige Asket wurde zum geschäftigen, viel umgetriebenen Politiker" (Caspar). Nachdem er schon in den zwanziger Jahren des 12. Jahrh.s in die Kirchenpolitik Frankreichs eingegriffen hatte, stand B. seit dem Ausbruch des Schismas zwischen Anaklet II. und Innocenz II. im Jahr 1130 im Mittelpunkt der Kämpfe dieser Zeit. Er vertrat die Sache Innocenz II., begleitete diesen als Berater auf seinen Reisen und verhalf ihm 1138 zum Sieg über seinen Gegner. Zwei Jahre darauf erwirkte er die Verurteilung Abälards. Er hatte den Gipfel seines Ansehens erreicht. Bald darauf fiel er bei seinem Schützling in Ungnade. Als jedoch 1145 sein früherer Schüler, ein Zisterzienser, als Eugen III. Papst wurde, gewann B. seinen früheren Einfluß auf die Kurie rasch wieder, um ihn freilich im Prozeß des Gilbert de la Porré 1150 wieder zu verlieren. Sein letzter großer Erfolg war der Kreuzzug von 1147. Bei seiner begeisternden Kreuzpredigt zu Vezelay sei er unterbrochen worden durch stürmische Zurufe: „Kreuze, Kreuze, gib uns Kreuze!" Die Begeisterung ergriff Frankreich, Deutschland, England, und B. schürte sie durch Wort und Schrift. Er überwand auch das anfängliche Widerstreben Konrads III. Der traurige Ausgang des Zuges schädigte B.s Ansehen schwer. Er starb 1153. Zwanzig Jahre darauf wurde er heilig gesprochen. Seine Werke sind abgedruckt bei Migne, Patrol. Lat., t. 182—185. — Über ihn vgl. A. Neander, Der hl. B. und sein Zeitalter, 1889[4]; E. Caspar, B. v. Cl. (Meister der Politik, herausgegeben von E. Marcks und K. A. v. Müller, I, 1923, S. 563 ff.). W. B.

2) B. von Menthon lebte nach der Legende 923—1007. Aus ritterlichem Geschlecht, widmete er sich gegen der Eltern Wunsch dem geistlichen Stande, wurde Archidiakonus in Aosta und gründete, von Liebe getrieben, die beiden Hospize auf dem großen und kleinen St. Bernhard, wofür ihm Spenden zuflossen. Die Hospize übergab er Regularkanonikern. 1861 wurde er heilig gesprochen.

3) B. von Toledo, † 1125, Cluniazenser, von Abt Hugo nach Sahaguna in Kastilien geschickt, 1080 dort Abt, 1086 Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, kräftigster Helfer Gregors VII. bei der Romanisierung der span. Kirche.

Bernhardiner s. Zisterzienser.

Bernhardin von Siena, 1380—1444, Franziskaner strenger Observanz, wirksamer ernster Bußprediger, der sich um die Reform seines Ordens verdient machte und die Andachtsformen förderte. Das Monogramm Christi, IHS, wurde durch ihn verbreitet. Schon 1450 heilig gesprochen.

Bernoulli, Karl Albrecht, evang. Theologe, geb. 1868 in Basel, 1895—1897 Privatdozent der Kirchengeschichte, seit 1922 der Religionsgeschichte daselbst, 1926 ao. Professor. Herausgeber nachgelassener Schriften Fr. Overbecks, auch des Briefwechsels zwischen Nietzsche und Fr. Overbeck (1916).

Werke u. a.: Fr. Overbeck und Fr. Nietzsche, eine Freundschaft, 1908; J. J. Bachofen als Religionsforscher, 1924; kirchengeschichtliche Arbeiten wie: Das Konzil von Nicäa, 1896; Johannes der Täufer und die Urgemeinde, 1918. Verfasser mehrerer Romane und Dramen.

Bernstorff, Andreas von, Graf, 1844-1907, Sohn des deutschen Botschafters in England. 1880—1903 Rat im preuß. Kultusministerium. Der Führer der Gemeinschaftsbewegung (s. d.), seit 1891 Vorsitzender des deutschen Zweigs der Evangelischen Allianz (s. d.). Verdienter Förderer christlicher Ziele (Sonntagsschule, Sonntagsruhe u. a.), auch als Evangelist wirksam.

Bernward, Bischof von Hildesheim, etwa 950 bis 1022, hervorragender Kirchenfürst. Aus sächsischem Adelsgeschlecht, 987 Hofkaplan und Erzieher Kaiser Ottos III., auf den er zeitlebens Einfluß behielt. 993 Bischof, als welcher er seine Entschlossenheit gegenüber den Ansprüchen des Mainzer Erzbischofs (auf Gandersheim) und den drohenden Angriffen der Normannen und Slawen, seine Staatsklugheit in Beilegung eines römischen Aufstandes, seine Wissenschaftlichkeit durch Abfassung mathematischer Schriften, seinen Kunstsinn in der Erbauung des Domes und des Michaelisklosters in Hildesheim bewies. 1193 heilig gesprochen. — Verschiedene Kunstwerke werden nach ihm genannt. So das Bernwardkreuz, ein in der Maria-Magdalenenkirche zu Hildesheim aufbewahrtes, goldenes, mit Edelsteinen und Kristallen besetztes Kreuz, das dadurch merkwürdig ist, daß es an den Enden der Arme noch Querbalken hat; die bronzenen Bernwardtüren am Dom (16 Reliefs aus der biblischen Geschichte); die Bernwardsäule auf dem Domhof (achtundzwanzig Bilder aus dem Leben Jesu).

Berquin, Louis de, 1490—1529, franz. Edelmann aus flämischem Geschlecht, gehörte mit Lefèvre, G. Roussel u. a. zu dem Kreis frommer Humanisten, die in Frankreich eine religiöse Reform der Kirche im Sinn des Erasmus erstrebten. Von Franz I., der ihn 1512 an seinen Hof zog, geschützt, und von dessen Schwester Margarete von Alençon hochgeschätzt, übersetzte er Schriften von Erasmus, Luther (De votis monasticis) und Melanchthon ins Französische. Nachdem die Sorbonne 1521 die Schriften Luthers verdammt hatte, wurde er 1523 gefangen gesetzt, aber vom König befreit. Als Franz I. nach der unglücklichen Schlacht von Pavia (24. Febr. 1525) in spanische Gefangenschaft geraten war, ging das Parlament, ermutigt durch ein päpstliches Breve, an die Ausrottung der immer weiter um sich greifenden Luthériens. B. wurde im Jan. 1526 von neuem eingekerkert, seine Schriften verdammt. Er selbst entging dem Feuertod, weil Franz I. von Spanien aus die Einstellung des Verfahrens gegen B., Lefèvre u. a. befahl. B. setzte unerschrocken den Kampf fort. Freiwillig stellte er sich zur Prüfung seiner Schriften. Am 16. März 1529 wurde er verurteilt, der Verbrennung seiner Schriften zuzusehen und lebenslang im Kerker zu weilen, nachdem ihm mit einem glühenden Eisen die Zunge durchstochen worden war. B. appellierte an den König, der soeben aus der span. Gefangenschaft zurückkehrte; aber ehe dieser eingreifen konnte, wurde B. am 17. April 1529 auf dem Grèveplatz verbrannt. — Lit.: Viénot, Histoire de la réforme en France, 1926. E. La.

Bersier, Eugène, 1831—1899, reform. Theologe, geb. in Morges (Schweiz), war 1855—1874 Pfarrer der Eglise libre an der Chapelle Taitbout in Paris, neben Edmond de Pressensé der gefeiertste Prediger der freien Kirche im Geiste Vinets. Seine innere Entwicklung und seine evangelistische Tätigkeit im vornehmen Viertel der Champs Elysées führte ihn zur ref. Nationalkirche, der er 1877 öffentlich beitrat, nachdem er seit 1874 eine eigene Gemeinde mit der Kirche Chapelle de l'Etoile gegründet hatte. „Die Kirche ist keine freie Vereinigung von Bekehrten oder von Bekennern, sondern eine Stiftung Gottes zur Predigt seines Worts und zur Verwaltung der Sakramente, und hat nicht nur einzelne Gläubige, sondern ganze Familien und Völker zu umfassen.“ Durch seine Liturgie à l'usage des Eglises réformées und sein Projet de revision brachte er die liturgische Bewegung in der reform. Kirche Frankreichs wieder in Fluß. Seine durch gewählte Form und tiefschürfende Gedanken ausgezeichneten Predigten (7 Bde., 1861—1884) sind in viele Sprachen übersetzt. E. La.

Bertha, Tochter Chariberts, des Königs von Paris, christliche Frau des heidnischen Königs Ethelbert von Kent, der, durch sie gewonnen, etwa um 597 auch übertrat; von Gregor d. Gr. brieflich belobt und mit der Kaiserin Helena verglichen. Ihre Tochter Ethelburga heiratete 625 Edwin von Northumbrien, der dann auch Christ wurde und sein Land durch Bischof Paulinus christianisieren ließ. Nach Edwins Tod (633) aber mußte Königin und Bischof nach Kent fliehen.

Bertheau, Ernst, 1812—1888, evang. Theologe; geb. in Hamburg, von 1842 an Prof. in Göttingen; gab 1843 die syrische Grammatik des Gregorius Barhebraeus mit Übersetzung und Erklärung heraus, wandte sich aber im übrigen ganz der historisch-kritischen Erforschung des A. T.s zu und verfaßte u. a. eine Reihe Kommentare im „Kurzgefaßten exegetischen Handbuch“. E. R.

Berthold. 1) B. von Chiemsee (Pürstinger), 1465—1543, Bischof daselbst 1508, ein milder, innerlich gerichteter Mann, der mit dem energischen Salzburger Erzbischof Matthäus Lang in der Abwehr der Reformation zusammenarbeitete, sich aber von dessen Strenge und Schärfe in der Bekämpfung der Lutheraner grundsätzlich schied. Daher trat er 1525 von seinem Amt zurück, um nur literarisch zu wirken. Hatte er aber früher (1524) in der anonymen Schrift Onus ecclesiae mit prophetischer Kraft für die tief gefallene Kirche eine Reform verlangt, ja „im Verzicht der Kirche, des Papsttums und des Klerus auf alles Weltliche die einzige Rettung“ gesehen, so suchte er in der „Tewtschen Theologey“ 1528 die kath. Kirchenlehre gegenüber Luther zu rechtfertigen. Charakteristisch ist für B. die schonungslose Kritik an den kirchlichen Zu-

ständen und trotzdem das ängstliche Zurückweichen vor dem radikalen Schritt. J. H.

2) B. von Regensburg, der größte deutsche Volksprediger des Mittelalters, Schüler und Mitglied des Regensburger Minoritenklosters, zuerst nachweisbar 1240 in Augsburg predigend, 1246 Visitator des Frauenklosters Niedermünster. Er hat als Wanderprediger, z. T. begleitet von seinem Lehrer, dem Mystiker David von Augsburg (O. M., Novizenmeister in Regensburg), Süddeutschland, die Schweiz, Österreich, Böhmen, Mähren, Schlesien durchzogen und ist wahrscheinlich auch nach Ungarn und Frankreich gekommen. 1263 wurde er von Urban IV. zum Kreuzzugsprediger ernannt. Er war ein Bußprediger, der vor vielen Tausenden sprach; sein Chronist Hermann von Altaich gibt die Zahl auf 40 000 an, andere reden von 60 000 bis 100 000 Zuhörern. Durch eine fliegende Feder erkundete er jedesmal die geeignete Windrichtung. Mit der Wucht seiner Rede wirkte er auf die breitesten Schichten. Seine Sprache ist anschaulich, packend, dramatisch, belebt; er liebt die Anreden, Einwände, Wechselreden, plötzliche und unvermittelte Ausfälle. Er redet als einer, der die Not des Volkes kennt, aus der Tiefe des Herzens, und rüttelt die Geister auf, so daß er mehr als einmal einen Zuhörer zur Rückgabe unrechten Gutes oder zur Beilegung eines alten Streites bewegt. — Die Fühlung mit der Kirche verlor er nie; bei aller Treue aber wandte er sich freimütig gegen sittlich bedenkliche Mißbräuche. † 1272 in Regensburg. — Etwa 70 deutsche und 400 latein. Predigten, wertvoll als Quelle für die Kulturgeschichte und Volkskunde, sind erhalten. — B.s Predigten in unverändertem Text hrsgeg. von F. Göbel, 1905. — Lit.: K. Rieder, Das Leben B.s von R., Diss. 1901. O. B.

Bertholet, Alfred, evang. Theologe, geb. 1868 in Basel, 1899 Prof. für A. T. daselbst, 1913 in Tübingen, 1914 in Göttingen, 1928 in Berlin. In Marti's Kurzem Hand-Kommentar zum A. T. bearbeitete er Leviticus (1901), Deuteronomium (1899), Ruth (1898), Esra und Nehemia (1902), Hesekiel (1897). Weitere Arbeiten zum A. T.: Der Verfassungsentw. des Hesekiel, 1896, 1922²; Israelitische Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode, 1897, 1914²; Bibl. Theologie des A. T.s, II. (I. von Stade), 1911; Kulturgeschichte Israels, 1920. Daneben besonders zahlreiche Arbeiten zur Religionsgeschichte, z. B. Buddhismus und Christentum, 1902, 1909²; Ursprung des Totemismus, 1920; Die gegenwärtige Gestalt des Islam, 1926; Das Dynamistische im A. T., 1926; Dynamismus und Personalismus in der Seelenauffassung, 1930; Götterspaltung und Göttervereinigung, 1933. Herausgeber des Religionsgeschichtlichen Lesebuchs, 1908, 1926² ff., und der 4. Aufl. des Kautzsch'schen Bibelwerks (1922/23); Mitherausgeber der 2. Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart". E. N.

Bertram, Georg, evang. Theologe, geb. 1896, 1922 Privatdozent für N. T. in Berlin, seit 1925 o. Prof. in Gießen. In seinem Werk „Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult" (1922) überhöht er die formgeschichtliche Forschungsmethode zur kulturgeschichtlichen. Verf. von „Neues Testament und historische Methode", 1928.

Beruf. B. bedeutet heute die bestimmt umgrenzte, stetige Tätigkeit, mit der der Einzelne sich in das Ganze der gesellschaftlichen Arbeitsteilung gliedhaft einfügt und sich seinen Lebensunterhalt erwirbt. Die menschliche Arbeit geschieht größtenteils in der Form des B.s. Der moderne, weltlich-ökonomische Gebrauch des Wortes verdeckt seine religiöse, biblisch-evangelische Wurzel. „Das Urchristentum hat das Wort geschaffen" (Holl). Paulus meint mit „B." zunächst die Berufung des Menschen in den Gnadenstand der Gotteskindschaft durch Gott. Dieser Ruf Gottes trifft den Menschen an seinem besonderen Ort, in seinem besonderen Stand, und stellt ihn ganz — mitsamt der ihm in seinem Stande obliegenden Arbeit — unter Gottes Wohlgefallen und in Gottes Dienst. „Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darin er berufen ist" (1. Kor. 7, 20). Paulus sieht den weltlichen Stand eingeschlossen in die himmlische Berufung; damit ist grundsätzlich auch der weltliche B. geheiligt. Nachdem das Mittelalter im allgemeinen die göttliche Berufung für den besonderen, höheren Stand des Mönchs in Anspruch genommen hatte, hat Luther — bedeutsame Ansätze der deutschen Mystik aufnehmend — den paulinischen Berufsgedanken erneuert, das Mönchtum mit seiner Weltflucht und seinen besonderen Werken als einen selbstgesuchten Stand verworfen und den weltlichen, bürgerlichen Tätigkeiten ihre gottgewollte Vollwertigkeit zurückerobert, eine Tat von weltgeschichtlicher Tragweite. Luther sieht in seinem Rechtfertigungsglauben den Menschen, wie er ist und wo er steht, den sündigen Menschen in der sündigen Wirklichkeit der Welt zum Dienste Gottes berufen, und sieht in seinem Vorsehungsglauben in dem „zufälligen" weltlichen Stand und Geschäft eben keinen Zufall, sondern das gottgegebene Übungs- und Arbeitsfeld des Glaubens und der Liebe, des Gottes- und Nächstendienstes. „Ein Schuster, ein Schmied, ein Bauer, ein jeder seines Handwerks Amt und Werk hat, und sind doch alle zumal geweihte Bischöfe und Priester, und ein jeder soll in seinem Amt und Werk dem andern nützlich sein." „Die weltlichen Berufe sind Stätten, wo Glaube und Liebe gelernt und bewiesen werden können" (Luther). — Sofern der Glaube jedes weltliche Geschäft zum Gottesdienst machen kann, gibt es für den Christen letztlich keine „höheren" und „niederen" Berufe; das Urteil Gottes fragt einen jeden allein nach der Treue in seinem B. (Mt. 25, 14 ff.). Die Begrenzung, die besonders bei der weitgehenden Arbeitsteilung von heute jeder B. mit sich bringt, bejaht der Christ als notwendige Eingliederung in den Organismus der Arbeitsgemeinschaft, als Fingerzeig zur Erkenntnis seiner besonderen Pflichten und als Erziehung zur Sammlung seiner Kräfte. Die mit solcher Einengung verbundene Not trägt er im Blick auf die alle und alles umfassende Berufung zu Gott und auf den B. im weiteren Sinn, in dem er neben dem sog. bürgerlichen Beruf als Glied der Familie,

der Sippe, des Volks und nicht zuletzt der Gemeinde mit ihrem unerschöpflichen Dienste steht. Die philiströse Anschauung der Aufklärung, wonach der Gottesdienst des Christen sich in der vorschriftsmäßigen Erfüllung seiner bürgerlichen Berufspflichten erschöpft, steht tief unter dem evangelischen Berufsgedanken. Die moderne Arbeits- und Berufsordnung bzw. -unordnung bereitet evangelischer Berufsgesinnung viel Not. Es gibt Erwerbstätigkeiten, die offenkundig widergöttlich und lieblos sind, und solche, die als Gottes- und Nächstendienst nicht oder kaum erkannt werden können, und es gibt endlich viele Menschen, die den ihren Neigungen und Anlagen und Führungen entsprechenden B. nicht finden können. Diese Nöte bedeuten für die Christenheit den Aufruf zur Mitwirkung an der Umgestaltung einer verwerflichen Berufsordnung, für den Einzelnen Wachsamkeit bei der Berufswahl und im gefährlichen B., u. U. auch die Pflicht zur Flucht aus einem als sündig erkannten B.; für den, der nicht wählen oder nicht fliehen kann, das Gebot, im gläubigen Tragen der unabwendbaren Not an der Berufung durch Gottes Gnade zu Gottes Dienst „dennoch" festzuhalten und so auch seiner Arbeit den Gottessinn eines „Berufs" zu geben, im Harren auf das kommende Reich. — Lit.: K. Holl, Die Geschichte des Wortes Beruf. Gesammelte Aufsätze III., S. 189 ff.; P. Althaus, Grundriß der Ethik, 1931, S. 18. M. Haug.

Berufsschule. Die Reichsverfassung von 1919 bestimmt in Art. 145, daß sich an die Volksschule mit mindestens acht Schuljahren die Fortbildungsschule bis zum vollendeten achtzehnten Lebensjahr anschließt. Der dem Reichstag 1925 von sozialdemokratischer Seite vorgelegte Entwurf eines Reichsberufsschulungsgesetzes ist aber nicht zur Verabschiedung gekommen. Dagegen haben einzelne Länder, nicht alle, auf dem Weg der Gesetzgebung oder durch Ministerialerlasse Bestimmungen über die Fortbildung der aus der Volksschule entlassenen männlichen und auch weiblichen Jugend getroffen. In Württemberg wurde die seit 1739 bestehende Sonntagsschule bzw. die 1858 angeordnete Winterabendschule im Gesetz von 1895 durch die allgemeine Fortbildungsschule ersetzt. Die Schulpflicht beträgt zwei Jahre, der Unterricht ist am Werktag in jährlich mindestens achtzig Wochenstunden zu erteilen. Neben ihr oder anstatt ihrer wurde 1906 für die in gewerblichen und kaufmännischen Betrieben beschäftigte Jugend die Errichtung von Gewerbe- und Handelsschulen vorgeschrieben. Für diese besteht eine dreijährige Schulpflicht mit mindestens 280 Jahresstunden. Auch Bayern und Baden haben das Fortbildungsschulwesen schon vor 1919 zufriedenstellend geregelt. Preußen bekam erst 1923 ein Berufsschulgesetz, nachdem man sich bis dahin mit empfehlenden Ministerialerlassen beholfen hatte. Auch jetzt noch ist die Ausführung des Gesetzes im wesentlichen den kommunalen Selbstverwaltungskörperschaften und den Interessenverbänden von Handel und Gewerbe anheimgegeben, daher nach Kreisen und Gemeinden noch sehr verschieden. — Das Bedürfnis einer noch über das Volksschulalter hinausgehenden Schulung und erziehlichen Beeinflussung der Jugend ist allgemein anerkannt. Weniger klar war man sich zunächst über die Aufgabe der Fortbildungsschule. So wurde in Württemberg die Aufgabe der allgemeinen Fortbildungsschule im wesentlichen in der Erhaltung, Vertiefung und Erweiterung der in der Volksschule erworbenen Kenntnisse und Fähigkeiten gesehen; erst neuerdings wird der Gesichtspunkt der beruflichen Ausbildung, also der landwirtschaftliche für die männliche Landjugend, der hauswirtschaftliche für die Mädchen, stärker betont, aber zu der dringend nötigen gründlichen Umgestaltung der allgemeinen Fortbildungsschule ist es noch nicht gekommen. Auf der anderen Seite wurde und wird bei den Pflichthandels- und Gewerbeschulen die Ausbildung für den bestimmten Beruf so sehr in den Vordergrund gestellt, daß die Allgemeinbildung und die erziehliche Beeinflussung nicht genügend zu ihrem Recht kommen. Darum wird zuweilen nur den Gewerbe- und Handelsschulen die Bezeichnung als Berufsschulen zuerkannt, sie aber den allgemeinen Fortbildungsschulen abgesprochen. Zweifellos mit Unrecht. Denn auch in den letzteren handelt es sich recht verstanden um Schulung und Erziehung vom Beruf aus zum Beruf. Was die B. vermitteln soll, sind die für den betreffenden Beruf erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten, wie sie der Meister oder Arbeitgeber so eingehend nicht vermitteln kann, weiter die rechte Berufsgesinnung, Staatsbürgerkunde und staatsbürgerliche Gesinnung, nicht weniger aber auch allgemein sittliche Bildung auf christlicher Grundlage. Denn der junge Mensch ist nicht bloß Lehrling und künftiger Staatsbürger, sondern auch Mensch in den besonderen Nöten, Gefahren und seelischen Bedürfnissen seines Alters. Daher die Forderung, daß auch in den Berufsschulen Religionsunterricht oder religiöse Lebenskunde allgemein eingeführt werde (vgl. Art. „Lebenskunde"). — Das Ziel ist, daß ausnahmslos alle Jugendlichen, sofern sie nicht eine noch weiterführende Schule besuchen, zum Besuch einer B. herangezogen werden. Die Mannigfaltigkeit der Berufe bringt es dann mit sich, daß in größeren Gemeinden zahlreiche Fachabteilungen für die verschiedenen Berufe gebildet werden. Dagegen ist eine konfessionelle Trennung der Schüler, abgesehen von dem Fall der Einführung einer religiösen Lebenskunde, weder nötig noch erwünscht. Während die allgemeine Fortbildungsschule in Württemberg der Ministerialabteilung für die Volksschulen untersteht, stehen die Gewerbe- und Handelsschulen unter derjenigen für die Fachschulen. Innerhalb der allgemeinen Lehrerschaft bilden die Gewerbe- und Handelsschullehrer eine besondere Gruppe mit besonderer Vorbildung etwa auf einer Technischen oder Handelshochschule. Soweit sie aus dem Volksschullehrerstand kommen, haben sie noch ein Gewerbelehrerseminar zu besuchen. Schoell.

Berufung ist die Anbietung des von Christus für die gesamte Menschheit beschafften Heils an den Einzelnen durch das gewissen- und glaubenweckende

Gnadenwalten Gottes. Das N.T. verknüpft die B. eng mit der Erwählung und betrachtet das einheitliche Zusammentreffen beider als notwendig zur Seligkeit: auf die göttliche B. hat von seiten des Menschen Glaube, Gehorsam und würdiger Wandel zu folgen (Mt. 22, 14; Eph. 4, 1; Phil. 3, 14; 1.Petr. 1, 15; 2. Petr. 1, 10). In der alten evangelischen Glaubenslehre erscheint die B. teils im Lehrstück von der Vorherbestimmung, teils als Anfangsglied der Heilsordnung (s. d.) und schließt das Berührtwerden durch das göttliche Wort und die Herbeiführung der dazu nötigen äußeren und inneren Umstände in sich. Zumeist wurde dabei auf lutherischer Seite die Erwählung zugunsten der B., auf reformierter Seite dagegen die u. U. nur als scheinbar angesehene B. zugunsten der allein dauernden Heilsglauben verbürgenden Erwählung verkürzt und in beiden Lagern gegenüber dem N.T. die enge Zusammengehörigkeit beider, sowie ihre praktische Abzweckung übersehen. Bedenklich an der Lehre war außerdem die daraus abgeleitete Ablehnung der Verpflichtung zur Heidenmission. In der heutigen evangelischen Glaubenslehre betont man nicht nur die enge Verbundenheit der B. mit der Erwählung, der Erleuchtung und den anderen Glaubensentwicklungsstufen, sondern auch die Einheitlichkeit des neuen von Gott geschaffenen Lebens und die Unmöglichkeit, den ewigen und doch durch zeitliche Gnadenmittel wirksamen Heilswillen Gottes in einem halb zeitlichen, halb menschlich-psychologischen Schema darstellen zu wollen. So ist grundsätzlich zu sagen: B. ist die zeitliche Auswirkung der ewigen Erwählung. Sie betont die göttliche Initiative in der menschlichen Glaubensbildung. Sie erfolgt durch die äußere und innere Lebensführung eines Menschen, besonders durch das seinen Lebensgang beeinflussende und deutende Evangelium. Sie bezweckt die Beteiligung des Gläubigen an den der Kirche gegebenen Gnadengütern und an den daraus erwachsenden Glaubenspflichten. Durch sachgemäße Anwendung dieser Sätze ergeben sich leicht die entsprechenden christlichen Glaubensaussagen über die B. ganzer Völker und Volksschichten, Familien und Menschenalter zum Evangelium. — Über die eschatologischen Folgerungen s. Zwischenzustand. Th. D.

Berulle, Pierre de, 1575—1629, Kardinal, geb. in Serilly (Champagne), seit 1599 Priester und eifriger Protestantenbekehrer, stiftete 1611 nach dem italienischen Vorbild des Filippo Neri, aber mit strafferer Zentralisation in Paris das franz. Oratorium, das sich über ganz Frankreich verbreitete. Seine Mitglieder, die sich ohne Ordensgelübde dem Bischof unterstellten, widmeten sich der Askese und der Volksmission. 1627 wurde B. zum Kardinal erhoben, starb aber plötzlich 1629. Die Kongregation, aus der Männer wie Malebranche, Massillon und Richard Simon hervorgingen, wurde später in das Schicksal des Jansenismus verflochten, 1792 durch die Revolution aufgehoben, 1852 wiederhergestellt. Nach dem Erlaß des franz. Vereinsgesetzes 1903 ist sie eingegangen. Ihre Kirche in Paris (gegenüber dem Louvre) ist seit dem Konkordat von 1802 die reform. Hauptkirche (Temple de l'Oratoire). E.La.

Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, Vertreter des Patripassianismus. Er lehrte über die Wesenseinheit Christi mit dem Vater, Christus habe vor der Menschwerdung überhaupt kein Dasein gehabt; als Mensch sei anstatt der Seele die Gottheit selbst in ihm heimisch gewesen und habe auch den Kreuzestod mitgelitten. Auf einer arabischen Synode 244 wurde B. von Origenes für die kirchliche Lehre gewonnen; er anerkannte nun die ewige Zeugung des Logos (Christus). Th. B.

Besessenheit s. Bibellex., außerdem die Art. Psychiatrie und Psychotherapie.

Besold, Christoph, Jurist, geb. 1577 in Tübingen und dort Professor. Abgestoßen von den theologischen Streitigkeiten, u. a. durch Arnds „Wahres Christentum" zur Mystik geführt und weiterhin im kath. Gottesdienst Befriedigung findend, tritt er unter dem Einfluß einiger Ordensmänner und kath. Adliger im nahen Rottenburg 1630 zunächst geheim zur kath. Kirche über. Schon vor dem öffentlichen Bekanntwerden seines Schrittes 1634 und nachher hat er der evang. Kirche empfindlich geschadet durch Beraubung des württ. Archivs zu dem Zweck, die Reichsunmittelbarkeit der württ. Klöster zu beweisen und die Rückgabe der Klostergüter, die ein Drittel des Herzogtums ausmachen, zu betreiben. Von den Österreichern und Jesuiten beargwöhnt, stirbt er schon 1638 als Prof. in Ingolstadt. J. R.

Besoldungswesen, kirchliches. 1) Nach kanonischem Recht setzt die Errichtung einer Kirchenstelle eine entsprechende Dotation voraus. Die hiezu bestimmte kirchliche Vermögensmasse ist die Pfründe (von praebenda), ein Komplex von Liegenschaften, von Leistungspflichten der Grundbesitzer, von Kapitalien u. a. Die Verwaltung dieses Vermögens steht dem jeweiligen Inhaber der betreff. Stelle zu, der berechtigt ist, die Erträge der eigenen Grundstücke zu ziehen, die Zehnten und anderen Abgaben vom Grundbesitz (also einen bestimmten Anteil an dem Ertrag von Feld, Wiese, Wald, Weinberg und Stall) für sich zu vereinnahmen und die Abgaben der Kirchengenossen für gewisse Amtshandlungen (Stolgebühren) u. dgl. einzufordern. Über das Pfründvermögen kann nur insoweit verfügt werden, daß dem Geistlichen das zum Lebensunterhalt erforderliche Mindesteinkommen, die sog. portio congrua, verbleibt. Diese Grundsätze wurden bei der Reformation auch auf die evang. Kirche übernommen. — Demgemäß bestand das Pfarreinkommen bis in das 19. Jahrh. herein in der Hauptsache aus dem Ertrag des teils selbst bewirtschafteten, teils verpachteten Grundbesitzes der Pfarrei, aus den Leistungen der Zehnt- und Gefällpflichtigen, aus Stolgebühren; dazu kamen auf Grund verschiedener Rechtstitel Leistungen aus staatlichen und Gemeindekassen. Auch abgesehen von den Zehnten, die vielfach das Rückgrat der Pfarrbesoldungen bildeten, wurden noch am Ende des 18. Jahrh.s die meisten Leistungen in Naturalien gereicht. Es wäre unrichtig, an jene Zeiten die Maßstäbe unserer heutigen wirtschaft-

lichen und rechtlichen Verhältnisse anzulegen. Das damalige Besoldungssystem und Abgabewesen entsprach den damaligen Verhältnissen, hatte freilich auch erhebliche Nachteile für die Leistungspflichtigen und die Besoldungsempfänger. Im Zusammenhang jedoch mit den Umwälzungen auf wirtschaftlichem Gebiet (Ersatz der alten Dreifelderwirtschaft durch ein freieres landwirtschaftliches Produktionssystem) erwiesen sich seit dem Anfang des 19. Jahrh.s die Zehnten als Beschränkungen in der Bewirtschaftung des Grund und Bodens und als Hemmungen für die Landeskultur; sie wurden daher durch staatliche Ablösungsgesetze in Geldrenten umgewandelt, die nach einer Anzahl Jahre wegfielen. Eine weitere wirtschaftliche Umwälzung hatte den Ersatz der alten Naturalwirtschaft durch die Geldwirtschaft zur Folge. Endlich war der Betrieb einer eigenen Ökonomie mit dem geistlichen Beruf mehr und mehr unvereinbar. Etwa von der Mitte des 19. Jahrh.s an überwiegt daher auch bei den Geistlichen mehr und mehr die reine Geldbesoldung. — Deren Nachteile haben sich nicht erst in der Inflationszeit gezeigt. Vielmehr unterliegt, da ein beständigerer Wertmaßstab noch nicht gefunden ist, das Metallgeld einer ständigen, in längeren Zeiträumen sich vollziehenden Entwertung, deren Folgen von Zeit zu Zeit durch Erhöhungen des Geldgehalts ausgeglichen werden mußten. Diese Erhöhungen erfolgten, zum Teil im Zusammenhang mit der Gesetzgebung über die Ablösung der Zehnten usw., vielfach aus staatlichen Mitteln. — 2) Bei dem Stellengehaltsystem (Pfründesystem) bezog jeder Geistliche das geschichtlich gewordene Einkommen seiner Stelle. Dieses änderte sich zwar nach der Güte des landwirtschaftlichen Jahrgangs, blieb aber durchschnittlich immer dasselbe, während die Bedürfnisse, z. B. durch Wachsen der Familie, sich änderten. Eine Verbesserung war nur möglich durch Versetzung auf eine andere Stelle. Dazu kamen starke Verschiedenheiten in der Höhe der Gehalte. Auch waren vielfach gerade die gutbesoldeten Stellen, die einem höheren Dienstalter entsprachen, besonders geschäftsreich, also für bejahrtere Geistliche zu anstrengend. Aus diesen und anderen Gründen ging man gegen Ende des 19. Jahrh.s nach dem Vorgang der Beamten überall zu dem Dienstaltersystem über; es wurde ein Anfangs- (Mindest-) Gehalt festgesetzt, der sich mit zunehmenden Dienstjahren durch Alterszulagen erhöhte. Die Durchführung der neuen Gehaltsordnungen war meist dadurch erleichtert, daß sie mit einer der Gehaltserhöhungen aus zentralen Mitteln (s. o.) verbunden wurden. Dabei wurde das Pfründesystem für einen Teil der Stellen (für die besser dotierten) oder allgemein nach einer gewissen Richtung (z. T. bis heute) erhalten; in Preußen wurde die Verwaltung des Pfründvermögens der Kirchengemeinde übertragen. Die bayrische Kirche hat an der Einzelpfründe wenigstens grundsätzlich festgehalten. — 3) Im Zusammenhang u. a. mit der vorstehenden Entwicklung und mit dem verschiedenen Umfang der Einziehung des Kirchenguts zum Staatsgut kommen als Träger der Pfarrbesoldungslast verschiedene Rechtspersonen in Betracht, insbesondere die Kirchengemeinde, die Landeskirche, der Staat und die örtliche Pfründestiftung. Die Lage ist deshalb verwickelt, weil die Rechtsperson, gegen die sich rechtlich der Anspruch des Stelleninhabers auf seinen Gehalt richtet, und die Stelle, die tatsächlich den Gehalt überwiegend aufbringt, vielfach nicht zusammenfallen. Die Kirchengemeinden sind Träger der Besoldungslast insbesondere in Preußen und Sachsen: sie haben daher den von ihnen selbst aufzubringenden Teil der Besoldung unmittelbar an den Geistlichen zu bezahlen; tatsächlich ist ihnen jedoch ein großer Teil der Last abgenommen. In der altpreußischen Landeskirche ist, soweit der Ertrag des Pfarrvermögens und solche Einkünfte aus dem Kirchengemeindevermögen, die nicht für die Deckung der bisherigen Kirchenlasten gebraucht werden, nicht ausreichen, die Ortskirchensteuer heranzuziehen. Doch wird den leistungsschwachen Kirchengemeinden nur eine gewisse Mindestleistung aus Kirchensteuermitteln (2 oder 3 Proz. des Reichseinkommensteuersolls) angesonnen, der Mehrbedarf als Staatszuschuß gereicht. In Sachsen trägt die Kirchengemeinde den Anfangsgrundgehalt, bei gehobenen Stellen auch den Mehrbedarf gegenüber einfachen Stellen, die Landeskirche die Alterszulage, Stellenzulagen und den Kinderzuschuß; schwachen Kirchengemeinden können Beihilfen aus der landeskirchlichen Pfarrbesoldungskasse gewährt werden. — Zentral wird die Pfarrbesoldung u. a. in Württemberg, Thüringen, Baden und tatsächlich auch in Bayern aufgebracht. Das gesamte, zur Bestreitung der Pfarrbesoldungen bestimmte Vermögen ist zu einer einheitlichen Vermögensmasse zusammengefaßt; aus ihrem Ertrag, aus der Landeskirchensteuer und aus den Staatsleistungen zahlt die Landeskirchenkasse die gesamten Pfarrbesoldungen aus. Die Kirchengemeinden haben in Württemberg und Thüringen, abgesehen von gewissen älteren Rechtstiteln, keinerlei Pfarrbesoldungsleistungen, in Bayern und Baden nur beschränkte. Rechtlich ist Träger der Besoldungslast in Thüringen und Baden die Landeskirche, in Bayern die örtliche Pfründestiftung. Für Württemberg ist die Frage nicht geklärt, mindestens für alle vor 1924 errichteten Pfarrstellen kommt nach kirchlicher Auffassung der Staat in Betracht. — Auch in den Landeskirchen, in denen die übrige Pfarrbesoldungslast einer zentralen Stelle obliegt, ist die Wohnung meist von der Kirchengemeinde zu stellen (in Württemberg nur für die neu, d. h. im allgemeinen die seit 1912 errichteten Stellen). — 4) In den meisten Landeskirchen wird auf Grund der geschichtlichen Entwicklung, insbes. der Einziehung von Kirchengut zum Staatsgut, ein erheblicher Teil des Besoldungsbedarfs aus Staatsleistungen gedeckt. Soweit das Pfründesystem festgehalten ist, dienen die Staatsleistungen zur Ergänzung des Pfründeeinkommens auf die congrua. In der staatlichen Regelung oder ihrer Begründung sind

die Geistlichen deshalb vielfach gehaltlich *mit gewissen Beamtengattungen gleichgestellt*, z. B. mit den Beamten der Gruppe A 10 bzw. A 2 c der neuen Reichsbesoldungsordnung (preuß. Staatsgesetze vom 7. Mai 1920 und vom 30. April 1928) oder mit den Lehrern an mittleren Abteilungen höherer Schulen und den gleichfalls meist auf dem Land lebenden Oberförstern (württ. Staatshaushaltpläne von 1899 und 1905). Das ist nicht bloß ein Berechnungsmaßstab, sondern der Ausdruck der Tatsache, daß in diesen Ländern die staatlichen Verpflichtungen nicht auf feste *Summen* lauten, sondern sich nach dem *Bedarf* richten, d. h. die Leistungen so bemessen sein müssen, daß die Geistlichen bei angemessener Ausnützung der anderen kirchlichen Einnahmequellen den angemessenen Lebensunterhalt finden; als Maßstab hiefür dient naturgemäß der Vergleich mit Staatsbeamten von ähnlicher Bildungslaufbahn und sozialer Stellung. Gegenüber diesen Landeskirchen beansprucht der Staat dann auch eine *Mitwirkung bei Regelung der Besoldungen* und des Besoldungsrechts, z. B. derart, daß die Besoldungsordnungen vor der staatlichen Prüfung nicht verkündigt werden dürfen. — 5) Im *Besoldungsrecht* ist im Gefolge der für sämtliche Reichs-, Landes- und Körperschaftsbeamten maßgebenden Reichsbesoldungsordnung von 1920 eine — von den Geistlichen schon längst erstrebte — Annäherung der Landeskirchen erreicht worden, die allerdings seit 1928 sich wieder in Rückbildung befindet. Die Besoldung setzt sich meist zusammen aus Gehalt, Dienstwohnung oder Mietzinsentschädigung und Kinderbeihilfen, wozu u. U. noch örtliche Zulagen kommen. — a) Für den *Gehalt* ist maßgebend das Besoldungsdienstalter, das in der Regel mit der ersten ständigen Anstellung in der Landeskirche beginnt; doch wird die vorangegangene unständige Dienstzeit einschließlich eines Kriegsdienstes usw. zum Teil eingerechnet (z. B. in Württemberg durchschnittlich, soweit sie 5½ Jahre übersteigt), im Wege des Härteausgleichs u. U. auch Dienstzeiten außerhalb des unmittelbaren Kirchendienstes. In festgelegten Fristen, meist alle zwei Jahre, rückt der Geistliche in eine weitere Dienstalterszulage vor. Gegen den Träger der Besoldungslast besteht auf den Gehalt ein Rechtsanspruch, der bei den bürgerlichen Gerichten geltend gemacht werden kann. Für den Fall, daß die Mittel nicht zureichen, enthalten jedoch manche Gehaltsordnungen den ausdrücklichen Vorbehalt einer allgemeinen Kürzung. — Schwierige und geschäftsreiche, insbesondere städtische Stellen, sind meist gehaltlich herausgehoben; zu ihnen gehören in erster Linie die der Dekane (Superintendenten). Dem dienstlichen Bedürfnis entspricht es, wenn nach längerer Dienstleistung die Möglichkeit besteht, ohne Verlust an Gehalt und Pensionsanspruch sich rechtzeitig auf eine einfachere Stelle zurückzuziehen (so Württemberg). — Daß seit 1928 hinsichtlich der *Höhe der Gehalte* die Einheitlichkeit wieder im Rückgange begriffen ist, steht im Zusammenhang teils damit, daß mehrere, insbesondere süddeutsche Länder, für einen Teil ihrer Beamten mit akademischer Bildung neben der neuen Einheitsgruppe A 2 c (4800 bis 8400 RM) eine weitere Gruppe einführten, die die obersten Stufen nicht enthält, teils damit, daß die Staatsleistungen gekürzt wurden oder Kirchen ohne erhebliche Staatsleistungen die Mittel für Gruppe A 2 c nicht aufbrachten. Zu diesen Ersparnismaßregeln gehören neben der Streichung der zwei oder drei obersten Stufen insbesondere eine eigene Gehaltsordnung (Preußen, Bayern), die Herabsetzung der Anfangsstufe und weitere Einsparungen bei den unter Dreißigjährigen (Preußen), die Erhöhung der Vorrückungsfrist in die oberen Alterszulagen (Preußen von nominell 6200 RM aufwärts 3 Jahre) und die Erhöhung der reichsrechtlichen Kürzungssätze von 19—22 Proz. an den Nominalgehalten (z. Zt. Bayern um 11, Baden um 10, Württemberg um 5, bei Kinderreichen um 2, Preußen bei Ledigen und kinderlos Verheirateten 4, sonst 1,5 Proz.). Für Bayern kommen die Stolgebühren oder an deren Stelle die von den Kirchengemeinden zu leistenden Ablösungsbeträge (durchschnittlich 400 RM) hinzu. — In Württemberg sind etwa 25, in Bayern 20 Proz. der Stellen *gehobene* mit einem Endgehalt von 6222 bzw. 4745 RM. In Altpreußen kommen zum Gehalt für 40 Proz. der Stellen ruhegehaltsfähige Schwierigkeitszulagen von 300 RM (Superintendenten 600 RM; die allgemeinen Kürzungssätze sind noch abzurechnen), außerdem z. T. örtliche Sonderzuschläge nach den für die Staatsbeamten geltenden Grundsätzen, zur Abgeltung besonderer Auslagen in teuren Orten bestimmt, in einzelnen Fällen noch weitere Zulagen aus örtlichen Mitteln. Die badischen Pfarrer erhalten Stellenzulagen, die je nach der Seelenzahl 68 bis 685 RM jährlich betragen. — Wie sich aus dieser Übersicht ergibt, sind die Geistlichen, auch abgesehen von der Frage der Vorrückung in gehobene Stellen, den Beamten der akademischen Eingangsgruppe in einer Reihe von Landeskirchen tatsächlich z. Zt. nicht gleichgestellt. — b) *Mietzinsentschädigung* wird nur gewährt, wo keine Dienstwohnung vorhanden ist. Sie unterscheidet sich vom Wohnungsgeld der Beamten dadurch, daß sie auch den Aufwand für Miete des Amtszimmers decken soll. — c) Besonders wichtig für die Geistlichen ist die seit dem Weltkrieg erfolgte Einführung von *Kinderzulagen*. Es ist zu hoffen, daß sie durch eine neue Reichsbesoldungsordnung noch weiter ausgebaut werden oder wenigstens den Kirchen ermöglicht wird, den besonderen Verhältnissen der Geistlichen etwa nach dem preußischen Vorgang Rechnung zu tragen. Wo dies der Fall ist, kann auch bei sonstiger Schlechterstellung gegenüber den Beamten den besonderen Bedürfnissen der kinderreichen Pfarrfamilien noch einigermaßen Rechnung getragen werden. Im allgemeinen werden als Kinderzulagen meist (nach Vollendung des 16. Lebensjahrs nur unter der Voraussetzung, daß das Kind in Schul- oder Berufsausbildung steht und kein wesentliches Einkommen hat) bis zum zurückgelegten 24. Lebensjahr gewährt für das erste Kind

10, das zweite 20, das dritte und vierte je 25, das 5. und jedes weitere 30 RM monatlich. Hiezu kann in Preußen für auswärts zu beschulende Kinder eine Erziehungsbeihilfe von 200—480 RM jährlich treten (je nachdem es sich um sog. Fahrkinder oder sog. Pensionskinder handelt), in Baden für das dritte und etwaige weitere gleichzeitig in Schul- oder Berufsausbildung stehende Kinder ein Sonderzuschlag von je 240 RM. Kinderbeihilfen unterliegen nicht der Kürzung. — d) Die Besoldungsregelung für die unständigen Geistlichen ist sehr verschieden und meist Ersparnismaßregeln noch mehr ausgesetzt als die der Pfarrer. — 6) Die Vereinheitlichung des kirchlichen Besoldungswesens muß Ziel der Entwicklung sein. Zunächst sollte dem Pfarrer überall die Last der Pfründverwaltung abgenommen und sein Gehalt einheitlich auf einen festen Zeitpunkt von einer zentralen Stelle bezahlt werden; unerwünscht ist auch, wenn ein Teil des Pfarrgehalts unmittelbar aus der Ortskirchensteuer aufgebracht werden muß. Im Zusammenhang mit dem Prüfungs- und Ausbildungswesen sollte das Dienstalter für Besoldungs- und Versorgungszwecke einheitlich geregelt werden. Auch die Kinderzulagen, die Grundsätze über Vorrückung in gehobene Stellen und über Schwierigkeitszulagen sind einander anzugleichen. Dagegen setzt die Behandlung der Gehaltssätze eine vorgängige Sicherung der Deckungsmittel, insbesondere der Staatsleistungen voraus. Da von radikalen Lösungen u. U. große Härten zu erwarten sind, sollte in dieser Hinsicht nicht gedrängt werden. — 7) Die katholische Kirche hält an dem Pfründesystem fest, hat sich aber in Deutschland dem Dienstaltersystem weitgehend angenähert. Bei den Staatszuschüssen wird in Anbetracht des ehelosen Standes und zum Ausgleich der verhältnismäßig höheren Zahl von Kirchenstellen für die kath. Pfarrer meist (nicht in Bayern) ein etwas niederer Bedarf angenommen als für die evangelischen. — Vgl. auch die Artikel beneficium, Kirchengut, Kirchenvermögen, Ruhestandsversorgung, Staatsleistungen, Stolgebühren, Zehnten. Schauffler.

Bessarion, berühmter byzantinischer Theologe, zu Trapezunt wahrscheinlich 1403 geb., wurde von dem dortigen Bischof für den geistlichen Beruf bestimmt, empfing etwa von 1415 an in Konstantinopel seine Ausbildung, trat 1423 in den Basilianerorden ein, und wurde 1431 Priester. Dann studierte er zu Mysithra im Peloponnes bei dem Platoniker Georgios Gemistos Plethon und empfing schon dort die Begeisterung für Plato, die ihn später sein Hauptwerk schreiben ließ. Durch Plethon erlangte er Beziehungen zum byzantinischen Hof und von diesem einen diplomatischen Auftrag. Dann wurde er Abt eines Klosters in Konstantinopel und 1437 Erzbischof von Nikaia. 1438 kam er zum Unionskonzil von Ferrara-Florenz. Eine irenische Persönlichkeit, suchte er nicht bloß zwischen Plato und Aristoteles, sondern unter dem Hinweis auf das Vordringen der Türken auch zwischen morgenländischer und abendländischer Theologie und Kirche zu vermitteln. Am Zustandekommen der Union hatte er ein Hauptverdienst. Das Unionsdekret bestimmte, der hl. Geist gehe aus Vater und Sohn aus, aber er habe nur einen Ursprung aus beiden; die griechische Formel „durch den Sohn" habe denselben Sinn. B. setzte durch, daß man es den Griechen erließ, das filioque in ihr Symbol aufzunehmen. Der Papst, dem die Griechen Fuß und Hand küßten, wurde als Nachfolger Petri und Statthalter Christi anerkannt; dabei sollten aber die Rechte der fünf Patriarchen gewahrt bleiben. — Gewissermaßen zum Lohn für seine Leistung wurde B. 1439 von Eugen IV. zum Kardinal ernannt. Er siedelte 1443 nach Rom über und widmete sich schriftstellerischer theologischer Arbeit. Sein Haus wurde der Mittelpunkt der humanistischen Kreise und der Ausgangspunkt der Platobegeisterung der Renaissance („Akademie B.s"). Seine von ihm allmählich erworbene Privatbibliothek war wegen ihrer zahlreichen griechischen Handschriften berühmt. B. vermachte sie der Republik Venedig. Die Bücherei wurde der Grundstock der Markusbibliothek. Den Humanismus förderte B. besonders durch sein ursprünglich griechisch geschriebenes Werk „Gegen den Verleumder Platos". Durch dieses hat B. den Lateinern zum erstenmal genauere Kenntnisse über Leben und Lehre Platos vermittelt und die Begeisterung für den großen Griechen entzündet. Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit betätigte sich der „griechische Kardinal" auch als Kirchenpolitiker. Vor allem hatte er für die Erhaltung der Florentiner Union zu sorgen. Von Nikolaus V. wurde er als Legat nach dem revolutionären Bologna entsandt, um dort Frieden zu stiften. Nach dem Tode Nikolaus V. wäre er beinahe Papst geworden. Nach der Eroberung von Konstantinopel 1453 bemühte sich B., unterstützt von Pius II., eifrig um einen Kreuzzug; er reiste deshalb nach Deutschland, nach Venedig und Frankreich, freilich ohne Erfolg. B. kam krank nach Italien zurück und starb, noch auf der Heimreise, am 18. Nov. 1472 zu Ravenna. — Vgl. L. Mohler, Kardinal B. als Theologe, Humanist und Staatsmann, 2 Bde., 1923 und 1927 (der 2. Bd. enthält das griech. Original von B.s Hauptwerk In calumniatorem Platonis mit lateinischer Übersetzung). W. B.

Besser, Wilhelm Friedrich, 1816—1884. Geb. zu Warnstedt am Harz, Schüler Tholucks und Hengstenbergs, 1841 Pfarrer in Wulkow, 1847 infolge der Unionsstreitigkeiten seines Amtes entsetzt. Hierauf 1848 Pfarrer einer luther. Gemeinde in Seefeld (Pommern), 1857 in Waldenburg (Schlesien), 1864 Mitglied des luther. Oberkirchenkollegiums in Breslau. Hervorragendes Hauptwerk sind seine seit 1844 erschienenen Bibelstunden über fast alle neutest. Schriften (14 Bde.), die lange und tief wirkten.

Betglocke s. Glocken.

Beth, Karl, evang. Theologe, 1872 geboren, 1901 Privatdozent für systematische Theologie in Berlin, 1906 außerordentlicher, 1908 ordentlicher Professor in Wien. Sein Forschungsgebiet ist die Religionswissenschaft und die Religionspsychologie. — Werke u. a.: Die Wunder Jesu, 1905; Religion und Magie bei den Naturvölkern, 1914.

Bethel. Die Anstalt B. in Bethel bei Bielefeld in Westfalen ist ein Anstaltenbund mit einer Reihe rechtlich selbständiger Anstalten, auch bekannt unter dem Namen „v. Bodelschwinghsche Anstalten". Die bedeutendste und älteste Anstalt ist „Bethel" selbst. Sie wurde als Anstalt für Epileptische am 14./15. Okt. 1867 in einem für diesen Zweck umgebauten westfälischen Bauernhause dicht vor den Toren Bielefelds mit sieben fallsüchtigen Kranken unter dem Namen „Ebenezer" eröffnet. Es war die erste Anstalt für Epileptische in Deutschland. Vor ihr bestand nur in Frankreich bei La Force eine kleine derartige Anstalt, die durch den evangelischen Pastor John Bost gegründet war. Die Leitung von Ebenezer hatte ein Bielefelder Komitee von Männern, die aus der Minden-Ravensbergischen Erweckungsbewegung hervorgegangen waren. Erster Vorsteher wurde Pastor Simon aus Heppenheim a. d. Bergstraße, der dann auch die Leitung des 1869 vom selben Komitee gegründeten Diakonissenmutterhauses „Sarepta" übernahm, daneben aber auch noch Pfarrer einer schnell wachsenden Bielefelder Industriearbeitergemeinde war. Als sich nach vier Jahren eine Teilung der Arbeit nahelegte, berief das Komitee unter seinem Vorstand Gottfried Bansi den Pastor Friedrich von Bodelschwingh in Dellwig an der Ruhr. Am 23. Januar 1872 zog dieser mit seiner Familie nach Bielefeld, und unter der Leitung von „Vater Bodelschwingh" hat sich dann im Wachstum der Anstalt das Wort Jes. 60, 22 erfüllt. Immer neue Zweige und Ableger trieb der Baum dieser Anstalt, die inzwischen von dem ersten Neubau, einem großen Hause für Epileptische mit damals etwa 250 Betten den Namen „Bethel" bekommen hatte. 1877 wurde die Brüderanstalt „Nazareth" gegründet, 1882 die erste deutsche Arbeiterkolonie „Wilhelmsdorf" eröffnet, der zu den Lebzeiten Vater Bodelschwinghs noch „Freistatt" im Wietingsmoor zwischen Osnabrück und Bremen (1899) und die Hoffnungstaler Anstalten rund um Berlin (1905) folgten. 1883 begann der Bau der „Zionskirche" in B.; 1885 wurde der „Deutsche Verein Arbeiterheim" ins Leben gerufen, um dem deutschen Arbeiter ein eigenes Heim auf eigener Scholle zu geben; 1888 kamen die ersten vier Kandidaten nach B., um „im Dienst mit der blauen Schürze" im Kandidatenkonvikt die Arbeit der dienenden Liebe zu üben, bevor sie mit dem Dienst am Wort begännen; 1890 trat Vater Bodelschwingh in den Vorstand der Deutsch-Ostafrikanischen Missionsgesellschaft, kurz „Berlin III" genannt, die 1906 nach B. verlegt wurde, und aus der schließlich die „Bethel-Mission" wurde; 1890 erfolgte die Errichtung der Seehospize auf der Insel Amrum; 1905 eröffnete er die Theologische Schule in B. mit elf Studenten unter Pastor D. Samuel Jäger als Leiter. — Nach dem Tode Pastor von Bodelschwinghs am 2. April 1910 sind unter der Leitung seines jüngsten Sohnes, Pastor D. Friedrich v. Bodelschwingh, die Werke weiter gewachsen. Nach der Statistik von 1934 wurden in den 54 Pflegehäusern für Fallsüchtige und Geisteskranke im Tagesdurchschnitt etwa 2850 Kranke betreut; in den acht Arbeiterkolonien waren täglich rund 1000 Wanderarme und Arbeitslose; reichlich soviel beherbergten die fünf Kolonien der Hoffnungstaler Anstalten rund um Berlin; täglich weilten ferner etwa 900 erziehungsbedürftige Jugendliche und Erwachsene, Altersheim-Insassen, Alkoholiker und Psychopathen in B. und seinen Zweiganstalten; an körperlich Kranken, Kurhaus- und Hospizbesuchern gingen täglich etwa 650 durch B.s Häuser. Weiter unterhält B. eine ausgedehnte Arbeit an der gesunden deutschen Jugend: außer der Theologischen Schule finden sich in B. noch verschiedene Haushaltungsschulen, ein Lyzeum und eine deutsche Oberschule in Aufbauform, sämtlich mit Internaten verbunden. Hinzu kommt noch der so wichtige Umschulungsdienst an jungen Industriearbeitern, die planmäßig für die Landwirtschaft ausgebildet werden. Insgesamt gingen durch die Betheler Anstalten (ohne die Hoffnungstaler Kolonien) im Jahre 1934 22 445 Pflegebefohlene, für die 2 090 947 Pflegetage aufgewendet wurden, mithin 5730 im Tagesdurchschnitt. Das Diakonissenhaus Sarepta zählte Ende 1934 1948 Schwestern, wozu noch etwa 300 Helferinnen kommen; das Brüderhaus Nazareth hatte 689 Brüder. 290 Brüder und 450 Schwestern stehen in der Arbeit B.s, die anderen arbeiten in Westfalen, aber auch überall verstreut im übrigen Deutschland und auf Auslandsplätzen (im deutschen Krankenhaus in London; in Palästina im Syrischen Waisenhaus und in der B.-Mission in Ostafrika). — B. selbst hat etwa 6500 Einw., die Zweiganstalt Eckardtsheim (der um die Arbeiter-Kolonie Wilhelmsdorf entstandene Ort) ungefähr 1900—2000, Freistatt im Wietingsmoor rund 1000 und die Hermannsheide bei Paderborn durchschnittlich 500. Zählt man die Hoffnungstaler Anstalten und die außerhalb B.s arbeitenden Schwestern und Brüder hinzu, so erreicht die B.gemeinde eine Gesamtzahl von über 12 000 Personen. Jasper.

Bethel-Mission. Die B.-M., mit dem Sitz in Bethel bei Bielefeld, ist hervorgegangen aus der „Deutsch-Ostafrikan. Missionsgesellschaft", die am 15. April 1886 für die neue Kolonie Deutsch-Ostafrika in Berlin gegründet worden war. Wegen ihres Sitzes wurde sie auch kurz „Berlin III" genannt. Ihr Gründer war Pastor Diestelkamp von der Nazarethkirche in Berlin, den Vorsitz führte Andreas Graf von Bernstorff. Neben ihnen gleichgesinnten Persönlichkeiten bestand der Vorstand aber auch aus Mitgliedern der Kolonialgesellschaft, die in der Mission ein Mittel sahen, das Emporblühen der neuen Kolonie zu fördern, darunter Dr. Karl Peters selbst. Infolge dieser verschiedenartigen Zusammensetzung zeigten sich bald Schwierigkeiten, die viele Erschütterungen und Schwankungen zur Folge hatten. Die neue Missionsgesellschaft begann ihre Arbeit 1887 mit der Einrichtung eines Krankenhauses auf Sansibar. Als diese Insel 1890 englisch wurde, verlegte man das Krankenhaus nach Daressalam. Die Arbeit in dem heißen Küstenklima aber brachte es mit sich, daß die Hinausgesandten schnell überarbeitet waren und häufig ab-

gelöst werden mußten. Auf der Suche nach Mitarbeitern wandte sich Diestelkamp Anfang März 1890 an Vater Bodelschwingh mit dringenden Bitten, vor allem um Brüder für das Krankenhaus. Nach gründlicher Prüfung sagte v. Bodelschwingh zu und trat dann am 2. Okt. 1890 auch selbst in den Vorstand ein. Schon am 12. Mai waren Pastor Worms nebst zwei Schwestern, Amalie von Wichmann und Friederike Schütte, von Marseille aus abgereist; zwei Diakone sollten später folgen. Hiermit war der erste eigentliche Missionar von Berlin III ausgesandt; vorher hatte man nur die Krankenhausarbeit betreiben können, aber es war noch nicht zur Heidenmissionsarbeit selbst gekommen. Bis heute blieb der B.-M. seitdem die Verbindung der Heidenmission mit der Diakonie als besonderes Merkmal erhalten. Mit dem Missionar zieht der Missionsdiakon als Handwerksmeister, Krankenpfleger, Gemeindehelfer, und die Missionsdiakonisse als Krankenpflegerin, Säuglingsschwester und Gemeindehelferin hinaus; der Missionar ist zumeist ausgebildeter Theologe. Seit dem Neuanfang nach dem Kriege folgte auch Missionsarzt, Missionslehrer und -lehrerin, auch der Missionskaufmann und die Missionarin fehlten nicht. — Erst sechzehn Jahre nach dem Eintritt Vater Bodelschwinghs in die Arbeit der Ostafrikanischen Missionsgesellschaft (August 1906) wurde deren Sitz nach Bethel verlegt. Seitdem sendet nun die Bethel-Gemeinde, die „Gemeinde der Elenden und Sterbenden", ihre Boten mit der Botschaft des ewigen Lebens hinaus zu den Heiden; und so änderte sich auch schließlich der Name „Berlin III" in „Bethel-Mission". Die B.-M. hat sich dabei das weite Herz ihres Anstaltsvaters bewahrt und feiert z. B. auch heute noch in Bethel jährlich ein Missionsfest zum Besten der Rheinischen Mission. Auf Anraten Vater Bodelschwinghs trat sie ihre Arbeit in Daressalam und dem Hinterlande Usaramo an die Berliner Mission ab. Unter Führung ihres Pionier-Missionars D. Ernst Johanssen († 20. März 1934) kam es 1891 zur Aufnahme der Missionsarbeit im Usambara-Bergland, im Norden der Kolonie, unweit der Küste; und sodann 1907 im Zwischenseengebiet, vor allem in dem volkreichen Königreich Ruanda. Nach dem Krieg konnte die Arbeit 1925 wieder aufgenommen werden. Das belgisch gewordene Ruanda blieb der deutschen Missionsarbeit leider verschlossen, dagegen hat sich die Arbeit westlich vom Viktoriasee im Hajalande (Bukobagebiet), die 1910 begonnen wurde, ungeahnt entwickelt und an Ausdehnung und Seelenzahl die Arbeit in Usambara schon überflügelt. 1933 werden für Usambara 5913 Christen und 705 Taufbewerber angegeben, in Buhaja aber bereits 6271 und 2091 Taufbewerber; heute ist in Buhaja die Christenschar bereits auf über 10 000 gestiegen. Besetzt waren auf beiden Missionsfeldern 15 Haupt- und 143 Außenstationen mit insgesamt 80 europäischen (10 Diener am Wort, 3 Ärzte, 2 Lehrer, 13 sonstige Missionsarbeiter, 17 Schwestern, 9 Lehrerinnen und 26 Ehefrauen) und 366 eingeborenen Mitarbeitern (10 Pastoren, 314 männliche und 42 weibliche Helfer). In 2 Mittelschulen und 2 Höheren Mädchenschulen, sowie 158 Dorfschulen wurden 8240 schwarze Kinder unterwiesen. — Für die Wertschätzung der Missionsarbeit in Bethel selbst ist nach wie vor das Wort des Anstaltsvaters aus seinem Testament bezeichnend: „Unsere Mission ist nicht ein zufälliges, sondern ein unveräußerliches Glied unser selbst, eine grundlegende Freude unserer ganzen Arbeit, an der sich alle freuen dürfen." Jasper.

Bethel, Theologische Schule. Daß P. Friedrich von Bodelschwingh, der Vater (s. d.), der Gründer einer Theologischen Schule wurde, wuchs heraus aus den Erfahrungen seiner eigenen Studienzeit und aus dem Wissen um die Not, die in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrh.s das theologische Studium vielen Studierenden und der Kirche im ganzen bereitete. Von tiefer Sorge um die Kirche getrieben, schlug er 1895 vor, eine „kirchliche theologische Fakultät" zu schaffen, etwa in Herford, inmitten des Ravensberger Landes mit seinem regen kirchlichen Leben. Doch zeigte sich viel Widerstand, auch bei den kirchlichen Behörden. Neun Jahre später griff der nun Zweiundsiebzigjährige den Gedanken wieder auf, jetzt entschlossen, sich durch Bedenken nicht stören zu lassen, sondern in seinem Bethel selbst, in der Gemeinde der Kranken, zum Dank für den von der Kirche her empfangenen Segen, eine kleine Freie Theologische Schule zu errichten, die ihre Studierenden vor allem zu fröhlichem Forschen in der Schrift anleiten sollte. Im Herbst 1904 entwickelte er seinen Plan auf der „Theologischen Woche" (die seit 1898 alle zwei Jahre in Bethel gehalten wird und eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft zwischen kirchlicher Theologie, Pfarrerschaft und Innerer Mission darstellt); im Herbst 1905 waren die ersten Häuser gebaut, die beiden ersten Lehrer berufen (P. Samuel Jäger, vorher am Seminar in Eisenach, 1927 in Bethel †, und P. Walter Kähler, bis 1933 Generalsuperintendent in Stettin), die ersten elf Studenten versammelt. In die Bibel einzuführen war die erste Aufgabe der Theologischen Schule; gerade hierin sollte sie die Arbeit der staatlichen Fakultäten ergänzen, deren historisch-kritische Arbeit am A. T. und N. T. so manchem Studenten das Glauben und den Dienst in der Kirche schwer machte; zugleich sollte sie durch methodische Anleitung zu wissenschaftlicher Arbeit einen gesunden Übergang von der Schule zur Universität schaffen, — obwohl von Anfang an neben den Anfängern im Studium gerne auch Studierende nach Bethel kamen, die hier in der Stille ihre Universitätsstudien zusammenfassen und abschließen wollten. Neben die Einführung in das A. T. und N. T. trat dann im Laufe der Jahre in einer innerlich notwendigen Erweiterung des Arbeitskreises die ganze Reihe der theologischen Disziplinen: die systematische Theologie (mit einer Einführung in die Philosophie), die Kirchengeschichte, die Kunde der Äußeren und der Inneren Mission, die praktische Theologie. So besitzt die Schule zur Zeit sieben theologische Lehrstühle. Eine besondere Aufgabe erwuchs ihr — vor allem seit

dem Kriege — aus einer Verschiebung im höheren Schulwesen: je mehr die humanistischen Gymnasien durch realistische Schulen (Realgymnasium, Oberrealschule, Deutsche Oberschule) zurückgedrängt wurden, um so größer wurde die Zahl der Abiturienten, die sich den Zugang zur Theologie und zum Pfarramt zunächst durch Nachlernen der alten Sprachen (Latein, Griechisch, Hebräisch) erkämpfen mußten; für sie schuf die Theologische Schule (vor allem durch die zwanzigjährige Arbeit von P. D. Östreicher) sorgfältig aufgebaute Sprachkurse, neben denen zugleich eine erste Einführung in die Theologie einherging. Der Zustrom der Studenten nahm regelmäßig zu, erreichte vor dem Kriege etwa 80 und schwoll nach Krieg und Inflation — wesentlich wegen der Sprachkurse — stark an; so waren es, obwohl viele Bewerber nicht mehr aufgenommen werden konnten, in den letzten Jahren im Sommer durchschnittlich 220, im Winter 180 Studierende. Für die Schule wesentlich ist ihre Zugehörigkeit zur Anstaltsgemeinde Bethel, so daß die Studierenden eine Anschauung von den Kräften des Glaubens und der Liebe erhalten, die in der Kirche und ihrer Inneren Mission lebendig sind. Wesentlich ist auch, daß die Studentenschaft selbst von jeher zu einer Lebensgemeinschaft zusammengeschlossen ist. Eine einheitliche und kirchengesetzliche Anerkennung der Schule fehlte noch; doch rechneten die meisten deutschen Kirchen auf dem Verwaltungswege von Fall zu Fall ein Studium in Bethel bis zu zwei Semestern an. Ein Zeugnis des Lebens und Arbeitens der Schule ist das seit 1930 erscheinende „Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel" (für ihre Geschichte besonders wichtig Bd. I). Th. Schl.

Beth-ha-Midrasch, „Haus des Studiums", „Lehrhaus"; Raum neben der Synagoge mit Büchersammlung, wo man sich zu gemeinsamem Bibel- und Talmudstudium versammelt und der Rabbiner seine Vorträge hält; besonders im Osten zu finden, als „Stübel", „Klaus" bei den Chassidäern; vgl. schon Sir. 51, 23 [31]. E. N.

Bethmann-Hollweg. 1) B.-H., Moritz August, geb. in Frankfurt/M., Jurist, 1823 Prof. in Berlin, Mitbegründer der Neuen ev. Kirchenzeitung, 1829 in Bonn, Freund von Niebuhr, Nitzsch und Arndt, 1846 Präsident der ersten Kirchenkonferenz, aus der die Eisenacher Kirchentage erwuchsen, 1848 Mitbegründer des Werks der Inneren Mission und Vorsitzender des Centralausschusses. 1858—1862 Kultusminister, der weise und mild seines Amtes waltete, auch den freirelig. Gemeinschaften gegenüber (vgl. seine Schreiben an den Oberkirchenrat, 1859). Er hörte in den 15 Jahren seines Ruhestandes nicht auf, für die Fortentwicklung der evang. Kirche, für ihre Freiheit und Belebung und für die Innere Mission tätig zu sein — ein frommer Christ, scharfsinniger Gelehrter und warmer Patriot. — 2) B.-H., Theobald von, Enkel von 1), 1856 bis 1921 1905 preuß. Innenminister, 1907 Reichsstaatssekretär des Innern, 1909—1917 deutscher Reichskanzler. Von ihm „Betrachtungen zum Weltkrieg", 1919—1921.

Betichius, Johann, 1650—1722, Pfarrer in Zerbst. Im Anhang des Zerbstischen Gesangbuchs von 1697 erschien sein allbekanntes Lied „Das walte Gott, der helfen kann". Th. F.

Betkius (Betke), Joachim, 1601—1663, über dreißig Jahre Pfarrer in Linum bei Fehrbellin, ein Vorläufer des Pietismus, der die Zurückstellung der Heiligung hinter die Rechtfertigung beklagte und die Fehler der Kirche, besonders der Geistlichkeit, scharf hervorhob; er stellte den Dreißigjährigen Krieg als Gottesgericht über sie hin, so daß auch der seinen Eifer schätzende Spener seine Maßlosigkeiten beklagte. Schrieb u. a.: Mysterium crucis, 1637; Antichristentum, 1650.

Betriebsräte s. Soziale Gesetzgebung.

Betschuanenland s. Südafrika.

Betstunden, Gottesdienste, die dem Gebet gewidmet sind, verdanken ihre Entstehung schweren Notzeiten des Landes und sind über die Jahrhunderte hinweg da und dort bis in die Gegenwart gerettet worden. In Württemberg z. B. kam es unter dem Druck des Schmalkaldischen Krieges 1545 erstmals zur Anordnung eines täglichen gemeinsamen Gebets. Aus der Not des Dreißigjährigen Krieges erwuchsen tägliche Betstunden (seit 1630). Eine Beschränkung auf zwei Hauptbettage, den schon bisher als Bußtag gehaltenen Freitag und den Mittwoch, wurde im Jahre 1642 nötig. Seitdem ist der Mittwoch der Tag der wöchentlichen Betstunde geblieben. Den Inhalt dieses Gottesdienstes bildete Schriftlesung und Gebet, wofür eine bestimmte Psalmenauswahl und ein wöchentlich zu wiederholendes großes B.gebet vorgeschrieben waren. Die Betstunde in der alten Form blieb ein „Pfarrerskreuz, dem man bald so, bald anders beikommen wollte". Größere Abwechslung in den Gebeten, Schriftlesungen, kurze Ansprachen, auch Unterredungen zur Vertiefung der Schriftkenntnis, liturgische Ausgestaltung (Chöre, Responsorien der Kinder) konnten den Gottesdienst nicht anziehender und lebensfähiger machen, weshalb er an vielen Orten einging, meist durch die Bibelstunde verdrängt wurde. — Erhalten hat sich da und dort die Frühbetstunde bei Aufrichtung eines Hauses, und große Volkstümlichkeit besitzt selbst in städtischen Gemeinden die Erntebetstunde, meist am Morgen vor Erntebeginn gehalten. Neuere Kriegszeiten, vor allem der Weltkrieg, haben die Einführung der Kriegsbetstunden veranlaßt, wo der ursprüngliche Sinn, die Abwendung einer gemeinsamen Not, wieder hervortrat, freilich die Hauptkraft oft zu wenig auf die Vorbereitung und Sammlung zum Gebet verwendet wurde, so daß sie zu kurzen Predigtgottesdiensten erstarrten. — In jüngster Zeit ist die Betstunde in neuer Form wieder erwacht. In Großstadtkirchen (z. B. Stiftskirche in Stuttgart) werden an gewissen Wochentagen vor Beginn der Tagesarbeit kurze Morgenandachten gehalten (gleichsam die gemeinsame Hausandacht der Gemeinde). Ebenso finden, zumal im Sommer, kurze Abendandachten da und dort statt, die, nur Schriftlesung, Gebet und Ge-

sang, etwa noch ein kurzes Wort enthaltend, in ihrer Schlichtheit eine wohl nicht große, aber nach stärkender Gemeinschaft hungernde Schar von Gläubigen zusammenführen.

Bettage s. Buß- und Bettage.

Bettelorden, ordines mendicantium, Mönchsgesellschaften, welche unter Verzicht auf fundiertes Einkommen von erbetenen Almosen leben; gewöhnlich wurden nur die Franziskaner und Dominikaner so genannt; doch wurden auch die Karmeliter seit 1245, die Augustiner-Eremiten seit 1256, und die Serviten seit 1567 den Bettelorden beigezählt. (S. d. betr. Art.) E. L.

Bettex, Frédéric, 1837—1915. Geb. in Morges (franz. Schweiz), erzogen in Deutschland, Lehrer in Stuttgart, lebte zuletzt am Bodensee. Durch seine viel aufgelegten apologetischen Bücher weit bekannt, z. B.: Naturstudium und Christentum, 1896.

Beuggen, am Rhein oberhalb Basel, badisch. Christian Heinrich Zeller gründete dort 1820 die Armenschullehreranstalt und Rettungsanstalt, deren Inspektor er bis 1860 war. Die Anstalt wurde das Vorbild für eine Reihe anderer, z. B. Korntal, Wilhelmsdorf, Lichtenstern, Tempelhof. Th. H.

Beurlin, Jakob, 1520—1561. Seit 1551 Prof. der Theologie in Tübingen, zuletzt noch Propst und Kanzler der Universität. Von Herzog Christoph zu wichtigen Aufträgen herangezogen, so zu Verhandlungen mit den Straßburgern und den Sachsen, zur Vertretung Württembergs beim Trienter Konzil (1551 und 1552), zum Religionsgespräch in Poissy (1561). 1554 wurde ihm die Beilegung des Osiandrischen Streites in Königsberg übertragen. Theologisch stand er an der Seite von Brenz und vertrat dessen Confessio Wirtembergica auch gegen scharfe Angriffe.

Beuron. Benediktinerabtei im hohenzoll. Teil des Felsentals der Donau. Bis 1803 Augustinerkloster, von 1862—1875 und wieder seit 1887 Benediktinerkloster, Sitz des Erzabts der Beuroner Kongregation. Bekannt durch die Kunstschule des Pater Lenz mit ihrem archaistischen Stil. Klosterkirche von 1704. Th. H.

Bevölkerungsbewegung. Die Bevölkerungszahl ist von großer Bedeutung für die Entwicklung von Volk und Staat. Völker, die sich nicht mehr aus eigener Kraft vermehren können, sind sterbende Völker. Deutschland stand nahe daran, ein sterbendes Volk zu werden. Dabei liegt die Zeit nicht weit zurück, wo viele nur die Sorge hatten, die Bevölkerung wachse zu stark. 1800 zählte Europa rund 175 Mill. Einw., heute über 470 Mill. In Deutschland erreichte die Geburtenzunahme ihren höchsten Stand 1867—1880 mit 39,3 Lebendgeborenen auf 1000 Einwohner. Seither nimmt die Geburtenhäufigkeit ständig ab, 1931 waren es nur 16,0 Lebendgeborene auf 1000 Einwohner. 1932 hatte Deutschland nächst Schweden die niedrigste Geburtenzahl in Europa. Wenn Deutschland trotzdem noch einen Überschuß der Geburten über die Sterbefälle hatte, so nur darum, weil die Sterbefälle stark zurückgingen: im Durchschnitt der Jahre 1871—1875 waren es 28,2 auf 1000 Einw., 1931 nur 11,2 auf 1000 Einwohner. Das hatte eine zunächst die leistungsfähigen Jahre verlängernde, dann aber eine gefährliche Verschiebung im Altersaufbau zur Folge: die jungen Jahrgänge wurden immer schwächer, die alten immer stärker. Der Geburtenrückgang war vor allem in der Großstadt schlimm. Dabei nahm die Einwohnerzahl der Städte zwischen 1816 und 1925 von 6 auf 40,14 Mill. zu, die Landbewohner vermehrten sich nur von 18 auf 22,2 Mill. — Den Maßnahmen der nationalsoz. Regierung gelang es, durch Stärkung des Vertrauens in die Zukunft, Förderung der Eheschließungen, Beihilfen für Kinderreiche u. a. eine wesentliche Geburtenzunahme zu erzielen. S. die Art. Eugenik, Rasse. Th. L.

Beyer. 1) B., Hartmann, 1516—1577. Geb. in Frankfurt a. M., studierte in Wittenberg, 1546 Pfarrer in seiner Vaterstadt, wo er mit großer Entschiedenheit dem Luthertum zum Sieg verhalf. Im Interim 1548 ff. blieb Frankfurts ganze Bürgerschaft unter seiner Führung eine festgeschlossene lutherische Gemeinde. Ebenso scharf trat er den Reformierten gegenüber; er erreichte, daß den 1554 aus den Niederlanden und England kommenden Flüchtlingen 1561 die ihnen schon eingeräumte Kirche wieder entzogen wurde. Gegen das Papsttum und das Meßopfer richtete er pseudonyme Streitschriften und kämpfte auch gegen den in der Frage des sola fide wankend gewordenen Theobald Thamer. Ein Prediger voll Feuer und Kraft, war er der eigentliche Reformator Frankfurts. — 2) B., Hermann Wolfgang, evang. Theologe, geb. in Annarode (Mansfelder Gebirgskreis) 1898, studierte erst Geschichte, Kunstgeschichte und Philosophie, dann in Jena und Berlin Theologie bei Hans Lietzmann und Karl Holl. 1925 Privatdozent in Göttingen, 1926 o. Prof. in Greifswald, von Ende 1933 an kurze Zeit Kirchenminister der Deutschen Evang. Kirche. Herausgeber der Blätter für Kirchengeschichte Pommerns und Mitherausgeber der Zeitschrift „Deutsche Theologie“, die sich bemüht, dem durch die nationalsozialistische Revolution von 1933 geschaffenen deutschen Menschen das Evangelium nahezubringen. W. L.

Beyschlag, Willibald, 1823—1900, seit 1860 Professor der prakt. Theologie in Halle, an Schleiermacher, Neander und Nitzsch geschult, in seiner theologischen Haltung ein Mann der Vermittlung, am kirchlichen Leben stark beteiligt, ein Führer der Preußischen Mittelpartei (1873), ein Freund des Altkatholizismus und scharfer Gegner Roms, ein geschätzter Prediger und Redner, schriftstellerisch sehr begabt. Sein Ziel war die Einigung von Christentum und Kultur, von Theologie und Bildung, von Evangelisch und Deutsch. Von seinen zahlreichen Schriften seien genannt: Das Leben Jesu, 1885, 1912[5] (2 Bde.); Neutest. Theologie, 1895[2] (2 Bde.); Aus meinem Leben, 1896/98 (zweibändige Selbstbiographie). Großes Geschick bewies er auch als Herausgeber der 1876 gegründeten „Deutsch-evangelischen Blätter“. Th. Schl.

Beza (de Bèze), Theodor, 1519—1605, Mitarbeiter und Nachfolger Calvins, geb. in Vézelay (Dep. Nièvre), als Sohn eines königl. Landvogts, kam

schon als Knabe unter den entscheidenden Einfluß des schwäbischen Humanisten Melchior Volmar (aus Rottweil), der ihn 1528 in Orléans in sein Haus aufnahm und bei seiner Übersiedlung an die Akademie zu Bourges nach sich zog. Hier lernte er die aus Paris geflüchteten Vorkämpfer der evang. Bewegung kennen; auch Calvin verkehrte in Volmars Hause. Nach Volmars Rückkehr in die Heimat, wo er als herzoglicher Rat in Tübingen Anstellung fand, studierte B. 1535—1539 in Orléans die Rechte, um sich dann in Paris auf den Wunsch seines Vaters der juristischen Praxis zu widmen. Unbefriedigt von diesem Beruf und durch den Besitz einer Pfründe den äußeren Sorgen enthoben, gab er sich seinen schöngeistigen Neigungen hin, die ihn in den Strudel des Sinnengenusses zogen: 1544 schloß er eine Gewissensehe mit Claudine Desnoz. Der literarische Niederschlag dieser Zeit sind die Juvenilia, durch die er als eleganter und witziger Dichter bekannt wurde. Durch innere Kämpfe in schwerer Krankheit zur Bibel und zur evangelischen Lehre geführt, floh er 1548 unter Verzicht auf Pfründe und Vermögen nach Genf, wo er sich im Einverständnis mit Calvin öffentlich und feierlich trauen ließ. Auf der Rückreise von einem Besuch bei Volmar in Tübingen wurde ihm in Lausanne die Professur für griech. Sprache an der Akademie angeboten, die er von 1549—1558 innehatte. Hier verfaßte er seine berühmtesten Werke: die von Marot begonnene metrische Übersetzung der Psalmen, die, später modernisiert, dem Kirchengesang der reformierten Kirche Frankreichs zugrunde liegt; die Confession de la foi chrétienne, eine kurze populäre Darstellung des evang. Glaubens; die lateinische Übersetzung des N. T.s; eine Rechtfertigung der Verbrennung Servets (De haereticis a civili magistratu puniendis). Kirchenpolitisch betätigte er sich 1557—1558 als Mitglied der schweizerischen Gesandtschaft, die in Deutschland die Fürsprache der evang. Fürsten beim König von Frankreich für den Schutz der bedrängten Waldenser in Piemont und die Befreiung der in Paris verhafteten Reformierten erwirken sollte. Im Herbst 1558 von Calvin an die neu errichtete Genfer Akademie als Professor der griech. Sprache berufen, stand er fortan zu ihm, auch als Prediger und Kirchenmann, in einem ähnlichen Verhältnis wie Melanchthon zu Luther. Seit den Religionsgesprächen von Poissy (1561) und St. Germain war er der erfolgreichste Anwalt der Reformierten Frankreichs, für die er sich bei den evang. Fürsten Deutschlands verwandte. Nach dem Ausbruch des Bürgerkriegs 1562 finden wir ihn als Feldprediger im Heer des Prinzen Condé. Nach dem Friedensschluß von 1563 kehrte er nach Genf zurück. Nach dem Tod Calvins (1564) übernahm er als Präsident des Konsistoriums und Leiter der Akademie seine Nachfolge mit mehr Entgegenkommen gegen die Rechte der politischen Regierung, doch ohne die Unabhängigkeit der geistlichen Macht, der Compagnie des Pasteurs, preiszugeben. 1571 nahm er an der Nationalsynode von Nîmes teil, 1586 an dem Religionsgespräch in Mömpelgard, wo er gegen Jakob Andreäs Betonung der Ubiquität des Leibes und Blutes Christi die reform. Lehre verteidigte. Nach dem Tod seiner ersten Gattin heiratete der 69jährige kinderlose Greis die verwitwete Genuesin Katharina del Piano. 1597 suchte ihn Franz von Sales vergeblich zur Rückkehr in die kath. Kirche zu bewegen. Nachdem er 1598 sein Lehramt, 1600 sein Pfarramt niedergelegt hatte, starb er 86jährig im Oktober 1605. Von seinen gelehrten Arbeiten sind noch zu nennen seine Textausgabe des N. T.s (den von ihm entdeckten Codex Bezae schenkte er der Universität Cambridge), die Histoire ecclésiastique des Eglises réformées de France, 3 Bde., 1580, und die Vita Calvini, 1584. — Über B.: W. Baum, Th. v. B., 2 Bde., 1843/1851; H. Heppe, Th. v. B., 1861; E. Choisy, L'état chrétien à Genève au temps de Th. de B. 1903. E. La.

Bezirkssynode. Die B. ist die Synode (s. d.) eines Kirchenbezirkes (s. d.). Während als Organ der Auftragsverwaltung im Kirchenbezirk ein von der allgemeinen Kirchenleitung bestellter Kirchenbeamter (Dekan, Superintendent, Kreispfarrer, Propst) tätig ist, liegt die Führung der Selbstverwaltung in den Händen der zu wählenden Vertretung des Bezirks selbst, der B. (Kreissynode, in Württemberg Kirchenbezirkstag). Die B. ist also die mit der Verwaltung des Bezirks als Gebietskörperschaft betraute, aus dem Bezirk selbst heraus gebildete Vertretung. — Die Zusammensetzung der B. ist in den einzelnen Landeskirchen verschieden, immer aber treffen in ihr Geistliche und Laien zusammen, und zwar in der Regel unter zahlenmäßigem Überwiegen der Laien. Geborene, d. h. nicht zu wählende, sondern kraft Gesetzes ihr angehörende Mitglieder der Synode (Synodale) sind meist die Geistlichen des Kirchenbezirkes, und zwar ohne Rücksicht auf ihre Stellung im einzelnen; gewählt werden die Laienmitglieder, und zwar in der Regel als Vertreter der Kirchengemeinden durch deren Vertretungen (Kirchengemeinderat, Kirchenvorstand, Presbyterium); in Württemberg kann sich der Kirchenbezirkstag selbst durch weitere (bis zu 6) Mitglieder ergänzen. Die Zahl der Mitglieder schwankt je nach der Größe des Kirchenbezirkes; im allgemeinen entsendet jede Kirchengemeinde mindestens einen Vertreter, in Bayern gehören sämtliche Kirchenvorsteher des Kirchenbezirks der B. an. Die Zugehörigkeit zur B. erlischt mit dem Verlust der Wählbarkeit zum Kirchenvorstand. Die Entwicklung geht dahin, an die Stelle der Wahl mindestens zum Teil eine Berufung durch die kirchliche Verwaltungsstelle treten zu lassen. — Die Aufgabe der B. besteht vor allem in der Ausübung der Rechte des Kirchenbezirkes (z. B. Wahl des Vertreters zur Landes- oder Provinzialsynode), ferner in der Anregung und Durchführung kirchlicher Veranstaltungen (Kirchentage, Missionsfeste usw.), weiter in der Verwaltung der vorhandenen Anstalten und Einrichtungen des Kirchenbezirkes (Bildungs- und Wohlfahrtsanstalten), endlich in der Erörterung allgemeiner kirchlicher Fragen und der Nutzanwendung

des Ergebnisses auf den Kirchenbezirk. Da, wo ein rentierendes Bezirksvermögen vorhanden ist, obliegt der B. auch die Aufstellung des Haushalts für den Bezirk. Endlich hat die B. auch über etwa zu erhebende Bezirks-Kirchenumlagen Beschluß zu fassen. — Die B. ist nicht ein Parlament und darf auch nicht in Übungen und Gebräuche des Parlaments verfallen. Sie soll nicht eine Vertretung der einzelnen Kreise, Gruppen und Richtungen des Kirchenbezirkes sein, sondern eine Zusammenfassung aller Kräfte des Bezirkes darstellen, etwa im Sinne der Arbeitsgemeinschaft. Hohe Kirchenpolitik gehört nicht zum Aufgabenkreis der B., so wenig es ihr zur Ehre gereichen würde, engherzige Kirchturmspolitik zu treiben. — Die große Zahl ihrer Mitglieder und die verhältnismäßig geringe Zuständigkeit in Dingen der laufenden Verwaltung bringen es mit sich, daß die B. nur selten — in der Regel einmal im Jahre — zusammentritt. Den Vorsitz führt der Dekan (Superintendent). Um das Interesse der Gemeinde an der Tagung zu heben, wird diese zweckmäßig durch einen Gottesdienst eingeleitet; bei den Verhandlungen selbst ist die Öffentlichkeit nicht grundsätzlich ausgeschlossen. Abstimmungen finden nach allgemeinen Regeln statt. — Die Bedeutung der B. liegt vor allem in der Möglichkeit einer Aussprache über allgemeine und besondere kirchliche Fragen in größerem Kreise, unter Teilnahme von Geistlichen und Laien. Der Leiter der Synode wird darauf bedacht sein müssen, möglichst alle wertvollen Kräfte der Synode für die Aussprache nutzbar zu machen, andererseits aber das Wesen der Synode als einer brüderlichen Gemeinschaft nicht an geschäftige oder von den Aufgaben der Synode abirrende Vielrederei preiszugeben. — (Einschlägig z. B. für Württemberg §§ 3 ff. der Ev. Kirchenbezirksordnung vom 16. Dez. 1924, nebst §§ 2 ff. der württ. Verordnung vom 18. Dez. 1924; für Bayern Art. 16 ff. der Kirchenverfassung vom 10. September 1920.) Meinzolt.

Bezzel, Hermann, 1861—1917, evang. Theologe, geb. 18. Mai 1861 in Wald b. Gunzenhausen (Bay.). Aus einem alten Pfarrergeschlecht hervorgegangen, in dem seit 1681 die Reihe der Träger des geistlichen Amtes nie unterbrochen war, war er der älteste von 12 Geschwistern. Seit Herbst 1883 als Assistent am Alten Gymnasium in Regensburg, seit 1884 zugleich als Inspektor des prot. Alumneums dort tätig, wurde er 1891 zum Rektor der Diakonissenanstalten in Neuendettelsau berufen, als zweiter Nachfolger Löhes. Die Schwesternzahl verdoppelte sich unter seiner Leitung. Drei neue große Zweiganstalten wurden ins Leben gerufen. Der kraftvolle Führer war zugleich ein gottbegnadeter Seelsorger und eindrucksvoller Prediger. Aus seinem Einführungsunterricht für die Schwestern wuchs seine Schrift heraus: „Der Knecht Gottes". Sie zeigt besonders klar den Grundgedanken seiner Verkündigung, die Kondeszendenz Gottes, d. h. das gnädige Sichherablassen Gottes zu den Menschen. — 1909 wurde er Präsident des protest. Oberkonsistoriums in München und damit Leiter der bayerischen Kirche rechts des Rheins. In diesem Amt erwies er sich als eine wahrhaft bischöfliche Persönlichkeit im evangelischen Sinn dieses Wortes und prägte der bayerischen Kirche weithin den Stempel seiner Persönlichkeit auf. 1912 wurde er erster Vorsitzender der Eisenacher Kirchenkonferenz und zweiter Vorsitzender des deutschen evang. Kirchenausschusses. Seitdem stand er als einer der charaktervollsten Vertreter des Luthertums vor der Öffentlichkeit. Durch seine Predigten, Vorträge und Schriften, seine Mitarbeit an der „Neuen kirchlichen Zeitschrift" und an der „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung" übte er einen weitreichenden Einfluß. Nach schwerem Krankenlager verschied er am 8. Juni 1917, ein Mann des Heimwehs, und wurde bestattet in Wald an der Seite seines Vaters. — Predigten: Auf ewigem Grunde, 1914; Dienst und Opfer, 1916; Sendlinger Predigten, 1919. Nach seinem Tod auf Grund von Nachschriften herausgegeben: Die 10 Gebote; Die 3 Glaubensartikel; Beichtreden; Bibelstunden; Bezzel-Brevier; Bezzel-Gebete. — Über B. vgl. Joh. Rupprecht, H. B. als Theologe, 1925 (mit Bibliographie). E. K.

Bhagavadgita, das klassische Heilslied („Gesang des Erhabenen") Indiens, ein kleiner Teil des hunderttausend Doppelverse umfassenden Epos Mahabharata, verfaßt in seiner jetzigen Form um 100 vor Chr., eine klassische Vereinigung aller Heilswege der Vedanta-Philosophie, des Samkhya-Yoga, und der Bhakti-Religion. Das Lied ist ein Dialog zwischen dem Gott Krischna und dem Held Ardschuna, der vor der Schlacht über die entscheidenden geistlichen Erkenntnisse indischer Religiosität belehrt wird. Gott ist der anfangslose große Herr der Welt (10, 3), der Schöpfer des Universums (9, 7—10; 4, 6—8). Er liebt die Menschen, die ihm von ganzem Herzen ergeben sind (12, 14—20; 18, 64—69), wobei das Wort Gnade (prasada) eine wichtige Rolle spielt. Die Welt entfaltet sich aus der Urmaterie (3, 27; 8, 18—19). Sie ist ewig, unterliegt aber stetem Wandel und Wechsel. Ihr gegenüber ist der Geist, das Selbst, ewig gleich und ewig unveränderlich (2, 16; 13, 21; 5, 13—15). Er ist das wahre Ich (2, 22), das zur Einheit mit Gott bestimmt ist. Seine Verbindung mit ihm ist nie völlig zerbrochen. — Entscheidend sind in der Gita die beiden Heilswege abstrakter Erkenntnis und Weltentsagung, sowie des rechten Handelns und der Hingabe an die Gottheit. Der quietistische Heilsweg (z. B. 13, 23; 14, 19) lehrt die Einheit mit Gott durch Erkenntnis, durch Unterscheidung von Geist und Materie zur Erlösung von den Wiedergeburten. Der Heilsweg der selbstlosen Pflichterfüllung (z. B. Gesang 18, aber auch schon 2, 14; 4, 22—23; 9, 27—28) lehrt das gleiche Ziel, das in Ruhe und Gleichmut, ohne Leidenschaft, nur durch die Erfüllung der Gebote der Pflicht erreicht wird. In beiden Heilswegen wird die Bhakti (s. d.) entscheidend gepriesen. Aus ihr entspringt Gotteserkenntnis (18, 55). Ebenso bewirkt sie, daß der Gläubige alle Werke auf Gott allein bezieht und ihm den Erfolg anheimstellt (oft). Das Ziel des Heilsweges ist schanti, Ruhe, glückseliger Friede

in der Gegenwart Gottes, vielleicht auch individuelle Fortdauer (7, 23; 9, 25; 14, 2). In Wonne und Seligkeit (sukha) lebt die Seele in gottähnlichem Dasein.—Zur heutigen Auseinandersetzung über die Gita vgl. R. Otto, Die Urgestalt der Bhagavadgita, 1935, sowie J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Art, 1935. K. H.

Bhakti-Religion. 1) Wesen. B.-R. bedeutet nach S. Radhakrischnan „Glaube an einen persönlichen Gott, Liebe zu ihm, Hingabe von allem für seinen Dienst, Erlösung durch persönliche Hingabe". Das Wort, heute in Indien am meisten gebraucht, um die religiöse Haltung überhaupt zu bezeichnen, gewinnt seine besondere Bedeutung in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten. Gegenüber dem karma marga (Weg der Werke, vedische Zeit) und dem ynana marga (Weg der Erkenntnis, Zeit der Upanischaden) wird als dritter Heilsweg der bhakti marga (Weg der Hingabe) gefunden. Er findet seinen klassischen Ausdruck in der Bhagavadgita, der in Indien meistgelesenen Schrift klassischer religiöser Literatur, wohl aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert. Gegenüber der offiziellen Religion der Brahmanen, die entweder im Ritual erstarrte, oder sich in philosophischer Spekulation verlor, gingen weitere Bevölkerungsschichten, vor allem der Kriegerkaste, ihre eigenen Wege und fanden im Ideal der Bhakti den Ausdruck persönlichen Glaubenslebens und persönlicher Gottesvorstellung (s. Schomerus, „Indien und das Christentum", I, 127 ff.). — 2) Geschichte. Das Entstehen der B.-R. liegt im Dunkel. Nach der am meisten einleuchtenden Deutung von Garbe (s. Einleitung zur Bhagavadgita, 1921) bildete sich im Nordwesten Indiens um 300 v. Chr. eine monotheistische, ethische Kriegerreligion. Sie verehrte einen siegreichen Helden und erfolgreichen Religionsstifter Krischna, der wie so viele indische Heroen den Weg bis zur völligen Vergottung durchlaufen hat. Er wurde zuerst mit Wischnu in eins gesetzt, um zwischen dem 9. und 11. nachchristlichen Jahrhundert der zentrale Name für Gott überhaupt zu werden. Diese sog. Bhagavata-Religion ist charakterisiert durch die Betonung der Bhakti als Heilsmittel und Heilsgut gegenüber den Wegen der Werke und der Erkenntnis, einen populären Monotheismus, systematisiert durch Ramanudscha, der vielleicht der Religion eine vedantische Basis gab, wobei der Name Rama für Gott in den Vordergrund trat. Der Ausdruck Bhakti selbst geht auf die altvedische Zeit zurück. Das Eigenartige der B.-R. ist zu sehen im stark persönlichen Charakter der Gottheit, in der Betonung der Gnade Gottes und der gläubigen Hingabe von seiten des Menschen, überhaupt starker persönlicher Religiosität jenseits aller Einheitsspekulation und Werkgerechtigkeit. Die Ausbildung der B.-R. hat religionsgeschichtlich die entscheidende Bedeutung, daß sie den erstarrten Brahmanismus belebte und ihn gegen den Buddhismus so stark zu machen vermochte, daß Schomerus sagen kann: „Der Buddhismus hat den Todesstoß von der B.-R. erhalten." Er hat aber auch seinerseits den Buddhismus tief beeinflußt und zur Bildung des Mahayana (s. Amida Buddha) wesentlich beigetragen. — 3) Die entscheidenden Führer waren Ramanudscha, ein südindischer tamulischer Heiliger, der die gläubige Liebe und das vertrauensvolle Sichverlassen auf Gott (prapatti) im drawidischen Süden in besonderer Weise zur Geltung brachte (1018 bis 1138). Unter den Telugus war es Walabha (1479—1531), unter den Bengalen Tschaitanja (1486—1534), die der B.-R. als einer frohen, seelenbefreienden persönlichen Religiosität Eingang verschafften. In Nord-Indien war es außerdem Ramananda, der von der Bhakti aus das strenge Kastensystem erweichte (15. Jahrh.), und Tulasi Das (1532—1623), dessen berühmte Rama-Dichtung „Der See der Taten Ramas" (Ram karit manas) weit verbreitet ist. Die wichtigsten deutschen Ausgaben sind R. Otto, Vishnu-Narajana, 1933; „Siddhanta des Ramanudscha, 1922; Schomerus, Die Hymnen des Manikka Vasagar, 1923. — 4) Eine systematische Darstellung der B.-R. hat Kurt Hutten, 1930, gegeben. Die Seele in ihrer Weltverflochtenheit und Gottlosigkeit sehnt sich leidenschaftlich nach Erlösung. Gott ist der Schöpfer und Herr der Welt, mit stark teleologischem Einschlag. Er offenbart sich den Menschen durch große Weise, besonders als der Herr der Gnade, und nimmt die Gläubigen als Knechte in seinen Dienst (indische Inkarnationslehre, s. Avatara). Durch eine entscheidende Hinkehr kommt der Mensch auf dem Wege der Bhakti, die gleichzeitig Heilsgut und Heilsweg bedeutet, in Kult und persönlichem Vertrauen, in Verlangen und Anbetung zur Einung mit Gott. Die Ethik der B.-R. zeigt eine starke Betonung der Sünde und der Buße, bleibt aber durchaus innerhalb des Selbsterlösungsideals Indiens. Wichtig sind die ethischen Forderungen der Selbstbeherrschung und Wahrhaftigkeit, der Herzensreinheit und der Liebe. Auch finden sich Ansätze zu einer Heilsgemeinde unter der Leitung gläubiger Gurus. K. H.

Bibel, dogmatisch, s. Schrift, Heilige.

Bibel, Bibelkanon. 1) Bezeichnungen. Die Kirche ehrte die Sammlung der Schriften, die sie als maßgebendes Zeugnis der Offenbarung Gottes empfing, als „Bibel" (griechisch ta Biblia, als Gesamtname erstmals bei Chrysostomus, daher das lateinische Biblia), d. h. „die Bücher", dann „das Buch", das mit unvergleichlichem Wert alle Literatur überragt. Der Gang der göttlichen Regierung prägt sich in der Zweiteilung der Bibel aus: die Kirche übernahm vom Judentum das Alte Testament, die Urkunden vom Handeln Gottes mit dem Gottesvolk des Alten Bundes, und stellte daneben als das Zeugnis von dem Handeln Gottes in Christus das Neue Testament. Bezeichnete „Bund" (hebräisch berît, griechisch diatheke) zunächst das Bundesverhältnis, das Gott vorbereitend durch Mose mit Israel und vollendend in Christus mit dem neuen Gottesvolk schloß (die wichtigsten Belege im N. T. sind Jesu Abendmahlswort vom Neuen Bund Matth. 26, 28 und die Gegenüberstellung von Altem und Neuem Bund bei

Paulus 2. Kor. 3, 6 u. 14), so wurde dann — im Anschluß an 2. Kor. 3, 14 — die Sammlung der Bücher selbst „Bund" und „Testament" genannt (in der latein. Kirchensprache seit Tertullian Vetus und Novum Testamentum). „Die Schrift" nennen wir sie als das geschriebene, der Kirche für alle Zeiten übergebene Gotteswort; allerdings meint im N. T. „Schrift" durchweg den einzelnen Spruch (z. B. Luk. 24, 27; 2. Tim. 3, 16), noch nicht die Bibel als Ganzes. Da Gottes Offenbarung und Weisung Norm und Richtschnur für Glauben und Handeln der Kirche sein soll, heißt die Bibel als das Zeugnis von Gottes Wahrheit und Willen „Kanon" (d. h. Richtschnur, Maßstab) und genießt sie kanonisches Ansehen. — 2) Die Sammlung des A. T.s. Wie die Bibel von einer Geschichte zeugt, so ist sie selbst in einer langen Geschichte entstanden. Die allmähliche Entstehung des A. T.s spiegelt sich noch in der Gliederung des hebräischen A. T.s: Die erste, weitaus am höchsten geschätzte Gruppe ist das Gesetz (hebräisch thora), d. h. der Pentateuch, die fünf Bücher Mose, in der uns vorliegenden Gestalt vielleicht erst nach dem Exil aus älteren Werken zusammengefaßt; sie war so hoch gewertet, daß „Gesetz" (thora) Bezeichnung auch für den ganzen Kanon wurde (z. B. Joh. 10, 34). Die zweite Gruppe bilden die Propheten (hebräisch nebi'im) und zwar „die vorderen (oder früheren) Propheten": Josua, Richter, Samuel und Könige („Propheten" werden diese historischen Bücher genannt, weil sie nach jüdischer Anschauung von Propheten stammen), und „die hinteren (oder späteren) Propheten": Jesaja, Jeremia, Hesekiel und das Buch der 12 sog. kleinen Propheten. Dieser Prophetenkanon kam erst längere Zeit nach dem Exil zum Abschluß und war Jesus Sirach (um 180 v. Chr.) in dieser Gestalt bekannt. Bezeichnend ist, daß das Buch Daniel in der Makkabäerzeit nicht mehr unter die Propheten eingereiht wurde. „Gesetz und Propheten" wurde eine häufige Bezeichnung für den Kanon (z. B. Matth. 5, 17; 7, 12). Doch gewann noch eine dritte Gruppe den Anschluß an den Kanon: die Schriften (hebr. ketubîm, griechisch Hagiographen, „heilige Schriften"). Diese Gruppe umfaßte recht verschiedene Werke: zunächst Psalter, Sprüche und Hiob, dann die 5 „Festrollen", die an den jüdischen Festen verlesen wurden: Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Prediger und Esther, schließlich Daniel, Esra-Nehemia und die Chronik. Der griechische Prolog zu Jesus Sirach (um 130) nennt neben Gesetz und Propheten schon „die übrigen von den Vätern überkommenen Bücher"; ebenso wird Luk. 24, 44 die Dreiteilung des Kanons sichtbar, wenn auch von dem dritten Teil nur die Psalmen als das wichtigste Glied genannt sind. Doch wurde gerade bei diesem dritten Teil um die kanonische Geltung einzelner Bücher (Hohes Lied, Prediger, Esther) gestritten, bis nach dem Tempelbrand die Synode von Jabne (etwa 90 n. Chr.) den Kanon festlegte. So waren es in der hebr. Bibel 24 Bücher. — Davon recht verschieden war die griechische Übersetzung des A. T.s, die Septuaginta (s. Bibelübersetzungen). Einmal wurden die inhaltlich ähnlichen Schriften zusammengeordnet, so daß, weil die Vulgata und Luther der Septuaginta folgten, die uns geläufige Ordnung entstand; zugleich erhöhte sich durch Teilung der Bücher Samuel, Könige, Chronik, Esra-Nehemia und durch Einzelzählung der kleinen Propheten die Zahl der Bücher auf 39 (17 Geschichtsbücher, 5 Lehrbücher, 17 prophetische Bücher). Vor allem aber nahm man eine ganze Reihe weiterer Bücher in den Kanon auf, die sog. Apokryphen (s. d.), die man in Palästina nicht als kanonisch anerkannte. — Die Christenheit übernahm dankbar das A. T. als ein ihr gehöriges, heiliges Erbe, und zwar in der griechischen Übersetzung, also mit den Apokryphen. In der abendländischen Kirche setzte vor allem Augustin auf nordafrikanischen Synoden (393 und 397) die volle Anerkennung der Apokryphen durch; ja das Konzil von Trient (1546) belegte jeden mit dem Bannfluch, der nicht alle in der Vulgata vereinigten Bücher, also auch die Apokryphen, für kanonisch hält. Zurückhaltender waren die östlichen Kirchen; z. B. fehlen die Apokryphen in der Peschhitto (s. Bibelübersetzungen); doch wurden 1672 die Apokryphen auch von der griech. Kirche als kanonisch anerkannt. Die Evangelischen gestehen ihnen kanonische Geltung nicht zu; Luther druckte zwar in einem Anhang zur Bibel einige der Apokryphen; die reformierten Kirchen schlossen sie streng von ihren Bibeln aus. — 3) Die Angriffe auf das A. T. Während Jesus als Glied seines Volkes in Gesetz und Propheten die Offenbarung Gottes sah, ja als der Sohn des Vaters sich in voller Eintracht mit der Schrift wußte (Matth. 5, 17; Joh. 5, 39), und während die Urchristenheit die Bibel ganz als für sich geschrieben las (Röm. 15, 4), regte sich schon im 2. Jahrh. in der Kirche ein lebhafter Widerspruch gegen das A. T.: Marcion (s. d.) sah in dem A. T. das Werk des Judengottes, das in der christlichen Gemeinde kein Recht habe, wie er denn, um alles Jüdische auszuscheiden, auch von dem N. T. nur 10 Paulus-Briefe und eine Überarbeitung des Lukas-Evangeliums gelten ließ; sein Kampf gegen das A. T. wirkte mächtig nach. Auf der andern Seite wollten etwa die judenchristlichen Ebioniten (s. d.) nur den Pentateuch als göttlich ehren. Im Mittelalter lebte in den Bewegungen der Katharer (s. d.) und Albigenser (s. d.) die Verwerfung des alttest. Gesetzes wieder auf. Auch Luther meinte zunächst im Kampf mit den Schwärmern, das mosaische Gesetz gehe nur das jüdische Volk etwas an, nicht aber die Heiden und Christen, hielt dann aber doch daran fest, daß das A. T. Gottes Wort sei; allerdings behielt er die innere Freiheit, Schriften, die nach seiner Meinung „judenzten" (wie das Buch Esther), abzulehnen und das A. T. daran zu messen, ob es Christum treibe. Diese Freiheit Luthers konnten die reformatorischen Kirchen nicht bewahren. Zur Verteidigung der Schrift, die der einzige und untrügliche Quell reformatorischer Lehre sein sollte, während die römische Kirche Schrift und Tradition miteinander verband, übernahmen die orthodoxen Theologen die von den Rabbinen ent-

wickelte Lehre von der Verbalinspiration (s. Inspiration) und spitzten sie schließlich folgerichtig bis zur Behauptung göttlicher Eingebung und fehlloser Richtigkeit der hebräischen Vokalzeichen und Akzente zu. War damit eine Stufung in Gottes Offenbarung bestritten und grundsätzlich das A. T. dem N. T. gleich gewertet, so führte der Rationalismus, der aus der Orthodoxie erwuchs, notwendig zur Kritik gerade am A. T. Selbst Schleiermacher glaubte, daß vom A. T. nur die messianischen Weissagungen für das Christentum Bedeutung hätten, wenn er auch in der Praxis der Kirche die Verbundenheit von A. T. und N. T. gewahrt wissen wollte. Gegen Ende des 19. Jahrh.s wurde die religionsgeschichtliche Forschung vielfach zum Angriff auf das A. T. benützt; die Religion Israels erschien nicht selten nur als ein Ausschnitt aus der vorderasiatischen Religionsgeschichte, obwohl besonnene Forschung gerade im Vergleich auch wieder die tiefe Verschiedenheit und innere Überlegenheit der Frömmigkeit Israels über die Religion der orientalischen Völker anerkennen muß. In unserer Zeit führte das Erwachen völkischen Bewußtseins, das sich in einem tiefen Gegensatz gegen das Judentum weiß und wirtschaftlich und geistig vom Judentum bedroht sah (s. Judenfrage), zu leidenschaftlicher Ablehnung auch des A. T.s als eines jüdischen Werkes — nicht bloß in einem vulgären Antisemitismus wie etwa bei Theodor Fritsch (s. d.), sondern auch bei Männern wie Friedrich Delitzsch („Die große Täuschung"), ja sogar Adolf von Harnack, der in seinem Werk „Marcion" in der Anerkennung des A. T.s einen Fehler und ein Unglück sieht. So zielen auch jene Bewegungen in der Kirche, die eine Verbindung von Christentum und Deutschtum erstreben, auf eine Zurückdrängung des A. T.s aus dem Gebrauch in Kirche, Schule und Haus. (S. Deutschkirche, Deutsche Christen). — Doch wird die geschichtliche Forschung immer wieder nur die unlösbare Verbundenheit von A.T. und N. T. feststellen können, und wird jeder Angriff auf das A. T. schließlich notwendig auch das N. T. treffen. Das N. T. kann nur als die Erfüllung der im A. T. bezeugten Geschichte überhaupt verstanden werden. So gewiß zwischen dem A. T. und dem N. T. wie auch innerhalb des A. T.s selbst Unterschiede und Stufen gesehen werden müssen, so ist doch die grundsätzliche Bestreitung des A. T.s ein Protest gegen die Führung Gottes, der in seiner schöpferischen Freiheit Israel erwählte, um sich in diesem Volk und durch dieses Volk, darum dann auch in Jesus, dem Sohne Davids, und durch die aus dem Judentum stammenden Apostel zu offenbaren. Jeder Versuch aber, den Gott des A. T.s zu scheiden von dem Vater Jesu Christi, während doch eine mächtige Einheit die Zeugnisse der Bibel zusammenschließt, ebenso jeder Versuch, Jesus zu einem Arier zu stempeln, während doch jedes seiner Worte seine Verwurzelung in seinem jüdischen Volk und in der Bibel seines Volkes zeigt, ist — wissenschaftlich angesehen — eine Vergewaltigung der Tatsachen und bedeutet für die Kirche die Leugnung der Geschichte, aus der Gottes Führung sie selbst samt ihrer Geschichte hat erwachsen lassen. — 4) Die Entstehung und Anerkennung des N. T.s. Auch der Kanon des N. T.s bildete sich in einer längeren Geschichte. Der Reichtum der ältesten Christenheit war neben den heiligen Schriften des Alten Testaments die mündliche Überlieferung von Jesus, und das lehrende und mahnende Wort ihrer Apostel, Propheten und Lehrer. Ein natürliches Bedürfnis führte frühe und in mannigfacher Gestalt (vgl. Luk. 1, 1) zur Aufzeichnung von Jesusworten und Jesusgeschichten, zu evangelienartigen Darstellungen. Ebenso erwuchsen notwendig aus dem seelsorgerlichen Dienst in den wachsenden Missionskirchen apostolische Briefe. Aber obwohl diese Schriften im Gottesdienst gelesen und von den Gemeinden gesammelt wurden, sind sie doch durch längere Zeit hindurch noch nicht als heilige Schrift angesehen, noch nicht dem A. T. gleichgestellt, noch nicht als „Schrift" zitiert worden. Papias, dann Justin sind Zeugen dafür, wie die Kirche ihr apostolisches Erbe sammelt und wertet. Wenn Marcion in seiner Sonderkirche nur einen rein paulinischen Kanon dulden wollte (ein gereinigtes Lukas-Evangelium und zehn Paulus-Briefe), so hielt er bewußt Schriften fern, die die Großkirche anerkannte. Gerade in der Abwehr der Gnosis einerseits, des Montanismus andererseits gewann in der werdenden kath. Kirche nun auch der Kanon des N. T.s Bedeutung und festere Abgrenzung. Die Kirche mußte sagen, in welchen Schriften aus der apostolischen Zeit sie die Grundlage und Norm für Lehre und Leben sehe. Das älteste erhaltene Verzeichnis der als kanonisch anerkannten Bücher des N. T.s, das sog. Muratorische Fragment, das wohl um 180 in der römischen Gemeinde entstand, kannte als kanonisch, weil apostolisch, unsere vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die 13 Paulusbriefe, den Judasbrief, 1. und 2. Joh., die Offenbarung des Johannes und (freilich nur mit Bedenken) die Offenbarung des Petrus; es fehlen also der Hebräerbrief, die Petrusbriefe, der 3. Johannesbrief, der Jakobusbrief. Aus den Schriften der Kirchenväter Irenäus, Tertullian und der Alexandriner Clemens und Origenes läßt sich erkennen, daß ein gemeinsamer Grundstock eines Neuen Testaments neben dem A. T. damals im Osten und Westen der Kirche die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die 13 Paulusbriefe, den 1. Petrusbrief, den 1. Johannesbrief und die Offenbarung des Johannes umfaßte. Dagegen war das Urteil noch nicht einheitlich bei Hebräer, 2. Petrus, 2. und 3. Johannes, Judas- und Jakobusbrief. Aber auch nachapostolische Schriften wie der 1. Clemensbrief, der Barnabasbrief, die Apostellehre, die Offenbarung des Petrus, der Hirte des Hermas u. a. wurden da oder dort als apostolisch angesehen und zum N. T. gerechnet. Erst allmählich setzte sich ein gleichmäßiges Urteil durch. Neben fünf „katholischen Briefen" (2. Petr., 2. u. 3. Joh., Jak., Jud.) waren besonders umstritten die Offenbarung Johannis, gegen die sich im Osten starker Widerspruch regte, und der

Hebräerbrief, gegen dessen Anerkennung sich das Abendland sträubte (s. Antilegomena). In der Linie des Origenes, der dazu neigte, alle heute im N. T. stehenden Schriften anzuerkennen, war dann Athanasius der erste, der klar und entschieden diese 27 Bücher, und nur sie als kanonisch bezeichnete. Im Abendland haben unter Augustins Führung die Synoden zu Hippo 393 und Karthago 397 und 419 Zahl und Reihenfolge der 27 in das N. T. aufgenommenen Bücher genau festgelegt. So war ungefähr um 400 der Kanon abgeschlossen, wenn auch in den östlichen Kirchen noch einige Abweichungen bestanden (in der griechischen Kirche stehen noch heute die sieben katholischen Briefe zwischen Apostelgeschichte und Paulusbriefen und ist der Hebräerbrief unter den Paulusbriefen vor den Pastoralbriefen eingeordnet); ja noch im Jahr 692 ließ ein östliches Konzil Neue Testamente auch ohne die Offenbarung Johannis gelten. — Im Humanismus und auch in der Reformation regte sich wieder ein kritisches Urteil gegenüber jenen Schriften, die nur durch Widerspruch hindurch den Anschluß an das N. T. erreicht hatten. Solche geschichtlichen Bedenken, freilich mehr noch persönlich bedingte Werturteile, veranlaßten Luther, die von ihm nicht geschätzten Schriften (Hebr., Jak., Jud., dazu die Offb. Joh.) ganz an den Schluß des N. T.s zu rücken und nicht im vollen Sinn als kanonisch zu werten. Während die katholische Kirche auf dem Konzil von Trient allen Büchern des N. T.s gleiche Autorität zusprach, versuchte die lutherische Orthodoxie eine Abstufung in der kanonischen Geltung festzuhalten; die sieben „Antilegomena" sollten in der dogmatischen Verwendung zurücktreten. Dann führte die historisch-kritische Arbeit an der Bibel, die mit der Aufklärung einsetzte, nicht nur zu geschichtlichen Einsichten in das Werden des Kanons und seiner einzelnen Schriften, sondern auch zu Verschiebungen im Werturteil über die einzelnen biblischen Bücher. Obwohl sich im großen und ganzen das Urteil durchaus bewährt, das die Kirche in der Aufnahme dieser Bücher und in der Abweisung mancher anderer gefällt hat, wurde doch deutlich, wie auch die Geschichte des Kanons durch Tasten und Irren hindurchführte. Dennoch darf die Kirche eben in dieser Geschichte Gottes Führung wahrnehmen und die Bibel, so wie sie ist, als die große Gabe Gottes ehren. Tatsächlich ist ja auch die Bibel eine der wenigen einigenden Klammern, die die Christenheit der Welt zusammenschließen.— Die Literatur zur Geschichte des Kanons bilden zunächst die Lehrbücher und Handbücher der sog. Einleitung in das A. T. oder N. T., z. B. E. Sellin, Einleitung in das A. T.; Paul Feine, Einleitung in das N. T.; sodann: Theodor Zahn, Grundriß der Geschichte des neutest. Kanons; A. von Harnack, Die Entstehung des N. T.s. Th. Schl.

Bibelarbeit ist die zusammenfassende Bezeichnung für planmäßige Beschäftigung mit der Bibel, vor allem in einem geschlossenen Kreis. Das Aufkommen der Bibelarbeit zeigt deutlich die stärkere Betonung des Bibelworts gegenüber früher, die freilich auch dadurch notwendig geworden ist, daß die Kenntnis der Bibel im Volk durch das zunehmende Interesse für Naturwissenschaft und Technik und durch die Zurückdrängung des Christlichen in der Öffentlichkeit und bereits im Schulunterricht immer geringer geworden ist. Die B. ist zuerst in den Kreisen der männlichen und weiblichen Jugend gepflegt worden, wo man bewußt eine „Jugend mit der Bibel" sein bzw. erziehen wollte. In diesen Kreisen hat man durch Bibelkurse, Bibelfreizeiten, Bibellesepläne usw. eine bessere Kenntnis und tieferes Verständnis der Bibel zu wecken versucht und auch weithin hervorzurufen verstanden. Erfreulich ist, daß diese B. nun auch in Erwachsenenkreisen Eingang gefunden hat und ein neuer Eifer fürs Bibelwort sich langsam, von der „Theologie des Wortes Gottes" befruchtet, im deutschen Volk anzubahnen scheint. — B. ist nun aber gleichzeitig auch Bezeichnung für eine neue Methode der Beschäftigung mit der Bibel. Früher war die Bibelstunde ergänzend neben die sonntägliche Predigt getreten; sie wollte das Bibelwort in erster Linie in seinem ursprünglichen Zusammenhang und Textverständnis erfassen („was sagt der Text?"), während die Predigt vor allem den Text für die heutige Zeit fruchtbar machen sollte („was sagt uns der Text?"). Die heute geübte B. will ergänzend neben Predigt und Bibelstunde treten und noch bewußter als letztere den ursprünglichen Textsinn kennenlernen. Im Unterschied zur Bibelstunde, die durch einen einzelnen dargeboten wird (so in den Gemeinde-Bibelstunden) oder nach den Ausführungen des Einleitenden durch Bemerkungen weiterer Sprecher ergänzt wird (so in den Gemeinschafts- und Jugendkreisen), sollen sich bei der Bibelarbeit womöglich alle aktiv beteiligen. Im Unterschied zur Bibelbesprechstunde, wo ein Leiter Fragen stellt und sich beantworten läßt (eine Art Erwachsenenkatechese), oder wo der Leiter einige Fragen zur Erörterung bestimmt und ein Gespräch mit Fragen und Antworten der Beteiligten in Gang zu bringen sucht, ist es bei der B. gerade umgekehrt: der Leiter läßt sich aus dem Teilnehmerkreis eine Reihe von Fragen über den verlesenen Bibelabschnitt geben — vielleicht auch so, daß der Teilnehmerkreis in einzelne Gruppen auseinandertritt und gruppenweise die Fragen „herausarbeitet" —, um dann nachher selber die Fragen der Reihe nach zu behandeln. Der Vorteil solcher Bibelarbeit ist die Möglichkeit reger Teilnahme und Aufmerksamkeit bei modernster Fragestellung (man erfährt, was die Teilnehmer beschäftigt) und Verbannung alles verpönt „Erbaulichen"; dagegen ist die Gefahr einer nur intellekt. Betrachtung der Bibel und des Mangels an Herzmäßigem und Seelsorgerlichem nicht von der Hand zu weisen, wenn der Leiter nicht persönlich im Bibelwort lebt und mit Vollmacht redet. — Vgl. Gotth. Frik, Bibelarbeit im Jungvolk, 1930. P. K.

Bibelarchiv, deutsch., s. Bibelübersetzungen S. 228 b.

Bibelauszüge. Die Forderung, in einer Auswahl aus der Bibel diejenigen Abschnitte zusammenzustellen, die für die Schule oder die Familie wertvoll

sind, wurde zuerst in der Aufklärungszeit, dann wieder lebhaft gegen Ende des 19. Jahrh.s erhoben und auch in manchen B.n und „Biblischen Lesebüchern" verwirklicht (z. B. in dem von der Württ. Bibelanstalt seit 1898 für die Schule herausgegebenen Biblischen Lesebuch). Zur Begründung der Forderung wurde darauf verwiesen, daß die Bibel manchen Abschnitt enthält, der für die Erbauung weniger geeignet ist oder dem Verständnis starke Schwierigkeiten entgegenstellt (z. B. bedeutungslos gewordene Gesetzesbestimmungen, Geschlechtsregister und statistische Aufzählungen, weniger wichtige Geschichten und schwer deutbare Prophetenreden); im Blick auf die Jugend wurden als besonders schwierig die Andeutungen aus dem Geschlechtsleben empfunden. Tatsächlich wird sowohl im Unterricht der Jugend als auch in der Hausandacht der Familie (wie übrigens auch im Gottesdienst der Gemeinde) meist nur eine Auswahl aus der Bibel verwendet; auch die Bibellesezettel treffen in der Regel eine Auswahl. Darin liegt das pädagogisch begründete Recht, der Schule, aber auch dem Hause eine Bibelauswahl darzubieten, die dann etwa auch in der Form des Druckes (z. B. dichterische Stücke in dichterischer Form) und in der Gliederung durch Überschriften das Verständnis erleichtert. Andererseits muß darauf hingewiesen werden, daß diese Auszüge aus der Bibel die Bibel selbst nicht verdrängen dürfen und in der Hand des forschenden Bibellesers die Vollbibel bleiben muß. Denn alle jene Auszüge aus der Bibel haben unvermeidlich ihre Schranke darin, daß subjektive Erwägungen religiöser, ästhetischer oder praktischer Art die Auswahl bestimmen. Der reife Christ wird nach der „starken Speise" verlangen, die die Bibel selbst als Ganzes bietet. So will auch die schöne Stuttgarter „Jugend- und Familienbibel", die die Württ. Bibelanstalt im Bibeljahr 1934 herausgab, und die mit ihren überleitenden Zusammenfassungen eine sehr glückliche Lösung darstellt, ausdrücklich eine Einführung ins Bibellesen sein. Th. Schl.

Bibelchristen, eine auf O'Bryan, einen methodistischen Laienprediger, zurückgehende Bewegung, 1815 in Südwestengland entstanden, mit zwei anderen methodistischen Richtungen seit 1907 in der „Vereinigten Methodistenkirche" zusammengeschlossen. Aktiv missionarischer Charakter ist neben eifriger Förderung der Mäßigkeitsbewegung und Betonung urchristlicher Einfachheit charakteristisch. 1907: 37 000 Mitglieder und 48 000 Sonntagsschüler. — Vgl. J. L. Nuelsen, Geschichte des Methodismus, 1929², S. 313 ff. G. W.

Bibelerklärung s. Exegese.

Bibelforscher. „Internationale Vereinigung Ernster Bibelforscher", seit 1913, früher Millenniumstagesanbruchsleute oder Russellianer genannt nach ihrem Gründer C. T. R u s s e l l, Kaufmann, geb. 1852 in Pennsylvanien, † 1916. Mit 23 Jahren stellte er auf Grund willkürlichster Bibeldeutung ähnlich wie die Adventisten einen „Plan Gottes mit der Menschheit" auf, dessen Ziel das Tausendjährige Reich auf Erden (Millennium) ist. Seine Weissagung verbreitete er in Büchern (Hauptwerk die „Schriftstudien") und Zeitschriften („Wachtturm und Verkünder der Gegenwart Christi", 1879, deutsche Ausgabe seit 1895) durch die „Wachtturm-Bibel- und Traktatgesellschaft", 1884, an die sich die J.V.E.B. anschloß. R. hatte auf 1874 die unsichtbare Wiederkunft Christi und nach einer vierzigjährigen Trübsalszeit, in der die „Herauswahl" ausgesondert wird, auf 1914 den Beginn des Tausendjährigen Reichs berechnet, an dessen voller Herrlichkeit die „hochinteressierten Söhne Gottes" teilnehmen werden, die der Autorität Russells sich blind unterworfen und die Kirche, „die babylonische Hure", verlassen haben. Russels Nachfolger, der Amerikaner J. F. R u t h e r f o r d (Hauptwerk: Die Harfe Gottes) berechnete als Termin das Jahr 1925 (Schrift: „Millionen jetzt lebender Menschen werden nicht sterben"). Nach dem Krieg trieb die J.V.E.B. in D e u t s c h l a n d (Sitz in Magdeburg) eine gehässige Hetze gegen die Kirche und die staatliche Ordnung, die „Organisationen des Satans", unter Aufpeitschung der niedrigen Masseninstinkte, mit leichtfertigstem Mißbrauch der Bibel als Wahrsagebuch und einem Gedankengemisch aus oberflächlichem Rationalismus (die Sünde ist im Wesentlichen Unwissenheit) und grob materialistischer, jüdischer Apokalyptik (die Erlösung besteht in Befreiung von aller irdischen Not; im goldenen Zeitalter werden die Juden von Jerusalem aus die Menschheit leiten). Mittel der Propaganda neben Vorträgen massenhafte Verbreitung von Flugblättern und Zeitschriften („Das goldene Zeitalter", seit 1923), ohne eigentliche Gemeindebildung. Eine Statistik von 1926 nannte insgesamt 89 278 „Gedächtnismahlteilnehmer" (Deutschland 22 535). 1920 splitterte sich „D e r E n g e l J e h o v a s" ab (Leitung F. L. A. Freytag, Sitz Frankfurt a. M.) mit derselben Phantastik von dem nahe bevorstehenden Paradies auf der „Neuen Erde". Im Jahr 1933 wurde die J.V.E.B. und „Der Engel Jehovas" zunächst in Preußen und dann auch im übrigen Reich verboten wegen ihrer Hetze gegen Kirche und Staat. — Vgl. P. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 1930⁴. H. W.

Bibelgesellschaften, Bibelverbreitung. Eine Verbreitung der Bibel war mit der Ausbreitung des Christentums von A n f a n g an verbunden. So empfingen die Gemeinden des Paulus mit dem Evangelium als Bibel das griech. A.T. Dann führte das Vordringen der Mission in fremde Sprachgebiete zu den ersten Bibelübersetzungen (s. d.). Aber natürlich war eine handgeschriebene Bibel ein kostbarer und seltener Besitz. Wenn in der Verfolgung Diokletians besonders eifrig die Vernichtung der Bibeln erstrebt und teilweise auch erreicht wurde, wenn Augustin klagt, daß so wenige die Bibel besitzen, da man sich doch überall Exemplare verschaffen könne, wenn Gregor I. das Bibellesen allen Laien empfiehlt, so läßt dies alles auf eine gewisse Verbreitung der Bibel schließen. Doch war gewiß für die meisten die Bibel das Buch der Kirche, nicht des Hauses. — Auch während des M i t t e l a l t e r s wurde der Inhalt der Bibel dem Volk

überwiegend durch die Lesung der Predigt im Gottesdienst, durch die Darstellungen der christlichen Kunst, durch freie Bibeldichtungen wie den Heliand bekannt. Aber es sind doch auch in erstaunlich reichem Maß Versuche unternommen worden, die Bibel in das Deutsche zu übersetzen, also auch den Laien — wenigstens den begüterten Laien — zugänglich zu machen. Man zählt schon im 14. Jahrh. über 30, insgesamt vor Luther etwa 70 selbständige Übersetzungen der Bibel, meist allerdings nur einzelner Bibelteile. Das ausgehende Mittelalter war nicht so bibelarm, als man oft meint. — Dennoch ist erst durch die Reformation, erst durch Luthers geniale, aus seinem Glauben quellende Übertragung die Bibel zum Volksbuch geworden. Die Erfindung des Buchdrucks (erster Druck einer deutschen Bibel 1466) machte es möglich, den mächtig aufbrechenden Hunger nach der Bibel zu befriedigen. Von der ersten Auflage von Luthers Neuem Testament (der sog. Septemberbibel, Sept. 1522), waren die 3000 Exemplare trotz dem hohen Preis (1½ Gulden, etwa 25 Mark) in drei Monaten vergriffen. Für die Jahre 1522—1533 sind 17 von Luther besorgte Ausgaben und mindestens 54 Nachdrucke seines N. T.s nachgewiesen. Von 1534, als Luther zum erstenmal die ganze Bibel drucken konnte, bis 1545 ist allein in Wittenberg die Bibel neunmal verlegt worden; bis 1580 gab es 38 Bibelausgaben. Den Absatz allein von Hans Lufft in Wittenberg schätzt man für die Jahre 1534—1574 auf 100 000 Exemplare, die Zahl der bis zum Anfang des 19. Jahrh.s in der Welt verbreiteten Bibeln (in etwa dreißig Sprachen) auf fünf bis sechs Millionen. — Ein wesentlicher Fortschritt in der Bibelverbreitung war es, als für die Herstellung und den Vertrieb der Bibel, die bis dahin durch den Buchhandel erfolgten, besondere gemeinnützige Bibelgesellschaften entstanden. In Deutschland entwickelte A. H. Francke schon 1690 den Plan; seit 1702 druckte sein Waisenhaus das Neue Testament. Als man 1710 den Druck der Bibel dadurch verbilligen wollte, daß der Satz von einer Auflage zur andern stehen blieb (Stereotypdruck), erwuchs aus einem Aufruf des Freiherrn von Canstein, der um die Mittel bat, die Cansteinsche Bibelanstalt; nach Cansteins Tod mit den Franckeschen Stiftungen verbunden, gewann sie für Deutschland dadurch große Bedeutung, daß ihr Bibeldruck als der am weitesten verbreitete die Grundlage für die einheitliche deutsche Bibel wurde. In England entstand 1698 die „Gesellschaft für Ausbreitung christlichen Wissens“ (Society for promoting Christian Knowledge), die sich für die Verbreitung der Bibel einsetzte; ähnliche Gesellschaften folgten, so 1799 die „Londoner Religiöse Traktatgesellschaft“. Durch eine Zusammenfassung der Kräfte entstand 1804 die „Britische und Ausländische Bibelgesellschaft“, als gemeinsames Werk der Staatskirche und der Freikirchen, von Anfang an mit weltweitem Ziel. Diese Bibelgesellschaft hat ein erstaunlich großes Werk tun dürfen: von 1804 bis Frühjahr 1935 verbreitete sie mehr als 464 Millionen Bibeln und Bibelteile (darunter fast 120 Millionen in englischer Sprache), im Rechnungsjahr 1934/35 mehr als eine Million Bibeln und ebenso viele Neue Testamente (1 058 867 Bibeln, 1 075 827 Neue Testamente, 8 835 915 Bibelteile, insgesamt 10 970 609 Heilige Schriften). Ihr Vertrieb in Deutschland steigerte sich in diesem Jahr auf 153 000 Schriften, fast 20 000 mehr als im Vorjahr. Die Liste ihrer Bibelübersetzungen zählt nun 692 verschiedene Sprachen auf, 14 mehr als 1933 (die ganze Bibel in 150 Sprachen, das Neue Testament in weiteren 165 Sprachen, einzelne Bücher der Bibel in 377 Sprachen). Mehr als 1100 Bibelboten, die auf allen Straßen der Welt wandern, stehen in ihrem Dienst; über 10 000 Hilfsvereine durch das ganze britische Weltreich hin tragen ihr Werk. Ihre Jahresrechnung übersteigt in Einnahme und Ausgabe die gewaltige Summe von 360 000 Pfund Sterling. — Für Deutschland wurde die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft vor allem dadurch ein Segen, daß von London her (vor allem durch den edlen Dr. Steinkopf aus Stuttgart, der damals Pfarrer einer deutschen Gemeinde in London war) die Anregung und die tatkräftige Hilfe kam, die in Deutschland eigene Bibelgesellschaften entstehen ließ. Die erste war die Nürnberger Bibelgesellschaft, 1804 durch Diakonus Schöner und Kaufmann Tobias Kießling gegründet, 1806 mit der gleichfalls 1804 gegründeten Bibelgesellschaft in Basel verbunden. Es folgten 1805 (durch Prediger Jänicke) eine Bibelgesellschaft in Berlin, die 1814 zur Preußischen Haupt-Bibelgesellschaft erweitert wurde, 1812 die „Privilegierte Bibel-Anstalt“ in Stuttgart, 1814 die Bergische Bibelgesellschaft in Elberfeld und die Sächsische Haupt-Bibelgesellschaft in Dresden; dann noch manche kleinere Gesellschaften (allein bis 1825 noch 25 weitere). Im Jahr 1826 lösten sich die deutschen Bibelgesellschaften von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft, als diese im Apokryphenstreit beschloß, nur noch Bibeln ohne Apokryphen herauszugeben. Die deutschen Bibelgesellschaften sind seit 1871 durch Bibelkonferenzen, seit 1918 in dem „Ausschuß der deutschen Bibelgesellschaften“ zusammengeschlossen. An der Herstellung von Bibeln sind freilich nur noch fünf deutsche Gesellschaften beteiligt, während die meisten sich mit der Verbreitung der Bibel begnügen. Weitaus an erster Stelle steht heute die Württ. Bibelanstalt Stuttgart nicht nur durch die Gediegenheit und Mannigfaltigkeit ihrer Erzeugnisse (neben der schlichten Lutherbibel, wie sie schon für eine Mark zu haben ist, Bibeln mit mancherlei erklärenden Beigaben und mit Bildschmuck, die Jubiläumsbibel, die Schäferbilderbibel, die Palästinabilderbibel, die Konkordanzbibel, die Jugend- und Familienbibel, die Menge-Bibel u. a., sowie ausgezeichnete wissenschaftliche Bibelausgaben, auch Bibeldrucke für das Missionsfeld), sondern auch durch den Umfang ihrer Arbeit. Sie gab im Jahr 1934, diesem Jubeljahr der Bibel, fast eine Million Bibeln und Bibelteile ab (399 413 Bibeln, 330 936 Testamente, 208 699 Bibelteile und gekürzte Bibelausgaben, zus. 939 046 heilige Schriften). Die Gesamtbibelverbreitung in

Deutschland überschritt im Jahr 1934 die Grenze der Million (496 834 Bibeln, 387 430 Testamente, 248 748 Bibelteile und gekürzte Bibeln, zusammen 1 133 012 heilige Schriften). Die Bibelverbreitung hat einen ungeahnten Aufschwung erlebt. Man schätzt, daß von der Reformation bis zum Ende des 17. Jahrh.s in Deutschland etwa 1½ Millionen Lutherbibeln verbreitet wurden, dann im 18. Jahrh. etwa 4 Millionen (darunter 3 Millionen durch die v. Cansteinsche Bibelanstalt), im 19. Jahrh. 30 Millionen und in den ersten drei Jahrzehnten unseres Jahrhunderts gut 25 Millionen, so daß die Gesamtzahl der in Deutschland verbreiteten Lutherbibeln und Bibelteile 50 Millionen schon übersteigen wird. — Bibelgesellschaften entstanden im 19. Jahrh., wie in Deutschland, so auch in den anderen Kulturländern in größerer Zahl. In der Schweiz ist die Basler Gesellschaft die älteste (1804); Bedeutung hat heute besonders die Bibelgesellschaft in Zürich, die eine gute Neubearbeitung der Zürcher Bibel schuf. In Frankreich stehen die Société Biblique protestante de Paris und die Société Biblique de France nebeneinander. 1813 entstand die holländische Bibelgesellschaft, 1814 die dänische und die schwedische, 1816 die norwegische. In Rußland wurde schon 1812 eine Bibelgesellschaft gegründet, die sofort eine große Arbeit tat; sie wurde 1826 aufgehoben, konnte 1863 wieder ins Leben treten, wurde dann aber von 1917 an durch die Gottlosenherrschaft erdrückt. Ein weltweites Werk kann die Amerikanische Bibelgesellschaft tun, außer in Nord- und Südamerika vor allem im vorderen Orient und in ganz Ostasien. Sie hat seit ihrer Gründung im Jahr 1816 insgesamt über 30 Millionen Bibeln und über 231 Millionen Bibelteile verbreitet, in 148 verschiedenen Sprachen; ihre Ziffern für das Jahr 1934 sind 343 415 Bibeln, 416 842 Testamente, 6 757 291 Bibelteile; ihre Jahresrechnung kam trotz wirtschaftlicher Nöte im Jahr 1934 nahe an 800 000 Dollar heran. — Der Frühling der Bibelgesellschaften im Anfang des 19. Jahrh.s ergriff auch fromme katholische Kreise. 1805 entstand eine Regensburger Bibelanstalt, die in großen Massen ein Neues Testament um 12 Kreuzer verbreitete, aber 1817 vom Papst aufgehoben wurde. Auch in den folgenden Jahrzehnten verdammten die Päpste mehrfach das Werk der Bibelgesellschaften, die mit dem Sozialismus, dem Liberalismus und geheimen Gesellschaften als eine Pestilenz gebrandmarkt wurden. Doch ist in neuester Zeit eine Wandlung eingetreten und nimmt auch die kath. Kirche das Werk der Bibelverbreitung auf: 1902 entstand in Italien die „fromme Gesellschaft des hl. Hieronymus zur Verbreitung der hl. Evangelien", die dann aber doch wieder gehemmt wurde; 1920 begann das Päpstliche Bibelinstitut eine neue italienische Übersetzung, und auch in Deutschland ist, von den Bischöfen gefördert, eine kräftige katholische Bibelbewegung im Gange (seit 1934), die ihren Mittelpunkt in Stuttgart hat. S. d. Art. Bibellesen der Laien und Bibelverbot. Th. Schl.

Bibelkonkordanz s. Konkordanz.

Bibelkritik. „Kritik" (griech.) ist wörtlich „Beurteilung" (nicht etwa ohne weiteres „Verurteilung"), „Prüfung"; einem Buch gegenüber also wissenschaftliche Untersuchung, Erforschung, Bearbeitung. 1) Recht und Gegenstand der B. Auch der Bibel gegenüber ist Kritik in diesem Sinne am Platze. Gewiß ist die Bibel in erster Linie das Wort Gottes, das sich an unser Gewissen wendet; aber insofern als dieses Wort von Menschen niedergeschrieben und zusammengestellt ist, unterliegt es auch der methodischen Bearbeitung durch die Wissenschaft. Diese Bearbeitung leistet nicht das Entscheidende; sie ist Vorarbeit („Das fruchtbare Gespräch über die Bibel fängt jenseits der Einsicht in ihren menschlichen, historisch-psychologischen Charakter an" [Karl Barth]), aber sie fördert auch in vieler Beziehung das fromme Verstehen. Wie man ein Kunstwerk, etwa Dürers Apostelbilder, einfach auf sich wirken lassen kann, aber die wissenschaftliche, kunstgeschichtliche Forschung, die uns darin ein Bekenntnis des Künstlers zur Reformation zeigt, das innere Verständnis fördert und vertieft, so gilt es auch in der Bibel „das Erforschliche zu erforschen und das Unerforschliche anbetend zu verehren". Die kritische Arbeit als gefährlich zu verbieten, wäre zudem mangelndes Zutrauen zur Lebenskraft der Bibel; sie bloß böswillig zu betreiben in kritisch-zersetzendem Sinne wäre unwissenschaftlich. Beweggrund muß immer die ehrliche Bemühung um die Wahrheit sein. — Gegenstand dieser kritischen Untersuchung der Bibel ist erstens die Überlieferung des Bibeltextes, die sog. Textkritik (darüber s. d. Art. Bibeltext); zweitens die literarische Kritik, die Untersuchung der sog. „Einleitungsfragen": Wie ist die ganze Sammlung, der „Kanon" der biblischen Schriften entstanden (Kanonsgeschichte)? Wer hat die einzelnen Schriften verfaßt? Wann und wo sind sie entstanden? Sind sie einheitlich oder aus verschiedenen Quellen zusammengearbeitet (Quellenscheidung)? Sind Zusätze (Interpolationen) anzunehmen? Zu welchem Zweck sind sie verfaßt? Was für literarische Gattungen finden sich vor (Formgeschichte)? usw. Das führt hinüber zur dritten Aufgabe der B., der historischen Kritik, die an die genaue sprachliche und sachliche Erklärung (Exegese) anknüpfend nach der Tatsächlichkeit, der Geschichtlichkeit der überlieferten Ereignisse fragt und die ausgesprochenen Gedanken zu ordnen sucht. Auf diesen Untersuchungen baut dann die zusammenfassende Darstellung der biblischen Welt auf nach ihrer literaturgeschichtlichen, politischen, kulturgeschichtlichen und endlich religiös-sittlichen Seite. — 2. Geschichtliches zur B. a) Schon Luther hat solche kritischen Erwägungen angestellt. So hat er die Reihenfolge der biblischen Schriften mehrfach frei gestaltet (Auswahl der Apokryphen; Hebr., Jak., Jud., Off. an den Schluß gestellt und im Inhaltsverzeichnis nicht durchnumeriert); zu 1. Kön. 5, 29 [15] seufzt er: „Vielleicht haben die Juden den Text verderbt"; zur Reihenfolge von Joh. 18, 14—24 bemerkt er: „Ist von dem Schreiber versetzt im Umwerfen des Blatts, wie oft geschieht." Gelegentlich sagt er:

„Was täte es, wenn auch Mose den Pentateuch nicht geschrieben hätte!" Freilich geht er dabei weniger von streng-wissenschaftlichen Erwägungen aus, als von dem Gefühl dafür, was „Christum treibt". — Luthers Nachfolger suchten dann dem Papsttum gegenüber die Autorität der Bibel ganz sicherzustellen, indem sie ihre Irrtumslosigkeit bis auf den letzten Buchstaben hinaus, ja bis auf die hebräischen Vokalzeichen hinaus (Buxtorf gegen Cappellus) behaupteten. Andererseits hat schon Joh. Albr. Bengel fromm und frei zugleich die Textforschung getrieben (s. d. Art. Bibeltext). — Auf katholischer Seite erwachte dann, weil man ja das unfehlbare Lehramt der Kirche hatte, eher die freie wissenschaftliche Behandlung der Bibel durch den Oratorianer Richard Simon (Ende des 17. Jahrh.s) und den Arzt Jean Astruc (um 1750), der auf Grund der Verschiedenheit der Gottesnamen die Arbeit der Quellenscheidung in den fünf Büchern Mose begann. — Nach der dogmatischen Verwendung der Bibel in der Orthodoxie und der praktisch-erbaulichen im Pietismus kommt dann in der Aufklärungszeit allgemeiner das Bedürfnis auf, die biblischen Schriften geschichtlich, aus der Zeit ihrer Entstehung heraus, zu verstehen. — b) Auf dem Gebiet des Alten Testaments nahm besonders De Wette diese „historisch-kritische" Arbeit auf; sie wandte sich hauptsächlich den literarkritischen Fragen zu, insbesondere der Quellenscheidung in den fünf Büchern Mose, und führte zu der Graf-Wellhausenschen Theorie von der späten Entstehung der gesetzlichen Schichten. Doch blieb auch der Widerspruch dagegen nicht aus und die Einsicht drang durch, daß es sich jedenfalls nicht um eine schematisch-geradlinig fortschreitende Entwicklung von primitivsten Urvorstellungen zu immer höheren handeln kann. Späterhin erweiterte sich die Arbeit über die Grenzen des A. T.s hinaus, einmal durch die Ausgrabungen, die die mächtige Welt der Kulturen am Euphrat und Nil wieder erstehen ließen (s. d. Art. Ausgrabungen, Babel und Bibel); sodann durch die Einbeziehung der apokryphen und pseudepigraphen und rabbinischen Literatur, die zugleich eine Brücke zum N. T. darstellte. Übertriebene Aufstellungen, wie die der „Panbabylonisten" (Hugo Winckler, Friedrich Delitzsch) korrigierten sich dabei im Fortschritt der Wissenschaft von selbst, und heute ist eine wesentliche Übereinstimmung und Zusammenarbeit der früher einander entgegengesetzten konservativen und liberalen Richtung festzustellen. In neuerer Zeit ist dann (von Gunkel und andern) besonders auch auf die literarischen Gattungen und Formen der Überlieferung, auf die Metrik und anderes geachtet worden. — Zum Ganzen vgl. Hugo Greßmann, Die Aufgaben der alttest. Forschung (Zeitschrift f. die alttest. Wissenschaft, 1924, S. 1 ff.) und die „Einleitungen in das A. T." (von Cornill, Sellin, Strack u. a.). Eine kurze, allgemeinverständliche Zusammenfassung gibt Rudolf Kittel, Die alttest. Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen, 1929[5]. Neue Zielsetzungen vertritt Artur Weiser, Die theolog. Aufgabe der alttest. Wissenschaft, 1935. — c) Auf dem Gebiet des Neuen Testaments brachte das 19. Jahrh. den kühnen, überkritischen Vorstoß von Dav. Friedr. Strauß gegen die Wunder im Leben Jesu, und von Bruno Bauer, der die Geschichtlichkeit Jesu überhaupt bezweifelte; andererseits die geistvolle Konstruktion der biblischen und nachbiblischen Entwicklung durch Ferdinand Christian Baur und die Tübinger Schule. In besonnenem Fortschritt führten Heinr. Julius Holtzmann, Ad. Jülicher, Ad. Harnack die Forschung weiter. So ging man in der „Leben-Jesu-Forschung" allen Einzelfragen nach und suchte ein lebensvolles Bild des „apostolischen Zeitalters" zu gewinnen (Weizsäcker, Otto Pfleiderer); vgl. die Überblicke von Alb. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1926[4], und: Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart, 1911. Aber auch die „konservative" Richtung, auf den „Schrifttheologen" J. C. v. Hofmann („Erlanger Schule") und dem Tübinger Joh. Tob. Beck ruhend, arbeitete in voller wissenschaftlicher Gründlichkeit (H. Cremer, M. Kähler, Ad. Schlatter, Th. Zahn u. a.), und die Ergebnisse wurden beiderseitig in großen Kommentarwerken zum N. T. niedergelegt (von Meyer, Zahn, Lietzmann). In allgemeinverständlicher und zugleich tiefer Weise faßt in neuester Zeit besonders das „Neue Göttinger Bibelwerk" von P. Althaus und Joh. Behm (mit andern zusammen) seine Aufgabe an, 1932 ff. — Auch hier hat sich das Forschungsgebiet wesentlich erweitert, einerseits durch genaueres Studium des damaligen Judentums (E. Schürer, G. Dalman, H. Billerbeck, P. Fiebig), andererseits durch die Erforschung der hellenistischen Welt, besonders der sog. synkretistischen Religionen; hier gab auch die Mitarbeit von klassischen Philologen (H. Usener, A. Dieterich, Ed. Meyer, Ed. Norden, R. Reitzenstein, letzterer besonders für die iranische Welt) reiche Anregung; zu den theologischen Begründern dieser „religionsgeschichtlichen Schule" zählen besonders W. Bousset und W. Wrede. — Der „formgeschichtlichen" Untersuchung der Überlieferungsstücke (Spruch, Gleichnis usw.) widmeten sich besonders M. Dibelius, R. Bultmann, K. L. Schmidt. — Nach dem Krieg wurde gegenüber dem „Historismus" und „Psychologismus" der bisherigen Forschung die Forderung einer „pneumatischen" Exegese erhoben und wurde Karl Barths Römerbrief das Grundwerk der „dialektischen Theologie", die die historisch-philologische Arbeit nicht verwirft, aber mit Recht nur als eine Vorarbeit dazu ansieht, in der Bibel das Wort Gottes an uns zu vernehmen. — Zu den einzelnen Arbeitszweigen vgl. noch den Art. Biblische Philologie. E. R.

Bibelkunde heißt die Zusammenfassung alles dessen, was der Freund der Bibel von ihr wissen möchte. Sie will in erster Linie einen Überblick über die biblischen Bücher und die Kenntnis der Gliederung der einzelnen Bücher, der entscheidenden Gedanken und der wertvollsten Stellen vermitteln; sie gibt zugleich das Wichtigste über die Entstehung der Bibel und ihrer einzelnen Bücher. Mit all dem wendet sie sich an jeden Bibelleser, der nach einem gediegenen Wissen um die Bibel verlangt; sie

vermittelt so der Gemeinde die Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit an der Bibel, wie sie in der Bibelauslegung (der Exegese) und in der historischen Bibelforschung (vor allem der Einleitung in die Bibel und der Biblischen Theologie) getan wird. Immer aber gilt: alles Wissen über die Bibel ist wertlos, wenn es nicht zu verstehendem Lesen der Bibel in ihren großen Zusammenhängen und in ihren einzelnen Abschnitten hilft. Aus dem mannigfaltigen Schrifttum seien neben der älteren „Einleitung in die Bibel" von Ad. Schlatter, 1933[5], genannt: M. Thilo, Alttest. Bibelkunde, 1935, und W. Brandt, Neutest. Bibelkunde, 1933. Th. Schl.

Bibellesen der Laien und Bibelverbot. Das Bibellesen, in der alten christlichen Kirche selbstverständliches uneingeschränktes Christenrecht, war auch im frühen Mittelalter, da es ohnehin bei den Laien an der Kenntnis des Lesens und der Kirchensprache (des Lateinischen), sowie an Übersetzungen in die Volkssprache weithin fehlte, nicht beschränkt. Erst als häretische Kreise (Waldenser, Katharer, Wicliff u. a.) das Lesen der Bibel pflegten und daraus Waffen zum Kampf gegen die Hierarchie schöpften, wurden auf verschiedenden Synoden (Toulouse 1229, Taragona 1234, Oxford 1408) einschränkende Bestimmungen über das Bibellesen erlassen. Als dann durch Luthers Bibelübersetzung und die Reformation das Bibellesen allgemein wurde, wurde in der vierten Regel des Tridentiner Konzils 1564 bestimmt, daß Laien nur katholische Bibelübersetzungen lesen dürfen, und daß in jedem Fall zuvor eine schriftliche Erlaubnis des Bischofs oder Inquisitors, der sich des Rats des Parochus zu bedienen hat, eingeholt werden müsse. In der Praxis wurde verschieden verfahren. Benedikt XIV. gestattete 1757 den Laien das Lesen von Bibelübersetzungen, welche die Approbation des Hl. Stuhls haben und mit Anmerkungen aus den Schriften der Kirchenväter oder anderer kath. Männer versehen sind. Das wurde zwar von Gregor XVI. 1836 wieder eingeschränkt, aber durch Leo XIII. 1897 zum Gesetz erhoben, das im Corpus juris canonici als can. 1391 erscheint. Ebendort wurde (can. 1400) weiter bestimmt, daß nichtkath. Bibelübersetzungen nur zu wissenschaftlichen Studien benützt werden dürfen. Erlaubnis zum Gebrauch verbotener Bibelausgaben erhält man, wie man überhaupt die Erlaubnis zum Lesen verbotener Bücher erhalten kann. Ein allgemeines Bibelverbot ist also nie von der katholischen Kirche erlassen worden. Vielmehr wurde verschiedentlich, so von Pius X. und Leo XIII. das Bibellesen in obiger Einschränkung als nützlich empfohlen. Dabei wurden freilich die protestant. Bibelgesellschaften scharf verurteilt und ist in Wirklichkeit für Bibelkenntnis der Laien nicht viel getan worden, was sich aus der von der Unmündigkeit der Laien ausgehenden Grundhaltung der kath. Kirche erklärt. Erst seit 1934 beginnt sich in Deutschland eine gegenläufige Tendenz auszuwirken: eine „katholische Bibelbewegung" mit dem Sitz in Stuttgart hat es sich mit bischöflicher Zustimmung zur Aufgabe gemacht, die Bibel zu verbreiten, Bibeltagungen zu veranstalten und Schriftenreihen zum Verständnis zu schaffen. — In der evangelischen Kirche ist das Lesen der Bibel von Anfang an von allen Gliedern gefordert und geübt worden, wenn auch für das Verständnis der Bibel wohl hätte mehr geschehen dürfen. Heute hat die Schaffung und Einführung von (gemeinsamen) Bibelleseplänen (z. T. mit „Erläuterungen") für die Kirche zweifellos eine besondere Bedeutung; dabei wird das Nebeneinander von zwei Reihen, einer mit fortlaufender Lektüre biblischer Bücher, und einer mit Orientierung der biblischen Lesestücke am Kirchenjahr, dem vorhandenen doppelten Bedürfnis am stärksten entsprechen. Wenn Bibelauszüge (s. d.) für die Hausandacht und für den Schulgebrauch gefordert und hergestellt werden, so geschieht das aus rein pädagogischen Gründen und hat keineswegs irgend eine Einschränkung des Bibellesens zur Absicht oder zur Folge. E. L.

Bibelrevision. Niemals hat Luther den Text seiner Bibelübersetzung als ein unantastbares Heiligtum angesehen; vielmehr nahm er in rastlosem Fleiß von Auflage zu Auflage an seiner Übersetzung kleinere und größere Änderungen vor. So war es unlutherisch, wenn die lutherische Orthodoxie geneigt war, die letzte Ausgabe von Luthers Hand (von 1545) — ähnlich der Vulgata der röm. Kirche — als einen unwandelbaren, kirchlich geheiligten Text anzusehen. Der Pietismus, in dem Männer wie A. H. Francke und J. A. Bengel den Weg zu einer Revision der Bibel wiesen, und der Rationalismus, dessen neue Übersetzungen freilich ungescheut den Geist der Zeit in das Bibelwort hineintrugen, brachen den Zwang der Tradition. Im 19. Jahrhundert wurden besonders die Bibelübersetzungen von Meyer-Stier und De Wette Vorarbeiten für eine Überarbeitung des Luthertextes, der ja seit 1545 mit dem Wandel der Sprache und des Bibelverständnisses zahlreiche, oft willkürliche Veränderungen erlitten hatte. Die Bibelgesellschaften (s. d.), die nur allein den Druck der Bibel besorgten, empfanden selbst das Bedürfnis einer durchgreifenden und einheitlichen Bearbeitung der Lutherbibel; auf ihre Anregung beschäftigten sich die Kirchentage von Stuttgart 1857 und Hamburg 1858 mit der Frage einer deutschen Einheitsbibel. Es galt, Luthers Geist und Sprache möglichst zu erhalten, zugleich aber dem neuen wissenschaftl. Verständnis des Bibeltextes und den Veränderungen der deutschen Sprache Rechnung zu tragen, damit Luthers Bibel wirklich Volksbibel bleibe. Die Eisenacher Kirchenkonferenz, also die damalige Vertretung der deutschen Kirchenregierungen, legte 1861 und 1863 die Grundsätze für die als notwendig anerkannte Arbeit fest. Mit der Durchführung wurde die v. Cansteinsche Bibelanstalt in Halle betraut, deren weitverbreiteter Bibeldruck (Ausgabe von 1857) die Grundlage der Arbeit bilden sollte. Eine Kommission von zehn Theologen sollte den Text festsetzen. 1867 lag zunächst der revidierte Text des N. T.s vor. Im Jahre 1870 beschloß die Eisenacher Konferenz, nun nach den gleichen Grundsätzen auch das A. T. überarbeiten zu lassen. Eine Kommission von siebzehn Theologen tat sehr sorgfältige

Arbeit und legte 1883 die „Probebibel" vor, bei der auch das N. T. nochmals überarbeitet war. Nachdem zahlreiche Gutachten verarbeitet waren, konnte 1892 die „durchgesehene" Bibel erscheinen. Es ist bezeichnend, daß man in den Kreisen der beauftragten Theologen wie in der ganzen Kirche an das Werk der Revision mit großer Vorsicht heranging, dann aber über der Arbeit selbst den Mut zu stärkeren Änderungen gewann. Gewiß gilt es, der Bibel Luthers den Klang zu wahren, den er aus genialem Sprachempfinden und aus innerstem Verstehen der Gottesbotschaft heraus der deutschen Bibel gab; aber veraltete Sprachformen dürfen nicht weitergeschleppt werden, wenn die Bibel ein Gegenwartsbuch bleiben soll, und gesicherte Erkenntnisse der Bibelforschung, etwa zur Textgestalt, müssen verwertet werden, obwohl an manchen Stellen (z. B. im Psalter) Luthers freie Nachschöpfungen den Vorrang vor wörtlich richtigeren Übersetzungen behalten werden. Weil das Verständnis der Bibel und die Gestalt der Sprache sich beständig entwickeln, wird immer wieder eine Revision nötig werden. So erfolgte im Jahre 1912 eine sehr vorsichtige Überarbeitung der Ausgabe von 1892; und eine neue Bearbeitung, die stärker durchgreifen soll, wird von den deutschen Bibelgesellschaften in den letzten Jahren vorbereitet (vgl. dazu E. Hirsch, Luthers deutsche Bibel, 1927). — Auch in den andern Ländern kam die Bibelrevision in Gang. In Zürich, wo anfangs in Anlehnung an Luther, dann in selbständiger, tüchtiger Arbeit (vor allem durch Zwingli und Leo Jud) die „Zürcher Bibel" geschaffen war, wurde im Lauf der Jahrhunderte der Text immer wieder überarbeitet (die letzte sorgfältige Bearbeitung von 1932); die Fortschritte der wissenschaftlichen Erkenntnis des Urtextes zu verwerten und in der Sprachform sich dem Neuhochdeutschen, wie Luther es geprägt hatte, anzunähern, war das Ziel der Revisionen. Aus der Geschichte der englischen Bibel sind als besonders bedeutsam zu nennen „die autorisierte Übersetzung" (Authorized Version) von 1611 (auch „König Jakobs Bibel" genannt, weil auf Befehl Jakob I. geschaffen) und auf deren Grundlage, mit möglichster Wahrung des altvertrauten Sprachcharakters „die revidierte Übersetzung" (Revised Version), die 1885 eingeführt wurde (eine damit verwandte amerikanische Ausgabe 1901). Von den niederländischen Bibeldrucken sei die „Staatenbibel" genannt, die auf Grund eines Beschlusses der Generalstaaten im Jahre 1637 erschien. In Frankreich ist die Version Synodale von 1910, eine neue Bearbeitung der Ausgabe von Osterwald 1744, ein bedeutsamer Schritt auf eine einheitliche Bibel hin. In Schweden, das wie alle nordischen Länder seine Bibel zunächst von Luthers Übersetzung her empfing, wurde 1883 eine neue Übersetzung des Neuen Testaments kirchlich anerkannt, 1903 eine solche des Alten Testaments zugelassen. Th. Schl.

Bibelschulen, anfänglich als Kurse zur persönlichen Weiterbildung eingerichtet, wurden bald der beruflichen Ausbildung für den Dienst in Kirche, Innerer und Äußerer Mission dienstbar gemacht. Diese Ausbildungsstätten sind teilweise als Vierteljahrskurse an evang.-soziale Frauenschulen, d. h. an staatlich anerkannte Wohlfahrtsschulen angegliedert. Die auf evang. Grundlage stehenden Wohlfahrtsschulen sind seit 1917 im Bund evang.-sozialer Frauenschulen zusammengeschlossen. — Neben diesen gibt es einige B. (auch Seminare usw. genannt), die ohne staatliche Abteilung ausschließlich biblische und kirchlich-praktische Ausbildung geben. Träger sind Kirche oder Innere Mission, etwa auch ein Jugendverband oder Gemeinschaftskreise. In der Regel umfaßt die Ausbildung einen theoretischen Lehrgang und eine praktische Ausbildung in der Gemeinde und einer Anstalt der Inneren Mission, und schließt (wenn die Schule auf kirchlichem Boden steht) mit einem kirchlich anerkannten Examen. — B. in diesem engeren Sinn sind auf kirchlichem Boden: Seminar für kirchlichen Frauendienst, Berlin, Burckhardthaus; Evangelische Diakonieschule, Stuttgart; Frauenmissionsschule Malche in Bad Freienwalde a. d. Oder; M.B.K.-Bibelschule, Dortmund. Auf dem Boden der Gemeinschaftsbewegung: Württ. Bibelschule, Bad Cannstatt. Außerdem: Kirchgemeindehelferinnenseminar der Neulandbewegung in Eisenach. Thomä.

Bibelstunden werden gottesdienstliche Versammlungen genannt, die die genauere Kenntnis und das rechte Verständnis der Bibel zum Zweck haben. Ihre eine Wurzel ist in den in der alten lutherischen (auch reform.) Kirche üblichen Neben-, besonders Wochengottesdiensten zu sehen. Den eigentlichen Anstoß zu B. gab aber der Pietismus. Die von Spener empfohlenen collegia pietatis waren freie biblische Erbauungsstunden. Diesem Beispiel folgend haben z. B. J. A. Bengel, J. Chr. Storr in Württemberg u. a. mit B. begonnen. Der bis heute nachwirkende freiere Charakter dieser Versammlungen (vielfach nicht in der Kirche, der Pfarrer ohne Talar, freies Gebet, Beantwortung von Fragen u. a.) geht wohl auf diesen Ursprung zurück. Allmählich sind die B. unter behördlicher Förderung zu einem wichtigen Stück kirchlicher Arbeit geworden. In Württemberg wurde z. B. 1825 die gelegentliche Umwandlung der (sonntäglichen) Vesperlektion in eine Bibelstunde nahegelegt, bald darauf der Ersatz der Wochenbetstunden durch B. angeregt. Ganz langsam haben sie sich in der Mehrzahl der Gemeinden durchgesetzt, wenn sie auch zu keinen Gemeindegottesdiensten geworden sind und meist nur im Winter gehalten werden können. — Das Bedürfnis der Förderung der Schriftkenntnis ist in heutiger Zeit besonders brennend. Ihre erbauliche Auswertung, die nicht fehlen kann, wird in dem meist nicht zu großen Kreis fruchtbarer, die Gemeinschaft unter dem Wort lebendiger. Allmählich gelingt es auch, die lange Zeit zurückhaltende Männerwelt in die B. zu ziehen, besonders wenn statt des in einfachen Verhältnissen meist gebrauchten Schulzimmers ein freundlicher Gemeindesaal zur Verfügung steht, auch die Stoffwahl und Darlegung so geschieht, daß sie Männer interessieren kann. Oft wird auch der Ausweg besonderer Männerstunden gewählt. — Neben den Gemeindebibelstunden stehen die Bi-

belbesprechstunden („Stunden"), wie sie in allerlei Gemeindekreisen und Gemeinschaften gepflegt werden, und wo mehrere „Sprecher", in der Hauptsache Laien, zum Wort kommen. Über die heute aufgekommene Form der Bibelarbeit s. d. — Zur Geschichte und Gestaltung der B. vgl. P. Wurster, Die Bibelstunde, 1922.

Bibeltext. 1. Allgemeines: a) Notwendigkeit der Textforschung. Von keinem Stück der Bibel haben wir noch die ursprüngliche Niederschrift; die späteren Abschriften aber weichen wie bei jedem alten Schriftwerk mannigfach voneinander ab, zumal besonders das N. T. nicht von Anfang an als „heilige Schrift" galt. Solche Abweichungen (Varianten) entstehen teils unabsichtlich infolge von Hörfehlern oder Lesefehlern des Schreibers, oder durch Auslassungen, besonders wenn das gleiche Wort bald nachher wieder vorkommt; teils aber auch absichtlich: Verbesserung unleserlicher Stellen der Vorlage; sprachliche Glättungen; Einfluß des kirchlichen Gebrauchs (Zusatz der „Doxologie" zum Vaterunser); endlich Änderungen aus dogmatischer Erwägung (Weglassung von „auch nicht der Sohn" Mt. 24, 36; „Joseph und seine Mutter" statt „seine Eltern" Luk. 2, 43; Zusätze wie das Comma Iohanneum, 1. Joh. 5, 7. 8, zuerst im 4. Jahrh. lateinisch auftauchend). An sich steht freilich nicht fest, was das Ältere ist, und ob etwa gewisse Worte ursprünglich dastanden und später weggelassen wurden, oder ursprünglich fehlten und später eingefügt (interpoliert) wurden. Deshalb ist es Aufgabe der Textforschung, der „Textkritik", zu prüfen, wie die Worte wohl ursprünglich lauteten. — b) Die Hilfsmittel der Textforschung sind dieselben, wie sie die Philologie für das klassische Altertum hat: zunächst die erhaltenen Handschriften (codices) in der Ursprache; sodann die Übersetzungen, aus denen sich auf den Urtext zurückschließen läßt; endlich die Anführungen (Zitate) bei den alten Kirchenschriftstellern. Bei den Handschriften kommt es nicht nur auf das Alter an, sondern auch auf die Güte, besonders darauf, ob sie selbst aus einer wenig älteren oder viel älteren Vorlage abgeschrieben sind. Bei den Übersetzungen muß die älteste Fassung selbst wieder aus den späteren Abschriften erarbeitet werden; auch dann ist der Rückschluß auf den zugrundeliegenden Urtext nicht immer einfach, da auch frei übersetzt sein kann. Die Kirchenväter zitieren oft frei, nicht wörtlich, besonders gerade die ältesten wie Justin (um 150 n. Chr.); am wertvollsten ist es, wenn sie ausdrücklich Abweichungen erörtern, wie schon Irenäus von Lyon (Ende des 2. Jahrh.s) es bespricht, ob Off. 13, 18 die Zahl des Tieres 666 oder 616 heiße. — c) Grundsätze der Textforschung. Alle diese Zeugen sind nun sorgfältig zu vergleichen; das gesamte Material ist in einem „textkritischen Apparat" zusammenzustellen und zu sichten, Unwichtiges auszuscheiden, Wichtiges hervorzuheben. Für die Frage, was eher ursprünglich sei, prägte schon Joh. Albr. Bengel den Grundsatz: proclivi lectioni praestat ardua, oder wie man später meist sagte: lectio difficilior placet; denn es ist eher anzunehmen, daß ein späterer Abschreiber glättet, zurechtlegt, als daß er schwierigere Ausdrücke setzt. Meist wird auch die kürzere Lesart der längeren vorzuziehen sein; ferner die, aus der sich die anderen am besten ableiten lassen; in den Evangelien die, die von den Parallelen abweicht, da der Abschreiber eher angeglichen (harmonisiert) als geändert hat. Es kann aber auch sein, daß kein Zeuge mehr den ursprünglichen Wortlaut hat, weil schon in ganz alter Zeit Fehler hereingekommen waren; dann muß der Herausgeber von sich aus eine Vermutung darüber aussprechen, wie es ursprünglich wohl lautete. Von solchen „Konjekturen" ist zeitweise allzu ausgiebig Gebrauch gemacht worden; es muß wirklich letzte Auskunft bleiben. Manchmal wird aber auch eine Konjektur durch spätere Funde bestätigt: so vermutete schon Beza Luk. 9, 53 (von der latein. Übersetzung aus) *πορευόμενον*; so liest tatsächlich der neugefundene Chester-Beatty-Papyrus (aus dem 3. Jahrh.). — d) Der Befund der Textforschung. Eine gewisse Unsicherheit über den Wortlaut kann also da und dort bleiben; das soll wohl so sein, damit wir nicht am Buchstaben kleben. Daß aber die Überlieferung im Wesentlichen gut ist, das zeigen gerade die neuesten Funde, die keine großen Überraschungen brachten, sondern nur zeigen, welche der späteren Handschriften die beste Überlieferung darstellen. Auf jeden Fall sind wir trotz der mit der Fülle von Handschriften zusammenhängenden Fülle von Abweichungen so gut, ja viel besser daran als bei den griechischen und lateinischen Schriftstellern. Das Wichtigste aus dem Gang der Forschung und ihren Ergebnissen sei im folgenden für das A. T. und N. T. zusammengestellt. — 2. Altes Testament. a) Die gedruckten hebräischen Bibeln geben meist den Text des Rabbi Jakob ben Chajim wieder, den dieser für den Drucker Bomberg in Venedig 1524/25 nach Handschriften des 13. und 14. Jahrh.s bearbeitete. Doch sind auch die ältesten erhaltenen Handschriften von der Entstehung der Schriften weit über tausend Jahre entfernt. Aber die jüdische Überlieferung war, jedenfalls in späterer Zeit, außerordentlich sorgfältig. Man nimmt an, daß der Konsonantentext seit etwa 200 n. Chr. nicht mehr verändert wurde, und es war die Aufgabe der „Massoreten" (Massora = Überlieferung; massoretischer Text [„M." oder „M. T."] = hebräischer Text), für genaueste Abschrift zu sorgen. Durch Beifügung von Vokalzeichen und ‚Akzenten' suchten sie die richtige Aussprache und Betonung sicherzustellen. Für diese ‚Punktation' gab es verschiedene Systeme, von denen sich schließlich um 800 n. Chr. das System von Tiberias gegen das von Babylon durchsetzte. Wo den Massoreten der Konsonantentext verdorben schien, ließen sie doch das Geschriebene (Ketib) stehen und bemerkten nur am Rand, wie zu lesen sei (Qere); dabei setzten sie die Vokalzeichen der Randlesart zu den Konsonanten des Textes (s. Adonai). — b) Daß aber in früherer Zeit nicht dieselbe peinliche Sorgfalt waltete, zeigen z. B. die Abweichungen zwischen parallelen Abschnitten (Ps. 18 und 2. Sam. 22) oder zwischen den Zitaten im

N. T. und unserem hebräischen Text. Da müssen nun die alten Übersetzungen zur Erforschung des ursprünglichen Wortlauts mit herangezogen werden, in erster Linie die Septuaginta (s. Bibelübersetzungen). Daneben haben wir noch bruchstückweise die späteren griechischen Übersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion. Endlich hat Hieronymus für seine lateinische Übersetzung (Vulgata) das Hebräische zugrundegelegt, während die altlateinische Übersetzung (Itala) eine Tochterübersetzung der Septuaginta ist. Auch Konjekturen sind hier öfters notwendig als im N. T. — Soweit dieses Material zur Herstellung des ursprünglichen Wortlauts dienlich ist, ist es in den Anmerkungen der Biblia Hebraica von R. Kittel, 1929³ ff., zusammengestellt; ebenso ist es in der wissenschaftlichen Übersetzung von R. Kautzsch (Die Hl. Schrift des A. T.s, 4. Aufl. von A. Bertholet, 1922/23) verwertet. — 3. Neues Testament. a) Die Zeugen. Hier liegen die Verhältnisse viel verwickelter, weil wir noch viel mehr Handschriften haben, aber auch viel günstiger, weil sie viel weiter zurück reichen: der neue Kodex der Paulusbriefe aus den Chester-Beatty-Papyri ist um 200 nach Christus geschrieben, ein kleines Bruchstück aus Joh. 18 gar schon im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts! Wir haben jetzt gegen 50 Papyrusbruchstücke aus dem 3.—5. Jahrhundert (auf das kostbare, dauerhaftere Pergament schrieb erst die staatlich begünstigte, reich gewordene Kirche); im ganzen haben wir etwa 200 in der älteren „großen" Schrift geschriebene Majuskeln oder Unzialen, darunter den berühmten Codex Vaticanus, B (in Rom um 400 geschrieben), und den Sinaiticus, א (wohl etwas jünger, von Tischendorf im Sinaikloster gefunden, nach Petersburg gebracht, 1933 um 100 000 Pfund nach London verkauft); weitaus die meisten sind auch nur Bruchstücke. Endlich kennen wir etwa 2400 Minuskeln (in der vom 9. Jahrh. an gebräuchlichen Schrift mit kleinen Buchstaben). Nur 53 Handschriften enthalten das ganze N. T., 119 das ganze N. T. außer der Offenbarung, etwa 1300 nur die Evangelien. — Man bezeichnete früher die Handschriften nach ihrem Besitzer (Codex Bezae), nach dem Fundort (Sinaiticus, Koridethi), nach der Bibliothek, wo sie sind (Vaticanus); Wettstein (1693—1754) bezeichnete die Majuskeln mit großen Buchstaben, die Minuskeln mit kursiven Zahlen. Hermann von Soden (s. u.) erdachte ein neues System, das gleich Alter und Umfang der Handschriften erkennen ließ; es setzte sich jedoch nicht durch, und man benützt heute allgemein die alte, von C. R. Gregory verbesserte Bezeichnungsweise. — Wir haben ferner etwa 1600 griechische „Lektionarien"; diese enthalten nur die im Gottesdienst zu verlesenden Stücke und sind meist spät geschrieben. Doch wendet sich ihnen heute besonders eine Gruppe amerikanischer Forscher zu (E. C. Colwell, D. W. Riddle u. a.) in der richtigen Erkenntnis, daß sich im Kirchenbuch alter Text auch in späteren Abschriften eher erhält. — Auch die Übersetzungen sind beim N. T. viel zahlreicher erhalten (s. Bibelübersetzungen), ebenso die Anführungen bei Kirchenvätern; freilich zitiert Justin (um 150 n. Chr.) sehr frei; der „Ketzer" Marcion, der um 140 ein „Neues Testament" aus Lukas und 10 Paulusbriefen zusammenstellt und sich nur aus den Gegenschriften von Tertullian und Epiphanius bruchstückweise wiederherstellen läßt, ging teilweise sehr gewaltsam mit dem Text um (vgl. Ad. v. Harnack, Marcion, 1924²). Besonders erwünscht wäre eine sorgfältige Wiederherstellung der auch nur in späteren Übersetzungen und Anführungen erhaltenen Evangelienharmonie des Tatian (um 170). — b) Der Gang der Forschung. In der handschriftlichen Überlieferung entfernte sich der Text immer mehr vom Original. Der Tiefstand um 1500 wird in den ersten griechischen Drucken (und damit auch in Luthers Übersetzung!) für lange verewigt; erst allmählich sucht sich die Forschung wieder zum ältesten erreichbaren Text zurückzuarbeiten. Luthers Großtat war die Übersetzung aus der griechischen Grundsprache; vom ursprünglichen Wortlaut des Grundtextes war er freilich dabei soweit als möglich entfernt. Das war nicht seine Schuld, sondern die des Erasmus, nach dessen 2. Auflage von 1519 er übersetzte. Erasmus, der auf Wunsch des Basler Buchdruckers Froben dem neutestamentlichen Band der spanischen Complutensischen Polyglotte zuvorkommen wollte, hatte nämlich die nächst erreichbaren griechischen Handschriften (vom 11. bis 14. Jahrh.) genommen; er gestand selbst, sein Werk sei praecipitatum verius quam editum. Für die Offenbarung Johannis hatte er, wie schon Bengel erkannte, nur eine Handschrift; diese konnte er teilweise nicht recht lesen (so entstand Off. 17, 8 das Tier, „das nicht ist, wiewohl es doch ist"); an anderen Stellen hatte sie eine Lücke, und Erasmus übersetzte selbst aus dem Lateinischen ins Griechische zurück, wobei ihm einige Fehler unterliefen. Und dieser Text wurde nun immer wieder als der Textus receptus (der Ausdruck stammt aus der Vorrede der Elzevirausgabe von 1633) mit geringen Verbesserungen abgedruckt und von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in London noch bis 1904 als „das" griechische N. T. verbreitet! — Erst allmählich setzten die Bemühungen um einen besseren Text ein. Der Engländer J. Fell veranstaltete 1705 eine Ausgabe, für die er mehr als 100 griechische Handschriften verglich; J. Mill (1707) zählte schon rund 30 000 Varianten (heute schätzt man etwa das Fünffache). In Deutschland ist vor allem J. A. Bengel (1687—1752) zu nennen, der nach seinem oben angeführten Grundsatz sorgfältig ausgewählte Lesarten als zu bevorzugende an den Rand seiner Ausgabe (1734) setzte; die meisten davon gelten heute als richtig. Besonders reich stattete J. Wettstein den kritischen Apparat seiner Ausgabe von 1751/52 aus. — Im 19. Jahrh. gestaltete der Philologe Lachmann seinen Text ganz unabhängig vom Textus receptus nach philologischen Grundsätzen (1830); Konstantin v. Tischendorf (1815—1874) entzifferte mühsam den Pariser Palimpsest C, eine jener später erneut beschriebenen Handschriften, fand den Sinaiticus und stellte in seiner heute noch wertvollen editio octava critica

maior (1869—1872; der 3., Einleitungsband von C. R. Gregory, 1894) das damals bekannte Variantenmaterial zusammen. Während er den Text begreiflicherweise hauptsächlich auf dem Sinaiticus aufbaute, bevorzugten die Engländer B. F. Westcott (1825—1901) und F. J. A. Hort (1828—1892) mit mehr Recht den Vaticanus, in dem sie die älteste, „neutrale" Textform sahen; in ihrer 1881 zuerst erschienenen Ausgabe gaben sie eine Auswahl von wertvollen Lesarten am Rand und eine ausführliche Begründung ihrer Grundsätze. Um eine handliche, billige Zusammenfassung dieser Arbeiten zu bieten, verglich Eberhard Nestle (1851—1913) den Text von Tischendorf und Westcott-Hort unter Beiziehung der Ausgabe (zuerst von Weymouth, dann) von B. Weiß (ebenfalls dem Vaticanus zuneigend, 1894—1900 erschienen), setzte die von der Mehrheit gebotene Lesart in den Text, die abweichende in den Apparat und fügte diesem weitere Lesarten bei, die besonders dem Kodex D (Bezae, Cantabrigiensis) entnommen waren; diese Ausgabe, 1898 zuerst erschienen, wurde die verbreitetste Handausgabe (1904 ihr Text auch von London übernommen), seit 1913 von Erwin Nestle besorgt, 1936[16]. Eine ganz große Ausgabe veranstaltete Hermann von Soden (1852—1914): „Die Schriften des N. T.s in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt"; 1902 begann der 2203 Seiten zählende Einleitungsband, 1913 erschien der Textband. Er faßte auf Grund gewisser Kennzeichen das ganze weitschichtige Handschriftenmaterial in Familien und diese schließlich in drei großen Hauptrezensionen zusammen, baute auf diesen seinen Text auf und gab die Varianten in drei Gruppen je nach der Wichtigkeit geordnet dazu. Aber so verdienstvoll diese Durcharbeitung war, so fand doch besonders die Zusammenfassung der zweiten Hauptrezension und damit auch die Rekonstruktion des Textes keine allgemeine Zustimmung. Zur Zeit ist in England eine neue Darbietung des Variantenmaterials (ohne Versuch einer Textherstellung), ein „neuer Tischendorf", in Vorbereitung. Auf katholischer Seite wären aus neuerer Zeit zu nennen die Handausgaben von H. Vogels (1920, 1922[2]) und von A. Merk (Rom 1933), erstere besonders die lateinische und syrische Überlieferung berücksichtigend, letztere eine gedrängte Zusammenfassung des Materials v. Sodens bietend, beide in der Textgestaltung von der Vulgata aus mehr der späteren Überlieferung zuneigend. — c) Ergebnisse: Zu einem allgemein anerkannten ältesten Text hat die Forschung noch nicht geführt, aber sie hat den Gang der Textentwicklung wesentlich aufgehellt. Von den drei Hauptrezensionen, die v. Soden feststellte, liegen zwei schon lange im Wesentlichen fest: das eine die ägyptische oder alexandrinische (von Hieronymus auf einen Hesychius zurückgeführte, deshalb kurz als „H" bezeichnete) Textform, um 300 entstanden, vor allem im Vaticanus und Sinaiticus (B und ℵ), ebenso in den ägyptischen Übersetzungen erhalten. Das andere ist die von Hieronymus auf Lucian von Antiochien († 312) zurückgeführte, in ihrer weiteren Entwicklung in Konstantinopel zur Herrschaft gekommene Textform (deshalb als Koine, abgekürzt „K", oder als Reichstext bezeichnet); sie erweist sich als später durch ihr Bestreben, Varianten in Mischlesarten auszugleichen, sprachlich zu glätten, die Evangelien einander anzugleichen; sie lebt im Wesentlichen im Textus receptus weiter. — Was dann v. Soden als dritte Hauptrezension (von ihm mit „J" = Jerusalemisch bezeichnet) zusammenfaßte, erwies sich doch als zu vielgestaltig. Da ist vor allem die früher als „westlicher" Text bezeichnete Gruppe, besonders vertreten in dem Kodex D und der altlateinischen, aber ebenso in der altsyrischen Überlieferung. Auch sie war schon lange beachtet worden wegen vieler eigenartiger Züge, besonders in der Apostelgeschichte, die bei D (usw.) etwa um ein Fünftel länger ist als im sonstigen Text. Nun erhob sich die Frage: Ist dies urwüchsiger, älter als „H", oder ist es verwildert, frei gewachsene Weiterbildung? Besonders der Altphilologe Fr. Blaß, Th. Zahn und andere setzten sich für diesen „abendländischen" Text ein. Sie schienen Recht zu bekommen, als der Amerikaner H. A. Sanders 1927 zwei Papyrusbruchstücke aus Mt. 26 und Ap. 18. 19 veröffentlichte, die, beide dem 3. Jahrh. angehörig, ebenfalls „westlichen" Text boten. Damit war erwiesen (die bisherigen Papyrusfunde hatten meist „H"texte gehabt), daß auch in Ägypten diese Textform vor der Zeit der „großen Unzialen" umlief; die letzteren erschienen also als spätere gelehrte Rezensionen; außerdem stellte sich immer mehr heraus, daß manche Eigenheiten bei Marcion und Tatian nicht als deren Willkürlichkeiten (die später in D usw. fortlebten), sondern als Hinweise auf den damals umlaufenden, D-ähnlichen, „unrezensierten" Text zu deuten seien. Aber noch einmal wandte sich das Blatt: die großen Papyrusbücher der Chester-Beatty-Sammlung, $\mathfrak{P}^{45-47}$, 1930 gefunden, 1933 von Kenyon, London (ein nach Amerika gelangter Teil der Paulusbriefe 1935 von H. A. Sanders) veröffentlicht, im 3. Jahrh., $\mathfrak{P}^{46}$ sogar um 200 geschrieben, zeigen keine erhebliche Spur von „westlichen" Eigenheiten. Vielmehr berühren sie sich mit dem ägyptischen Text, teilweise noch näher mit einer anderen Gruppe, die (bei v. Soden ebenfalls in „J" eingerechnet und durch die Majuskeln W und Θ, sowie die Minuskelfamilien 1 und 13 hauptsächlich vertreten) von Lake, Streeter und andern als Text von Cäsarea bezeichnet wird. Daraus ergibt sich, daß im Anfang, bis ins dritte Jahrhundert hinein, der Text des N. T.s ziemlich frei behandelt wurde; er war noch nicht „heilige Schrift" wie das A. T.; er wurde auch oft nicht von geschulten Kräften, sondern von irgendwelchen Bibelliebhabern für sich abgeschrieben (man fand gelegentlich ein Papyrusblatt mit Bibeltext auf der Rückseite einer Rechnung). Da wurde zuerst in Ägypten um 300 n. Chr. eine Rezension des Textes vorgenommen, die aus den umlaufenden Formen das ihr am besten Dünkende auswählte (eben unseren H-text); ähnlich geschah es wenig später in Antiochien. Diese Rezensionen verdrängten den wildgewachsenen Text, der nur im Westen, wo diese

Rezensionen sich nicht verbreiteten, sich länger erhielt, während im Osten nur griechische Spuren und die altsyrische Übersetzung noch von ihm zeugen. So ist doch der in B ℵ vertretene Text zwar nicht als der älteste, noch „neutrale", aber als der beste Text anzusehen, solange nicht weitere Funde uns anderes lehren. — Genaueres zum Ganzen in den „Einleitungen" zum A. T. von Steuernagel und Strack, zum N. T. von Jülicher und Knopf; eigens den Fragen der Textforschung gewidmet ist die „Einführung in das griechische N. T." von Eb. Nestle, 4. Aufl. neu bearb. von E. v. Dobschütz, 1923; von kath. Seite H. J. Vogels, „Handbuch der neutest. Textkritik", 1923. Deutsch findet sich manches Variantenmaterial in der Übersetzung des N. T.s von H. Wiese. E. N.

Bibelübersetzungen. Welche Bedeutung die Bibel für alle Zeiten und Völker hat, zeigt ein Überblick über die B.; eine Anschauung davon gibt das Heft (Nr. 873 des Katalogs der Württemb. Bibelanstalt in Stuttgart), in welchem Joh. 3, 16 in den 692 Sprachen abgebildet ist, worin zur Zeit (1935) die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft in London druckt; ferner das Büchlein von R. Kilgour, The Gospel in many years (London 1925), das von der ersten gedruckten lateinischen Bibel Gutenbergs an Jahr für Jahr anführt, in welchen Sprachen jeweils zum erstenmal ein Stück Bibel gedruckt worden ist, und bis 1925 835 Sprachen aufzählt; 1930 wurden schon 922 genannt (Deißmann), und jetzt wird die Zahl nahe an 1000 heranreichen. In seinem letzten Buch „Die Bibel im Leben der Völker" (Witten 1934) gibt E. v. Dobschütz († 1934) eine Übersicht über die Verbreitung der Bibel und zugleich ihre Auswirkung im Denken, Leben und Schaffen (Kunst!) der Völker. Hier kann nur kurz das Wichtigste angeführt werden. — — I. Übersetzungen im Altertum und Mittelalter. A) Das Alte Testament wurde schon in vorchristlicher Zeit übersetzt: 1. ins Griechische: a) die Septuaginta, die Übersetzung der 70 (genauer 72) Männer, welche nach dem Aristeasbrief um 250 v. Chr. in Alexandria gleichzeitig und gleichlautend durch göttliche Eingebung dieselbe Übersetzung gefertigt hätten. Diese Legende soll wohl die Übersetzung in die heidnische Sprache rechtfertigen, der man in Jerusalem mißtrauisch gegenüberstand. Tatsächlich ist sie von verschiedenen Händen von etwa 250 an entstanden und um 130 v. Chr. fertig gewesen. Sie hat ihre große Bedeutung für die Feststellung des ursprünglichen Bibeltextes im A. T. (s. Bibeltext), hat aber selbst eine sehr verwickelte Textgeschichte. Darüber unterrichtet in Kürze am besten die Einleitung von Alfred Rahlfs († 1935) zu seiner Handausgabe (Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart, 1935); in dieser haben wir nun zum ersten Male einen kritisch berichtigten Text der ganzen Septuaginta nebst den Lesarten der wichtigsten Handschriften und Textrezensionen (Origenes, Lucian). In England erscheint seit 1906 die große Cambridger Septuaginta: The Old Testament in Greek, by A. E. Brooke and N. McLean; bis 1935 wurden 2 Bände, die Geschichtsbücher, vollendet; der Text im wesentlichen ein Abdruck des Vaticanus, im Apparat die Lesarten aller irgendwie wichtigen Zeugen. Von dem deutschen Gegenstück, der großen Göttinger Ausgabe Septuaginta Societatis Scientiarum Gottingensis auctoritate ed. A. Rahlfs, erschien als 1. Stück Band 10, die Psalmen, 1931; angekündigt ist 1. Makk. (von W. Kappler); hier ist auch der Text nach den Ergebnissen der Forschung bearbeitet und sind die Zeugen im Apparat möglichst nach Klassen und Familien gruppiert. Von großer Bedeutung sind die 1930 gefundenen, von A. Chester-Beatty erworbenen umfangreichen Papyrusbruchstücke; sie gehören meist dem 3. Jahrh. n. Chr. an, ein Teil (aus dem 4. und 5. Buch Mose) sogar dem 2. Jahrh.; sie sind also älter als die Arbeit des Origenes († 254), der in seiner Hexapla (der ‚sechsfachen' Nebeneinanderstellung des Bibeltextes in Hebräisch, Hebräisch in griech. Umschrift, Septuaginta, Aquila, Symmachus, Theodotion) den griechischen Text an den hebräischen anzugleichen suchte, so daß die vororigenistische Überlieferung ursprünglicher ist. Genauere Ergebnisse werden erst nach der Veröffentlichung dieser Stücke durch Fr. Kenyon möglich sein. Für die Feststellung des ursprünglichen Septuagintatextes sind dann auch von Bedeutung die aus ihr geflossenen Tochterübersetzungen: die altlateinische (die Vulgata des Hieronymus ist aus dem Hebräischen übersetzt), die ägyptische und die äthiopische; die syrische (teilweise auch aus dem Hebräischen), armenische und georgische; die gotische (Ulfila, † 383) und altslawische (Kyrill und Methodius im 9. Jahrh.). Sie zeigen das Weiterwirken der Septuaginta, die ja auch die Bibel des Apostels Paulus war. — b) Eben wegen dieser christlichen Verwertung hat dann der Jude Aquila (unter Hadrian) das A. T. ganz ungriechisch wörtlich aus dem Hebräischen neu übersetzt; ebenso stammen aus dem 2. Jahrh. n. Chr. die Übersetzungen von Symmachus und von Theodotion; sie sind nur noch in Bruchstücken bekannt. — 2) Je mehr das Hebräische schon in vorchristlicher Zeit vom Aramäischen verdrängt wurde (Esra 4, 8—6, 18; 7, 12—26; Jer. 10, 11; Dan. 2, 4 bis 7, 28 sind aramäisch geschrieben), desto mehr zeigte sich das Bedürfnis nach einer Übertragung in die Umgangssprache; so brauchte man bei der Verlesung in der Synagoge einen methurgeman, der das Gelesene in der Umgangssprache erklärend wiedergab: daraus entstanden die aramäischen Targume zum A. T., welche erst ziemlich später schriftlich aufgezeichnet wurden, und die samaritanische Pentateuchübersetzung. — B) Das Neue Testament ist mit seinen Übersetzungen für uns bedeutsamer; mit ihnen gehen dann die des A. T.s weithin parallel. Eigentlich ist ja schon der griechische „Urtext" Übersetzung; Jesus und seine Jünger sprachen aramäisch; nach Papias (um 150 n. Chr.) hat Matthäus in hebräischer Sprache die Logia Jesu aufgezeichnet. Davon blieben nicht nur einzelne Fremdwörter (Abba usw.), sondern es lassen sich auch manche Abwei-

chungen der verschiedenen Evangelien, bzw. der verschiedenen Handschriften, aus verschiedener Deutung oder Mißdeutung derselben aramäischen Grundlage verstehen; vgl. dazu Eb. Nestle, Philologica sacra, 1896; Arn. Meyer, Jesu Muttersprache, 1896; Gust. Dalman, Die Worte Jesu, I, 1930² (Band II unter dem Titel: Jesus-Jeschua, die 3 Sprachen Jesu, 1929). Das N. T. ist auch schon mehrfach ins Hebräische übersetzt worden, zuletzt für die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft von Franz Delitzsch 1877, von ihm revidiert und nach seinem Tod herausgegeben von G. Dalman 1892. — Zunächst interessieren uns die alten Übersetzungen des griechischen Textes, einerseits als Hilfsmittel, um den ursprünglichen Wortlaut möglichst herzustellen (s. Art. Bibeltext), andererseits als Zeichen für den Siegeszug des Evangeliums. — 1) Übersetzungen im Osten. a) Hier ist zuerst die syrische Kirche zu nennen; sie bekam das Evangelium zunächst in der Gestalt des „Diatessaron" (der „aus den vier" zusammengefügten Evangelienharmonie des Tatian, um 170 nach Chr.). Aber schon die altsyrische Evangelienübersetzung, welche Cureton 1858 herausgab (sy c), und die noch wichtigere, welche von den Engländerinnen Lewis und Gibson 1892 im Sinaikloster entdeckt wurde (sy s), — beide ins 2. Jahrh. zurückreichend, aber erst in späterer Handschrift erhalten —, bieten das „Evangelium der Getrennten", hängen aber textlich irgendwie mit Tatian zusammen und berühren sich andererseits sehr eng mit der „westlichen" Überlieferung (D und Itala). Später revidiert Rabbulas (Bischof von Edessa, 412—435) die Übersetzung nach dem griechischen Text seiner Zeit; diese „Peschitta" (= die einfache, gewöhnliche; vgl. „Vulgata"), sy p, wurde dann die syrische Kirchenbibel; für die späteren Übersetzungen oder Revisionen muß auf die Literatur zur Textforschung (s. Bibeltext) hingewiesen werden. — Aus der syrischen Übersetzung floß dann die armenische und georgische (im Kaukasus). Weiter ging es ins Ostpersische (Bruchstücke im Dialekt von Soghdiana); ja, syrisches Christentum drang bis nach China vor, wo das Denkmal von Singanfu 779 in chinesischen Schriftzeichen ausdrücklich die Schriften des N. T.s nennt. — b) Während in Unterägypten zunächst noch griechisch gesprochen wurde, entstand in Oberägypten um 300 die sahidische Übersetzung, deren Handschriften in Bruchstücken bis um 350 zurückreichen. Allmählich wich das Griechische zurück; es entstanden die Übersetzungen im Dialekt von Akhmim und Fajjum und schließlich die bohairische für die Gegend von Alexandria; alle zusammen auch als koptische bezeichnet. Von Ägypten aus kam das Christentum im 4. Jahrh. nach Äthiopien (Abessinien); die äthiopische Übersetzung ist im 5. Jahrhundert entstanden, aber nur in wesentlich jüngeren Handschriften erhalten; insbesondere sind auch manche apokryphen Schriften äthiopisch erhalten. — c) Zum Osten ist auch die gotische Übersetzung von Ulfila zu rechnen, da sie den Bibeltext von Konstantinopel übernahm. Erhalten ist sie hauptsächlich in dem prachtvollen Codex argenteus in Upsala, der beweist, welch hohe Wertschätzung die Bibel bei den Goten im 6. Jahrh. genoß. — 2) Übersetzungen im Westen. a) Hier kommen wir in das lateinische Sprachgebiet. Die altlatein. Übersetzung (Vetus Latina, früher auch Itala genannt) geht wahrscheinlich auch tief ins 2. Jahrh. zurück; denn daß manchmal dasselbe griechische Wort (z. B. für Hohepriester) in den verschiedenen Evangelien verschieden wiedergegeben wird, läßt vermuten, daß die Evangelien jedes für sich übersetzt wurden, also zu einer Zeit, wo sie noch nicht fest beisammen waren, etwa um 150 n. Chr. Freilich bestehen dann auch sehr große Unterschiede unter den verschiedenen Handschriften, und Hieronymus klagte: So viele Handschriften, so viele Übersetzungen! Er begann dann im Auftrag von Papst Damasus 382 mit der Revision der lateinischen Übersetzung unter Zuhilfenahme damaliger griechischer Handschriften; das A. T. übersetzte er neu aus dem Hebräischen. Diese Revision wurde dann die „allgemeinverbreitete", die Vulgata; sie ging dann freilich in den späteren Handschriften noch manche Mischungen mit dem früheren Text ein. Karl der Große veranlaßte durch Alkuin eine Neufestsetzung des Textes, der aber trotzdem in den verschiedenen Kirchenprovinzen später mannigfache Verschiedenheiten aufwies. Schließlich veranstaltete im Verfolg eines Beschlusses des Konzils von Trient Papst Sixtus V. 1590 eine gute amtliche Ausgabe. Sie wurde aber schon nach zwei Jahren aus politischen und persönlichen Gründen durch eine eilig gearbeitete, an etwa 3000 Stellen abweichende von Clemens VIII. ersetzt. Diese gilt bis heute als authentischer Text der römischen Kirche. 1907 hat Pius X. dem Benediktinerorden den Auftrag zur Neubearbeitung der Vulgata gegeben; doch ist wegen der umfangreichen Vorarbeiten erst das 1. Buch Mose erschienen. Den ursprünglichen Text des Hieronymus wiederherzustellen unternahmen die Engländer J. Wordsworth und H. J. White. Von ihrer großen Ausgabe erschienen die Evangelien 1889—1898; bis 1922 noch Apostelgeschichte, Römer und 1. Korinther. Dagegen brachte eine Handausgabe 1911 das ganze N. T.; im Apparat die Abweichungen der Sixtina und Clementina. Vgl. auch Friedr. Stummer, Einführung in die lat. Bibel, 1928. — b) Aus der Vulgata gingen nun sämtliche anderen mittelalterlichen Übersetzungen hervor (mit Ausnahme der spanischen, die aufs Griechische zurückgriff). Im deutschen Sprachgebiet gehen die ersten Anfänge auf die Zeit Karls des Großen zurück (Monseer Matthäus, einige Psalmen). Bekannt ist die altniedersächsische Umdichtung, der Heliand, und die gelehrte Dichtung von Otfried von Weißenburg. Die weitere Geschichte der Bibelverdeutschung im Mittelalter aufzuhellen bemüht sich das „Deutsche Bibelarchiv" in Hamburg (D. Hans Vollmer) mit dem überraschenden Ergebnis, daß z. B. Ps. 6 in 97 verschiedenen deutschen Fassungen (bis Luther einschließlich), 1. Kor. 13 in 60 verschiedenen nachgewiesen werden konnte. Im 14. Jahrh. sind 30 ver-

schiedene Übersetzer nachweisbar; „neben recht viel Minderwertigem sind doch auch viele Goldkörner zu finden" (Vollmer); insbesondere gilt ein Prophetenauszug, der bald nach 1400 in Südostdeutschland entstand, als „das Bedeutendste, was vor Luther zur Verdeutschung und Verdeutlichung der Propheten geleistet wurde". Daneben gab es sog. „Historienbibeln", die biblische und weltliche Geschichte durcheinander in Prosa oder Poesie boten („Die alte und die neue Ee" [d. h. Bund]); ferner die Bilderdarbietung der sog. Biblia pauperum u. a. m. Als erster deutscher Bibeldruck erscheint der von Mentel 1466 in Straßburg, freilich auf Grund einer fehlerhaften Vulgatahandschrift übersetzt von einem, der „des Lateinischen und Deutschen nicht hinreichend mächtig war" (Walther). Und doch wurde diese Übersetzung, verschiedentlich gebessert, immer wieder nachgedruckt. Im ganzen sind es 14 oberdeutsche und 4 niederdeutsche Drucke, zum Teil prachtvoll mit handgemalten Initialen und Bildern geschmückt: ein Zeichen für das Verlangen nach deutscher Bibel und dafür, wie Luther dann alle Vorgänger übertroffen hat; denn nach 1518 erschien kein Neudruck mehr. Jetzt mit Vergleichung aller Ausgaben herausgegeben von W. Kurrelmeyer, Baltimore, in der Bibliothek des Literarischen Vereins Stuttgart in 10 Bänden, 1904—1915. Zum Ganzen vgl. A. Risch, Die deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1907. — England verdankt nach früheren Ansätzen und Bruchstücken aus angelsächsischer und normännischer Zeit der wiclifitischen Bewegung eine Bibelübersetzung, von der trotz der Verfolgungen noch 170 Handschriften erhalten sind. — In Frankreich wurde neben sonstigen Ansätzen um 1300 von Guyard des Moulins die latein. Historienbibel des Petrus Comestor (um 1170 in Paris) übersetzt, im Süden veranlaßte Petrus Waldes gegen 1200 die Übersetzung verschiedener Teile der Bibel; doch ist nur wenig der Inquisition entronnen. — An ersten gedruckten Bibeln oder Bibelteilen vor Luther führt Kilgour in seiner Übersicht auf: 1456 lateinisch (Gutenberg, 42zeilige Bibel), 1466 deutsch (Mentel), 1471 italienisch, 1474 (?) französisch, 1475 tschechisch, 1477 holländisch; hebräisch, 1478 katalanisch, 1481 griechisch (Psalter), 1482 aramäisch (babyl. Targum), 1490 spanisch, 1491 slawonisch, 1495 portugiesisch; serbisch, 1513 äthiopisch, 1516 arabisch, 1517 weißrussisch, 1522 polnisch. — — II. Übersetzungen in der Neuzeit. A) Deutschland. 1) Hier steht Luther an der Spitze (1522 N. T., 1534 ganze Bibel), der aus den Grundsprachen übersetzt, der meisterhaft deutsch kann und der aus tief frommem Herzen dolmetscht. Über Entstehung, Entwicklung und spätere Geschichte seiner Übersetzung gibt die vom Ausschuß der deutschen Bibelanstalten 1934 (Stuttgart) herausgegebene Festschrift „Die deutsche Lutherbibel" in verschiedenen Aufsätzen Auskunft. Das gesamte wissenschaftliche Material liegt vor in der Abteilung „Deutsche Bibel" der Weimarer Lutherausgabe. Band 1-5 enthalten Vorarbeiten (1906-1913); Band 6 und 7 (1929, 1931) geben das Neue Testament, links im Text von 1522, rechts von 1546, am unteren Rand alle Zwischenstufen. Die alttest. Bände stehen noch aus. Lebendige Darstellung und zahlreiche Abbildungen bietet auch die von A. Risch herausgegebene „Festschrift zur Jahrhundertfeier der Privileg. Württ. Bibelanstalt", 1912. Über Neufassung der Lutherübersetzung s. Bibelrevision. — 2) Neben Luther ist die Züricher Bibel zu nennen; der Züricher Froschauer druckte 1524 bis 1529 das N. T. und die bis dahin erschienenen Teile des A. T.s von Luther ab; die Propheten und Apokryphen übersetzte ihm 1529 Zwinglis Freund Leo Judae und gestaltete nachher auch manches andere selbständiger. Es gab mannigfache spätere Durchsicht; die letzte wurde 1931 vollendet und gibt in sorgfältigen Anmerkungen und Anhängen (für das N. T. von P. Schmiedel, † 1935) wertvolle Hilfe. Daneben wäre noch erwähnenswert die Wormser Prophetenübersetzung der Täufer Hätzer und Denck, über deren wissenschaftlichen Wert Luther anerkennend urteilte, während er das christozentrische Verständnis der Propheten vermißte. — 3) Die Bibelwerke und -übersetzungen der weiteren Jahrhunderte müssen übergangen werden. In der Gegenwart gibt „Die heilige Schrift des A. T.s" von Kautzsch (1922/1923[4] von A. Bertholet) das Ergebnis der wissenschaftlichen Arbeit; nach dem Stuttgarter griech. Text übersetzte und erklärte das N. T. Oskar Holtzmann 1926. Sonst erschienen nacheinander die Übersetzungen des N. T.s von Weizsäcker 1875, Stage 1896, Wiese 1905, Albrecht 1919, Menge 1923 (Bibel 1926), Schlatter 1931, Pfäfflin 1933—1935, um die bekanntesten zu nennen; daneben die Bibelwerke mit Erklärungen; jetzt wohl am besten das „Neue Göttinger Bibelwerk": „Das N. T. deutsch", 1932 ff. — 4) Aber auch die katholischen Übersetzer müssen Erwähnung finden. In der Reformationszeit waren sie zwar nicht besonders glücklich: Hieronymus Emser, N. T., 1527, benützt Luther stark und ändert ihn nur nach der Vulgata ab; Dietenberger 1534 gibt auch das A. T., sich an Luther und für die Apokryphen an Leo Judae anlehnend; Joh. Eck gibt 1537 das A. T. in schlechtem Deutsch. Erst 1630 erschien in Köln eine bessere Übersetzung von Ulenberg aus der Vulgata. Im Anfang des 19. Jahrh.s, in der Zeit von Sailer und Wessenberg, wurde sogar eine gemeinsame evang.-katholische Bibelanstalt für das Eichsfeld gegründet, die die Übersetzung von K. u. L. van Eß verbreitete; diese, wie die von Allioli (1838) waren zwar damals von bischöflicher Seite genehmigt, wurden aber später nicht mehr zugelassen, da sie nicht die kirchlich geforderten Anmerkungen enthielten, weshalb sie jetzt nur von evangelischer Seite unter Katholiken verbreitet werden. In neuester Zeit wird das Bibellesen katholischerseits gefördert: 1933 wurde in Stuttgart die „Katholische Bibelbewegung" begründet; es gibt etwa 20 Übersetzungen des N. T.s; eine Ausgabe der ganzen Bibel gibt das A. T. von Rießler, das N. T. von Storr. — 5) Von jüdischer Seite ist seit Moses Mendelssohn (18. Jahrh.) wiederholt das A. T. übersetzt worden, am eigenwilligsten,

möglichst den hebräischen Sprachton nachahmend, von † Franz Rosenzweig und Martin Buber, in 10 Bänden, demnächst vollendet. In das Jiddische, den deutsch-hebräischen Dialekt der Ostjuden, wurde schon 1540 ein N. T., 1544 die fünf Bücher Mose, 1678 das ganze A. T. übertragen; 1913 erschien eine revidierte Übersetzung bei der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft. — B) In die germanisch-slawische Welt hinaus wirkt zunächst die Lutherbibel; viele Übersetzungen im 16. Jahrhundert waren einfach Übertragungen aus dem Deutschen, so die erste englisch-protestantische von Tindale, die ersten evang. Übersetzungen in Holland, Dänemark, Schweden, Island, Finnland; ferner in Polen, der Tschechei, Slowenien, Ungarn usw. Vielfach begann damit erst das literarische Schaffen dieser Völker. Für das Einzelne muß auf die großen Nachschlagewerke verwiesen werden. England bekam dann seine selbständige offizielle Übersetzung in der Authorised Version von 1611, 1881 eine sehr gute, die Fortschritte der Textforschung berücksichtigende Revised Version. Anhangsweise sei bemerkt, daß die erste in einer europäischen Sprache in Amerika gedruckte Bibel die deutsche „Sauerbibel" 1743 war, während eine englische dort erst 1782 erschien. Überall gibt es neben den im amtlichen Kirchengebrauch befindlichen Übersetzungen auch neue selbständige. — C) In den romanischen Ländern gab es auch zahlreiche Übersetzungen von evang. und kath. Seite, auch die letzteren teilweise auf den griechischen Grundtext zurückgehend. Aber nirgends wurde eine Übersetzung so führend wie die Luthers in Deutschland. — D) Endlich ist noch der Missionsübersetzungen zu gedenken, die — trotz aller Schwierigkeiten mit den fremden Sprachen — mit der Ausdehnung der Missionsarbeit immer zahlreicher wurden: Kilgour führt bis 1700 52 Sprachen auf, in denen die Bibel oder ein Teil von ihr gedruckt vorlag; 1800 sind es 71; aber 1825 schon 133; 1850 223; 1875 376, 1900 567 und beim Abschluß seiner Übersicht 1925 835 Sprachen, wie schon eingangs erwähnt. Die meisten Übersetzungen leistet die 1804 gegründete Britische und Ausländische Bibelgesellschaft in London (sie hat wohl auch die vollständigste Sammlung von Übersetzungen); neben ihr steht in stärkstem friedlichem Wettbewerb die Amerikanische Bibelgesellschaft in Newyork. Lebendige Berichte über diese Verbreitung der Bibel in aller Welt geben die Mitteilungen über die Tätigkeit der Brit. und Ausländ. Bibelgesellschaft, welche ihre Mitteleuropäische Agentur in Berlin SW., Bernburgerstr. 31, unter dem Titel „Bibelarbeit" mehrmals jährlich herausgibt und gern versendet. E. N.

Biblia pauperum s. Armenbibel.

Bibliander (Buchmann), Theodor, 1504(?)-1564. Geb. im Thurgau, zuerst Gehilfe des Mykonius in Zürich, dann in Basel, hierauf in Liegnitz theolog. Lehrer, 1529 wieder in Zürich, nach Zwinglis Tod sein Nachfolger als theol. Professor und Wahrer seines geistigen Erbes, bedeutender Philologe und Orientalist, „der die biblische Philologie auch auf die dem Hebräischen verwandten Dialekte ausgedehnt hat". In der Gnaden- und Prädestinationslehre entschiedener Universalist, der auch die Heiden in die Gnade einschloß, kam er später mit dem strengen Calvinisten Peter Martyr Vermigli in harten Konflikt, der ihn 1560 seine Stellung kostete. Er starb an der Pest.

Bibliolatrie (Bibelanbetung) nennt man die abergläubische Verehrung und äußerlich mechanische Anwendung der H. Schrift, insbesondere ihres Buchstabens.

Bibliotheken (Büchereien) waren in der griechisch-römischen Welt zahlreich: man las viel, und die Kirchen haben früh angefangen, ebenfalls die Schriften der Apostel und Kirchenväter zu sammeln, die ihnen im Kampf mit Sekten und Andersgläubigen, wie zur Lehre und Erbauung der Gemeinde gute Dienste taten. Diokletian hat versucht, sie zu vernichten. Neben den Kirchen wurden im Mittelalter die Klöster Sitz der Gelehrsamkeit (berühmt wurden z. B. die B. von Bobbio, Cluny, Canterbury, Fulda, St. Gallen). Man sammelte nicht nur kirchliche Literatur, sondern auch Schriftsteller des Altertums, auch geschichtliche Aufzeichnungen: alles handgeschriebene Bücher. Dazu kamen dann die B. der Universitäten, die auch kirchliche Institute waren. Am Ende des Mittelalters gerieten durch den Verfall der Kirche viele B. in Gefahr, zugrundezugehen. Luther hat 1524 in der Schrift an die Ratsherrn diesen die Anlage von B. für Pfarrer und Lehrer zur Pflicht gemacht und im Anschluß daran die evang. Kirchenordnungen. Daher besaßen auch die meisten evang. Kirchen wertvolle B., die aber teils durch Kriege, teils im 18. Jahrh. durch Vernachlässigung gelitten haben und meist nicht mehr ergänzt wurden. Unter den kirchlichen B. ist heute die berühmteste die vatikanische, begründet von Papst Paul V. Seit dem Aufkommen des Humanismus haben die Staaten mit dem Bildungswesen auch das B.wesen an sich gezogen, das zugleich durch den Buchdruck eine große Erleichterung und Ausdehnung gewann. Die kirchlichen B. sind dahinter zurückgeblieben (die größte Bibelsammlung in Deutschland besitzt die staatliche Stuttgarter Landesbibliothek). H. D.

Biblische Archäologie s. Archäologie, biblische.

Biblische Einleitung s. Einleitung in die Heilige Schrift.

Biblische Geschichte. Im Unterschied von den wissenschaftlichen Darstellungen des Ganges der biblischen Offenbarung durch die Geschichte bezeichnet b. G. als Lehrfach wie als Lehrbuch die Darbietung eines Auszugs aus der Bibel, welcher den Bedürfnissen des Unterrichts Rechnung trägt. Die b. G. ist uns heute der Ausgangspunkt der religiösen Erziehung, „das Kostbarste und Kräftigste, was von geistigen Stoffen an die Kinder herantritt". Die reformatorischen Schulordnungen wußten von b. G. noch nichts; hier bildeten Katechismus und Bibelsprüche den Unterrichtsstoff. In den Lateinschulen wurde sie als Grundlage der Weltgeschichte behandelt, in der Volksschule dagegen nur beispielhaft herangezogen. Erst der Pietismus führte die b. G. als selbständiges Lehrfach ein und schuf die hiefür

nötigen Lehrbücher. 1714 erscheinen die „2×52 auserlesenen biblischen Historien aus dem Alten und Neuen Testament“ von dem Hamburger Gymnasialrektor Joh. Hübner; erst 1777 folgt auf Anregung des Abtes Ignaz von Felbiger die erste b. G. für katholische Schulen. Die b. G. hat dann alle Wandlungen vom Rationalismus bis zum Neupietismus mitgemacht, aber sie ist nie mehr aus dem Mittelpunkt des pädagogischen Interesses verschwunden: ihre Bearbeiter haben zu Zeiten sehr befruchtend auf die ganze Erziehungslehre eingewirkt, nennen wir nur Namen wie Fankhauser, Pfennigsdorf und Eberhard. — Der *Kreis der einzelnen* b. G.n, die in Frage kommen, steht ziemlich fest; dagegen war es lange Zeit eine umstrittene Frage, ob man sich an den *Luthertext* halten müsse, oder so erzählen dürfe, „wie heute Luther unserem Geschlecht und unserer Jugend“ darbieten würde. Der letzte Zweck, „die Kinder und Gott zusammenzubringen“, entschied: „wir stehen im innersten Glaubensleben *unter* der Schrift, nach ihrer menschlich-irdischen Erscheinung *über* der Schrift“. Nur die Kernsprüche werden in der Lutherübersetzung geboten. Viel tiefer wühlte die Frage, ob das *Alte Testament* herangezogen werden solle. Bei aller Umrißklarheit und Faßlichkeit der Patriarchen-, Josephs- und Mosegeschichten wird heute von niemand mehr bestritten, daß Jesus im Mittelpunkt der b. G. stehen muß. Die Bedeutung des A. T.s für unser inneres Leben liegt dem kindlichen Gemüte noch ebenso fern wie die der konfessionellen Unterschiede. Aus didaktischen Gründen vor allem erwog man eine Verwertung *deutscher Märchen* im Rahmen der b. G. Aber ihre Hereinnahme und vollends die ständige Aufeinanderbeziehung von b. G. und Märchen würde im Kinde den Eindruck erwecken, als handle es sich um Gleichartiges und Gleichwertiges; und sie würde einen Stoff beanspruchen, der in einen ganz anderen Unterricht, nämlich den der Heimat- und Deutschkunde gehört. Märchen sind keine religiösen Schöpfungen.—*Methodisch* gilt heute allgemein die gute Darbietung der b. G. durch den Lehrer als *erste Stufe*. „Es gilt, durch eine einheitliche, vertiefende Gesamtdarstellung die kindliche Seele bis in ihre Tiefen zu füllen und zu bewegen, damit starke und bleibende Eindrücke entstehen möchten.“ Romanhaftes Ausmalen, vor dem auch so tüchtige Erzähler wie Scharrelmann und Zurhellen nicht sicher sind, hält die Kinder im Bannkreis ihres eigenen Gefühlslebens fest, statt sie zu dem lebendigen Gott zu führen. Gust. Dalman und Ad. Deißmann geben zuverlässige Hilfen für eine lebendige Erzählung, aus der den Schülern die Erkenntnis wächst: „Wir sahen seine Herrlichkeit“. Dabei muß die Motivation, die in der sich streng objektiv haltenden biblischen Darstellung meist fehlt, sorgsam ergänzt werden. Die *zweite Stufe* ist das Nacherzählen-lassen und Abfragen. Schiefe und falsche Vorstellungen müssen berichtigt werden; die rein ästhetische Befriedigung führe zum religiösen Ernst; dabei darf nicht zergliedert und zerhackt werden, sondern vertieft. Dann folgt als *dritte Stufe* die Besprechung; ihre Aufgabe ist, zu den neuen Anschauungen Stellung zu nehmen; „wir müssen die Kinder veranlassen, sich selbst mit Jesus zu vergleichen“. Die b. G. ist „nicht nur Brennmaterial für die Flamme der subjektiven Frömmigkeit, sondern geschichtliche Offenbarung, ohne die weder wir noch die Kinder zur Erkenntnis Gottes kämen“. Das letzte eigentliche Ziel muß der Lehrer dabei für sich behalten; er würde sonst die Unbefangenheit der Gemeinschaft selber zerstören. Dagegen sei er sich klar, daß er „von außen nach innen“ zu führen hat und ohne zu moralisieren dauernd Brücken schlage zum Leben des Kindes mit seinen Schwierigkeiten und Versuchungen, mit seinen Niederlagen und Siegen. — Die *Beiziehung der bildenden Kunst* in Zeichnung, Gemälde und Lichtbild mag von Zeit zu Zeit anregend wirken: als Norm würde sie schaden, denn sie behindert die gerade in der b. G. unentbehrliche *eigene* Vorstellungstätigkeit des Kindes und wirkt so trotz aller Liebe im Sinne eines fremden Schemas. — Lit.: Die b. G.n der Calwer Vereinsbuchhandlung und des Evang. Quellverlags; Zurhellen, Wie erzählen wir den Kindern die b. G.n?; Max Paul, Für Herz und Gemüt der Kleinen; besonders wertvoll die Darbietungen der b. G.n von G. Fankhauser und von C. Stuckert. Mit Bildern das bayrische „Gottbüchlein“, die Bilderbibel für Kinder und Eltern. In der Kinderkirch-Arbeit weitverbreitet die Einzelbilder von Mink-Born und von Lietzmann. R. S.

Biblische Philologie. Es gibt keine besondere philologia sacra im Sinn besonderer Arbeitsweise, sondern es handelt sich bei der b. Ph. um die der Bibel zugewandte, allgemein wissenschaftliche, philologische Arbeit, die ihrer sprachlichen und sachlichen Erfassung dient. Denn das Griechisch des N. T.s ist nicht, wie man früher etwa wegen seiner Abweichungen vom Klassischen meinte, eine besondere heilige Sprache, sondern — das lehrten vor allem die Papyrusfunde — einfach die Umgangssprache der hellenistischen Zeit, die sog. Koine. Und ebensowenig ist das Hebräische etwas für sich, sondern ist ein Glied innerhalb der semitischen Sprachfamilie. Somit bildet die griechische und semitische Sprachwissenschaft die Grundlage der Bibelwissenschaft; sie hat im Laufe der Zeit die nötigen Wörterbücher, Grammatiken, Konkordanzen geschaffen. — Als *Hilfswissenschaften* dienen die Geschichtsforschung, besonders auch die Archäologie (s. d.) und biblische Geographie (s. d.). In den großen Kommentaren zum A. T. und N. T. und sonstigen Werken verarbeitet, bildet diese ganze wissenschaftliche Erforschung der Bibel den Untergrund, auf dem dann das religiös-theologische und persönlich-praktische Verständnis der Bibel aufbauen muß. E. N.

Biblische Theologie. Die Reformatoren fanden in der Heiligen Schrift die Grundlage für alles Lehren und Handeln der Kirche; auf die Bibel beriefen sie sich im Kampf mit der alten Kirche und ihrer Lehre; darum sollte die Lehre der reformatorischen Kirchen nichts anderes sein als die Lehre

der Bibel (vgl. Melanchthons Loci theologici 1521 in ihrem Anschluß an den Römerbrief, oder Calvins Institutio christianae religionis 1536). Eben diese Übereinstimmung von Kirchenlehre und Schriftlehre nachzuweisen war dann das Ziel jener Werke, in denen die Theologen der Orthodoxie für die einzelnen Punkte der Lehre (die sog. loci) Beweisstellen aus der Bibel (sog. dicta probantia) sammelten (z. B. Seb. Schmidt, Collegium biblicum, 1671). Dabei war vorausgesetzt, daß die inspirierte Bibel, deren Aussagen als die Teile eines Systems unwandelbarer göttlicher Gedanken aufgefaßt wurden, eine völlig einheitliche, in sich geschlossene Lehre darbiete, die im Lehrsystem der Kirche ihren reinen und vollständigen Ausdruck gefunden hat. — Aber diese Anpassung der Schrift an die von der Kirche betriebene Wissenschaft wurde unmöglich. Teils verloren die wissenschaftlichen Voraussetzungen der Scholastik durch die neuen wissenschaftlichen Methoden ihre Geltung; teils drang die Auslegung tiefer in das Verständnis der Schrift ein. Die Rationalisten, die sich gegen die gesetzliche Geltung der Kirchenlehre auflehnten, begannen die „b. Th." von der „dogmatischen Theologie" zu unterscheiden und stellten der Kirchenlehre die „reine b. Th." entgegen (z. B. Ammon 1792). Daß die b. Th. nicht nur Materialiensammlung für die Glaubenslehre oder auch gegen die Glaubenslehre sein kann, sondern eine selbständige historische Forschung ist, das zeigte als erster Johann Philipp Gabler. Nun lernte man es, auf den Zusammenhang zu achten, der zwischen den biblischen Worten und der biblischen Geschichte besteht, und bemühte sich deshalb, den Lehrgehalt der einzelnen biblischen Schriften oder Gruppen von Schriften in ihrer Eigenart zu erfassen und mit der Geschichte zu verbinden, aus der sie entstanden sind (etwa den Lehrgehalt des Gesetzes, der Propheten, des Psalters oder im N. T. die Lehre Jesu nach den Synoptikern und nach Johannes, die Lehre des Paulus, des Petrus, des Johannes, des Hebräerbriefs). Die reichen Erträge der geschichtlichen Forschungsarbeit am A. T. und N. T., die mit der historisch-kritischen Arbeit an der Bibel einsetzte, haben auch die b. Th. des A. T.s und N. T.s mannigfach befruchtet. Die Gefahr wurde überwunden, daß in einseitiger Betonung der Gedankenbildung die Bibel in eine Summe von „Lehrbegriffen", von „Theologien" aufgelöst wurde. Man erinnerte sich daran, daß hinter den Prophetenworten, den Psalmen, auch den Gesetzessammlungen, hinter den Briefen und Evangelien ein vollbrachtes Werk stand, gelebte Gemeinschaft mit Gott, und man spürte mit Freude dem geschichtlichen Gang nach, in dem die einzelnen Formen des religiösen Erkennens und Handelns aus einander erwachsen waren. Aus der b. Th. des A. T.s wurde — wesentlich auch unter dem Eindruck der religionsgeschichtlichen Forschung und der Ausgrabungsergebnisse — eine Geschichte der Religion und Sittlichkeit Israels im weiten Rahmen der Religionsgeschichte des vorderen Orients, ebenso aus der biblischen Theologie des N. T.s eine Religionsgeschichte des Urchristentums auf dem Hintergrund des damaligen Judentums und des Hellenismus. — Diese Arbeit geschah von verschiedenen Standpunkten aus. Entweder wurde das Werden der religiösen Führer und die Entfaltung der völkischen Frömmigkeit in einer bestimmten Zeit als ein Stück innerweltlicher Geschichte begriffen, als ein Geflecht menschlicher Überlegungen und Empfindungen, als ein Ausschnitt aus der allgemeinen, über die Völkergrenzen hinweggehenden Religionsgeschichte. Oder es wurde hervorgehoben, daß wir den biblischen Urkunden und der durch sie bezeugten biblischen Religion damit nicht gerecht werden, daß wir sie als eine wechselvolle Geschichte mit so manchen Charakterköpfen beschreiben, sondern erst dann, wenn wir in dieser irdisch-menschlichen Geschichte Offenbarung Gottes sehen, das königliche Handeln des lebendigen Herrn in seiner durch die Jahrhunderte hindurchgehenden Einheit und seiner Vollendung in Christus. — Die b. Th. hat das Ziel, in dem stark bewegten Verlauf der biblischen Geschichte die für immer gültige Bezeugung des göttlichen Willens und Werkes zu vernehmen und herauszuarbeiten. Dabei wird sie alle Ergebnisse der Auslegung (Exegese), der Literarkritik (Einleitungswissenschaft) und der historischen Forschung dankbar verwerten. Dann ist es die Aufgabe der kirchlichen Lehrbildung (Dogmatik), mit Hilfe der b. Th. diejenige Erkenntnis zu erarbeiten, die die Kirche für die jetzt von ihr zu leistende Arbeit tüchtig macht. — Aus der umfangreichen Literatur, zu der auch viele wertvolle Untersuchungen zu einzelnen Begriffen wie Reich Gottes, Rechtfertigung, Geist und Fleisch, Glaube u. a. gehören, seien nur die wichtigsten neueren zusammenfassenden Werke genannt: Zum A. T.: E. König, Theologie des A. T.s, 1923[3/4]; R. Kittel, Gestalten und Gedanken in Israel, Geschichte eines Volkes in Charakterbildern, 1925; E. Sellin, Alttest. Theologie auf religionsgeschichtl. Grundlage, 1933; W. Eichrodt, Theologie des A. T.s, I: Gott und Volk, 1933, II: Gott und Welt, 1935; W. Vischer, Das Christuszeugnis des A. T.s, I: Das Gesetz, 1935. Zum N. T.: A. Schlatter, Die Geschichte des Christus, 1923[2], und: Die Theologie der Apostel, 1922[2]; H. Weinel, B. Th. des N. T.s; Die Religion Jesu und das Urchristentum, 1928[4]; P. Feine, Theologie des N. T.s, 1934[6]; F. Büchsel, Theologie des N. T.s (Geschichte des Wortes Gottes im N. T.), 1935. Th. Schl.

Biblizismus. In einem weiteren Sinn ist jede echte evang. Theologie biblizistisch, indem sie andere Offenbarungsquellen neben der Schrift, etwa die kirchliche Tradition (kath. Kirche) oder den ewigen Menschengeist (Idealismus) oder Rasse und Volkstum (Deutschchristentum) ablehnt (s. Reformatorische Theologie, K. Barth). — Im engeren Sinn versteht man darunter eine theolog. Haltung, welche die Aussagen der Schrift nicht nur als Quelle und Norm, sondern selbst schon als genugsame theologische Darlegung versteht, so daß nicht Entfaltung, sondern Wiederholung der Schriftaussagen theologische Aufgabe ist (s. Bengel, J. T. Beck, Oetinger), ohne daß das Festhalten an der

Lehre von der wörtlichen Eingebung der Schrift durch den hl. Geist dabei notwendige Voraussetzung wäre. Dieser B. kann dann mehr so aussehen, daß er in der Bibel schon das eigene theologische System dargelegt findet (Beck), oder mehr so, daß der Verzicht auf das System und das schlichte Fürwahrhalten der biblischen Aussagen (etwa über den Endzustand) ausgesprochen wird. Ein starkes Bewußtsein des unmittelbaren Besitzes der göttlichen Wahrheit ist in beiden Fällen lebendig. — Hofmann (s. d.), Kähler (s. d.) und Schlatter (s. d.) sind Sonderfälle, sofern Hofmann neben der Bibel die fromme Erfahrung als Offenbarungsquelle annimmt, Kähler bei seiner Betonung des biblischen Christus sehr offen ist gegen die Kritik am historischen Jesusbild, und Schlatter etwa im Jesusbild der Evangelien die lebendige Wechselbeziehung zwischen dem überlieferten Tatbestand und dem bearbeitenden Glauben betont. W. L.

Bickell, Johann Wilhelm, 1799—1848, geb. in Marburg, 1826 Professor für Kirchenrecht daselbst, 1832 in den Justizdienst übergehend, 1846 Justizminister in Kassel, im Bund mit Vilmar und Hupfeld für die Stärkung des lutherisch-konfessionellen Interesses in Kurhessen tätig; er schrieb u. a.: Über die Reform der protest. Kirchenverfassung, 1831; Über die Verpflichtung der evang. Geistlichen auf die symbolischen Schriften, 1839; er begann auch eine Geschichte des Kirchenrechts, 1843.

Biddle, John, 1615—1662, gilt als „Vater und Märtyrer der englischen Unitarier". Er schrieb unter sozinianischem Einfluß gegen die Gottheit des hl. Geistes und später gegen die Gottheit Christi und wurde darob unter Cromwell wiederholt verurteilt und ins Gefängnis gelegt.

Biedermann, Alois Emanuel, 1819—1885, geb. bei Bendlikon am Zürcher See, studierte in Basel bei De Wette und in Berlin bei Vatke und Marheineke, 1843 Pfarrer in Mönchenstein (Basel), 1850 ao. Prof., 1860 o. Prof. in Zürich. B. ist in seinem Bemühen, spekulativ das christl. Dogma in seinem geistigen Gehalt einsichtig zu machen und zugleich das Christentum als die höchste Philosophie darzustellen, Rechtshegelianer, jedoch mit der rationalistisch-kritischen, durch Strauß beeinflußten Abneigung gegen konstruktive, philos. Mythologie. Daraus folgt zunächst ein starker Psychologismus in der Erklärung der Religion, der von Strauß weiter in die Nähe Feuerbachs führt. Diese Linie Hegel-Strauß-Feuerbach wird gekreuzt durch eine andere, auf dem Grund der tiefen persönl. Frömmigkeit stehende Tendenz: Im Gegensatz zu Feuerbachs und Strauß' Erklärung der Religion als Illusion bzw. als eine im philos. Bewußtsein überwundene Stufe des Geistes geht es B. um die „geistige Realität der religiösen Wahrheit als der höchsten Wahrheit" (Vorwort zur 2. Auflage der Christl. Dogmatik), um die Selbständigkeit der Religion. Diese Selbständigkeit findet er mit bewußter Erinnerung an Kant in ihrer praktischen Wirklichkeit. Der Weg B.s führt von der Metaphysik Hegels nicht zu Feuerbach, sondern zu Kant: Auflösung des Dogmas als theoretischer Spekulation und Betonung seiner regulativen Bedeutung für den Ausdruck der praktischen Erfahrung des Glaubens. Der Gottesbegriff ist von Hegel her der des absoluten Geistes, auf den z. B. der Gedanke der Persönlichkeit als dem Endlichen und Sinnlichen entnommen nicht übertragen werden darf; trotzdem bleibt aber dieser als die adäquate Vorstellungsform für den theistischen Gottesbegriff praktisch gefordert (vgl. dazu Kant, Prolegomena § 57 über den dogmatischen und symbolischen Anthropomorphismus). In der Christologie möchte B. ebenfalls die objektive Realität des Gottmenschen gewahrt wissen gegenüber aller philosophischen Verengerung im Sinn einer metaphysischen Verhältnisbestimmung des Absoluten und Endlichen. Den Vorwurf des Hegelschen Pantheismus hat er immer als Mißverständnis empfunden und heftig abgewehrt. Wichtige Schriften: Über die Persönlichkeit Gottes (Theol. Jahrbuch, 1842); Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden, 1844; Christliche Dogmatik, 1869, 1884². W. L.

Biel, Gabriel, einflußreicher Vertreter des Nominalismus in der zweiten Hälfte des 15. Jahrh.s, ist in Speyer geboren, studierte zu Heidelberg und Erfurt, war 1460 Domprediger in Mainz, wurde Mitglied des Ordens der Brüder vom gemeinsamen Leben, Propst zu Butzbach, kam in das Chorherrnstift der Brüder in Urach, wurde 1482 dort Propst. Eberhard im Bart berief ihn 1484 an die Universität Tübingen, wo er die Philosophie und Theologie der occamistischen Schule vertrat. 1492 wurde er Propst auf dem Einsiedel im Schönbuch. Dort starb er 1495. Sein Hauptwerk: Epitome et collectorium ex Occamo super quatuor libros sententiarum hat B. nicht vollendet. Sein Schüler Wendelin S t e i n b a c h († 1519) schrieb eine Ergänzung dazu. B. will in seinem Werk die Lehre des „Venerabilis inceptor" Occam wiedergeben; von ihm weicht er nur selten ab, und in diesem Fall nur, um den Grundsätzen des Nominalismus nicht zu widersprechen. — Nach B. ist das Z e i c h e n d e s W i s s e n s die E v i d e n z d e s G e g e n s t a n d e s der Erkenntnis. Evidenz kommt nur der intuitiven Erkenntnis zu. Intuition aber ist nur möglich, wo der Gegenstand der Erkenntnis gegenwärtig ist. Darum ist eine evidente Erkenntnis nur von sinnlich gegebenen Dingen und von den Inhalten des eigenen Bewußtseins möglich. Demnach ist das Einzelne das Zuersterkannte. Die Spezies sind überflüssig. Die intuitive Erkenntnis drängt weiter zur abstrakten: der Geist erfaßt das, worin mehrere Einzelwesen einander ähnlich sind. So entsteht eine universale Erkenntnis, welche Zeichen für die Einzelerkenntnisse ist. Den die gemeinschaftlichen Züge zusammenfassenden Begriff und seine Bezeichnung durch das Wort nennt B. terminus. In ihm besteht das Universale. Es ist nur ein Sammelbegriff, der für viele Einzeldinge steht. Auf diese Universalien gründet sich die ganze Wissenschaft. In seiner P s y c h o l o g i e vertritt B. den Standpunkt, daß die Seele und ihre Vermögen eines sind. Die Willensfreiheit gilt ihm als evidente Erfahrungswahrheit. Das D a s e i n G o t t e s

läßt sich aus seiner Erhaltung der Welt evidenter nachweisen als aus der Schöpfung. — Die Unteilbarkeit und Unsterblichkeit der Seele dagegen, ferner die Wahrheit, daß es nur einen Gott gibt, daß er allwissend und allmächtig ist, daß er der Endzweck der Schöpfung ist, läßt sich nur durch den Glauben erkennen. Je mehr B. das Gebiet des Wissens verengt, um so mehr betont er die Bedeutung des Glaubens, der den Menschen allein sicher mache. An Gottes Wahrhaftigkeit und an der Autorität seiner Kirche kann man nach B.s Ansicht nicht zweifeln. Die Erkenntnis des Glaubens ist seiner Meinung nach sicherer als alles Wissen. Dem Glauben gegenüber hat die Vernunft zu schweigen. — Die Freiheit Gottes wird bei B. zur Willkür. Auch die ethischen Normen gründen sich lediglich auf den Willen Gottes. Er kann auch Sündiges befehlen; wenn er es befiehlt, ist es nicht mehr sündhaft. Glaube und Sittlichkeit gründen sich lediglich auf Gottes Willkür. Darum besteht die Hauptaufgabe des Menschen darin, die Offenbarung Gottes kennenzulernen. Je mehr bei B. die Sicherheit natürlichen Erkennens wankt, um so unerschütterlicher steht die Autorität der Schrift und der Überlieferung da. Merkwürdigerweise vertritt nun aber B. in seiner Rechtfertigungslehre nicht etwa eine Prädestinationstheorie, die die Willkür Gottes unterstreicht, sondern hebt vielmehr die freie Mitwirkung des Menschen zum Heil hervor. Nach B. kann Gott jedem das ewige Leben schenken, dem er es geben will. Wen er annimmt, der ist gerecht. Aber nach der Schrift und der Überlieferung heißt Gott nur den gerecht, der die heiligmachende Gnade besitzt. Die Erbsünde ist mehr eine Schuld- und Strafverhaftung als wirkliche Sünde. Der gefallene Mensch sollte eigentlich Harmonie besitzen, tatsächlich ist er seinen Begierden überlassen. Soll er sein ewiges Ziel erreichen, so braucht er Erlösung, die ihm dazu verhilft, Gott wieder näher zu kommen. Der menschgewordene Sohn Gottes erwarb ihm die heiligmachende Gnade; nur mit ihr kann er sich den Himmel erwerben. An sich könnte Gott die Sünde auch einfach nicht anrechnen, tatsächlich aber fordert Gottes Wille, daß nichts erlassen wird, außer wenn das, was durch die Sünde verloren ging, wiederhergestellt wird. An die Stelle der Pflicht, die Erbgerechtigkeit zu haben, setzt Gott die Pflicht, im Zustande der Gnade zu stehen. Der Mensch muß also die heiligmachende Gnade erlangen. Wenn sich der Mensch wieder zu Gott kehrt und das tut, was an ihm liegt, den Glauben, den die Autorität der Kirche ihm anbietet, sich schenken läßt, mit seinem freien Willen und nötigenfalls mit Hilfe der medizinellen Gnade Gottes das Gute vollbringt, sich vor Todsünden hütet und Gott über alles liebt, dann verleiht Gott ihm aus seiner Güte heraus die heiligmachende Gnade. Der Mensch kann diese mit eigener Kraft de congruo verdienen. — Durch die heiligmachende Gnade wird der Mensch ein Kind Gottes und erlangt den Himmel. Gott hat es so bestimmt, daß mit der Gnadeneingießung die Sündentilgung verbunden ist. Die erste Rechtfertigung wird abgeschlossen im Empfang der Taufe, die die Übel in der Seele entfernt und diese mit verschiedenen übernatürlichen Gütern versieht. Bei neuer Versündigung bietet Gott dem Menschen neue Rechtfertigung an, durch die er das Verlorene wieder erlangen kann: im Sakrament der Buße. Der Mensch muß sich darauf vorbereiten durch Pönitenz: Erkenntnis der Sünde als einer Beleidigung Gottes, Verabscheuung derselben und Sühneleistung. Der wichtigste Bestandteil ist der Schmerz, die Sünde begangen zu haben, der Abscheu vor der Sünde (contritio). Die attritio (die Furchtreue) lehnt B. als ungenügende Vorbereitung ab. Die priesterliche Absolution ist nach B. nur eine Deklaration der schon erfolgten Sündenvergebung. In der Genugtuung (durch Beten, Fasten und Almosengeben) findet die Rechtfertigung ihren Abschluß. Auch die zweite Rechtfertigung beruht nur auf der voluntas dei ordinata. — Im Besitz der übernatürlichen göttlichen Ausstattung soll der Mensch sich mit ihrer Hilfe durch gute Werke das ewige Leben verdienen; und nach B. kann er das. Aber er empfängt seinen Lohn hauptsächlich wegen der unendlichen Barmherzigkeit Gottes. Allerdings wird die ewige Seligkeit wegen der guten Werke verliehen, aber die damit ausgedrückte Verbindung zwischen Werk und Lohn ist kein innerlich notwendiger Zusammenhang, sondern ist letzten Endes nur in der tatsächlichen Prädestination Gottes begründet. An und für sich (nach der potentia dei absoluta) könnte alles auch ganz anders sein. — So ist die Theologie B.s innerlich zerrissen durch den Gegensatz zwischen der potentia absoluta dei und seiner voluntas ordinata. Von jedem der beiden verschiedenen Standpunkte aus verhält sich alles ganz verschieden. — Eine besondere Bedeutung kommt der Theologie B.s deshalb zu, weil Luther von ihr beeinflußt wurde. In B.s Lehre von der Vorbereitung auf die heiligmachende Gnade und von der Möglichkeit, sich dieselbe zu verdienen, trat ihm eine Auffassung vom Vermögen des natürlichen Willens entgegen, deren Überspanntheit besonders geeignet war, sein ehrliches Gemüt vom Gegenteil zu überzeugen. Als ihm aber das Unvermögen des natürlichen Menschen aufgegangen war, war gerade der nominalistische Begriff von der Allgewalt Gottes geeignet, seinen Gedanken, daß Gott alles allein wirken müsse, zu fördern. Besonderen Eindruck aber mag auf ihn gemacht haben die Lehre B.s, daß Gott in seiner potentia absoluta an und für sich die Menschen auch dadurch gerecht machen könnte, daß er die Sünde einfach nicht anrechnet. — Vgl. C. Feckes, Die Rechtfertigungslehre des G. B., 1925; Überweg II[11], S. 611. W. B.

Bienemann (ins Griechische übersetzt Melissander), Kaspar, 1540—1591, ein Streiter für die reine Lehre, seit 1578 Pfarrer und Superintendent zu Altenburg, der H. Schrift Doktor, Verfasser eines Beicht- und Bet-, auch eines christlichen Ehezucht-Büchleins, dichtete u. a. „Herr, wie du willst". Th. F.

Bigamie = Doppelehe, s. d.

Bihlmeyer. 1) B., Hermann (Hildebrand), geb.

1873 in Gmünd, † 1924 zu Tutzing, Benediktiner in Beuron, Hagiologe, Mitarbeiter am kirchlichen Handlexikon. E. L.

2) B., Karl, kath. Theologe, geb. 1874 in Aulendorf, 1907 ao., 1916 o. Prof. der Kirchengeschichte in Tübingen. Bekannt durch Herausgabe der deutschen Schriften Seuses und die Neubearbeitung von Funks Kirchengeschichte.

Bilder in der christlichen Kirche: Bilderverehrung und Bilderverbote, Bilderstreit und Bilderstürmerei. 1) In der von der Bibel umfaßten Geschichte hatte sich nach langem Ringen (vgl. Amos 5, 26; Hos. 2, 14; Jes. 48, 5) der 2. Mose 20, 4 geforderte bildlose Gottesdienst als festes Merkmal jüd. Religion durchgesetzt; er bildete darum im N. T. die selbstverständliche Voraussetzung, so daß z. B. Paulus deswegen in Ephesus ernsthafte Schwierigkeiten zu spüren bekam (Apg. 19, 28). Die Apologeten des 2. Jahrh.s weichen noch kein Haar von dieser biblischen Linie ab. „Es gibt nur ein Bild Gottes; das ist der Christ, in dem Gott Wohnung genommen hat, der gereinigt und zum Vollbringen seliger Werke bereit ist", sagt Clemens von Alexandrien. Die Synode von Elvira verbietet 306 die Bilder für Spanien. Doch schon gibt's auch Anfänge christlicher Kunst: zur Zeit Tertullians bilden Katholiken an ihren Bechern den guten Hirten ab. Eusebius sah ein Bild von der Heilung der blutflüssigen Frau, ferner Darstellungen von Paulus und Petrus. Konstantin hat an sein Labarum (Feldzeichen) das Zeichen der Christen angebracht (☧) und darnach das Kreuz überhaupt in die christliche Kunst eingeführt. Doch war von einer Verehrung dieser Bilder in jener Zeit noch keine Spur. Erst unter dem Einfluß des in die neue Staatskirche einströmenden Heidentums begann, zunächst in der Kirche des Morgenlandes, die Bilderverehrung. In den Kaisern, die schmucke christliche Kirchen sehen wollten, und in den Mönchen, die dem Volk die christliche Religion leicht und anziehend machen wollten, fanden sich Förderer der Herstellung und Verehrung von Bildern. Nachdem der Kaiser selber Christ geworden war, konnte er verlangen, daß man vor seinen Standbildern „bürgerliche Verehrung" mit Opfer und Weihrauch erwies; warum sollte man nicht auch Bildern von Heiligen der Kirche Verehrung darbringen? So tauchen vom 5. Jahrhundert an die Wunderbilder auf, die ohne Zutun von Menschenhänden entstanden sein sollen; es beginnt die Verehrung durch Lichteranzünden, Verbeugung, Niederwerfen, Küssen und Räuchern. — 2) Darüber kam es im Morgenland zu heftigen Kämpfen, dem sog. Bilderstreit. Warnungen vor der Bilderverehrung kamen zunächst von den Montanisten, dann von den Juden und endlich von den fanatischen Anhängern Mohammeds, die überall, wohin sie drangen, besonders gegen den Marienkult mit Wort und Tat protestierten. Von ihnen hat sich Leo III., der Isaurier, 716—741, bestimmen lassen, die Bilderfrage aufzurollen. Politische Interessen haben ihn vor andern bewogen: Er wollte mit den Sarazenen ein gutes Einvernehmen, auch die Macht des Staates gegen den wachsenden Einfluß der Mönche stärken. 726 gab er sein erstes Edikt gegen das Niederwerfen vor den Bildern heraus. Dann wurde das Patriarchat von Konstantinopel mit einem Bilderfeind besetzt. Eine Empörung dagegen wurde niedergeworfen. 730 folgte das zweite Edikt, welches die Entfernung der Bilder anordnete. Der Protest Roms 732 blieb wirkungslos. Der Sohn Leos, Konstantin V., ging noch schärfer vor: das Konzil von Konstantinopel (754) erklärte den Bilderdienst für Abgötterei und Satanswerk; der Standpunkt der Bilderfeinde erhielt eine feste theologische Begründung unter Berufung auf die H. Schrift. Die öffentlichen Gebäude wurden nunmehr mit weltlichen Bildern geschmückt, die widerstrebenden Mönche wurden verfolgt und hingerichtet, ihre Klöster in Kasernen und Arsenale umgewandelt. 766 mußten alle Untertanen einen Eid schwören, nie wieder Bilderdienst einzuführen. — Der Rückschlag kam, und vielleicht bezeichnenderweise von einer Frau. Die Kaiserin Irene (780—802) warf sich zur Beschützerin des Bildkultes auf; zuerst heimlich, dann nach dem schwerlich natürlichen Tod ihres Gatten öffentlich. Irene ging vorsichtig, geschickt und stufenweise vor. Die bilderfeindlich eingestellten kaiserl. Truppen, die 786 beim ersten Versuch, eine bilderfreundliche Synode zu halten, diese gesprengt hatten, ließ sie mit List entwaffnen und in ihre Heimat schicken. Nur in wenigen Fällen griff sie schärfer zu. 787 trat dann in Nicäa eine Synode zusammen und erklärte die Bilderverehrung für Pflicht der Gläubigen. Zugleich versuchte man ernsthaft zu begründen, warum die Bilderverehrung ein echter Bestandteil christlicher Volksreligion sein müsse. Fünfzehn Jahre hatte dann die Kirche Zeit, den Bilderglauben im Volke fest zu verankern (s. u.). — Das Blatt wandte sich noch einmal. Leo V., der Armenier, nahm die bilderfeindliche Linie des Isauriers wieder auf. Er tat aber viel schwerer als sein Vorbild, weil die Bilderfreunde sich einstweilen gefestigt hatten und in Theodorus Studita einen bewährten Führer besaßen. Zwar konnte Leo die nicänische Beschlußfassung aufheben und diejenige von 754 wieder in Geltung setzen. Es kostete ihn aber Thron und Leben: er wurde 820 von Verschwörern ermordet. Sein Sohn nahm eine neutrale Stellung ein; sein Enkel Theophilus (829 bis 842) machte den letzten Versuch, durch Bilderverbote seine cäsaropapistischen Grundsätze durchzusetzen. Allein er kämpfte auf verlorenem Posten: seine Gattin Theodora war geheime Fördererin des Bildkultus und führte, kaum einen Monat nach seinem Tod, die Bilderverehrung durch eine Synode in Konstantinopel wieder und damit für immer in der Kirche ein. Bis heute feiert die griech. Kirche diesen 19. Febr. 842 als das „Fest der Rechtgläubigkeit". — 3) Die abendländische Kirche hatte sich zunächst zurückgehalten. Bischof Serenus von Marseille zerbrach die Bilder, die angebetet worden waren. Gregor d. Gr. untersagte zwar die Anbetung, aber auch das Zerbrechen der Bilder, und bewies ihnen selber „Verehrung" (im Unterschied von der „Anbetung"). Auf Wunsch des Pap-

stes Hadrian I. beschäftigten sich dann die fränkischen Hoftheologen Karls des Großen (Theodulf u. a.) mit der Bilderfrage und prüften die Beschlüsse des Konzils von Nicäa 787. Ihr Gutachten in den „karolinischen Büchern" lautete: Bilder dürfen sein zur Erinnerung an bedeutsame geschichtliche Ereignisse und als Schmuck des kirchlichen Raums; man darf sie nicht zerbrechen. Dagegen ist die Anbetung (adoratio) von Bildern ausgeschlossen, da diese allein Gott gebührt, und ebenso die Verehrung (cultura), die den Heiligen zukommt. Zu den heilsnotwendigen Geheimnissen gehören die Bilder nicht. Die Synode von Frankfurt 794 bestätigte diese Grundsätze. — Die Bilderverehrung riß indessen doch ein; Agobard, Bischof von Lyon, und Claudius von Turin († 840) versuchten vergeblich, sie durch Lehre bzw. Entfernung der Bilder aufzuhalten. Die kirchliche Duldung der Bilder wurde gleichbedeutend mit dem Recht zu ihrer Verehrung. Die kirchliche Begründung und Rechtfertigung der Bilder, die im Osten erstmals von Theodor von Studion und Johannes Damascenus ausführlich versucht und auf der Synode von Nicäa 787 dogmatisch festgelegt worden war, fand in der römisch-katholischen Kirche erst im Tridentinum 1563 (sess. XXV) ihr Gegenstück. Um das 2. Gebot zu entkräften, wird betont, die Verehrung und die Anrufung gelte nicht dem Bild, wie das bei den Heiden geschah, sondern dem Urbild, das hier dargestellt sei, also Christus und den Heiligen. Die Bilder sollen den Gläubigen stets an das Wunder der Offenbarung erinnern: während man den unerforschlichen Gott nicht malen und abbilden konnte, kann man den für uns menschgewordenen Christus im Bilde darstellen. Ein geheimnisvoller Zusammenhang besteht zwischen dem Bild und dem „Urbild"; darum geschehen an den Stätten der Bilder viele Zeichen und Wunder. Dem Volk die Bilder nehmen, heißt fast so viel, als ihm das Evangelium nehmen. Denn an den Bildern verdeutlicht sich das einfache Volk die heilige Geschichte; durch die Bilder erhält es Beispiele vorbildlich christlichen Lebens. Sie sind die Mahner zur Gottesverehrung und Gottesliebe. Die Ehre Gottes wird nicht geschmälert: die Anbetung (*λατρεία* = adoratio) gilt nur dem Vater und dem Sohne. Den Heiligen bringt man nur „knieende Verehrung" (*προσκύνησις* = veneratio) dar; auch die Gottgebärerin Maria erhält nur „höchstunterwürfige Verehrung". Ruft man die Heiligen an, so will der Gläubige sich nur mit denselben im Gebet vereinigen vor Gott und an ihren Verdiensten mit Teil haben. — Literatur: H. Koch, Die altchristliche Bilderfrage, 1917; K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, 1890. Th. B. — 4) Wohl gab es immer wieder im Mittelalter vom Volk ausgehende bilderstürmerische Bewegungen (z. B. bei den Wiclifiten und den Hussiten). Zu einer grundsätzlichen Neubesinnung über die Bilderfrage kam es aber erst in der Reformation. Während die Heiligenanrufung und Bilderverehrung schroff abgelehnt wurde (Apologie und Schmalkald. Artikel), nahm Luther zu den Bildern als solchen eine freie Stellung ein: „Man mag Bilder haben und machen, aber anbeten sollen wir sie nicht." Er konnte ihnen sogar aus pädagogischen Gründen ein gewisses Recht zuerkennen. So schonte man in der lutherischen Kirche die Bilder oder ließ sie wenigstens nur unter der Hand abtun (in Württemberg z. B. auf den Befehl Herzog Ulrichs 1540). Dem religiös-radikalen Fanatismus der Schwarmgeister trat man darum auf lutherischem Boden entgegen; so blieb hier der Bildersturm (Zwickauer Propheten, Karlstadt, Wiedertäufer) gegen die „Götzenbilder" eine vereinzelte Erscheinung. — Anders dagegen auf reformiertem Boden. Zwingli und Calvin sahen in den Bildern eine Übertretung des 2. Gebots, eine Beeinträchtigung der Ehre Gottes, und verwarfen daher jedes Bild, ja überhaupt jede bildende Kunst im Gotteshaus. „Die Bilder, die in die Kirche gehören, sind bloß Taufe und Abendmahl." Eine bekenntnismäßige Ausprägung erhielten diese Grundsätze in der Confessio Helvetica II und im Heidelberger Katechismus, welche bloß die Predigt des Wortes als von Gott geboten betonen. Deshalb wurde überall, soweit der reformierte Einfluß reichte, ein Bildersturm entfesselt, dem viele kostbare Kunstschätze zum Opfer fielen. Teils nimmt die Volksmenge die Zerstörung vor, wie zu St. Gallen, namentlich zu Basel, wo in dem furchtbaren Bildersturm der Fastnacht 1529 ganze Scheiterhaufen von Bildern und Altären verbrannt wurden, teils auch leitet die Obrigkeit das Werk, wie in Zürich, wo nach vereinzelten vorangegangenen tumultuarischen Auftritten unter Aufsicht des Rates 13 Tage lang das Zerstörungswerk betrieben wurde. Ja in Schottland führte der Reformator John Knox selbst die Massen zur schonungslosen Vernichtung alles dessen, was mit dem „Götzendienst" zusammenhing. Eine religiös-politische Bedeutung hat der am 11. Aug. 1566 in den Niederlanden von den Geusen entfesselte verheerende Bildersturm. Die gerechte Beurteilung all dieser Erscheinungen wird unmöglich die Reformation als solche und eine ihr angedichtete Kunstfeindschaft dafür verantwortlich machen können. Vielmehr handelt es sich hier um Protestakte, welche durch die katholische Bilderpraxis elementar ausgelöst wurden: Das Erwachen eines um sein ewiges Heil sorgenden Gewissens rief notwendig eine Gegenwirkung gegen die im Bilderdienst falsche Beruhigung versprechende katholische Frömmigkeit hervor. E. L.

Bilderbibel. Soweit wir wissen, sind in der alten Kirche Bibelhandschriften seit dem 4. Jahrh. in der Weise hellenistischer Buchillustrationen mit Bildern geschmückt worden (Genesisfragmente der Wiener Hofbibliothek u. a.). Zu dieser antiken Tradition kommt mit dem Eintritt der Germanen in die Kirche ein neuer ornamentaler Schmucksinn; irische Handschriften lösen sogar die heiligen Gestalten selbst in kalligraphische Linienverschlingungen auf (Book of Kells, Dublin). Im karolingischen Neuanschluß an antike Vorbilder entstehen Evangelistendarstellungen von edler Schönheit für gottesdienstliche Teilausgaben der Bibel. Erst im späteren Mittelalter wendet sich das Inter-

esse von Evangeliarien, Psaltern und Andachtsbüchern stärker der Illustration der Bibel selbst zu. Die Bilder nehmen realistischere Züge an (Pariser Bilderbibel mit 2564 Darstellungen). In der sog. Armenbibel (s. d.) sehen wir weniger eine Bilderbibel als vielmehr ein biblisch-typologisches Lehr- und Erbauungsbuch. Die Erfindung der Buchdruckerkunst zusammen mit der Entwicklung des Holzschnitts schuf die Möglichkeit volkstümlicher und vollständiger Bilderbibeln (Kölner Bibel etwa 1479 mit Holzschnitten von trockener Erzählung und meisterhaft klarem Stil, Lübecker Bibel von 1494 mit großzügigen, bedeutenden Kompositionen). Luther selbst legte für seine Bibelübersetzung Wert auf Bilder und fand in Lukas Cranach und Georg Lemberger tüchtige ausführende Meister. Merkwürdig ist, daß man sich — so auch in Luthers N. T. 1522 — herkömmlich beim N. T. der eigentlichen Illustration enthielt und wie bei den Evangeliarien sich auf Evangelisten- und Apostelbilder als Buchanfänge beschränkte, mit Ausnahme der Offenbarung Johannis, die seit alters die künstlerische Phantasie erregte und schon in Dürers Apokalypse (1498) eine erschütternde Sonderdarstellung gefunden hatte. Auch Luthers Gesamtbibel von 1534 ist so mit 90 Illustrationen zum A. T. und 26 Bildern zur Offenbarung durch einen Meister M. S. in volksmäßigem Erzählerton geschmückt. Die stärkste Leistung unter den mannigfachen Bibelillustrationen der Reformationszeit sind Hans Holbeins kleine Holzschnitte zum A. T., von größter Eindringlichkeit und klarer Zeichnung (Lyon 1538). Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts brachte keine Vertiefung, sondern nur dekorative Steigerung und seelenlose Manier. Bei Prachtbibeln wurden die Holzschnitte bunt ausgemalt. Im 17. Jahrh. war der volkstümliche Holzschnitt vom feineren Kupferstich verdrängt (Matthäus Merians Frankfurter „Biblische Bilder", 1625—1627, Kurfürstenbibel 1640 ff.). Maßgebend wurde der niederländische Kupferstich mit seinen üppig barocken Kompositionen malerischen Charakters, welche dem sittlichen und religiösen Ernst der Bibel wenig entsprachen. — Das 19. Jahrh. ersetzte technisch den Kupferstich durch den kalten Stahlstich, der Massenauflagen erträgt. Auch der malerische Tonholzschnitt wurde für B.n gebraucht. Es entstanden Bibeln mit einer Auswahl von Wiedergaben deutscher und italienischer Meister. Eine künstlerische Tat war die „Bibel in (240) Bildern", die Julius Schnorr von Carolsfeld in klassizistischer Eintönigkeit der Zeichnung, aber mit sicherem Bildaufbau und mit aufrichtiger Frömmigkeit 1852 bis 1860 geschaffen hat. Ihre Volkstümlichkeit geht weit über die Zeit ihres Kunststiles hinaus. Bestechender, aber oberflächlicher, sind die theatralischen Reize der B. von Doré. Schwächere B.n übergehend weisen wir noch auf die vorzüglich ausgestattete Rudolf-Schäfer-Bibel, welche 1929 dem Dresdener Schmucktestament desselben Künstlers (1914) folgte; sie verbindet ausgeprägten lutherischen Bekenntnischarakter mit bürgerl. Deutschheit. Bescheiden und von inniger neutest. Frömmigkeit sind die zarten Randzeichnungen von W. Steinhausen zum N. T. von H. Menge; dagegen ist Daniel Greiner in seinen biblischen Holzschnitten manchmal unerträglich profan. Auf katholischer Seite steht G. Fugel am Werk. Sein biblisches Bilderbuch ist farbenfrisch und gefällig, aber von geringem Tiefgang des künstlerischen Willens. Zu der Jugendbibel Will Vespers zeichnete Paula Jordan selbständig empfundene Bilder. — Die Aufgabe, die Hauptgeschichten der Bibel in gleichmäßiger Reihe darzustellen, setzt eine Geschicklichkeit künstlerischen Schaffens voraus, die schwerlich gleichzeitig auch das mannigfaltige innere Wesen der biblischen Erzählung ausschöpfen kann. Das Bild wird darum immer ärmer sein als das Wort, weil dem Bild die Schranken der Persönlichkeit des Künstlers auferlegt sind, welche desto deutlicher hervortreten, je größer die Reihe seiner biblischen Bilder ist. G. K.

Bilderwand s. Kirchenbau.

Bildstock ist ein Pfeiler aus Holz oder Stein, der in einer Nische ein Andachtsbild enthält und wie die Wegkreuze im Feld und an den Straßen zum Gebet auffordert. Solche außerkirchlichen Gebetsstätten sind aus dem gesteigerten Andachtsbedürfnis des 15. Jahrh.s hervorgegangen. Sie erneuern in christlicher Form die vulgär heidnische Sitte, die Gottheit an Kreuzwegen, auf Hügeln und bei alten Bäumen zu ehren, und sie sind charakteristisch für das Bild der kath. Landschaft. Wie Luther die Abschaffung der „wilden Kapellen und Feldkirchen" schon in der Schrift an den christlichen Adel forderte, so sind auch die religiös harmloseren Bildstöcke und Wegkreuze in den Kirchengebieten der Reformation als verbotene Bilderverehrung verschwunden. G. K.

Bildung. Das B.sideal der Vorkriegszeit, von Aufklärung und Liberalismus her stark intellektualistisch, wurde schon durch die Ende vorigen Jahrhunderts einsetzende Kulturkrise (Nietzsche; Natorp, Spengler; Jugendbewegung), besonders aber dann durch den Weltkrieg (Fronterlebnis, Kriegsende) stark erschüttert. Die Weltanschauung des Nationalsozialismus ordnete sodann dem vielfach sozial trennenden Begriff der B. als solchem das volkseinigende Ideal der Formung des „deutschen Menschen" über, wie ja auch „B." dem ursprünglichen Wortsinn nach nicht Anfüllung mit Wissensstoff, sondern Gestaltung, Formung eines edlen Menschenbildes bedeutet. Es ist nicht nötig, um jeden Preis „gebildet" zu sein; aber es ist nötig, ein Charakter zu werden und als vollwertiger Mensch seinen Platz in der Volksgemeinschaft auszufüllen. Doch gilt es, das Umschlagen der früheren Überschätzung der intellektuellen B. in deren Unterschätzung zu vermeiden. — Dreierlei pflegt man zum Inhalt dessen, was man B. nennt, zu rechnen. 1. Ein gewisses, schwer bestimmter zu fassendes Maß von Wissen, sich aufbauend a) auf der grundlegenden Schulbildung, für die eine möglichst breite, allen Volksgenossen gemeinsame Grundlage anzustreben ist; b) auf der besonderen Berufs- oder Fachausbildung (auch abgesehen von den praktischen

Notwendigkeiten des Lebens muß der Mensch etwas haben, was er gründlich „versteht"); c) auf einer umfassenderen oder bescheideneren sog. Allgemeinbildung, die dem einseitigen Spezialistentum und Banausentum wehrt, aber freilich je länger je weniger ein Konversationslexikons-Wissen von allem (Gefahr der Halbbildung!) sein kann, sondern immer mehr ein Wissen von den Grenzen und eine ahnende Überschau über Welt und Leben sein wird; 2. eine Verfeinerung und Durchgeistigung auch der äußeren Lebenshaltung (Lebensgewohnheiten, häusliche Sitte, gesell. Verkehr usw.); 3. eine aus sittlichen Gründen, am sichersten aus religiöser Wurzel erwachsende, der Liebe nächstverwandte Herzensbildung (Feingefühl, Zartsinn, „Takt"). Letztere ist so wichtig, daß es fraglich bleibt, ob ein wirklich böser Mensch wahrhaft gebildet sein kann. Dagegen ist es Tatsache, welch großes Maß von „Bildung" einfache Menschen schon aus der dauernden Vertiefung in die H. Schrift geschöpft haben. Das Wort „Bildung macht frei" ist nur mit erheblichen Einschränkungen bzw. Näherbestimmungen richtig. K. Frasch.

Bildungsziele in der Schule s. Schule.

Billerbeck, Paul, evang. Pfarrer, 1853—1932, gest. in Frankfurt a. d. O.; D. theol. h. c. von Greifswald, Dr. phil. h. c. von Königsberg wegen seines großen Lebenswerkes, des (zugleich unter dem Namen von H. L. Strack erschienenen) „Kommentars zum N. T. aus Talmud und Midrasch", 4 Bde., 1922 bis 1928, der alles zusammenstellt, was zum Verständnis des N. T.s aus jüdischem Schrifttum wichtig ist. E. R.

Billigkeit. Die B. gehört zusammen mit der Gerechtigkeit (s. d.). Wo beide richtig zusammenwirken, findet der Richter bzw. derjenige, der im sozialen Leben rechtlich handeln will, was „recht und billig" ist. Die B. wurzelt in dem bei der Frau stärker als beim Mann entwickelten Gefühl dafür, daß bloße Gerechtigkeit zur Ungerechtigkeit werden kann, wenn sie nicht jeweils die Rücksicht auf die Besonderheit des jetzt und hier vorliegenden Falls mitsprechen läßt. Was recht ist, sagt das Gesetz; was billig ist, kann kein Gesetz von vornherein festlegen; das muß im Blick auf den jeweiligen Fall immer erst gefunden, „geschöpft" werden. Dazu läßt das neuere Recht „dem billigen Ermessen des Richters" einen freien Spielraum innerhalb der durch das Gesetz gezogenen Schranken. In der Notwendigkeit der Ergänzung und Berichtigung der Gerechtigkeit durch die B. wird die Grenze der Gerechtigkeit sichtbar; der christliche Glaube erkennt darin einen Hinweis auf die neue Gerechtigkeit, die in Jesus Christus erschienen ist: auf die Liebe (s. d), die frei von allem Gesetz jedem das Seine zu geben bereit und eben darin „des Gesetzes Erfüllung" ist. Die Liebe tut, „was recht und billig ist" (Kol. 4, 1). M. H.

Billikan, eigentlich Diepolt (Theobald) Gerlacher aus Billigheim in der Pfalz, dort Ende des 15. Jahrh.s geb.; 1510 Studium in Heidelberg, kurze Zeit noch gleichzeitig mit Melanchthon; 1518 unter den Studenten, die dem beim Heidelberger Augustinerkonvent anwesenden Luther zujubeln, Studiengenosse und (1520) Lehrer von Brenz. März 1522 Prediger in Weilderstadt, wo er wegen evangelischer Kritik an Heiligenverehrung u. a. weichen muß, Ende desselben Jahres als Prediger nach Nördlingen berufen. Als erster Reformator der Stadt nimmt er zunächst eine führende Stellung unter den Evangelischen Süddeutschlands ein. Nachdem er sich 1525 der Abendmahlslehre Luthers, dann der Zwinglis zugewandt, verleugnet er in der Folge beide und legt 1530 in Augsburg ein Bekenntnis zum katholischen Meßopfer ab, ohne förmlich überzutreten. Durch seine schwankende Haltung die Reformation in Nördlingen mehr aufhaltend als fördernd, wirkt er dort bis 1535; in diesem Jahr geht er zum juristischen Studium in Heidelberg über. Den juristischen Lehrstuhl daselbst vertauscht er 1544 mit Marburg, dort 1554 †. F. R.

Billing. 1) B., Einar Magnus, geb. 1871, Professor für Dogmatik und Moraltheologie in Upsala, seit 1920 Bischof von Vesterås. Unbestrittene theologische Autorität der seit 1908 aufkommenden „jungkirchlichen Bewegung" und geistiger Führer der christlichen Studentenbewegung hat B. wesentlichen Anteil an der Erneuerung des systematischen theolog. Denkens in Schweden auf der Grundlage eingehender Lutherforschung, und vertritt mit Entschiedenheit das Ideal der Volkskirche als einer göttlichen Gemeinschaftsschöpfung, die berufen ist, das gesamte Volksleben volkstümlich christlich zu gestalten („Schwedens Volk Gottes Volk"), daher Gegner eines übernat. Allianzchristentums.

2) B., Gottfried, 1841—1925, schwed. Kirchenmann und Politiker von großem Einfluß. 1881 Professor für prakt. Theologie in Lund, 1884 Bischof von Vesterås, 1898 Bischof von Lund, seit 1885 zugleich Oberhofprediger, seit 1889 in der Ersten Kammer des Reichstags. Hervorragender Prediger und Seelsorger, als Theologe Vorkämpfer für ein streng bekenntnistreues Luthertum, als Kirchenmann der Vater der hochkirchlichen Richtung im Gegensatz zu liberalen und angelsächsisch-freikirchl. Einflüssen, ein Kirchenfürst von größter Autorität. Auch als konservativer Politiker sehr einflußreich, hat er fast bei allen wichtigeren Fragen des politischen, sozialen und kulturellen Lebens der Gegenwart maßgebend mitgearbeitet (Lösung der Union mit Norwegen, Einführung des Proportionalwahlrechts, Unfallversicherung). Sein theol. Hauptwerk sind die „Bekenntnisse der luther. Kirche". Schoell.

Binnenschiffermission. Den Umfang und die wirtschaftliche Bedeutung der deutschen Binnenschiffahrt zeigen folgende Zahlen: Im Jahre 1913 beförderte die Seeschiffahrt 32 Mill. Tonnen, die Binnenschiffahrt dagegen 100 Mill. Tonnen; die deutsche Handelsflotte zur See zählte etwa 5000 Fahrzeuge, die Binnenflotte etwa 30 000. Seitdem wurde das Wasserstraßennetz und wird immer noch weiter ausgebaut. Über 20 000 Schiffer sollen in der Binnenschiffahrt beschäftigt sein; mit ihren Familien zählen sie etwa 100 000 Seelen. Im Unterschied von den Seeleuten sind die Binnenschiffer mit ihren Familien auf den Fahrzeugen unterwegs, sind von ihrer Heimat losgelöst und, wo sie hin-

kommen, fremd. Das unstete Wanderleben birgt die mannigfachsten geistigen und geistlichen Nöte und Gefahren in sich, in erster Linie für die Kinder, die auf den Schiffen aufwachsen, nicht zuletzt die Gefahr der Entfremdung von Gottes Wort und christlicher Gemeinde. Schon bald beim Aufblühen der Binnenschiffahrt im letzten Jahrhundert wurde darum die Flußschiffer- oder Binnenschiffermission und -fürsorge begründet, die zum größten Teil evangelisch ist. Die Träger der Arbeit sind eine ganze Reihe von Vereinigungen und Verbänden, die an allen größeren Wasserstraßen arbeiten. Sie alle haben sich im Jahr 1922 zu dem Evang. Verband der Binnenschiffermission Deutschlands zusammengeschlossen. In der B. sind eine stattliche Anzahl hauptamtlicher Mitarbeiter (Pfarrer, Lehrer und Lehrerinnen, Diakonen, Schwestern u. a.), dazu zahlreiche Pfarrer und Diakonen nebenamtlich tätig. — Entsprechend den besonderen Bedürfnissen und Nöten der Schifferbevölkerung teilt sich die Arbeit in vier Hauptzweige: 1. Gottesdienst und Seelsorge. In allen größeren Orten an den Hauptströmen, wo die Schiffe anlegen, werden die Schiffer auf Kähnen seelsorgerlich besucht und zu Gottesdiensten eingeladen. Der Verband hat verschiedene eigene Schifferheime und Andachtstätten, z. B. in Berlin eine schwimmende Schifferkirche. 2. Schriftenmission. Am verbreitetsten ist das Blatt „Gute Fahrt". 3. Unterricht und Jugendarbeit, die besonders nötig sind, da die Kinder, abgesehen von den Wintermonaten, keinen rechten Schulunterricht genießen. Die Schiffermission gründete an fast allen Stationen besondere Schifferkinderschulen, in denen die Kinder während ihres jeweiligen Aufenthalts sorgfältig betreut werden, dazu an einigen Haupthafenplätzen Schifferkinderheime, in denen neben dem Unterricht auch Unterkunft und Verpflegung gewährt werden; weiter ist ein eigener Konfirmandenunterricht für Schifferkinder eingerichtet, an etlichen Stellen auch Schifferfortbildungsschulen. Außerdem wird versucht, die heranwachsende männliche und weibliche Schifferjugend zu sammeln. 4. Endlich wird eine ausgedehnte Wohlfahrts- und Fürsorgetätigkeit an den Binnenschiffern und ihren Familien getrieben, die sich für die besonderen sozialen Nöte dieser Bevölkerung einsetzt, z. B. für Sonntagsruhe, Unterbringung von Kranken in Krankenhäusern u. a. m. — Auch auf diesem Gebiet hat die Innere Mission bzw. die lebendige christliche Gemeinde bahnbrechend gewirkt und das Gewissen des Staates für die hier vorliegenden Aufgaben wachgerufen. A. Dilger.

Biogenetisches Grundgesetz. Das b. G. sagt aus: Die Reihe von Entwicklungsformen, welche ein Lebewesen während seiner Entwicklung von der Eizelle bis zum ausgebildeten Zustand durchläuft, ist eine gedrängte Wiederholung der langen Formenreihe, welche die Vorfahren des gleichen Lebewesens von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart durchlaufen haben. Abgekürzt: Die Einzelentwicklung der Lebewesen ist eine abgekürzte Wiederholung der Stammesentwicklung. Das Gesetz geht aus von der Beobachtung, daß bei der Entwicklung des Einzelwesens (etwa der Keimentwicklung im Mutterleib) Formen auftreten, die für das Lebewesen selbst bedeutungslos sind, die aber auffallend an die Verhältnisse bei andern, einfacher gebauten Lebewesen erinnern. Beispiel: Das Rind hat im Oberkiefer keine Schneidezähne, sondern nur eine Knochenplatte. Beim ungeborenen Kalb treten in einem gewissen Alter deutliche Anlagen der Schneidezähne auf, die aber nie zum Durchbruch kommen. Bei den Kakteen sind die Blätter in Stacheln umgewandelt, beim Kakteenkeimling aber treten für kurze Zeit normale Blätter auf. Das b. G. macht dies verständlich durch die Annahme, daß das Rind bezw. die Kakteen Vorfahren mit normalen Schneidezähnen im Oberkiefer bzw. normale Blätter hatten. In vielen Fällen ist es freilich recht schwierig, zu sagen, ob eine bestimmte Entwicklungsform für die Herausbildung der endgültigen Gestalt notwendig ist oder nicht. Aus diesem Grund spielt heute dieses Gesetz in der Lebensforschung nicht mehr die große Rolle wie einst um die Jahrhundertwende, wo es auch im Kampf der Weltanschauungen von den Fanatikern der Abstammungslehre für mancherlei gewagte Schlüsse in der unbedenklichsten Weise ausgenützt wurde. Aus jener Zeit (von Ernst Häckel!) stammt auch der völlig unberechtigte Name „Grundgesetz"; selbst wenn man seinen Grundgedanken anerkennt, darf man der vielen Ausnahmen wegen höchstens von einer Regel, aber nicht von einem Gesetz oder gar einem Grundgesetz sprechen. Kreh.

Björkquist, Manfred, geb. 1884, Leiter der Volkshochschule und zahlreicher mit dieser verbundenen kirchlichen Unternehmungen in Sigtuna bei Upsala. Einer der Führer der jungkirchlichen Bewegung in Schweden, erstrebt B. unter der Losung „Schwedens Volk ein Gottesvolk" die Gewinnung des Volkes im Ganzen für ein bewußt lutherisches Christentum bodenständiger Art und die Herstellung einer wirklichen Volksgemeinschaft unter Überwindung der Standes- und Klassengegensätze. Eine ungewöhnlich weit und tief greifende kirchliche Aktivität dient diesem Ziel. In der Sigtunastiftung hat sie ihren Ausgangspunkt und ihre Zusammenfassung. Die Volkshochschule soll junge Menschen der verschiedensten sozialen und weltanschaulichen Art in mehrmonatlicher Lebens- und Arbeitsgemeinschaft einander nahebringen und sie zu christlichem und völkischem Denken erziehen. Eine „Laienschule" bildet Laien für die Wortverkündigung und sonstige kirchliche Mitarbeit aus. Ein Gymnasium dient der christlichen Erziehung der gebildeten Jugend. Zahlreiche Konferenzen und Kurse wollen Angehörige verschiedener Berufe, z. B. Pfarrer und Ärzte, zu vertrauensvollem Gedankenaustausch und gegenseitigem Verständnis zusammenführen. Unermüdlich tätig, auch als Prediger und Schriftsteller, ist B. zur treibenden Kraft einer großzügigen schwedischen Volksmission geworden. Schoell.

Björnson, Björnstjerne, 1832—1910, wurde auf einem Bauernhof des Dovrehochlandes im mittleren Norwegen geboren und von seinem Vater, der erst Bauer, dann Pfarrer war, zum Theologen be-

stimmt. Er wandte sich aber der Dichtung, dem Theater, der Journalistik und der Politik zu. Sein geistiger Weg ging vom Eintreten für ein gesundes und selbstbewußtes Norwegertum (dem er bei allem späteren Übernationalismus im Kern immer treu gebieben ist), von einer durch Grundtvig, den Erneuerer volkstümlicher Kirchlichkeit in Dänemark, beeinflußten, im Bauerntum wurzelnden christlichen Frömmigkeit (aus dieser Zeit u. a. die unvergängliche Erzählung „Synnöve Solbakken" 1857) zum Ringen mit den von Kierkegaard, Darwin, Herbert Spencer und von der vergleichenden Religionswissenschaft aufgeworfenen Fragen und damit zum Kampf gegen die „Lüge" auf allen Gebieten (1877 das Schauspiel „Der König" gegen die Monarchie und gegen die Kirche, sofern diese ihr Hilfsstellung gewährt) und schließlich zum Bekenntnis eines — durchaus nicht seichten — Humanitätsglaubens, wie er der lebenbejahenden, ungebrochenen Persönlichkeit des Dichters entsprach. Besonders wirksam auch in Deutschland wurde das Doppeldrama „Über die Kraft", 1. Teil (1883), weniger der 2. Teil (1895). Es will zeigen, daß reine Menschlichkeit, Wirklichkeitssinn und „schöpferische Güte" auf dem religiösen und sozialen Gebiet weit überlegen sei jeglichem Streben, das über die Grenzen des Menschlichen hinausgreift, vor allem dem schwärmerischen Wunderglauben, dessen Vertreter, der Pfarrer Sang, übrigens mit viel Liebe, ohne Karikierung und dadurch echt tragisch gestaltet ist. — Vgl. Gust. Neckel, Ibsen und Björnson, 1921. Stierle.

Birgitta, die hl.; **Birgittenorden.** Geb. etwa 1303 bei Upsala als Tochter des Großgrundbesitzers Birger Persson in streng kirchlicher Familie, früh vermählt mit Ulf Gudmanson, dem Lagman von Ostgotland, wurde B. Mutter von acht Kindern; auf ihrem Hofe Ulfasa errichtete sie eine große Armen- und Krankenherberge. Nach dem Tode des Gatten, im Zisterzienserkloster Alvastra in Ostgotland, kam die entscheidende Wendung im Leben B.s. Sie fühlte sich von Gott zur Prophetin berufen. Ob ihrer Gesichte und Offenbarungen genoß sie im Volk große Verehrung und begehrten viele ihren geistlichen Rat. Zum Dienst an der religiösen Erneuerung der Christenheit wollte sie einen Orden gründen und reiste dazu 1349 nach Rom, stiftete dort ein Hospiz für wallfahrende und in Rom studierende Schweden und erhielt von Urban V. auf Grund der von ihr ergänzten Augustinerregel 1370 die Bestätigung ihres Ordens, den sie Ordo Salvatoris (Erlöserorden) nannte, gewöhnlich B i r g i t t e n o r d e n. Sie blieb in Italien bis zu ihrem Tode (1373 in Rom); im Jahre darauf wurden ihre Gebeine nach Vadstena überführt; Bonifatius IX. sprach sie 1391 heilig. Erhalten sind ihre Offenbarungen (Revelationes, 8 Bücher in latein. Übersetzung u. a.). — Durch Hinzunahme von Ordensbrüdern und -priestern wurde der Birgittenorden Doppelorden und jedes B.kloster Doppelkloster, so daß unter der Leitung der Äbtissin des Nonnenklosters Frauen- und Männerkonvent nebeneinander bestanden. Die erste Äbtissin des Mutterklosters Vadstena am Wettersee in dem Bistum Linköping war die Tochter B.s, die hl. Katharina von Schweden. Die Kleidung der Nonnen bestand aus grauwollenem Rock und Mantel. Sie beschäftigten sich mit Handarbeiten und mit dem Übersetzen guter Bücher, auch der Bibel, ins Schwedische (berühmte Bibliothek), so daß Vadstena zum kulturellen Mittelpunkt Schwedens wurde. Der Orden verbreitete sich von Schweden und Norwegen aus nach Dänemark, Flandern, England, Spanien, Deutschland und Polen und zählte zur Zeit seiner höchsten Blüte im 15. Jahrh. 79 Klöster. Durch die Reformation wurde der Orden größtenteils vernichtet; Vadstena, 1595 erst aufgehoben, ist Schwedens Irrenhaus geworden. Doppelklöster gibt es heute nicht mehr; Nonnenklöster nur noch wenige, darunter das in Bayern gelegene Altomünster, 1841 wieder eröffnet. — Lit.: Krogh-Tonning, Die hl. B., 1907. O. B.

Birken (Betulius), Siegmund von, 1626—1681. Als Kind mit seinen Eltern aus der böhm. Heimat um des Evangeliums willen vertrieben, studierte B. Rechtswissenschaft und Theologie und lebte dann als Privatgelehrter in Nürnberg. Vom Kaiser geadelt, Vorsteher des „gekrönten Blumenordens oder der Gesellschaft der Schäfer an der Pegnitz", dichtete er neben manchen Künsteleien die wertvollen Lieder „Jesu, deine Passion", „Lasset uns mit Jesu ziehen", „Hüter du der Menschenherden" (meist in der Fassung „Jesu, frommer Menschenherden"). Th. F.

Bischöfliche Kirchen s. Anglikanische Kirche, Dänemark, Finnland, Norwegen, Schweden.

Bischofsamt in der katholischen Kirche. 1. G e s c h i c h t e d e s b i s c h ö f l i c h e n A m t s. Bezüglich der E n t s t e h u n g des Bischofsamtes bleibt, gerade für den nicht durch die Lehre seiner Kirche gebundenen Forscher, noch immer vieles dunkel, insbesondere das Verhältnis von Presbytern und Episkopen in den ältesten heidenchristlichen Gemeinden. Alsbald in n a c h a p o s t o l i s c h e r Z e i t treten als Ersatz für Apostel und Propheten aus dem größeren Kreis der Presbyter als der Langbewährten und Geehrten die Bischöfe hervor, die von Diakonen unterstützt das Herrenmahl abhalten (Apostellehre, Clemensbriefe, Hermas). Schon nach dem ersten Clemensbrief (Rom um 90) haben sie ein festes Amt, in welches die Apostel ihre Erstlinge einsetzten; sie werden von den Presbytern aus ihrer Mitte gewählt und von der Gemeinde anerkannt. Seit dem 2. Jahrh., wo wir Näheres erfahren, tritt uns vollends (insbesondere in den Briefen des Ignatius um 110 betr. Provinz Asia und Kleinasien), der Episkopat als ausgebildetes Amt entgegen: e i n e Gemeinde und e i n Bischof; nur der Bischof oder sein Beauftragter darf die Eucharistie feiern. In der Folgezeit hat sich vollends der m o n a r c h i s c h e E p i s k o p a t in der Gemeinde entwickelt, abgeschlossen im 3. Jahrh., deutlich schon bei Irenäus und Tertullian. Rom hat die Führung, die Kirchen der anderen Länder folgen rascher oder langsamer nach. Im Kampf gegen die Gnosis erweist sich der Bischof, besonders der römische, als Hort der Rechtgläubigkeit. In der ununterbrochenen Tradition der Apostel wird der Grund dafür gesucht. Schon im 1. Jahrh. ist dieser Gedanke in

Rom lebendig (E. Caspar). Aus ihm entwickelt sich die Lehre der apostolischen Sukzession der Bischöfe in ihr Amt, das sie durch eine fortlaufende Kette von rechtmäßig bestellten Vorgängern auf einen Apostel zurückführen. Aber nicht nur alleiniger Lehrer der Gemeinde ist der Bischof; aus dem alleinigen Recht zur Feier der Eucharistie entwickelt sich ein Amtscharisma, eine „geheimnisvolle innere Ausstattung, die durch die Weihe vermittelt ist, darum schließlich auf die Apostel zurückgeht und den Bischof erst fähig macht, das Opfer zu vollziehen" (K. Müller). Zum Lehramt, dem magisterium, tritt das Priestertum, der ordo, hinzu. Gleichzeitig wird der Bischof aber auch oberster und alleiniger Richter der Gemeinde, indem er auch die Gewalt der Vergebung, der Wiederaufnahme in die durch Todsünden verlorene kirchliche Gemeinschaft gewinnt. Den entscheidenden Schritt hat hier der römische Bischof Kallist I. um 220 getan. Zum magisterium und dem ordo tritt die volle potestas iurisdictionis in der Diözese hinzu. „So ist der Bischof der Inhaber des apostolischen Charismas und damit aller apostolischen Gewalt der Lehre, des Gerichts und der Vergebung, sowie des Priestertums, mit dem allem aber die Grundlage der Kirche und der Gemeinde; was sich ihm entzieht, ist Schisma und Häresie" (K. Müller in RGG² III, 968 ff.; vgl. ferner derselbe, KG. I, 1, 1929² und E. Caspar, Gesch. d. Papsttums I, 1930). — Dieser Grundgehalt, apostolische Sukzession, volle Lehr-, Weihe- und Jurisdiktionsgewalt in der Diözese, bilden seitdem den Wesensinhalt des Bischofsamtes. Es ist durch die Dekretalen und das Tridentinum ausgebaut, durch den Codex juris canonici von 1917 neuerdings festgelegt, aber nicht mehr wesentlich verändert worden, auch nicht durch die Ausbildung des Papalsystems, das nur eine Unterordnung der Bischöfe unter die kirchliche Zentralgewalt gebracht, aber ihr altüberkommenes Eigenrecht auf Leitung der Diözese nicht berührt hat. Nicht wesentlich und dem geschichtlichen Wandel unterworfen ist dagegen die weltliche Stellung der Bischöfe gewesen, die ihnen zeitweise, am stärksten im Hl. Römischen Reich, erheblichen weltlich-politischen Einfluß und Temporalien sicherte. Doch ist seit dem 19. Jahrh. mit der allgemeinen Spiritualisierung des Kirchenrechtes die geistliche Seite ihrer Tätigkeit unter Abstreifung der Temporalien wieder durchaus an die erste Stelle gerückt. (Vgl. U. Stutz, Kirchenrecht, in Holtzendorff-Kohlers Enzyklop. V, 1914².) — 2. Dogmatische Stellung des bischöflichen Amtes. Den hervorgehobenen Grundlagen des Bischofsamts wird von der kath. Kirche dogmatische Geltung zugesprochen; sie ruhen auf dem Gebot Christi und sind daher göttl. Rechtes. Episcopi sunt Apostolorum successores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur, quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis (Cod. jur. can. c. 329, 1). Die Bischöfe sind demnach die eigenberechtigten Leiter ihrer Diözesen; sie haben daselbst die volle Weihe- und Jurisdiktionsgewalt einschließlich des Lehramtes. Der Bischof ist, unter dem Papst, der oberste Lehrer seiner Diözese. Er ist im Besitz der vollen Weihegewalt, des presbyteratus im Vollsinn, die durch Konsekration erworben wird und, über die einfach-priesterliche Weihegewalt hinausgehend, auch die Ausübung der Pontifikalrechte umfaßt (Ordination, Firmung, Weihe von Kirchen, Bereitung des Chrismas). Der Bischof hat ferner umfassende Jurisdiktionsrechte in foro interno (Gewissenssachen) und externo: Im Rahmen des gemeinen Kirchenrechts ist er alleiniger Gesetzgeber, in Unterordnung unter den Papst Verwalter (z. B. Einteilung der Diözese, Besetzung der Kirchenämter) und schließlich ordentlicher Richter in seiner Diözese. Insbesondere führt er, meist mit einem Beirat, die gesamte Vermögensverwaltung, auch die Steuerverwaltung gemäß den staatlichen Gesetzen. Früher spielten die Fälle gesetzlicher und persönlicher Delegation („Quinquennalfakultäten") päpstlicher Befugnisse an den Bischof eine große Rolle. Der Codex juris canonici hat sie beseitigt, doch werden heute wieder solche erteilt (z. B. Dispens bei Mischehen). — Zur Verwaltung der Diözese bedient sich der Bischof der bischöflichen Kurie. Sie besteht regelmäßig aus Generalvikar (Ordinariat, Allg. Geistl. Rat) für die Verwaltung, Offizial (Offizialat, Konsistorium) für die Rechtsprechung und Kanzler (Kanzlei). Über erstere, über Archidiakon, Chor-, Titular- (Weih-) Bischöfe, Koadjutoren, Domkapitel vgl. die betr. Artikel. — Der Bischof genießt besondere Ehrenrechte: Bischöfliche Gewandung (Grundfarbe violett), Mitra, Brustkreuz, Krummstab, Ring, Recht auf die Cathedra episcopalis, Titel Exzellenz (seit 1931), Anrede: Bischöfliche Gnaden, Gerichtsstand nur vor dem Papst; strenge Residenzpflicht und Verpflichtung zur persönlichen visitatio liminum apostolorum (Rom) alle fünf Jahre. — 3. Das Bistum und die deutsche Bistumsorganisation. Der Amtsbezirk des Bischofs ist die Diözese, das Bistum. Der Name hat sich im Westen erst in der karolingischen Zeit in diesem Sinne festgesetzt, im Osten ist der Name Parochia üblich geblieben, der auch im Westen noch lange in diesem Sinn gebraucht wurde. Nur ganz allmählich setzte sich in der alten Kirche die Verfestigung und Abrundung der bischöflichen Sprengelgrenzen durch, vielfach im Anschluß an die politische Einteilung. Im fränkischen Reich deckt sich meist Diözese und Stadtgebiet (K. Müller, Z. f. d. neutestamentl. Wissensch. 32, 1933, S. 149 ff.). Doch ist das Sprengelnetz bis heute in Italien und Frankreich weit enger als in Deutschland. Ebenso allmählich setzt sich die Zusammenfassung der Bistümer in Kirchenprovinzen unter einem Metropoliten (s. d). durch. Die deutsche Bistumsorganisation geht nicht eigentlich auf römische Zeit zurück, sondern ist durch die Heidenmission der Karolinger geschaffen worden. Den Grund legte Bonifatius, der Ausbau erfolgte bis in die Zeit der Sachsenkaiser (Magdeburg 968, Bamberg 1007); im Osten zog er sich noch länger hin. Er blieb, von den Einbußen durch die Reformation in Norddeutschland abgesehen, bis zum Ausgang des Hei-

ligen Römischen Reiches bei Bestand. In der Restaurationszeit erfolgte eine Neuorganisation durch das bayerische Konkordat von 1818 und die Zirkumskriptionsbullen (s. d.). Die territorialen Umgestaltungen, denen die kath. Kirche ihre Organisation auf staatlichen Wunsch anpaßt, haben nach dem Weltkrieg zusammen mit der Ausbreitung der kath. Mission zu wesentlichen Veränderungen geführt. Heute ist die deutsche Bistumsorganisation festgelegt im bayr. Konkordat von 1925, im preußischen von 1929, im badischen von 1932, und im Reichskonkordat von 1933, sie kann nur mit Zustimmung der Reichsregierung geändert werden (Reichskonkordat Art. 11): 1. Breslauer Kirchenprovinz mit dem Erzbist. Breslau, den Bistümern Berlin, Ermland, der freien Prälatur Schneidemühl. 2. Paderborner Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Paderborn und den Bistümern Hildesheim und Fulda. 3. Kölner Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Köln und den Bistümern Osnabrück, Münster, Aachen, Trier, Limburg. 4. Oberrhein. Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Freiburg i. Br. und den Bistümern Rottenburg a. N. und Mainz. 5. Münchener Kirchenprovinz mit dem Erzbistum München-Freising und den Bistümern Augsburg, Regensburg und Passau. 6. Bamberger Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Bamberg und den Bistümern Würzburg, Eichstädt und Speyer. Exempt (d. h. dem Papst unmittelbar unterstehend) sind die Bistümer Meißen, Danzig, Straßburg, Metz. Das Generalvikariat Glatz gehört zum Erzbistum Prag, das Generalvikariat Katscher zum Erzbistum Olmütz. Dem Erzbistum Gnesen-Posen untersteht das Bistum Kulm, dem Erzbistum Krakau das Bistum Kattowitz. Deutsch-Österreich enthält zwei Kirchenprovinzen, die Salzburger mit dem Erzbistum Salzburg und den Bistümern Graz, Klagenfurt, der Administratur Innsbruck, und der Wiener Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Wien und den Bistümern Wien-Neustadt, St. Pölten und Linz. — 4. Die Besetzung der Bistümer erfolgte nach altkirchlichem Recht durch Wahl von seiten des Klerus und des Volks unter Mitwirkung der Nachbarbischöfe (Weihe), seit Ausbildung der Metropolitanverfassung insbes. des Metropoliten. Einflußnahme weltlicher Großer, insbes. kaiserliche Ernennung war nicht selten. Unter den Karolingern, dann wieder unter den Ottonen und Saliern wurde sie zur Regel: Investitur mit Ring und Stab, den Symbolen der geistlichen Gewalt; waren doch die Bischöfe Reichsfürsten und Hauptstützen der königlichen Macht. Im Investiturstreit errang die Kirche den entscheidenden Einfluß zurück. Regelung: Wormser Konkordat 1122, später Wiener Konkordat 1448. Dem König blieb nur die Zepter-Investitur mit den Temporalien; sie trat bald unter lehnrechtliche Anschauungen. Reihenfolge: Wahl, seit dem 13. Jahrh. durch die Domkapitel allein, Bestätigung (Konfirmation) durch den Metropoliten, seit dem 15. Jahrh. durch den Papst, Zepterbelehnung durch den König, Konsekration. Gemeinrechtliche Besetzungsform blieb nach dem Dekretalenrecht die Wahl durch die Domkapitel, stark modifiziert durch päpstliche Reservationen und Provisionsmandate. Doch bildete sich seit der Gegenreformation gemeinrechtlich das freie päpstliche Besetzungsrecht aus, besonders für neugegründete Bistümer, das der Codex juris canonici von 1917 (can. 329 § 2) auch gesetzlich festgelegt hat. Daneben traten Nominationsrechte katholischer Herrscher, z. B. in Österreich, Frankreich und Spanien, seit 1817 auch in Bayern. Das alte Kapitelswahlrecht erhielt sich nur in Resten (kraft Privilegs), bes. in Deutschland. Hier legten die Kapitel vor der Wahl den nichtkatholischen Herrschern ihre Kandidatenlisten vor, aus denen Mindergenehme gestrichen werden durften (vgl. H. E. Feine, Besetzung der Reichsbistümer, 1921; U. Stutz, Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechts, 1909). Der Umsturz von 1918 und die Anordnungen in den oben (unter 3) genannten Konkordaten haben hier entscheidend eingegriffen. Auch in Deutschland wie in den anderen Staaten, die neuerdings Konkordate (s. d.) mit dem Heiligen Stuhl abgeschlossen haben, ernennt heute der Papst die Bischöfe grundsätzlich frei; Reichsangehörigkeit, Reifezeugnis und deutsches oder römisches Hochschulstudium von drei Jahren sind Voraussetzung. Immerhin ist für das außerbayerische Deutsche Reich das herkömmliche Kapitelswahlrecht mit der Maßgabe aufrechterhalten, daß das Kapitel unter drei vom Heiligen Stuhl vorgeschlagenen Kandidaten wählen darf. Die Kurie schöpft ihre Personalkenntnis heute u. a. aus Listen, die von den Bischöfen und von den Kapiteln im Sedisvakanzfall (so in Deutschland) oder in bestimmten Zeiträumen wiederkehrend nach Rom eingereicht werden. Dies letztere allgemeine Listenverfahren, zunächst in Nordamerika entwickelt, ist heute allgemeiner Brauch der Kirche. Als Sicherung der Staatsregierungen enthalten die modernen Konkordate regelmäßig die sog. politische Klausel: vor Ernennung des Bischofs vergewissert sich die Kurie (in Preußen das Domkapitel) bei der Regierung, daß Bedenken staatspolitischer (nicht parteipolitischer) Art gegen den Kandidaten nicht bestehen. Doch wird ein formelles staatliches Einspruchsrecht hierdurch regelmäßig nicht begründet. Der Bischof hat dem Papst gegenüber eine professio fidei und einen Treueid abzulegen (Cod. can. 332 § 2); die meisten Konkordate legen dem Bischof auch einen Treueid gegenüber dem Staatsoberhaupt auf, so auch das deutsche Konkordat von 1933 (Art. 16). Vgl. K. Mörsdorf, Das neue Besetzungsrecht der bischöfl. Stühle, 1933. H. E. F.

Bischofsamt in der evangelischen Kirche. 1. Das Bischofsamt in der evang. Kirche hat in Deutschland — im Gegensatz zu den angelsächsischen und nordischen Ländern (s. d. betr. Art.) — erst spät Bedeutung erlangt. In der Reformationszeit war nur in ganz wenigen lutherischen Gebieten die kath. Einrichtung des Bischofsamtes übernommen worden, und auch später wurde — in Preußen — nur in vereinzelten Fällen der Versuch zur Einführung dieses Amtes gemacht. Der landesherrliche Summepiskopat war der Einrichtung eines monarchischen Amtes, wie es das Bischofsamt im Grunde ist, nicht

günstig. Erst nach der Beseitigung des Summepiskopats, der vielfach mißverstandenen Nachfolge der reformatorischen Notbischöfe, durch die Ereignisse des Jahres 1918, war der Weg zur Einführung des Bischofsamtes in den deutschen evang. Landeskirchen freigegeben. Tatsächlich wurde auch in den meisten Landeskirchen die Erwägung angestellt, einen „Bischof" an die Spitze der Kirche zu setzen. Während einige Landeskirchen (z. B. Sachsen, Hannover, Schleswig-Holstein) ihre Verfassung im Sinne des Bischofsgedankens neu gestalteten, entbrannte in anderen Landeskirchen, vor allem in der Kirche der Altpreußischen Union, ein heftiger Streit der Meinungen über die Lösung dieser Frage. Dem Vorteil der Leitung der Kirche durch einen verantwortlichen geistlichen Führer wurde die Gefahr der „Katholisierung" der Kirche unter Ausschaltung des synodalen Elementes gegenübergestellt. In Preußen sowie in den süddeutschen Landeskirchen wurde von der Einführung des Bischofsamtes abgesehen. Erst die nationale Erhebung 1933 brachte mit der Betonung des Führergedankens und der Neubesinnung auf geschichtliche Werte den Bischofsgedanken in der evangelischen Kirche wieder zur Geltung. Zuerst verwandelte Bayern das Amt des Kirchenpräsidenten in das Amt des Landesbischofs (Kirchengesetz vom 4. 5. 1933). Ihm folgte Württemberg (Bekanntmachung des Evang. Oberkirchenrats vom 8. 7. 1933) und die meisten anderen Landeskirchen. Die Kirche der Altpreußischen Union gelangte erst durch das Kirchengesetz vom 6. 9. 1933 über die Errichtung des Landesbischofsamts und von Bistümern in den Besitz des Bischofsamtes; hier wurde nicht nur ein Landesbischof für das Gebiet der Kirche der Altpreußischen Union bestellt, sondern zugleich 10 Bischöfe für die einzelnen Kirchenprovinzen. In positivem Sinn endlich wurde die Bischofsfrage auch für die neugebildete Deutsche Evangelische Kirche gelöst, indem die Kirchenverfassung vom 14. 7. 1933 einen Reichsbischof an die Spitze der Deutschen Evangelischen Kirche stellte. So sind heute Bischöfe in allen größeren deutschen evangelischen Landeskirchen — die reformierten Landeskirchen ausgenommen — die Träger des kirchlichen Führeramtes. — 2. Die kirchenrechtliche Stellung des evang. Bischofs ist von der des kath. Bischofs grundsätzlich verschieden. Dem evang. Bischof ist nicht wie jenem eine besondere, nur von ihm wahrnehmbare, geistliche Funktion in der hierarchia ordinis zugeschrieben. Der evang. Bischof unterscheidet sich vielmehr hinsichtlich des geistlichen Amtes nur graduell, nicht prinzipiell von den übrigen Geistlichen. Was im übrigen die Stellung des Bischofs im kirchlichen Organismus anlangt, so ist diese in den einschlägigen Verfassungen verschieden geregelt (s. Kirchenverfassung). Die früher bedeutsame Unterscheidung zwischen dem geistlichen Führeramt des Bischofs und seiner Funktion als Inhaber der rechtlichen Leitung seiner Kirche hat an Bedeutung eingebüßt. Wohl gibt es auch jetzt noch Verfassungen, die den Bischof auf das erstere Amt beschränken und ihm in den Dingen der eigentlichen Verwaltung der Kirche keine oder nur eine sehr beschränkte Mitwirkung zuerkennen (Hannover, Schleswig-Holstein), aber in den Landeskirchen, die das Bischofsamt erst in der neuesten Zeit eingeführt haben, ist der Grundsatz durchgedrungen, daß der Bischof beide Ämter — das der geistlichen Führung und der rechtlichen Leitung — in seiner Hand vereinigen solle; ebenso in der Deutschen Evangelischen Kirche. Es ist anzunehmen, daß diese umfassende Stellung des Bischofs bleibt, da nur in ihr eine wirklich einheitliche Führung der Kirche gewährleistet wird. Dabei ist es natürlich notwendig, den Bischof von den äußeren Verwaltungsgeschäften möglichst zu entlasten, damit er für die Aufgaben seines geistlichen Führeramtes frei wird. Ein ans Büro gefesselter und durch die Erledigung geschäftlicher Dinge beanspruchter Bischof ist ebenso fehl am Platze wie ein nur mit oberhirtlichen und seelsorgerlichen Funktionen ausgestatteter Bischof, dessen Pläne und Maßnahmen durch eine sich ihm versagende praktische Finanz- und Rechtsverwaltung wirkungsvoll durchkreuzt werden können. — Daß der Bischof stets ein Geistlicher sein muß, liegt in der Natur der Sache. Hinsichtlich seiner beamtenrechtlichen Stellung sind verschiedene Regelungen denkbar (Wahl durch eine synodale Vertretung oder durch andere Organe, Ernennung auf Zeit oder auf Lebensdauer, Unterstellung unter die allgemeinen beamtenrechtlichen Vorschriften oder unter besondere Bestimmungen, z. B. Abberufung durch synodale Körperschaften usw.). Im allgemeinen wird es sich empfehlen, das Amt des Bischofs mit tunlichster Unabhängigkeit auszustatten, um ihm richtiges Führen zu ermöglichen. Die Sicherung für ersprießliche Amtsführung sollte nicht in der Stellung des Amtes, sondern in der Person des Amtsträgers gegeben sein. Nicht zuletzt wird das Maß der bischöflichen Unabhängigkeit auch von Bedeutung für das Ansehen des Bischofs sein, sowohl seiner Kirche als auch dem Staate gegenüber. — Inwieweit die Bedeutung und Machtbefugnis des Bischofsamtes in der Deutschen Evang. Kirche durch eine straffere Vereinheitlichung der Deutschen Ev. Kirche geschmälert werden wird, läßt sich zur Zeit nicht übersehen. Ist für das Bischofsamt auch eine gewisse Unabhängigkeit wesentlich, und sind insofern neben dem Reichsbischof in erster Linie die Landesbischöfe — nicht Provinzialbischöfe — echte Träger des Bischofsamtes, so ist doch auch bei einem etwaigen Aufgehen der Landeskirchen in Kirchengebieten der Deutschen Evang. Kirche die Beibehaltung des Bischofsamtes denkbar, sofern nur dem Bischof ein bestimmtes Maß an geistlichen, Verwaltungs- und Ehrenrechten gelassen wird; denn der Bischofsgedanke selbst wird aus dem Bewußtsein — hoffentlich auch der Zuneigung und dem Vertrauen — des deutschen evangelischen Kirchenvolkes nicht mehr verschwinden. Meinzolt.

Bischofssitze, deutsche, 1) katholische s. Bischofsamt in der katholischen Kirche; 2) evangelische s. Kirche, Deutsche Evangelische.

Bischofsstab s. Kleidung, geistliche.

Bischofsstuhl s. Dom.

Bismarck. Des größten deutschen Staatsmannes Religion war seit dem Jahre 1846 ein persönliches, lebenslang festgehaltenes, kraftvolles Christentum, dem die Skepsis der Jugend und ein tiefes Unbefriedigtsein in ihr endgültig weichen mußte. Der Einfluß der pietistischen und altlutherischen Kreise des pommerschen Adels und besonders der Braut und Gattin B.s, Johanna v. Puttkamer, war für seine religiöse Wendung höchst bedeutsam, wurde aber nicht beherrschend. Aller Buchstabengläubigkeit, Gesetzlichkeit und Rechthaberei in Glaubensdingen blieb er stets fern. Die Bibel las er in einer Mischung von Gebundenheit und Freiheit, die an Luther gemahnt, schätzte aber im Gegensatz zu diesem den Jakobusbrief besonders hoch. Nicht der Rechtfertigungsglaube, auch nicht Christus stehen im Mittelpunkt der Bismarckschen Frömmigkeit — obwohl sie gewiß nicht fehlen —, sondern ein kaum je wankender Vorsehungsglaube und ein tiefes Verantwortungsgefühl gegenüber dem fordernden Gott. Diese religiöse Gebundenheit des Gewissens gab dem Handeln B.s namentlich in der Politik zugleich eine souveräne Freiheit, die vor Verkennung durch Christen und vor Ärgernisgeben keineswegs zurückscheute, ja selbst in der Befleckung des Gewissens ein Opfer sehen konnte, das der Staatsmann seinem Vaterland, d. h. der ihm von Gott anvertrauten Sache müsse bringen können. Er hat die hier liegenden Spannungen stark empfunden, aber ungebeugt erlitten. Umstritten ist, ob dabei sein religiöses Innenleben nicht schließlich doch Schaden nahm. „Die Politik war die stärkste Forelle in meinem Fischteich; sie fraß alle andern und wurde mir schließlich dann selbst zum Ekel." Von den Jahren der unfreiwilligen Zurückgezogenheit hofft er, daß sie ihn dem Herrn Christus, dem er ferner gerückt sei, wieder näher bringen. Sicherlich aber ist er nicht den größten Gefahren des einsamen politischen Genius, der Frivolität oder der Selbstüberhebung, erlegen, sondern hat sich allezeit tiefe Ehrfurcht gegenüber dem göttlichen Walten und ein demütiges Wissen um menschliche Nichtigkeit bewahrt, bisweilen auch sich über sein eigenes Werk mit jener großartigen Ironie ausgesprochen, wie sie nur ein Mensch haben kann, der im Innersten seines Wesens in Gott wurzelt. Daher kommt auch ein ergreifender Zug von Kindlichkeit in Bismarcks Frömmigkeit und sein schlichtes Beten, das ihm noch in der letzten Krankheit Kraft gab. — Eine in dem Ursprung und der Art seines Glaubens begründete Schranke offenbart sich in B.s Stellung zur Kirche, deren Eigenständigkeit als Gemeinschaft er mit seinem ganzen Jahrhundert verkannte. Hatte er persönlich zeitlebens wenig Sinn für die Betätigung kirchlicher Frömmigkeitspflege, so ist seine Politik gegenüber der katholischen und evangelischen Kirche von unbestreitbaren Fehlern belastet. Ohne Verständnis für die Gewissensmacht der kath. Kirche hat er den Kulturkampf (s. d., dazu den Art. Falk) lediglich als Machtkampf geführt und aus rein politischen Erwägungen heraus beendet. Letztlich ist die kath. Kirche gestärkt, die mitleidende evangelische geschwächt daraus hervorgegangen. Auch in den Bestrebungen Adolf Stöckers (s. auch Christlich-soziale Bestrebungen) konnte er nur den Griff nach der Macht sehen, ohne zu begreifen, daß sich hier eine Möglichkeit auftat, die auch ihn umtreibende soziale Frage (vgl. Bismarcks Sozialreform) großzügig und weitschauend in christlichem und nationalem Sinn zu lösen. Wie er diese Regung unterdrückte, so hat er auch der evang. Kirche zu ihrem Ausbau zur wirksamen Gesellschaftsmacht jede Hilfe verweigert. Daß er eine Erhöhung der Kirchensteuern verhinderte, hat in der Folge jede über den engen Rahmen seelsorgerlichen Dienstes und kirchlicher Verwaltung hinausgehende (vor allem die soziale) Betätigung unterbunden. Der bleibende Schaden — zumal in der öffentlichen Einschätzung der evang. Kirche — ist hernach herausgetreten. Daß er der evang. Sozialethik durch sein Lebenswerk das Bild eines gesunden, kulturfördernden Staates gegeben hat, bleibt dennoch sein dankenswertes Verdienst. (S. Staat, Staat und Kirche). — Lit.: Arn. Oskar Meyer, B.s Glaube, 1933. Stierle.

Bistum s. Bischofsamt.

Bistumsverweser s. Domkapitel.

Bittgänge, Prozessionen, die in der kath. Kirche abgehalten werden zur Erflehung göttlichen Segens oder zur Abwendung von Gefahren. Besonders bedeutend sind die Prozession am Markustag, dem 25. April, (s. Litanei) und die Flurgänge an den drei Tagen vor Himmelfahrt. E. L.

Bitzius, Albert, 1835—1882, geb. in Lützelflüh (Emmental, Kt. Bern) als Sohn des unter dem Namen „Jeremias Gotthelf" bekannten schweizerischen Volksschriftstellers, wurde 1863 Pfarrer in St. Immertal im Bernischen Jura und 1867 in Twann am Bieler See. 1878 berief ihn der Berner Große Rat als Regierungsrat nach Bern und übertrug ihm die Leitung des Erziehungs- und Gefängniswesens. Im Ständerat gehörte B. der Demokratischen Partei an, auf kirchlichem Gebiet war er ein Hauptführer der schweizerischen „Reformer" (Liberalen). Die aus seinem Nachlaß seit 1883 herausgegebenen 7 Predigtbände zeigen aber bei aller dogmatischen Dürftigkeit einen Prediger von ganz großem Format, was die volkstümliche, gegenwartsnahe Kraft der Darbietung und auch den religiösen Ernst betrifft. Ein bekanntes Wort von ihm: „Freuet euch darüber, daß unser Christenglaube nicht sterben kann!" Gelzer.

B. K. = Bibelkreis, s. Jugendverbände, evang.

Blahoslaw, Johann, 1523—1571, hervorragendes Mitglied und Senior d. h. Bischof der böhmischen Brüdergemeine, übersetzte die Bibel in die tschechische Sprache, das N. T. allein, das A. T. mit andern. Liederdichter, bedeutender Geschichtsschreiber der Unität (Summa quaedam brevissima collecta de Fratrum origine et actis, 1556).

Blandina, die Heilige, Sklavin, Opfer der Christenverfolgung in Lyon und Vienne 177; gefoltert, gegeißelt, den Tieren vorgeworfen, auf den glühenden Stuhl gesetzt, einem Stier preisgegeben und dann erstochen. Gedenktag 2. Juni.

Blandrata, Georg, 1515—1590, aus adligem Geschlecht in Saluzzo, war Leibarzt der Königin von Polen, kehrte dann nach Italien (Pavia) zurück. Der Ketzerei verdächtig, floh er vor der Inquisition nach Genf, wo er mit Calvin über seine Bedenken wegen der Trinität und der Anrufung des dreieinigen Gottes viel verhandelte, ohne von ihm überzeugt zu werden. 1558 wandte er sich nach Polen, worauf Calvin öffentlich vor ihm warnte. Das Bekenntnis, das er auf einer Synode zu Pinczov ablegte, lautete ganz annehmbar, aber die Schweizer Theologen trauten ihm nicht. 1563 wandte er sich nach Siebenbürgen zum Fürsten Joh. Sigismund, wo sich herausstellte, daß er sich in seinem nimmermüden Sinnieren doch zum Unitarier entwickelt hatte. Anhang und Beifall fand er auch hier. Vgl. Antitrinitarier.

Blankenburg in Thüringen, seit 1886 Sitz der Blankenburger Allianz, eines Sonderzweigs der von England ausgegangenen evang. Allianzbewegung (s. Allianz, evangelische), gegründet von Anna von Weling. Man vertrat dort ein „rein biblisches" Christentum in starkem Gegensatz gegen die Landeskirchen. Unter dem Einfluß des Weltkriegs ist ein gesünderer Geist eingekehrt. Th. H.

Blarer. 1) B., Ambrosius, Reformator in Oberdeutschland, geb. 12. April 1492 in Konstanz. Studiert seit 1505 in Tübingen, wo er sich in der Folge mit Melanchthon befreundet, tritt 1515 ins Kloster Alpirsbach ein. Durch seinen in Wittenberg studierenden Bruder Thomas mit Luther und seinen Schriften bekannt geworden, legt er 1521 sein Prioramt nieder, geht 1522 in seine Heimat Konstanz, wo er zunächst in der Stille, seit 1525 öffentlich die Reformation in Verbindung mit seinem Vetter Joh. Zwick durchführt. Seit 1523 mit Zwingli in Briefwechsel, dann mit Ökolampad in Basel, schließt er sich seit der Berner Disputation (1528) Butzer und seiner vermittelnden Richtung an. Auch außerhalb von Konstanz reformatorisch tätig (1528/29 in Memmingen, 1529 in Thurgau, 1531 — zusammen mit Butzer und Ökolampad — in Ulm, 1532 in Eßlingen, im Anschluß daran in Isny und Lindau), wird er 1534 von Herzog Ulrich zur Reformation nach Württemberg berufen. Hier vereinbart er sich in der Stuttgarter Konkordie, Aug. 1534, mit Schnepf auf eine vermittelnde Abendmahlsformel, die 1529 in Marburg Zwingli vorgeschlagen und von ihm zurückgewiesen worden war und die Grundlage für die Wittenberger Konkordie 1536 bildete. Seine reformatorische Tätigkeit — im Land ob der Steig mit Sitz in Tübingen — war erschwert durch mancherlei Kämpfe, u. a. mit Schwenckfeld (Tübinger Gespräch 1535) und mit einer ihm ungünstig gesinnten Hofpartei. Durch seine Haltung in Schmalkalden, wo er 1537 die Schmalkaldischen Artikel nicht unterschreibt, und durch sein Versagen bei der Reformation der Universität, zu deren Durchführung Grynäus und Brenz berufen werden, erschüttert er weiter seine Stellung und wird 1538 in Ungnaden entlassen. Auch eine Tätigkeit in Augsburg (1539) findet wegen des Widerstands der Lutheraner ein rasches Ende. Seiner nun folgenden Wirksamkeit in Konstanz — zwischenhinein in Kempten und Isny — setzt das Interim 1548 ein Ziel. Die letzten Jahre seines Lebens in der Schweiz tätig, stirbt er 1564 in Winterthur. Durch seinen ausgedehnten Briefwechsel hat der charaktervolle, aufrichtig fromme Mann weitreichenden Einfluß vor allem in Oberdeutschland, durch sein Gesangbuch (vgl. sein Pfingstlied: „Jauchz, Erd und Himmel ...") einen Ehrenplatz in der evangelischen Liederdichtung. — Lit.: Th. Pressel, A. B., 1861; Traugott Schieß, Briefwechsel der Brüder Bl., 1908/10. J. R.

2) B., Thomas, 1499—1567, Bruder des Ambrosius B., studierte 1514 Jurisprudenz in Freiburg, 1520 Theologie in Wittenberg. Dort wurde er Hausfreund Melanchthons und schrieb begeisterte Briefe an seinen Bruder. Seit 1523 Bürgermeister und Reichsvogt in seiner Vaterstadt Konstanz, nach ihrem Fall 1548 z. T. als Flüchtling im Thurgau. Bedeutend als Dichter geistlicher Lieder. (Osterlied: „Christ ist erstanden von dem Tod"; Sonntagslied: „Gelobet sei der Herre Gott"). Gelzer.

Blasius, der Heilige, Bischof zu Sebaste in Armenien, starb, wahrscheinlich unter Diokletian, den Märtyrertod und gilt als einer der Nothelfer (gegen Halsübel, weil er einen Knaben vom Erstickungstod gerettet haben soll, der eine Fischgräte verschluckt hatte). An seinem Gedenktag, 3. Febr., wird in Deutschland und Böhmen der Blasiussegen gebetet, mit zwei gekreuzten geweihten Kerzen. — Nach seinen angeblich dort bestatteten Gebeinen nannte sich das frühere Benediktinerkloster St. Blasien im Schwarzwald (950—1807).

Blaß, Friedrich, 1843—1907, Professor der klassischen Philologie in Kiel und Halle. Bekannt durch seine von den Fachgenossen nicht aufgenommenen Hypothesen, wonach die abendländische Textgestalt der Apostelgeschichte (Forma Romana) die ältere sei, die kanonische eine spätere Überarbeitung des Lukas darstelle, während umgekehrt bei dem Evangelium des Lukas der abendländische Text als der spätere zu gelten habe. Werke u. a.: Die H. Schrift und die evang. Kirche, 1902; Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, 1902².

Blastares, Matthäus, griechischer Priester, verfaßte um 1335 ein Lexikon des orthodoxen Kirchenrechts: Syntagma alphabeticum rerum omnium, quae in sacris canonibus comprehenduntur, das sich an Photius und Balsamon anschließt.

Blau, Paul, geb. 1861 als Sohn eines deutschen Generalkonsuls, 1910 Generalsuperintendent der Provinz Posen, bleibt auf seinem schweren Posten auch nach dem Übergang Posens an Polen als „Generalsuperintendent der Unierten Ev. Kirche in Polen", hochverdient um die Erhaltung des deutschen evang. Kirchenwesens in dem abgetretenen Gebiet, Mitbegründer des Apolog. Seminars in Wernigerode, eine tief gegründete christliche Persönlichkeit, auch dichterisch veranlagt, Verfasser zahlreicher Schriften aus dem Gebiet der

systemat. und prakt. Theologie, u. a.: Jünglingsgestalten der H. Schrift, 1902[4]; Unser Glaube, 1911; Lebensrätsel, 1920[2]; Prakt. Seelsorge, 1927[2]. Schoell.

Blaues Kreuz s. Enthaltsamkeitsvereine.

Blavatzky, Helena Petrowna, 1831—1891, in Jekaterinoslaw in Südrußland als Tochter eines hohen russischen Militärs geb., mit Olcott (s. d.) zusammen Begründerin der theosophischen Gesellschaft (s. Theosophie). Ihre mediumistische Veranlagung und eine gewisse Vorliebe für alles Okkulte und Magische verschaffen ihr allerorts Eingang in spiritistische Zirkel. Auf ihren vielen Reisen (Nordamerika, Kairo, Indien) führte sie ein sehr bewegtes, nicht einwandfreies Leben. Verschiedentlich konnte ihr Betrug nachgewiesen werden. Von überall her übernahm sie Gedankengut, das sie in einer Reihe von Schriften, so in „Die Geheimlehre", und in ihrem Hauptwerk, „Die entschleierte Isis", recht und schlecht zusammenfügte. G. W.

Bleek, Friedrich, evang. Theologe, 1793—1859, 1821 Prof. in Berlin, von 1829 an in Bonn; Schüler von De Wette, Neander, Schleiermacher, war er ein ausgezeichneter Bibelerklärer; gründlich, wahrhaftig, fromm, will er „das Wort Gottes in der Heiligen Schrift erkennen". Hauptwerk: Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief der Hebräer, 3 Bde., 1828—1840. Von den nach seinem Tod im Druck herausgekommenen Vorlesungen erschien die „Einleitung in das A. T." (1860) noch 1893 in 6. Auflage, von J. Wellhausen besorgt, die „Einleitung in das N. T." (1862) 1886 in 4. Auflage von Mangold, beide auch ins Englische übersetzt. E. N.

Blessig, Joh. Lorenz, 1747—1816, Fischerssohn aus Straßburg, seit 1775 erfolgreicher und beliebter Prediger und bald auch Universitätslehrer in seiner Vaterstadt. Vertreter des Supranaturalismus mit starker Betonung des Gefühlslebens. Als Prof. der Philosophie und dann der Theologie beschritt er neue Wege durch Weckung der Selbsttätigkeit der Studenten. Die französische Revolution begrüßte er in ihren Anfängen, mußte dann aber ihre Früchte 1792—1794 an seinem eigenen Leibe verspüren als Verbannter und dann elf Monate Gefangener. Nach dem Sturz Robespierres befreit, machte er sich an die Arbeit des Wiederaufbaus des verfallenen Kirchen- und Schulwesens. Es gelang ihm die Sammlung der Kirchen im Elsaß zu einer Kirche Augsburger Konfession 1802 und die Gründung einer „Protestantischen Akademie" in Straßburg 1803. Dazu entfaltete er eine segensreiche Tätigkeit auf dem Gebiet philanthropischer Bestrebungen. Persönlichkeit und Werk dieses seltenen Mannes blieben im Elsaß unvergessen.

Blindenfürsorge. Die Aufgabe der Fürsorge für die Blinden (= Bl.) wurde zu verschiedenen Zeiten verschieden gelöst. Im Altertum glaubte man dem Bl. hinreichend zu helfen, wenn man ihm Almosen gab. Auch im Mittelalter und unter christlichen Völkern war das Los der Bl., am Wege zu sitzen und zu betteln; da und dort sammelte man sie auch in Asylen. Erst die Neuzeit dachte an Berufsausbildung der Bl. Die erste Bl.bildungsanstalt wurde 1784 von dem Menschenfreund Valentin Hauy gegründet. Der Schwabe Johann Wilhelm Klein gründete 20 Jahre später in Wien die erste deutsche Bl.anstalt; ihr folgte 1806 die erste Bl.anstalt im deutschen Reichsgebiet, in Berlin. Im Lauf der Zeit entstanden etwa 30 teils staatliche, teils private Bildungsstätten für Blinde in Deutschland, deren Zahl nach dem Krieg wieder auf 23 zurückging. 1925 waren in Deutschland 33 200 Friedensblinde, zu denen noch 3300 Kriegsblinde kommen. Die meisten deutschen Länder führten den Schulzwang für Bl. ein. — Die *Ausbildung* sucht zunächst die durch die Blindheit eingetretenen Hemmungen in der körperlichen und geistigen Entwicklung des Zöglings zu überwinden. Die Körperkräfte zur Entwicklung zu bringen, den Bl. möglichst selbständig zu machen, seine Phantasiewelt mit einer Gedankenwelt zu vertauschen, die der Wirklichkeit entspricht, sind die ersten Aufgaben des Bl.unterrichts. Der Tastsinn wird durch planmäßige Übung entwickelt. — Der weitere lehrplanmäßige Unterricht umfaßt alle in den Schulen üblichen Fächer. Religions-, Sprach- und Geschichtsunterricht bereiten keine besonderen Schwierigkeiten, auch nicht der Rechenunterricht, nur daß dieser ein in der Schule sonst übliches schriftliches Rechnen fast ausschließt. Im Geographieunterricht werden besonders für Bl. hergestellte Reliefkarten benutzt. Auch stehen Hilfsmittel zur Verfügung, die das Zeichnen von Karten und Plänen ermöglichen. Der Naturgeschichtsunterricht wird an lebenden Tieren und Pflanzen, an Modellen und Reliefbildern betrieben. — Auch *Lesen* und *Schreiben* erfordern besondere Hilfsmittel. Die *Schrift* der Bl. ist die tastbare Braillesche Punktschrift. Aus 1—6 Punkten sind die Buchstaben, Satzzeichen, Zahlen, Noten usw. zusammengestellt; auch gibt es eine Kurzschrift. „Geschrieben", d. h. dem Papier eingepreßt, wird diese Schrift mit Hilfe eines einfachen Schreibapparats; gelesen wird sie, indem beide Zeigefinger tastend über die Zeilen gleiten. Der Blinde kann auf diese Weise so rasch lesen wie der Sehende. In Punktschrift gibt es in Deutschland mehr als 100 000 Bücher in 12 Leihbibliotheken; sie alle stehen den Bl. kostenlos leihweise zur Verfügung. Auch erscheinen in Deutschland mehr als 25 Zeitschriften in Punktschrift, um dem regen geistigen Leben der Bl. zu dienen. Zum Verkehr mit Sehenden erlernen die B. eine Flachschrift. Neuerdings wird in den Bl.anstalten auch der Gebrauch der gewöhnlichen Schreibmaschine gelehrt. — Neben und nach der Schulausbildung erhalten die Zöglinge in den Bl.anstalten ihre *Berufsausbildung*. Es gibt wenig Berufe, in denen die Bl. Vollwertiges leisten können. Als solche erweisen sich: Korbmacherei, Bürstenmacherei, Sesselflechten, Mattenflechten, Maschinenstricken, Klavierstimmen, Maschinenschreiben und der Masseurberuf. In den typischen Bl.berufen erhalten die Bl. eine vollwertige handwerkliche Ausbildung, die gewöhnlich mit der Gesellenprüfung abschließt. Weil aber diese Berufe selten ein gutes Auskommen sichern, so wendet sich die Bl.fürsorge der Er-

schließung neuer, auch geistiger Berufe für die Bl. zu. Passende Verwendungsmöglichkeiten für Bl. haben sich neuerdings auch in Büros gefunden. Weiter bietet die Musik für die Bl. schon lange ein bevorzugtes Betätigungsfeld. Um Erschließung akademischer Berufe für die Bl. bemüht sich besonders die Bl.studienanstalt in Marburg. — Obwohl heute feststeht, daß die Leistungsfähigkeit und Verwendungsmöglichkeit der Bl. groß ist, so lebt doch die Mehrzahl der Nichtsehenden in kümmerlichen Verhältnissen. Die amtliche und private Fürsorge nimmt sich ihrer an. Die amtliche Fürsorge wird ausgeübt durch die Landeswohlfahrts- und Kreisfürsorgeämter, für die Kriegsblinden durch die Versorgungsämter. Die Fürsorgepflichtverordnung vom 13. Februar 1924 und das Schwerbeschädigtengesetz vom 9. Jan. 1919 geben die Richtlinien für diese Fürsorge. Träger der privaten Fürsorge sind die in den meisten Ländern bestehenden Bl.fürsorgevereine und die Selbsthilfeorganisationen der Bl. Von letzteren sind zu nennen: der Reichsdeutsche Bl.verband und die ihm angeschlossenen Landes- und Bezirksverbände, der Verein der blinden Akademiker Deutschlands und der Bund erblindeter Krieger. Für die handwerklichen Belange der Bl. sorgt der Reichsverband für das deutsche Bl.handwerk, der die Rechte einer Innung hat. Das Hauptamt für Volkswohlfahrt ist die Zentralstelle des gesamten Blindenfürsorgewesens. — In Württemberg, wo noch kein Schulzwang für die Bl. gilt, arbeitet die private Bl.anstalt Nikolauspflege in Stuttgart, gegr. 1856. Eine rein kath. Bl.bildungsanstalt ist in Heiligenbronn bei Oberndorf, ein Bl.altersheim in Schwäb. Gmünd. Die Bl.genossenschaft Heilbronn, eine Einrichtung des Württ. Bl.vereins, bemüht sich, wie die Stuttgarter Anstalt, um Arbeitsvermittlung. Sailer.

Blix, Elias, 1836—1902, norwegischer Liederdichter. Zuerst Volksschullehrer, studierte er später Theologie, war seit 1879 Professor für Hebräisch in Oslo, 1884—1888 Kultminister. Als Führer der neunorwegischen Sprachbewegung, als Dichter und Übersetzer geistlicher Lieder, von denen rund 200 in das neue norwegische Gesangbuch (1926) kamen, lebt er in seinem Volk.

Blöde s. Schwachsinnige.

Blondel, David, 1590—1655, franz. reform. Theologe, geb. in Chalons-sur-Marne. Einer der gelehrtesten Geschichtskenner und der gediegensten Polemiker seiner Zeit, blieb er nach Ablehnung eines Rufs an die Akademie in Saumur einfacher Landpfarrer, bis er 1644 zu historischen Forschungen nach Paris übersiedelte. 1650 wurde er Prof. der Geschichte an der Ecole Illustre in Amsterdam. Von seinen Schriften sind die wichtigsten: Modeste déclaration de la sincérité et vérité des Eglises réformées de France, 1619, eine gewandte Verteidigung der reformierten Lehre gegen den Bischof von Luçon, nachmaligen Kardinal Richelieu; Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes, 1628 (gegen die Verteidigung der pseudo-isidorischen Dekretalen durch den spanischen Jesuiten Torres). E. La.

Blum, Peter, Joseph, 1808—1884. Seit 1842 Bischof von Limburg. Eifrig in der Wahrung der kirchlichen Rechte, vor allem in der Schulfrage, gegenüber dem nassauischen, seit 1866 preußischen Staat. 1877 wegen Übertretung der Maigesetze abgesetzt, 1883 begnadigt und zurückgekehrt. Eine Reihe von Klöstern und Anstalten sind ein Denkmal seiner Tatkraft.

Blumhardt. 1) B., Christian Gottlieb, geb. Stuttgart 29. April 1779. Mit viel Mühen und Entbehrungen zum Studium in Tübingen gekommen, wird er 1803 mit Spittler Sekretär der Christentumsgesellschaft in Basel, wobei er in deren Organ für die Heidenmission Verständnis weckt. 1807 Pfarrer in Bürg (Württ.). Seit 1816 erster Inspektor der mit seinem Beirat gegründeten Missionsanstalt in Basel, die sich unter seiner Leitung zur selbständig aussendenden Missionsgesellschaft entwickelte (Kaukasus 1822, Liberia 1827, Goldküste 1828). Zahlreiche Missionare dankten ihm zeitlebens für die gründliche Vorbildung und Erfüllung mit hingebendem Missionssinn. Als Begründer und Herausgeber des Evang. Missionsmagazins (1816) und durch große Reisen wirkte er überall bahnbrechend für die Heidenmission, auch außerhalb Deutschlands, und organisierte Arbeitsgemeinschaften wie in Barmen und Paris. Seine gefühlvolle Ausdrucksweise und die Nachgiebigkeit gegen die Anglikaner, in deren Dienst viele Missionszöglinge auszogen, in Sachen der Ordination erregte 1838 den Zorn J. T. Becks und veranlaßte die ablehnende Haltung seiner Schule gegen die Mission der Jetztzeit. Außer dem Ev.-Miss.-Mag. und dem Heidenboten (1828) schrieb B. den fünfbändigen „Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi". Er starb am 19. Dez. 1838 in Basel. (S. Ev. Missionsmag. 1857. RE.[3] III.) Fehle.

2) B., Johann Christoph, geb. 16. Juli 1805 in Stuttgart, 1830—1837 Lehrer am Basler Missionshaus, dessen erster Inspektor (s. 1) sein Oheim war. 1837—1838 Vikar in Iptingen, 1838 bis 1852 Pfarrer in Möttlingen als Nachfolger Dr. Chr. Gottl. Barths (s. d.). Grundlegend sind für ihn seine dreifachen Erlebnisse in Möttlingen, deren wichtigstes ihm die tiefgehende Erweckung war, die seit 1844 seine ganze Gemeinde erfaßte, ja weit über diese hinaus wirkte und durch biblische Nüchternheit gekennzeichnet war. Ihr war ein fast zweijähriger „Kampf" vorangegangen, sich abspielend in der Krankheitsgeschichte eines Mädchens aus der Gemeinde, Gottliebin Dittus, welche B. in die dämonischen Hintergründe unseres Lebens, in den Aberglauben und die Unsittlichkeit des Volkes hineinsehen lehrte. Mit den Waffen des Gebets und Glaubens kämpfte B. dagegen, bis er die Befreiung der Gebundenen unter dem Ruf „Jesus ist Sieger!" erleben durfte. Als Frucht der Erweckung durfte er eine Fülle von Wundern erfahren, welche die Miterlebenden in die Zeit des N. T.s zurückversetzten. B. sah in ihnen eine Verheißung Gottes, die ihn auf neue Taten Jesu Christi an seiner Kirche hoffen und um eine neue Ausgießung des hl. Geistes bitten lehrte.

So wurde er schon in Möttlingen zu einem Mann der Hoffnung, die sich in biblischer Linie hielt und nie zu Berechnungen der Zukunft führte. Schwierigkeiten, die ihm durch die Oberkirchenbehörde bereitet wurden, und großer Zustrom von Hilfesuchenden veranlaßten ihn, 1852 Möttlingen zu verlassen und seine Tätigkeit in das bisher dem Staat gehörige Bad Boll bei Göppingen zu verlegen, wo er vom Konsistorium die Rechte eines landeskirchlichen Pfarrers für sein Haus erhielt. Hier wirkte er noch 28 Jahre als Hausvater und Seelsorger einer großen, aus vielen Ständen und Nationalitäten zusammengesetzten Gemeinde, eine ursprüngliche, mit Liebe erfüllte, schlichte und natürliche Persönlichkeit, unter fortwährendem Erleben göttlichen Eingreifens, in feuriger Verkündigung des dadurch neu lebendig werdenden Wortes Gottes und in immer weiter sich spannenden großen Hoffnungen auf die Erlösung der Welt und das baldige Kommen des Herrn. Er starb am 25. Februar 1880, seinen zweiten Sohn Christoph „segnend zum Siegen". Jäckh.

3) B., Christoph, Sohn von 2), geb. 1. Juni 1842 in Möttlingen, seit 1869 z. T. mit seinem Bruder Theophil (später Pfarrer in Dorf Boll) Mitarbeiter seines Vaters, 1880 dessen Nachfolger in der Leitung von Bad Boll. Da er in der Kirche mit seiner Verkündigung wenig verstanden wurde, kam er in einer mehrjährigen Krisis in eine heftige Auseinandersetzung mit dem herkömmlichen Christentum. Die göttliche Gerechtigkeit und das über alles menschliche, auch alles fromme Wesen ergehende Gericht Gottes, der Universalismus eines das Diesseits und Jenseits umfassenden Reiches Gottes (gegenüber einer falschen Jenseitigkeit, einem verkehrten Individualismus und Subjektivismus) wurden die ihn beherrschenden Gedanken. Seit 1897 verkündigte er die Liebe Gottes zur Welt, welche mit starker Macht durch Gericht und Gnade die Erlösung der Menschheit schafft. Der Verzicht auf die kirchlichen Formen für sein Haus (1894) war die Folgerung aus seiner neuen Haltung, ferner — da er auch in den geistigen und sozialen Kämpfen außerhalb der Kirche Gottes Wirken sah — der von ihm ursprünglich nicht gewollte, von vielen nicht verstandene Übertritt zur Sozialdemokratie (1899), auf deren Gesamtentwicklung er freilich weder als Abgeordneter (zum Württ. Landtag 1900—1906) noch später viel Einfluß hatte. In immer größerer Stille lebte und wirkte er als Hausvater von Bad Boll, zuletzt in dem ihm gehörigen Haus Wiesenec in Jebenhausen wohnend. Die unerschütterliche Gewißheit vom Kommen des Reiches Gottes, auch und gerade unter den Erschütterungen des Weltkrieges, und priesterliches Beten für Einzelne, Volk, Kirche und Welt, erfüllte ihn bis zu seinem Tod am 2. Aug. 1919. Bad Boll ging 1920 in den Besitz der Herrnhuter Brüdergemeine über. Jäckh.

Tief war die Wirkung Chr. B.s d. Ä. vor allem in pietist. Kreisen. Die Gegenwart hat diesem Mann der Hoffnung neues Verständnis entgegengebracht. Chr. B. d. J. war wegen der offenbar mangelnden Geradlinigkeit seiner Entwicklung, auch mancher Rätsel in seiner persönlichen Haltung zu seinen Lebzeiten umstritten. Ob seine Verkündigung nicht zeitweilig in einseitiger Übersteigerung ihm wichtiger Gedanken unverlierbare Stücke der Botschaft zurückgestellt hat, dürfte die Frage auch heute bleiben, wo er seine Neuentdeckung erlebt; die reife und abgeklärte Verkündigung seiner letzten Lebensjahre war reines Evangelium. Anregungen gingen von Blumhardt Vater und Sohn auf Johannes Müller und Heinrich Lhotzky aus. Noch stärker berührt wurde von ihnen der religiöse Sozialismus (Leonh. Ragaz, Hermann Kutter). Von B.scher Gedankenwelt sind Karl Barth und Eduard Thurneysen entscheidend befruchtet, die mit ihm in persönlicher Berührung standen. — Lit.: Fr. Zündel, Joh. Christ. B., 1880; Eug. Jäckh, B. Vater und Sohn, 1925; Leonh. Ragaz, Der Kampf um das Reich Gottes in B. Vater und Sohn — und weiter, 1922; Wilh. Heinsius, Drei Vorträge über B. und Zinzendorf, 1929.

Blutaberglaube. Das Blut spielt im Glauben aller Völker und Zeiten eine besondere Rolle. Insbesondere handelt es sich beim B.n um den Vorwurf des „Ritualmords". Die heidnischen Römer erhoben ihn gegen die Christen wegen des Abendmahls; von christlicher Seite wurde, zuerst 1236, behauptet, die Juden brauchten Christenblut zum Bereiten der Osterbrote; gleich 1236 wurde diese Beschuldigung durch eine von Friedrich II. eingesetzte Kommission als haltlos erwiesen, tauchte aber immer wieder auf. Ausführlich handelt davon H. L. Strack, Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit, 1900; derselbe: Sind die Juden Verbrecher von Religions wegen? 1900. Auch der judengegnerische E. Bischoff, „Das Blut in jüdischem Schrifttum und Brauch", 1929, konnte nichts Positives zur Stützung des Glaubens an Ritualmorde vorbringen. Von jüdischer Seite: „Blutlügen, Märchen und Tatsachen", 1929. E. R.

Blutgläser (Blutampullen) sind schalen- oder flaschenförmige Gläser, die man in den Katakomben fand und deren rötlicher Niederschlag als Märtyrerblut gedeutet und kirchenamtlich festgestellt wurde (Dekrete der Ritenkongregation von 1668 und 1865). Doch ist die Beigabe von Blut in die Gräber literarisch nicht überliefert, und es liegt auch nach dem Urteil des kath. Archäologen F. H. Kraus keine zuverlässige chemische Analyse vor, welche das Vorhandensein von Blut mit Sicherheit feststellt. Es ist wahrscheinlich, daß der rote Niederschlag nichts anderes ist als Eisenoxyd, das durch Zersetzung des Glases entstanden ist. Der Inhalt der Gläser mag Abendmahlswein gewesen sein, denn die Sitte einer solchen Mitgabe ist durch das Konzil von Karthago, 397, bezeugt und verboten. Auch an Begräbnissitten heidn. Herkunft, bei denen Wein verwendet wurde, oder an mitgegebene Salbe kann gedacht werden. Jedenfalls sind die „Blutampullen" keine Beweise für Märtyrergräber. G. K.

Blutwunder. Blutende Hostien s. Wilsnack. Blutende Reliquien, das hl. Blut als Rel. s. Reliquien. Blutende Wundmale Christi s. Stigmatisation.

Bobadilla, Nikolaus, 1511—1590, von Valencia, gehörte zu den ersten Gefährten des Ignaz v. Loyola in Paris, setzte sich für die Verbreitung des Jesuitenordens in Wort und Schrift ein.

Bochart, Samuel, 1599—1667, geb zu Rouen, reform. Pfarrer in Caen, wo er einmal mit dem Jesuiten Véron erfolgreich disputierte. Zwischenhinein war er auf ein Jahr in Stockholm bei der Königin Christine, wo er arabische Handschriften studierte. Schrieb außer Verteidigungsschriften für den Protestantismus die gelehrten Werke: Geographia Sacra, 1646; Hierozoicon, sive historia animalium S. Scripturae, 1663. Er starb plötzlich während einer Sitzung der Akademie zu Caen 1667.

Böckh, bayrische Pfarrfamilie seit 1650; daraus sind hervorzuheben: 1) B., Gottfried, 1732 bis 1792, Pfarrer in Nördlingen, tüchtiger Pädagog und Mitarbeiter an der „Allgem. Bibliothek für das Schul- und Erziehungswesen", 1774 ff., Schwager Schubarts. — 2) B., Christian Friedrich von, 1795—1875, Pfarrer in Nürnberg und München, Dekan und Oberkonsistorialrat daselbst, hervorragender Prediger und liturgischer Schriftsteller (Evang.-luther. Agende 1870), schrieb auch einen Landeskatechismus (1838). — 3) B., Friedrich, 1845—1913, in Augsburg Leiter des Diakonissenhauses und Religionsprofessor am Gymnasium zu St. Anna.

Bockhold, Johann (Bockelsohn, auch Joh. v. Leyden), 1509—1536. Ursprünglich Schneider, dann Wirt, Kaufmann und alles mögliche, kam 1534 nach dem aufrührerischen Münster und spielte dort zuerst neben Matthiesen, nach dessen Tod allein die Hauptrolle in der wiedertäuferischen Revolution, zuletzt als König mit Hofstaat und Harem, bis die Stadt 1536 vom Bischof eingenommen und der Aufstand blutig erstickt wurde. Er wurde am 22. Juni 1536 grausam zu Tode gemartert und in einem Käfig am Lambertiturm aufgehängt.

Bocskay, Istvan (Stephan), 1557-1606, Fürst von Siebenbürgen, 1604 Haupt des siebenbürgischen Aufstands gegen die Unterdrückung des Protestantismus seitens Rudolfs II.; B. zwang 1606 ihm den Frieden von Wien ab, der die Religionsfreiheit der ungarischen Protestanten sicherte.

Bodelschwingh. 1) B., Friedrich von, der Vater Bethels (s. d.), wurde am 6. März 1831 als sechstes Kind des Landrats Ernst v. B. in Haus Mark in Tecklenburg (Westfalen) geboren. Der Vater wurde später Oberpräsident der Rheinprovinz und im Jahre 1842 Finanzminister Friedrich Wilhelms IV. Hierdurch wurde Friedr. v. B. auch der Jugendgespiele des Kronprinzen Friedrich Wilhelm, des nachmaligen Kaisers Friedrich III. Nach Beendigung seiner Schulzeit erlernte er 1849 bis 1851 im Oderbruch die Landwirtschaft und war nach einjähriger Militärzeit bis 1854 Gutsverwalter in Gramenz (Pommern). Hier wurde ihm die innerliche Gewißheit geschenkt, daß Gott ihn für einen anderen Beruf bestimmt habe — er selbst dachte an den eines Heidenmissionars —, und so studierte er in Basel, Erlangen und Berlin Theologie. Nach bestandenem ersten Examen folgte er 1858 einem Rufe des Pfarrers Louis Meyer aus Paris, um als Kandidat den deutschen Gassenkehrern und Lumpensammlern in Paris zu dienen. Nach Paris holte er 1860 auch seine Lebensgefährtin in seiner Base Ida v. B., die ihm hier und zeit ihres Lebens die treueste Gehilfin geworden ist. Mit Rücksicht auf die Kränklichkeit seiner Frau löste B. sich 1864 aus der Pariser Arbeit und übernahm die zweite Pfarrstelle der Gemeinde Dellwig a. d. Ruhr, wo er bis 1872, dem Jahre seiner Berufung nach Bethel, gewirkt hat. Unterbrochen wurden diese Jahre durch eine zweimalige Feldpredigerzeit, 1866 und 1870/71. In diese Zeit fällt auch die schwere Führung, die man vielleicht aber auch als die wichtigste innerliche Zurüstung für sein späteres Leben werten darf: vom 12. bis 25. Januar 1869, also innerhalb 14 Tagen, starben ihm alle seine vier Kinder. Beide Eltern empfanden diese Fügung nicht nur als Heimsuchung, sondern auch als Gericht Gottes. Einem trauernden Vater sagte B. später mit dem Blick auf dieses Sterben seiner Kinder: „Damals, als unsere vier Kinder gestorben waren, merkte ich erst, wie hart Gott gegen Menschen sein kann, und darüber bin ich barmherzig geworden gegen andere." — Das eigentliche Lebenswerk B.s begann, als er 1872 gerufen wurde, die Leitung der Anstalt für Epileptische vor den Toren Bielefelds, sowie diejenige des 1869 entstandenen Westfälischen Schwesternhauses Sarepta zu übernehmen. Daß er hierfür der gottbegnadete Mann war, sagt die Entwicklung dieser Werke bis auf den heutigen Tag. Mit seinem feinen Einfühlungsvermögen in die Lage und Not des andern und mit seiner zähen, erfinderischen Liebe, die mit praktischem Blick die Möglichkeiten zu einer durchgreifenden Hilfe erkannte, ist er nicht nur in den Fragen seiner unmittelbaren Anstaltsarbeit, sondern weit darüber hinaus bahnbrechend gewesen. Daß die Arbeit „die beste Medizin" für seine Kranken war, erkannte er sogleich. So ist unter seinen Händen Bethel die Stadt der fröhlichen Arbeit geworden, und somit der kräftigste und durchschlagende Beweis für die Richtigkeit der sechs Jahrzehnte später auch wissenschaftlich zu Ehren gekommenen Arbeitstherapie. Als ihm die Not der Wanderarmen und Arbeitslosen auf den Landstraßen entgegentrat, setzte er den entwürdigenden Almosen- und Bettelpfennigen in gleicher Weise seine „harte Barmherzigkeit" entgegen mit der Losung „Arbeit statt Almosen!" Für diese seine „Brüder von der Landstraße" schuf er 1882 die erste deutsche Arbeiterkolonie Wilhelmsdorf, etwa zwei Wegstunden südlich von Bethel entfernt: eine für die damalige Zeit unerhörte Tat, die reiche Frucht trug (s. Art. Arbeiterkolonien). Mit ganzer Seele setzte er sich auch für die Abhilfe der furchtbaren Wohnungsnot ein, die mit der zunehmenden Industrialisierung Deutschlands entstanden war. Er gründete den Verein „Arbeiterheim" und hat durch ihn vielen deutschen Arbeitern „ein eigenes Heim auf eigener Scholle" vermittelt. 1903 nahm er eine Wahl an als Abgeordneter für den Preußischen Landtag, vornehmlich

aus der Erwägung heraus, daß es ihm dort möglich sein würde, sich für die Wanderarmen und Arbeiter-Wohnungsfrage erfolgreicher durchzusetzen als bisher. Das Wanderarbeitsstättengesetz, welches kurz vor seinem Tode angenommen wurde, war eine Frucht dieser Zeit, ebenso die Gründung der Kolonie „Hoffnungstal" bei Berlin für die Berliner Obdachlosen, wobei er durch das System der „Einzelstübchen" jedem Insassen auch das Alleinsein ermöglichte. 1888 entstand das Kandidatenkonvikt in Bethel, wo die künftigen Diener am Worte Gottes sich für ein halbes Jahr oder auch länger im Dienst der Liebe bei den Armen und Kranken üben sollten. 1905 wurde die Theologische Schule (s. Bethel, Th. Schule) gegründet, 1906 die von B.s Mitsorge getragene Deutsche Ostafrikanische Missionsgesellschaft („Berlin III") nach Bethel verlegt (s. Bethel-Mission). — Am 2. April 1910 durfte B. heimgehen. Über seinem einzigartigen Leben der innigen Verbindung von Natur und Gnade, welches sich verzehrte in rastlosem Dienst barmherziger Liebe an Ausgestoßenen und Verachteten, steht mit Recht der Leitspruch seines Lebens 2. Kor. 4, 1: „Nachdem uns Barmherzigkeit widerfahren ist, werden wir nicht müde." Jasper.

2) B., Friedrich von, Sohn von 1), geb. 14. Aug. 1877 zu Bethel; studierte in Bonn, Basel, Tübingen und Greifswald. Nach einigen Jahren Hilfspredigerzeit wurde er 1906 Pastor an der Zionsgemeinde in Bethel und 1910 nach dem Tode des Anstaltsvaters (2. April) dessen Nachfolger in der Leitung Bethels und seiner Zweiganstalten. Unter ihm ist das Werk Bethels in allen Zweigen weiter gewachsen und neue Arbeiten sind hinzugekommen. Über zehn große Krankenhäuser sind neu entstanden, darunter der größere Teil für Fallsüchtige und körperlich Kranke; andere Häuser sind für Gemütskranke und schwer erziehbare junge und erwachsene Männer eingerichtet. Die Wandererfürsorge Bethels wurde weiter ausgebaut um die Arbeiterkolonien Heimstatt im Wietingsmoor und den Schillingshof in der Senne. Außerdem konnte 1927 zwischen Paderborn und Detmold die Zweiganstalt Hermannsheide ins Leben gerufen werden mit der Arbeiterkolonie Heimathof, dem Erwerbslosenheim Wagnerhof und dem Umschulungsheim Sigmarshof. Mit dem Sigmarshof wurde seit 1928 ein wichtiger Gedanke weiter ausgebaut: die Umschulung junger Industriearbeiter zur Landwirtschaft, die sich erfreulich entwickelt. Auch der Dienst an der sonstigen gesunden deutschen Jugend durch Ausbau des Betheler Schulwesens wird unter Fr. v. B. sehr gefördert. Es bestehen in Bethel neben verschiedenen Haushaltungsschulen eine deutsche Oberschule in Aufbauform für Knaben und ein Lyzeum für Mädchen, beide verbunden mit Schülerheimen. Im Lindenhof wurde ein Volkshochschulheim eingerichtet, welches 1933 mit der Wende in unserem Volke zu einem Freizeitenheim umgewandelt wurde. Ebenso wurde unter ihm die Theolog. Schule weiter ausgebaut (Studentenwohnheime, Speise- und Versammlungshaus Remter, Bibliothek). Als 1921 viele Deutsche aus den Hungergebieten Rußlands flüchteten, hat auch Bethel ihnen seine Pforten geöffnet und mehrere hundert wolgadeutsche Waisenkinder beherbergt, bis sie nach und nach von Familien auf dem Lande aufgenommen wurden. Ein Liebesdienst besonderer Art geschieht seit längeren Jahren an jungen Deutschen in der französischen Fremdenlegion. Durch seelsorgerlichen brieflichen Verkehr, Blätter und Liebesgaben hält man die Verbindung mit ihnen aufrecht und bietet ihnen nach erfolgter Entlassung eine vorläufige Zuflucht in Bethels ländlichen Arbeitsheimen.

3) B., Gustav von, Sohn von 1), geb. 3. Nov. 1872 zu Bethel; 1901 bis 1907 Hilfsprediger in Bethel und Dünne, Kr. Herford, und bis 1909 Pastor in Dünne; 1909-1910 Missionssekretär der Bethel-Mission und alsdann Pastor in der Beth. Zweiganstalt Freistatt im Wietingsmoor, Prov. Hannover; von 1912 bis 1916 Missionar in Mlalo (Deutschostafrika) und auf der Insel Idschwi im Kiwusee an der Grenze des Kongostaates bis zu seiner Gefangennahme. Nach dem Kriege wurde er Pastor in Ahle und Dünne, Kr. Herford, bis zu seiner Emeritierung. Er ist der Verfasser der Biographie seines Vaters und der eifrige Förderer des Baues von Eigenheimen nach der in Ostafrika üblichen Lehmbauweise.

4) B., Wilhelm von, Sohn von 1), geb. 27. Sept. 1869 zu Dellwig; studierte in Basel, Halle und Greifswald; ab 29. Jan. 1898 Pastor an der Diakonissenanstalt Sarepta in Bethel b. Bielefeld, deren Leiter er 1904 wurde. † 17. März 1921. Jasper.

Bodenreform. Bei der B. handelt es sich um eine Bewegung, die den Hauptgrund für die sozialen Mißstände in dem Gewinn sieht, den die Bodenbesitzer aus Grund und Boden ziehen können. Schon im 18. Jahrh. waren, vor allem in England, manche mit ihren Reformvorschlägen vor die Öffentlichkeit getreten. Doch beginnt die Bewegung erst mit Henry George (geb. 1839 in Philadelphia). In Deutschland wirkte Adolf Damaschke (1865—1935) bahnbrechend, der 1898 den „Bund deutscher Bodenreformer" gründete. Wird heute bei uns von B. gesprochen, so denkt man dabei hauptsächlich an die von ihm geführte Organisation. Damaschke führt mit seiner Bewegung den Kampf vor allem gegen den arbeitslosen Gewinn aus Grund und Boden. Solcher ließ sich hauptsächlich da, wo Städte im Wachsen begriffen waren, erzielen. Wer dort das notwendig werdende Bauland besaß, hatte ein Monopol in der Hand, und konnte den Preis des der Stadt vorgelagerten Bodens meistens gewaltig steigern. Auf diese Weise haben vor allem Gesellschaften, die sich auf die Bodenspekulation verlegten, oft in kurzer Zeit den Boden, den sie billig gekauft hatten, mit zwanzigfachem Gewinn und mehr wieder abgesetzt (Preissteigerung unbebauter Grundstücke bei Ludwigshafen zwischen 1877 und 1907 8233 Proz.). Die Folgen dieser Verteuerung des Baulandes waren eine entsprechend größere Auswertung des Raums durch Erstellung von Mietskasernen und entsprechend höhere Mietspreise; so wurden diese Zustände die Hauptursache des Wohnungselendes in den

Großstädten. Dem gegenüber fordert Damaschke: „Die wichtigsten Mittel gegen eine verderbliche Emportreibung der Bodenpreise sind in einer zweckmäßigen Bauordnung, einer gerechten Besteuerung des Bodens nach dem gemeinen Wert und nicht nach dem Ertragswert, und einer sachgemäßen Regelung des Verschuldungs- und Enteignungsrechtes gegeben." Manches Ziel ist schon erreicht, so die Besteuerung des Bodens nach dem gemeinen Wert und nicht nach dem Ertragswert, Bekämpfung der Mietskasernen durch eine entsprechende Bauordnung, und vor allem die Wertzuwachssteuer bei der Veräußerung des Bodens. Vielfach haben auch die Kommunalverwaltungen durch eine entsprechende Bodenpolitik der privaten Spekulation das Handwerk gelegt. — Die Forderungen, die heute jeweils im einzelnen erhoben werden, sind aus den Zeitschriften der B.er zu ersehen. Grundsätzlich waren die Ziele der B.bewegung in vollem Umfang in der Weimarer Verf. Art. 155 anerkannt. Auch das nationalsozialistische Parteiprogramm nimmt die Forderung der B. auf: „Wir fordern eine unseren Bedürfnissen angepaßte B., Schaffung eines Gesetzes zur unentgeltlichen Enteignung von Boden für gemeinnützige Zwecke, Abschaffung des Bodenpreises und Verhinderung jeder Bodenspekulation." — Bei aller Wichtigkeit der B. darf nicht vergessen werden, daß es in unserer Wirtschaft noch manche anderen einseitigen Gewinnmöglichkeiten gibt, und daß auch nach Erreichung des Programmes der B. kein Idealzustand geschaffen ist; jede vorgeschlagene Neuregelung führt auch zu neuen Schwierigkeiten. Wo aber der Kampf für eine B. frei von Fanatismus in dem Bewußtsein der Beschränktheit des eigenen Zieles geführt wird, kann man der grundsätzlichen Zustimmung beinahe aller sicher sein. — Lit.: Ad. Damaschke, Die Bodenreform, 1923[20]. Th. L.

Boëthius s. Aristotelismus.

Boëtius von Dacien s. Averroismus.

Bogatzky, Karl Heinrich von, 1690—1774. Aus armem schlesischem Adel stammend, sollte er einer Hof- oder Militärlaufbahn zugeführt werden. Da verhalf ihm ein Adliger zum Studium in Jena und Halle. Von der Rechtswissenschaft ging er, früh von Jesusliebe erfüllt, zur Theologie über. Aber leibliche Schwäche und Schüchternheit hielten ihn vom Eintritt ins Pfarramt ab. So suchte er nun als Privatmann an verschiedenen Orten, zuletzt in Halle, Seelen für Christus zu gewinnen. Er tat dies vor allem durch seine Erbauungsschriften. 1718 erschien das Güldene Schatzkästlein der Kinder Gottes, 1748 eine ausführliche Erläuterung dazu, das Tägliche Hausbuch, 1760 ein zweiter Teil zum Schatzkästlein. Seine (411) Lieder gab er 1748 gesammelt unter dem Titel „Übung der Gottseligkeit in geistlichen Liedern" heraus. Hier erschien „Wach auf, du Geist der ersten Zeugen" (die eindrucksvolle Schlußstrophe von Albert Knapp). Schon 1736 war in den Cöthnischen Liedern das andere vielgesungene Lied erschienen: „O Vaterherz, o Licht und Leben" (in Württemberg „O Gottessohn, du Licht und Leben"). Th. F.

Bogomilen (slawisch = Gottesfreunde), im Abendland auch „Bulgaren" genannt, dualistische Sekte, die seit Anfang des 11. Jahrh.s in Kleinasien und auf der Balkanhalbinsel auftaucht. Der Ursprung ist dunkel. Ihre Werbung in der abendländischen Kirche war ein Anstoß zur Entstehung der Katharer (s. d.).

Bohlin, Torsten Bernhard, geb. 1889, schwedischer Theologe. 1918 Dozent in Upsala, 1925 Prof. der systematischen Theologie in Åbo (Finnland). In Deutschland ist er durch seine kongeniale Kierkegaarddeutung bekannt. Besonders zu nennen: „Kierkegaards dogm. Anschauung", deutsch 1927.

Böhm, Hans, der „Pauker von Niklashausen", in den siebziger Jahren des 15. Jahrh.s Hirte und Bänkelsänger im Taubertal, verbrannte Frühjahr 1476 plötzlich seine Pauke vor der Kirche zu Niklashausen, weil ihm die Jungfrau Maria erschienen sei, wurde Bußprediger, der, ein Vorläufer des Bauernaufstandes, das herannahende Gericht über Geistlichkeit, Adel und Fürsten verkündigte und die Standesunterschiede aufheben wollte. Zehntausende wallfahrteten nach Niklashausen; ein Aufruhr stand bevor. Da setzte ihn der Bischof im Juli des Jahres in Würzburg gefangen und ließ den jungen Schwärmer als Ketzer verbrennen, der doch nichts anderes verbrochen hatte, als daß er den Sehnsüchten beredten Ausdruck gab, die seit lange das Herz des gemeinen Mannes erfüllten.

Böhme. 1) B., Jakob, 1575—1624, der „deutsche Philosoph", wie seine Anhänger ihn nannten, ist in Alt-Seidenberg bei Görlitz geboren. Nach einer innerlich bewegten Jugend, von der freilich nur Legenden erzählen, ließ er sich in Görlitz als Schuhmachermeister nieder. Der zarte, belesene und grübelnde Mann kam offenbar durch vornehmere Kundschaft unter den Görlitzer Bürgern und Adligen und Ärzten der Umgebung in frühe Berührung mit den Paracelsisten und Schwenckfeldern, die in größerer Zahl in der Oberlausitz saßen. Die in den Schriften des Paracelsus, Valentin Weigels u. a. enthaltenen lebendigen Anschauungen von der organisch belebten, in stetem Wechsel befindlichen Natur, und inneres tiefes Empfinden stürzten ihn in schwere Zweifel an der überlieferten kirchlichen Schöpfungslehre. Der Gott, den er allsonntäglich in der Görlitzer Peterskirche verkündigt hörte, schien ihm weltenfern über dem Leben der Natur zu thronen. Er suchte ihn inniger mit den Naturgesetzen in-eins-zu-denken. Aber er sah die Natur zerrissen in gegeneinander wirkende Kräfte, das Leben als ständigen Kampf zwischen gut und böse, und auch die Menschheit zerrissen durch widerstreitende Mächte. Was hat Gott mit dieser zerrissenen Natur gemein? Zwölf Jahre, so erzählt er selbst, bedrückte ihn diese Frage, bis es ihn plötzlich wie ein Platzregen überfiel und er 1612 die ihn überströmenden Gedanken und offenbar auch wirklichen Gesichte niederzuschreiben begann. Das Werk sollte eine „Morgenröte im Aufgang" (Aurora nannten die Freunde es später) für eine neue Gottesbetrachtung sein. Er erzählt darin noch in unbeholfener, mit halb verständlichen, paracelsischen und alchi-

mistischen Ausdrücken beladener Sprache von den widerstreitenden Mächten der Natur und dem mit sich selbst im Kampf liegenden, in die Prinzipien des Guten und des Bösen zerspaltenen Gott. Noch Bruchstück, wurde das Werk von einem der adligen Freunde entdeckt und handschriftlich in Umlauf gesetzt. Eine Abschrift fiel 1613 dem hitzigen, starr orthodoxen Primarius der Görlitzer Pastoren, Gregor Richter, in die Hände. Er hielt von der Kanzel mit dem ketzerischen Schuster ein erbarmungsloses Gericht und erreichte eine Verwarnung durch den Görlitzer Rat. Der eingeschüchterte Schuster versprach, sich hinfort des Schreibens zu enthalten. Eine Reihe von Jahren hindurch blieb ihm nur der mündliche Verkehr mit seinen Freunden, zu dem ihm häufigere Reisen (er hatte inzwischen das Schusterhandwerk an den Nagel gehängt und einen Handschuhhandel begonnen) Gelegenheit boten. Sechs Jahre hielt er sich an das Verbot. Dann verlangten die Gedanken erneut nach Formung. In rascher Folge entstanden eine Reihe größerer und kleinerer Schriften. — Vor allem in den größeren (Von den drei Prinzipien göttlichen Wesens; Von der Gnadenwahl; Mysterium magnum) klärte und vertiefte er seine Philosophie. Er sah die Gegensätze der Welt in einem ursprünglichen Geschehen innerhalb Gottes vorgebildet. Aus dem in sich ruhenden, noch ungeschiedenen „Ungrunde" in Gott sind zwei mächtige Kräfte, die er mit lutherischen Begriffen, dem „feurigen Liebewillen" und dem „finsteren Zornwillen" benannte, hervorgebrochen. Aus diesem Gegensatz „urständet" alles Leben. Er weiß es anschaulich bis ins Leben der Pflanze zu zeigen, wie sie in diesem Widerstreit der Kräfte erwächst. Mit Hilfe merkwürdiger Wortableitungen, der „Natursprache", sucht B. in die Geheimnisse der einzelnen Naturgebilde einzudringen. Sie werden durch sieben Naturgeister beherrscht, von denen B. aber keinen deutlichen Eindruck zu machen versteht. Im Grunde geht es ihm immer darum, den hinter der zwiespältigen Natur verborgenen Gott zu begreifen. „Ich habe diese Wissenschaft nicht gesucht, auch nichts davon gewußt; ich habe allein das Herz Gottes gesucht, mich vor dem Ungewitter des Teufels darein zu verbergen." Gegenüber diesem Anliegen treten die eigentlichen Spekulationen, in denen viel alchimistisches Gut steckt, an Bedeutung zurück. Das Entscheidende ist: B. hat die aus der neuplatonischen Emanationslehre entstandene mystische Weltentstehungstheorie verwandelt in eine Deutung der gegenwärtigen Natur in ihrer offenbaren Zerrissenheit und ihrer heimlichen Geborgenheit in der Güte Gottes. Daß er dabei das Böse als Gegenkraft wirklich ernst genommen hat, verdankt er allein seiner lutherischen Erziehung. — Die Art seiner persönlichen Frömmigkeit zeigt am besten eine Reihe kleiner Schriften, die unter dem Titel „Der Weg zu Christo" gesammelt sind. Lutherische Glaubensfreude verbindet sich mit einem täuferischen Drängen auf fühlbare Wiedergeburt an Stelle eines bloßen Vertrauens in die Leistung Christi, mit dem ihm die Orthodoxie den lebendigen Glauben zu ersticken schien. Dem Leiden der Welt tief verbunden, drang er doch zu einem fröhlichen, brüderlichen Christentum durch. „In der Überwindung ist Freude." Eine Reihe von Jahren stand B. in ungehindertem Verkehr mit dem rasch wachsenden Freundeskreis, bis zwei ohne sein Wissen erscheinende kleine Schriften von ihm den Primarius wieder auf ihn aufmerksam machten. Dieser wandte sich, diesmal mit geringerem Erfolge, wieder an den Rat. Aber Böhme wurde für die Mahnung, zeitweilig den Görlitzer Boden zu meiden, durch eine von Freunden vermittelte liebenswürdige Aufnahme in Dresdener Hofkreisen entschädigt. Er sah in den sich an vielen Stellen bildenden Gruppen seiner Freunde eine neue Reformation kommen. Er starb am 16. Nov. 1624. — Seine Gedanken blieben vor allem lebendig in einem schlesischen „Pansophen"kreise um seinen Biographen Abrah. v. Franckenberg, von dem Angelus Silesius starke Einwirkungen empfangen hat. Holländische Freunde veranstalteten die ersten Einzel- und Sammelausgaben seiner Werke. Von dort gingen starke Wirkungen nach England, vor allem zu George Fox und den Quäkern. In Deutschland wurde erst der Pietismus wieder in stärkerem Maße auf ihn aufmerksam (Ötinger, Ph. M. Hahn). In pietistischen Gruppen und versteckten Kreisen in verschiedenen Ländern ist seine Theosophie bis heute lebendig geblieben. Den wichtigsten Nachhall fand er in der Romantik, die das Geheimnis seiner Naturschau, und im deutschen Idealismus, den sein Denken in Gegensätzen anzog. Schelling und Baader haben ihn bewußt erneuert, aber auch Hegel hielt auf ihn. Bornkamm.

2) B., Martin s. Behm (Behemb, Böheim), Martin.

Böhmen. Das ganz von Gebirgen eingefaßte, fruchtbare und mit Bodenschätzen gesegnete Stromgebiet der Moldau und der oberen Elbe hat eine bewegte Geschichte. 1) Die Anfänge des Christentums in B. fallen ins 9. Jahrh., wo es in die Fürstenhäuser eindrang, während das Volk im wesentlichen heidnisch blieb. Auch im Prager Fürstengeschlecht, das die Vorherrschaft errang, stehen noch lange Christentum und Heidentum nebeneinander. So wurde der christliche König Wenzeslav (der hl. Wenzel [s. d.]) 936 von seinem heidnischen Bruder Boleslav (936—967) ermordet. Als dieser aber 950 die Oberherrschaft des Kaisers Otto d. Gr. anerkennen mußte, war die Wiederannahme des Christentums die gegebene Folge. Das Bistum Prag wurde 973 gegründet und unter die Führung von Mainz gestellt. Allerlei Klostergründungen hatten die Durchdringung des Volkes mit christlichem Geiste zum Ziel. Die Überwindung des Heidentums gelang aber nur sehr langsam und die wachsende Kirche trug keinen deutschen, sondern tschechischen Charakter, war auch völlig als Staatskirche geordnet (die Bischöfe waren fürstliche Kapläne). — 2) Mittelalter und Reformationszeit. Unter Kaiser Karl IV. (1346—1378) wurde B. das Herz des Reiches. Das Bistum Prag wurde 1344 von Mainz gelöst und Erzbistum. Die Gründung der Universität Prag

(1348) war ein Zeugnis des Kulturfortschritts. Gleichzeitig wurde die Verselbständigung der Kirche durchgeführt (die Bischöfe z. B. künftig von Domkapiteln gewählt). — Die geistigen Strömungen der Zeit fanden in B. einen guten Nährboden. So drangen die Gedanken der Waldenser ein. Der 1315 verbrannte Waldenserbischof Neumeister sprach von einer „unermeßlichen" Zahl von Glaubensgenossen. In Südböhmen finden sich um 1340 in den deutschen Siedlungen bei Neuhaus ganze Waldenserdorfschaften. Vor allem drangen die Reformbestrebungen Wiclifs (s. d.) in B. ein. Sie fanden in Johannes Huß (s. d.), 1369-1415, einen geistesmächtigen Vertreter. Huß hat die nationalen Ziele seines Volkes mit den kirchlichen Reformgedanken verbunden. Den Tschechen gilt er darum als der nationale Heros und der Reformator. Von den Kirchen, die auf seinen Einfluß zurückzuführen sind, den „Utraquisten" und der „Brüderunität" (s. d.), wurden Luthers, auch Calvins Gedanken aufgenommen. Die Waldenser gingen in den böhmischen und mährischen „Brüdern" (= Brüderunität) auf. Bis auf ein Zehntel konnte ganz Böhmen um die Mitte des 16. Jahrh.s als evangelisch angesprochen werden. — 3) Die Restaurationszeit. Die vereinte Kraft des Hauses Habsburg, das 1526 die Herrschaft über B. erworben hatte, und des Papsttums warf sich in der Folgezeit auf die Rekatholisierung B.s. Die ersten Schritte auf diesem Wege waren der Einzug der Jesuiten in Prag (1551) und die Schaffung eines Jesuitenkollegiums dort (1556). Die Verfolgung schloß die verschiedenen evangelischen Richtungen zusammen. 1609 wurde im Majestätsbrief die Anerkennung der schon 1575 abgefaßten Confessio Bohemica erlangt. Der Druck von außen führte auch zu einer Verlebendigung im Innern. Das evang. Schulwesen erlebte seine Blüte, und die in den Jahren 1579—1593 gefertigte Bibelübersetzung („Kralitzer Bibel") steht noch heute im Gebrauch. Im böhmischen Aufstand 1618 (s. Dreißigjähriger Krieg) erreichte der nationale und kirchliche Verzweiflungskampf seine Höhe, und infolge der Niederlage am Weißen Berg 1620 war der planmäßigen Gegenreformation die Bahn freigemacht. Unter den vielen Auswanderern, die nach Deutschland, Holland, Ungarn, Polen zogen, war auch der letzte Bischof der Brüderunität, Amos Comenius (s. d.). Der Westfälische Friede (1648) hielt das Zerstörungswerk nicht auf, das in einem wirtschaftlichen und kulturellen Verfall sein trauriges Ende fand. — 4) Der Fortschritt zur Toleranz. Erst das Toleranzpatent Josephs II. (1781) gewährte den Bekennern der Augsburgischen und Helvetischen Konfession Duldung. In den daraufhin aufkommenden evang. Gemeinden sammelten sich die Reste der evangelischen Tschechen und Deutschen, die insgeheim ihr Eigenleben weitergeführt hatten. Das „Kaiserpatent" Franz Josephs I. 1861 bedeutete weitere Förderung. Neben den beiden Kirchen Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses ist seit 1880 auch die Herrnhuter Brüderunität staatlich anerkannt und hat wachsende Bedeutung erlangt. — 5) Die heutigen Verhältnisse Seit 1918 gehörte B. zur Tschechoslowakei. Brachte schon die Heimführung der Sudetendeutschen ins Reich (Oktober 1938) eine grundlegende Veränderung, so ist durch den Zusammenbruch des tschechoslowakischen Staates das Schicksal B.s entscheidend bestimmt worden. Am 16. März 1939 wurde das Reichsprotektorat Böhmen und Mähren geschaffen. Sein Gesamtumfang ist 49 362 qkm mit 6 804 876 Einw. (Böhmen allein 32 441 qkm mit 4 472 354 Einw.). Im heutigen Protektorat leben 234 798 Deutsche (in B. allein 99 250). Die Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien umfaßte vor dem großen politischen Umbruch etwa 140 000 Seelen, das sind 4 Proz. der Sudetendeutschen. Abgesehen von 2 Gemeinden (Teschen und Oderberg, mit etwa 6500 Seelen), die an Polen gefallen sind, gehören sie heute zum deutschen Reichsgebiet. Die (tschechische) Evangelische-Böhmische Brüderkirche zählt insgesamt etwa 300 000 Seelen. Diese beiden evang. Kirchen tragen unierten Charakter. Die sog. Brüderunität (s. d.) hat rund 6000—8000 Mitglieder, von denen etwa 2000 Deutsche, der andere Teil Tschechen sind. Die Mehrheit der Bevölkerung ist römisch-katholisch (in Böhmen 68,5, in Mähren 84,75 Prozent der Gesamtbevölkerung). Die Organisation ist folgende: dem Erzbistum Prag sind die Bistümer Königgrätz und Budweis zugeordnet. Zum Erzstuhl Olmütz (Mähren) gehört das Bistum Brünn und eine apostolische Administratur. 1920 trennte sich die tschechoslowakische Nationalkirche (etwa 280 000 Seelen) von der röm.-kath. Kirche. Als konfessionslos bezeichnen sich 11,75 Proz. in B., 3,5 Proz. in Mähren. Th. H.

Böhmer. 1) B., Heinrich, 1869—1927, Kirchenhistoriker, begann als Privatdozent in Leipzig (1898), 1902 ao. Professor daselbst, 1903 in Bonn außerord., 1906 ord. Professor, 1912 in Marburg, 1915 in Leipzig. Hauptstudiengebiete: Franziskus, Luther, Bauernkrieg, Jesuitenorden. Besonders bekannt durch „Der junge Luther", 1925. W. L.

2) B., Justus Henning, geb. 1674 in Hannover, † 1749 in Halle als Magdeburgischer Regierungskanzler und Rechtslehrer, Vertreter des Naturrechtes und (für das Verhältnis von Staat und Kirche) des Territorialsystems. Er trat für den Zusammenhang des evang. Kirchenrechts mit dem kanonischen ein und begrenzte dessen Geltung (Jus eccles. Protestantium, 6 Bde., 1714 ff.). Seine Ausgabe des Corpus juris canonici (Halle 1747) ist noch heute unentbehrlich. Er ist ferner Begründer einer Juristen-, besonders Kirchenrechtslehrerfamilie. H. E. F.

Böhmerle, Theodor, 1860—1927, badischer Pfarrer, gründete und leitete das Bibelheim Langensteinbach bei Pforzheim. Seine Gedanken legte er nieder in den zwei Jahrgängen der „Gemeine" (1925, 1926). Er unterscheidet zwei verschiedene „Aonen", „Heilsökonomien": 1. das „Königreich Christi", das eine irdische Gestalt hat, im

A. T. und durch das Kommen Jesu verheißen ist und im Tausendjährigen Reich sich vollendet; jetzt ist es „im Harrestand"; 2. die „Gemeine" der Wiedergeborenen, die „Auswahl" (Ecclesia). Die biblischen Schriften werden, oft sehr willkürlich, auf diese beiden Linien verteilt: was in den Synoptikern und der Offenbarung steht, geht auf die Reichslinie; die Briefe dagegen (mit Einschluß der Sendschreiben der Offenbarung) betreffen die Gemeine. Das Ziel des jetzigen Äon ist „Herausholung des Leibes Christi, nachdem das Haupt fertig ist; dann die neue Offenbarung Christi in und mit seinem Leibe, Aufrichtung des Königreichs von Zion aus am Ende dieses Äon". Während die Gemeine aus allen Nationen gesammelt wird, geht das Königreich nur die Juden an (also auch alle Gleichnisse vom Himmelreich wie Matth. 13 u. 25!). „Das jüdische Volk, das erste und letzte, tritt zunächst im negativen Sinn seine Völkermission an zum Antichristen hin, um dann in seine durch Christus und den Glauben an ihn heraufgeführte positive Mission im Königreich Christi einzutreten." — Die Volkskirche ist für B. „im gegenwärtigen Stande und Wesen kein biblischer Begriff und keine biblische Sache", sondern ein Mischgebilde, eine Vermengung der Linien von Königreich und Gemeine, darum eben ein „gesetzliches Gefäß zur Erweckung religiösen Lebens". Ihre Entwicklung „läuft" volksmäßig statt gottesvolksmäßig; sie ist vaterlandsdienend anstatt staatsfrei. Besonders das Hervortreten der Frauen (Wahlrecht nach der Revolution von 1918) und das Emporschießen des Vereinswesens und der kirchlichen Jugendarbeit in die Breite statt in die Tiefe macht B. Sorge: „Dieses Spezialitäten-Christentum ist erst dem neuesten Stadium der sog. Reichgottesarbeit vorbehalten geblieben." Auch für die Völkermission ist nach B. die Zeit erst im Tausendjährigen Reich gekommen. — B.s Kritik in einer Zeit der Blüte — wohl auch Scheinblüte — der Kirche, sein Dringen auf Distanz und Verinnerlichung, enthält viel herbe Wahrheit. Der Mann, der so tapfer gegen den Strom schwimmt, hat tiefe Blicke in die christozentrische Welt der Bibel getan, altes schwäbisches Erbgut hervorholend (Oetinger, Ph. Matth. und Mich. Hahn). Aber sein Hang zur Systematik hat zu Gewaltsamkeiten und zu einer Verengerung der bibl. Schau geführt, gerade auch in Beziehung auf die Stellung der Gemeinde Jesu in der Welt. G. Lang.

Böhmisch-mährische Brüder s. Brüderunität.

Böhnisch, Name einer Missionarsfamilie, die durch fünf Geschlechter hindurch in ununterbrochener Reihenfolge in der grönländischen Missionsarbeit stand. Der erste ist Friedrich B., der sich 1740 mit Anna Stach verehelichte, aber schon 1763 starb.

Bolivia s. Südamerika II.

Boll, Schwefelbad bei Göppingen (seit Mitte des 16. Jahrh.s), Wirkungsort von Joh. Christ. Blumhardt (s. d. [seit 1852]) und seinem Sohn Christoph (s. d. [seit 1880]). Seit 1920 Besitz der Brüdergemeine.

Bolland, Bollandisten s. Heiligenakten.

Bologna. Oberitalienische Provinzhauptstadt am nördlichen Fuß des Apennin, heute 211 000 Einwohner. Die Anfänge des Bistums werden ins 3. Jahrh. verlegt, Erzbistum seit 1582. Die älteste Universität Europas, wohl im Anfang des 12. Jahrh.s gestiftet, war im Mittelalter die erste Hochschule für Juristen und Humanisten. Im 12. und 13. Jahrh. war B. Hauptstadt eines mächtigen Freistaats. Von 1512—1859 gehörte es zum Kirchenstaat. 1530 letzte Kaiserkrönung (Karls V.). 1547 bis 1549 wurde das Tridentiner Konzil nach B. verlegt, doch fanden hier nur zwei Sitzungen statt. — B. ist reich an Kunstschätzen. Von einer Bologneser Malerschule spricht man am Ende des 16. Jahrh.s, als die drei Brüder Caracci die eklektische Richtung des Barock begründeten. Th. H.

Bolschewismus s. Kommunismus.

Bolsec, Hieronymus, Karmelitermönch in Paris, floh wegen reformatorischer Predigten erst nach Ferrara, dann (1550) in die Nähe von Genf, wo er Medizin studierte. Seine Ablehnung der Calvinischen Prädestinationslehre führte zu seiner Verbannung. Er widerrief seine Irrtümer auf der Synode zu Orleans 1562; aber man schenkte ihm kein Vertrauen und wies ihn auch aus Lausanne aus. Darauf schwur er den Protestantismus ab und kehrte zu den Karmelitern zurück. Durch seine Schriften rächte er sich, von denen seine Histoire de la vie, moeurs, actes, constance et mort de Jean Calvin, 1577, die schärfste und schmählichste ist. Er starb wahrscheinlich 1584.

Bonaventura, Doctor seraphicus, der bedeutendste Vertreter der älteren Franziskanerschule, eigentlich: Johannes Fidanza, ist 1221 zu Bagnorea bei Orvieto geboren und wurde um 1240 Franziskaner. Er studierte zu Paris bei Alexander von Hales und Johannes von Rupella und erwarb 1248 die Lehrberechtigung. Im Streit zwischen Welt- und Ordensklerikern 1255 vertrat B. mit Thomas von Aquino die Interessen der letzteren. Ende Oktober 1257 wurde er ord. Universitätslehrer. Seit 2. Febr. 1257 Ordensgeneral, verurteilte B. seinen Vorgänger Johannes von Parma, einen Anhänger Joachims von Fiore. In dem Streit zwischen den Spiritualen, die nur die ursprüngliche Regel des Franziskus und sein Testament gelten ließen, und ihren Gegnern, die sich an die zweite, unter Mitarbeit des Kardinals Ugolino 1223 zusammengestellte und von Honorius III. bestätigte Regel hielten, vertrat B. den Standpunkt, daß nur die zweite, die sog. regula bullata, maßgebend sei. Er trat für das Studium der Brüder ein, gestattete ihnen die Benützung von Studienhäusern und Büchern und hielt zwar nicht den Besitz, aber den Gebrauch von Geld und Gütern durch die Minoriten für erlaubt. 1273 wurde B. Kardinal. Ein Jahr darauf ereilte ihn der Tod, als er eben am Konzil von Lyon teilnahm. 1482 wurde er heilig gesprochen, 1587 zum Kirchenlehrer erhoben. — Seine bekanntesten Werke sind: der Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus, seine mystische Schrift Itinerarium mentis in Deum, das Breviloquium, die Collationes in Hexaemeron, die Schriften De mysterio s. trinitatis und De reductione artium ad theologiam. Die

beste Ausgabe ist die der Franziskaner von Quaracchi, 1882—1902. — B. vertrat den franziskanischen Augustinismus. Er kannte und schätzte zwar Aristoteles weithin, war aber hauptsächlich von Augustin und Plato beeinflußt und folgte von neueren Autoritäten besonders seinem Lehrer Alexander von Hales. B. lehrte dementsprechend, daß alle möglichen Formen keimartig in der Materie angelegt seien, daß die geistigen Substanzen (Engel und Seelen) aus Form und Materie zusammengesetzt seien; er lehnte die Lehre des Thomas von der Einheit der substantiellen Form im Menschen ab. Er bekämpfte die Trennung der Philosophie von der Theologie: Christus als unser einziger Lehrer müsse nicht bloß Mittelpunkt der Theologie, sondern auch der Philosophie sein. Wer das Heil sucht, muß sich zur Heiligen Schrift kehren; sie ist die einzige Quelle des Wissens, hat aber zur Auslegung die Schriften der Väter und die Summen der Theologen nötig. — In seiner Erkenntnislehre vertritt B. bezüglich der niederen Erkenntnis die peripatetisch-empiristische Lehre, bezüglich der höheren Erkenntnis die augustinisch-platonische Theorie. Nach B. ist nicht bloß zum übernatürlichen Glaubensakt, sondern auch zur Erlangung sicheren Wissens göttliche Erleuchtung erforderlich. Die Dinge sind als Geschöpfe veränderlich; will man eine sichere Erkenntnis von ihnen bekommen, so muß man sie in den ewigen Gründen (rationes aeternae) in Gott schauen. — Gott gilt ihm als das vollkommenste und absolute Sein. Da Gott das Sein selbst ist, so muß sein Dasein ohne weiteres einleuchten, denn in dem Urteil: „Gott ist" besteht sowohl das Subjekt als das Prädikat im Sein. Demgemäß übernimmt B. Anselms ontolog. Gottesbeweis. Als das vollkommenste Sein muß sich Gott im höchsten Maße mitteilen; daher folgt aus seiner Vollkommenheit die Schöpfung der Welt, deren Zweck die Offenbarung der göttl. Vollkommenheit ist. Demgemäß muß das ganze Weltall als Schatten, als Spur, als Bild oder als Ebenbild Gottes angesehen werden. — B.s Seelenlehre ist von Aristoteles und von Augustin beeinflußt. Die Willensfreiheit des Menschen gründet sich nach B. auf das Zusammenwirken von Vernunft und Willen und besteht in der Herrschaft der vernünftigen Seele über sich selbst. Wie die Richtigkeit des Erkennens in der Übereinstimmung des menschlichen Verstandes mit dem Denken Gottes besteht, so besteht die Richtigkeit des Wollens in dessen Übereinstimmung mit der göttlichen Vollkommenheit; diese Übereinstimmung wird durch die Liebe erreicht. Der erste Mensch besaß sie, ehe er sündigte; im Sündenfall aber wandte er sich vom Geistigen ab und kehrte sich dem Sinnlichen zu. Aus diesem Abfall erklärt sich alles Elend der heutigen Menschheit. Ihr ganzes Denken krankt an der Erbsünde und bedarf des göttlichen Lichtes. Die göttliche Gnade muß das durch die Sünde ausgetilgte Bild Gottes wiedererneuern. Auf sechs Stufen steigt die Seele bis zur Ekstase auf. Sie ist ein Schauen, in dem die Seele sinnliches und vernünftiges Erkennen hinter sich läßt, sich über Seiendes und Nichtseiendes erhebt, um in wissender Unwissenheit (ignorantia docta) ihre mystische Einigung mit Gott zu erleben; nach der Arbeit des Werktags bricht ihr der Ruhetag an. — So verbinden sich in B. nicht bloß aristotelische, platonische und augustinische Gedanken, sondern auch Spekulation und religiöses Erleben, Scholastik und Mystik. Er war „ein Verstand im Dienste der Andacht". — Vgl. Überweg II[11], S. 386 ff.; E. Lutz, Die Psychologie B.s, 1909; B. A. Luyckx, Die Erkenntnislehre B.s, 1923; St. Gilson, Der hl. B., 1929. W. B.

Bonifatius, der hl., in seiner Heimatsprache Wynfrith, das heißt Glücksfried, 671(672?)—754. 1. Die Anfänge. Geboren in Wessex aus einer begüterten Familie des angelsächsischen Adels, erzogen und wissenschaftlich gebildet in dem Benediktinerkloster Nhutscelle (Verfasser einer lateinischen Grammatik und Metrik). Schon in jungen Jahren wird er als diplomatischer Unterhändler verwendet; aber er will, in den Missionsbestrebungen der angelsächsischen Mönche erzogen, „für Christus wandern" mit dem lebenslänglich unerreichten Wunschziel der Sachsenmission (46. Brief des B.). Nach erfolgloser Tätigkeit unter den Friesen, deren heidnischer König damals das Land zurückeroberte (716), und nach Ablehnung der ihm angebotenen Abtswürde in Nhutscelle, ging er 718 zum erstenmal nach Rom, um die päpstliche Unterstützung zu gewinnen für seinen Plan, die vereinzelten Missionsniederlassungen im Gebiet des heut. Deutschland zu einer einheitlichen Kirche zusammenzuschließen. Gregor II. (715—731) erteilte ihm eine schriftliche Generalvollmacht für ganz Deutschland mit der Verpflichtung, „die Taufe in der von Rom bestimmten Form zu erteilen (im Gegensatz zur irischen) und bei auftauchenden Schwierigkeiten nach Rom zu berichten". Nach dem Heiligen des 14. Mai gab er ihm den Namen B. (= Bringer einer guten Botschaft) und dazu den mündlichen Sonderauftrag, die Lage in Thüringen zu erkunden und die ins Wanken geratene kirchliche Ordnung in römischem Sinn wiederherzustellen. — 2. Gründung der hessisch-thüringischen Kirche 722—738. Der starke Widerstand in Thüringen und die Kunde vom Tode des Friesenkönigs Radbod führte B. 719 zunächst zusammen mit seinem Lehrer Willibrord für drei Jahre zu den Friesen. Nach seiner Trennung von diesem arbeitete er mit größtem Erfolg in Hessen, wo ihm die neugegründeten Klöster Amöneburg und Fritzlar Stützpunkte für die missionarische Beeinflussung des Landes bis hin zu den Sachsengrenzen sein sollten. Auf seinen Bericht hin gab ihm Gregor II. in Rom den Auftrag zur Gründung eines Hessen und Thüringen umfassenden, dem Papst unmittelbar zu unterstellenden Bistums. Bei der Bischofsweihe nahm er ihm den Eid ab, der für die Bischöfe der römischen Diözese galt, nur daß anstelle des Gelöbnisses, dem oströmischen Kaiser gehorsam zu sein, die Verpflichtung trat, mit den iroschottischen und wohl auch fränkischen Bischöfen keine Gemeinschaft zu haben, ihnen vielmehr bei

Verstößen gegen die Anordnungen der römischen Kirche ihre Tätigkeit zu wehren und sie dem Papst anzuzeigen. Damit war das Missionsgebiet des B. zur Provinz des römischen Bischofs erhoben. 723 mit einem Schutzbrief Karl Martells versehen, der allerdings dem Beauftragten Roms mit großer Zurückhaltung begegnete, vollendete B. die Bekehrung des Hessenvolkes (724 Fällung der Donarseiche bei Geismar), übersiedelte aber im Spätsommer 724 wegen Ansprüchen des fränkischen Bischofs von Mainz auf Hessen nach Thüringen (Gründung des Klosters Ohrdruf). Dort unterwarf B. die Schüler der iroschottischen Missionare dem Papst, der (Gregor III., 731—741) ihm die Ernennung zum Missionserzbischof schickte, wodurch er zu selbständigen organisatorischen Maßnahmen, wie der Errichtung neuer Bistümer, befähigt wurde. Er setzte zunächst seine missionarische Tätigkeit unter Herbeiziehung neuer Hilfskräfte aus England fort (Lullus und Burchard, der spätere Bischof von Würzburg, die Frauen Lioba und Thekla als Äbtissinnen von Frauenklöstern wie Kitzingen u. a.). Voll regen geistigen und religiösen Lebens erblühte so in Hessen und Thüringen eine deutsche Provinzialkirche, von der aus später noch die Bistümer Buraburg in Hessen, Würzburg und Erfurt in Thüringen gegründet wurden. — 3. Die Zusammenfassung der bayrisch-alamannischen Kirche 739—742. Nach seiner dritten und letzten Romreise im Winter 738/739 wandte sich B., da seine Erzbischofswürde von Karl Martell nicht anerkannt wurde, der Organisierung der bayrischen Kirche zu. Er verband die schon von den Iroschotten gegründeten Gemeinden zu festen Sprengeln innerhalb der vier Bistümer Passau, Salzburg, Freising, Regensburg, denen bald Eichstätt folgte. — 4. Reformierung der fränkischen Landeskirche 742—747. Der Tod Karl Martells eröffnete B. eine umfassendere Tätigkeit. Infolge vielfacher Mißbräuche stand die fränk. Landeskirche damals am Rand des Verderbens. Der Regierungswechsel brachte einen Umschwung der fränkischen Kirchenpolitik. Karlmann ernannte B. zum Erzbischof von Austrasien und übertrug ihm das Reformwerk unter seiner eigenen Oberaufsicht. Auf einer Reihe von Kirchenversammlungen Austrasiens (742 und 743), Neustriens (Soissons 743) und dann des ganzen Reiches (745—747) wurden wichtige Reformen beschlossen und die Bischöfe trotz einer starken romfeindlichen Richtung in Neustrien zur Anerkennung der päpstlichen Oberhoheit gebracht. Schließlich wurde B. von Karlmann und Pippin zum Erzbischof von Köln ernannt, erhielt aber zur Verwaltung doch nur das Bistum Mainz unter Beibehaltung der Erzbischofswürde als persönlichen Ehrentitels. Seit 747 war B. an den großen kirchenpolitischen Ereignissen nicht mehr beteiligt. Die Folge der Heranziehung des B. zum fränkischen Reformwerk war eine gewaltige Steigerung des römischen Ansehens bei den Franken. Roms Hilfe verhinderte damals, daß die fränkische Kirche in die Brüche ging. — 5. Der Lebensabend des B. Nach 747 wirkte B. im Bistum Mainz. Vor allem war er für das 744 durch seinen Schüler Lullus gegründete Kloster Fulda besorgt, das, auf seine Bitten hin unter die unmittelbare Rechtshoheit des römischen Bischofs gestellt, ein deutsches Monte Cassino werden sollte. Die letzten Lebensjahre brachten dem Greis die Verwirklichung des Ideals seiner Jugend, im Dienst der Ausbreitung des Christentums sein Leben zu opfern. Nachdem er 752 mit Erlaubnis des Papstes und Pippins Ermächtigung Lullus zu seinem Nachfolger bestimmt und von Pippin die Erlaubnis zur Mission unter den Friesen erwirkt hatte, rüstete sich der bald Achtzigjährige zur Fahrt im Sommer 753, um den schon in der Jugend ergriffenen Plan der Friesenbekehrung durchzuführen. Vor seinem Scheiden aus Fulda ermahnte er die Äbtissin Lioba, sie solle Deutschland nach seinem Tod nicht fahnenflüchtig verlassen, und ordnete noch an: „Legt sie einst in mein Grab! Gemeinsam haben wir in diesem Leben Christus gedient, gemeinsam wollen wir den Auferstehungstag erwarten." Bei der Taufe neubekehrter Friesen wurde B. zusammen mit dem Bischof von Utrecht von einer Schar Ungläubiger überfallen. Das Evangelienbuch schützend über sein Haupt haltend, sank er zu Tode getroffen zu Boden, am 5. Juni 754 bei Dokkum am Fluß Borne (am Dollart), mit den angelsächsisch gesprochenen Worten: „Seid tapferen Geistes und fürchtet euch nicht!" Sein Leichnam ruht in Fulda, dem alljährlichen Versammlungsort der deutschen Bischöfe. — 6. Würdigung der Geschichte und Persönlichkeit des B. Das berechtigte Anliegen der Gegenwart, die Gegenwehr gegen die römische Überfremdung der deutschen Volksart, hat zur Verbreitung einer durch Otto Wissig erneuerten Auffassung des B. und seiner Zeit geführt, die abzulehnen ist. Weder die Einschätzung der religiösen Zustände in Deutschland vor B. als besonders hochwertiger, noch die Wertschätzung des iroschottischen Christentums vor B. als einer Art lutherischen Christentums, noch die Auffassung des B. als eines Mannes, dessen Lebenswerk eigentlich nur in der mit List und Gewalt durchgesetzten Zerstörung des iroschottischen Kirchentums und Aufrichtung einer römischen Organisation in Deutschland bestanden habe, hält der Prüfung auf historische Stichhaltigkeit stand. Persönlich war B. ein Mann von sittlicher Lauterkeit, Wahrhaftigkeit und aufrechtem Sinn, ein selbstloser und kühner Missionar für Christus. Er sah überall auf reine Lehre und strengen Wandel, auf Zucht und Haltung. In germanischer Mannentreue befolgte er mit peinlicher Genauigkeit die Weisungen, die ihm neben den Frankenherrschern vor allem Rom gab. Von den Erfahrungen seiner Heimatkirche her war es seine feste Überzeugung, daß eine Provinzialkirche nur in Anlehnung an die starke Autorität Roms blühen könne. So hat er von Anfang an die Aufnahme der Beziehungen zu Rom für die unerläßliche Vorbedingung missionarischer Arbeit gehalten, die deutsche Kirche in die Gemeinschaft mit Rom geführt und damit den Grund zur Einheit der mittelalterlichen

Kirche gelegt. Das war geschichtlich notwendig, barg aber schwere Gefahren in sich. Ihm jedoch die ganze Fehlentwicklung der Kirche im späteren Mittelalter zur Last zu legen und ihn als Urheber all des Unglücks zu bezeichnen, das Rom über Deutschland gebracht hat, heißt die Dinge im Licht späterer Kämpfe sehen und nicht in dem ihrer Zeit. — Lit.: M. Tangl, Die Briefe des hl. B. und Lullus, 1916; Hauck, Kirchengesch. Deutschlands[3 4] I S. 432 ff.; W. Köhler, B. in Hessen; G. Kurth, B., 1903; Hanns Rückert, B. und die Iroschotten (Deutsche Theologie, 1934, Heft 10 ff.). O. B.

Bonifatius, Päpste. — Bonifatius I., 418 bis 422, behauptete sich im ersten Jahr schwer gegen den von einem Teil der Wähler gegen ihn erhobenen Archidiakonen Eulalius. Den Ausschlag gab die Entscheidung des Kaisers Honorius. Der Hinblick auf diese Vorkommnisse veranlaßte B. später, beim Kaiser auf eine Verfügung zum Schutz der Ordnung beim Papstwechsel zu dringen. Honorius bestimmte darauf, bei zwiespältigen Wahlen müsse künftig stets eine Neuwahl durch den römischen Klerus vorgenommen werden (das erste staatliche Papstwahlgesetz). In Südgallien, wo es galt, die Anerkennung für den römischen Stuhl zu sichern, nahm B. die Anordnung seines Vorgängers Zosimus, die dem Bischof Patroklus von Arelate eine Vorrangstellung gab, mit Bedacht zurück. Das Illyricum blieb dem kirchlichen Einfluß Roms erhalten. Dagegen konnten päpstliche Ansprüche der afrikanischen Kirche gegenüber, die Appellationen nach Rom verbot, nicht durchgesetzt werden.

Bonifatius II., 530-532, der erste deutsche Papst, von Felix IV., seinem Vorgänger, durch Übergabe des Palliums bestellt, hatte bei seiner Wahl eine starke Gegenpartei gegen sich, deren Kandidat Dioskur ihm jedoch drei Wochen später durch plötzlichen Tod das Feld räumte. Dem toten Nebenbuhler schleuderte er den Bannruf nach. Sein Versuch, wie sein Vorgänger es getan, den Diakonen Vigilius zu seinem Nachfolger zu ernennen, scheiterte; er mußte den schon bekanntgegebenen Beschluß zurücknehmen. Von Cäsarius von Arles darum angegangen, hat Bonifatius die Beschlüsse der Synode von Orange von 529 gegen den Semipelagianismus bestätigt.

Bonifatius III., Febr. bis Nov. 607, nachdem der röm. Stuhl fast ein Jahr leergestanden hatte, erreichte es (nach dem Papstbuch) von dem Kaiser Phokas, daß dieser den römischen Bischofsstuhl als „caput omnium ecclesiarum" anerkannte. Auf einer römischen Synode verbot er, schon bei Lebzeiten eines Papstes oder Bischofs von dessen Nachfolger zu reden oder einen Anhang für sich zu werben; erst am dritten Tag nach der Beisetzung dürfe die Neuwahl erfolgen.

Bonifatius IV., 608—615, Nachfolger von B. III., erhielt auf seinen Wunsch von Kaiser Phokas das Pantheon in Rom, um es in eine Kirche zu Ehren der Maria und aller Märtyrer (Sancta Maria ad Martyres) umzuwandeln. Zur angelsächsischen und zur gallischen Kirche hat B. Beziehungen unterhalten.

Bonifatius V., 619—625, wandte seine besondere Fürsorge der angelsächsischen Kirche zu.

Bonifatius VI., 896, starb schon 15 Tage nach seiner gewaltsamen Erhebung.

Bonifatius VII., wurde 974 von der römischen Adelspartei zum Papst erhoben. Schon nach 6 Wochen mußte er, der an der gewaltsamen Beseitigung seines Vorgängers Benedikt VI. beteiligt gewesen war, nach Konstantinopel entfliehen. Sofort nach dem Tod Ottos II. kehrte er 984 nach Rom zurück, bereitete Papst Johann XIV., dessen Wahl Otto noch durchgesetzt hatte, ein schreckliches Ende, wurde aber selbst 985 von einem plötzlichen (gewaltsamen?) Tod ereilt — das „monstrum horrendum".

Bonifatius VIII., 1294-1303. Benedikt Gaëtani, aus einem alten Rittergeschlecht stammend, geb. wohl Anfang der dreißiger Jahre in Anagni, Kardinal seit 1281, vielfach in wichtigen Sendungen verwendet, eine Herrschernatur, ausgezeichnet durch Beredsamkeit und imponierende Erscheinung, aber auch hochmütig, rücksichtslos und ehrgeizig, dabei ein hervorragender Kenner des kanonischen Rechts, gelangte auf den längst erstrebten päpstlichen Thron, als der unglückliche Einsiedler Cölestin V. der glänzenden Bürde entsagte; er wurde am 24. Dez. 1294 zum Papst gewählt. B., der auf den Entschluß Cölestins eingewirkt hat, hat die Ansprüche des Papsttums noch einmal in aller Schroffheit geltend gemacht, aber zum erstenmal einen vollständigen Mißerfolg erlebt. — 1) In Italien zeigte sich B. als Beschützer der Guelfen und des französischen Königshauses in Neapel. Dem König Karl II. von Neapel suchte er vergebens die Krone Siziliens wieder zu verschaffen; Friedrich von Aragon ließ sich 1296 als König von Sizilien krönen und mußte schließlich von B. anerkannt werden. In Rom selbst bekämpfte B. die mächtige Familie Colonna, welche auf der Seite Friedrichs von Sizilien stand, eroberte ihre Burgen, zwang sie zur Unterwerfung, zerstörte ihre Stadt Palestrina, verteilte ihre Güter an die Gaëtani und Orsini und nötigte sie zur Flucht nach Sizilien und Frankreich. — 2) In seinen Beziehungen zu den außeritalischen Staaten hatte B. meist wenig Erfolg. Am meisten gegenüber Deutschland. König Albrecht I. von Habsburg, den B. zunächst gar nicht anerkannte, sondern als Majestätsverbrecher gegen seinen Herrn, den König Adolf von Nassau, zur Verantwortung zog, erkaufte die Anerkennung des Papstes durch unwürdige Nachgiebigkeit dessen Anmaßungen gegenüber: er versprach, binnen fünf Jahren keinen Reichsvikar nach Toskana und der Lombardei zu senden, und leistete den Untertaneneid der päpstlichen Beamten. Der König von Dänemark, über den B. wegen der Gefangennahme des Erzbischofs von Lund den Bann verhängte, fügte sich nur teilweise. Als B. Schottland, das er für päpstliches Eigentum erklärte, gegen die Eroberungsversuche des Königs von England schützen wollte, erntete er von dem Parlament und dem König Eduard I. eine kräftige Abweisung. — 3) Am verhängnisvollsten für Papst und Papsttum war der Kampf, der zwischen

B. und dem klugen, herrschsüchtigen, skrupellosen Philipp IV., dem König von Frankreich, entbrannte. Schroff entgegengesetzte Standpunkte stießen hier in zwei Vertretern von gleicher Entschiedenheit und gleich stolzem Selbstgefühl aufeinander. Schon 1296 drohte der Bruch, als B. auf die Klagen des französischen und englischen Klerus über die ihnen auferlegten Steuern in der Bulle Clericis laicos (25. Febr. 1296) die Besteuerung der Geistlichen durch die Fürsten mit dem Bann bedrohte. Als aber Philipp die Ausfuhr von Geld, Kostbarkeiten, Waffen und Lebensmitteln aus Frankreich verbot, und dadurch die päpstlichen Einkünfte gefährdete, verstand sich B. zu mildernden Erläuterungen, die einer Zurücknahme der Bulle gleichkamen, und zeigte sich überhaupt, namentlich in der Heiligsprechung Ludwigs IX. von Frankreich, den französischen Wünschen so willfährig, daß die Eintracht wieder hergestellt schien. — Freilich nicht lange. Im Jahre 1300 verkündigte B. den ersten Jubiläumsablaß und feierte das Jubiläum unter massenhaftem Herbeiströmen ablaßsuchender Pilger. Im Jahr darauf, 1301, kam es zum Bruch, als B. dem König durch den Bischof Saisset von Pamiers wegen Verletzung kirchlicher Rechte Vorstellungen machen ließ und Philipp den ihm von früher her mißliebigen Legaten gefangensetzte. B. forderte energisch die Freilassung des Bischofs (die auch erfolgte; er wurde aber sofort des Landes verwiesen), erneute in der Bulle Salvator mundi das Verbot der Besteuerung des Klerus, berief die Bischöfe und Doktoren Frankreichs zu einer Synode nach Rom und zitierte auch den König durch die Bulle Ausculta fili, in welcher die wichtigsten Beschwerden der Kirche aufgeführt waren. Aber die päpstliche Bulle wurde sofort ins Feuer geworfen, und statt derselben eine gefälschte schroffere Bulle und eine angebliche Antwort des Königs (Sciat maxima Tua Fatuitas etc.) zur Erregung der Volksstimmung verbreitet. Dann berief Philipp der geplanten römischen Kirchenversammlung gegenüber auf 10. April 1302 die drei Stände des Reiches, Adel, Klerus und Städte, zu einer Nationalversammlung nach Paris, die dem Verhalten des Königs zustimmte. Ihren Abgeordneten gegenüber erklärte B., daß der König dem Papst nicht als seinem Lehensherrn, sondern als dem Richter über die Sünde unterworfen sei, und erklärte sich zu friedlicher Beilegung durch schiedsrichterlichen Spruch bereit. Aber völlig dem König sich zu fügen, war er nicht gewillt. Auf der am 30. Oktober 1302 zu Rom eröffneten Synode, zu der sich trotz des königlichen Verbots 4 Erzbischöfe und 35 Bischöfe aus Frankreich einfanden, wurde die berühmte und berüchtigte Bulle Unam sanctam erlassen. Darin werden die päpstlichen Machtansprüche nochmals mit aller Schärfe unterstrichen: Es gibt nur e i n e wahre Kirche mit e i n e m Haupt, nämlich Christus und dessen Stellvertreter. Es bestehen zwei Schwerter, das geistliche und das weltliche, jenes von der Kirche, dieses für die Kirche geführt. Die geistliche Gewalt steht über der weltlichen. Wer der höchsten geistlichen Gewalt widersteht, widersteht der Anordnung Gottes und macht sich der Ketzerei schuldig. Die Bulle schließt mit dem feierlich zum Glaubenssatz erhobenen Satz, daß es für das Seelenheil notwendig sei, dem Papst zu gehorchen. — Philipp dachte nicht an Nachgiebigkeit. Schon im März 1303 forderte der Siegelbewahrer Wilhelm von Nogaret in einer Sitzung des Staatsrats den König auf, er möge die Kirche gegen den Eindringling und falschen Papst B., den Simonisten, Räuber und Ketzer, schützen, und eine allgemeine Kirchenversammlung zur Aburteilung des Papstes einberufen. Auf einer Versammlung im Louvre am 30. Juni wurde dem Papst eine ganze Reihe von Verbrechen und von Ketzereien (z. B. Leugnung der Unsterblichkeit und der Wandlung im Abendmahl) vorgeworfen und an ein allgemeines Konzil appelliert. Aber mehr noch als dies: Nogaret weilte seit dem April in Italien und bereitete im Bund mit Sciarra Colonna einen Handstreich gegen den in Anagni weilenden Papst vor. Am 8. Sept. 1303 sollte feierlich der Bann über Philipp ausgesprochen werden. In der Frühe des 7. Sept. drangen Nogaret und Sciarra mit einer Söldnerschar, der sie die Fahne der römischen Kirche vorantragen ließen, in Anagni ein und nahmen den greisen Papst, der sie im vollen Ornat mit ungebeugtem Stolz erwartete, gefangen. Sciarra soll sich sogar Tätlichkeiten gegen ihn erlaubt haben. Von den Bürgern von Anagni befreit, kehrte B. am 25. Sept. nach Rom zurück, starb aber, ein gebrochener Mann, schon am 11. Okt. 1303 an einem Steinleiden, das ihn schon früher gequält hatte. Sein Tod entschied den Niedergang der Machtstellung des Papsttums, den Sieg Philipps. So gewiß die meisten Anschuldigungen gegen B. Verleumdungen sind, so gewiß ist, daß B. nicht nur den veränderten Zeitverhältnissen und der Gewissenlosigkeit seines Gegners erlegen ist; seine eigene Persönlichkeit mit ihrem schrankenlosen Ehrgeiz, ihrer Herrschsucht und Habsucht ohne tieferes religiöses Interesse, hat zu dem Mißerfolg beigetragen. Nur die Höhe seiner Ansprüche, nicht der Adel seiner Persönlichkeit, reiht ihn den großen Päpsten an.

Bonifatius IX., von 1389—1404, 2. röm. Papst während des Schismas, der Nachfolger Urbans VI., vorher Kardinal Pietro Tomacelli, gewählt 2. Nov. 1389. B., dessen Gefolgschaft sich anfangs über Deutschland, England, Ungarn, Polen und den größeren Teil von Italien erstreckte, brachte Neapel, wo mit seiner Hilfe Ladislaus, der Sohn Karls von Durazzo, den Thron bestieg, zur Anerkennung. Dagegen ließ sich Frankreich von der Gefolgschaft des Gegenpapstes Clemens VII. nicht abbringen. Unter dem Nachfolger des Clemens, Benedikt XIII., wurde der Wunsch nach Beseitigung des Schismas immer stärker; den Mittelpunkt dieser Bemühungen bildete die Universität; doch ging weder Benedikt noch B. ernstlich auf den Gedanken des Verzichts ein. In der deutschen Thronfrage nahm B. keine eindeutige Stellung ein: er war mit Wenzels Absetzung 1400 einverstanden, entschloß sich aber erst 1403 zur Anerkennung Ruprechts von der Pfalz. Nicht lange nachher, 1. Okt. 1404, starb er.

B. war ohne tiefere theologische Bildung, aber klug und tatkräftig. Als Papst hat er durch Begünstigung seiner Nepoten, Erhöhung der Abgaben, Förderung des Unwesens der Annaten, Übertragung freigewordener Stellen an die Meistbietenden, Mißbrauch der Ablässe zu finanziellen Zwecken u. a. dem päpstlichen Ansehen schweren Schaden zugefügt. Erfolgreich war er darin, daß er das päpstliche Ansehen, Gehorsam und Ordnung im Kirchenstaat und in Rom wiederhergestellt hat. K. F.

Bonifatiusverein für das kath. Deutschland, 1849 von Döllinger gegründet zur Unterstützung der in der Diaspora lebenden katholischen Deutschen inner- und außerhalb der Reichsgrenzen, geleitet von einem Generalvorstand in Paderborn, wo sich auch die Bonifatiusdruckerei und der Verlag des Bonifatiusblattes befindet; seit 1920 Propagandazentrale in Newyork. Die Einnahmen des Vereins von 1849 bis 1930 betrugen über 141 Millionen *RM.* — Zweigvereine: 1) Die Akademische Bonifatius-Einigung, gegr. 1867, ein überkorporativer Verband der kath. Studentenschaft zur studentischen Seelsorge in Diasporastädten. Einnahmen 1929: 71 621 *RM.* — 2) Der Bonifatiusverein für höhere Schulen, gegr. 1921. Einnahmen 1929: 60 839 *RM.* — 3) Der Schutzengelverein, 1894 in Aachen gegründet, 1920 dem Bonifatiusverein angegliedert, sammelt unter den Schulkindern Mittel zur Erhaltung von Privatschulen. Einnahmen 1929: 602 286 *RM.* — 4) Der Bonifatius-Sammelverein, gegr. 1885, Brockensammlung für Waisenhäuser und Kommunikantenanstalten in der Diaspora. Einnahmen 1929: 142 355 *RM.* — 5) Bonifatius-Paramentenvereine. 79 Vereine sorgen für Ausstattung der Diasporakirchen. — 6) Diasporapriesterhilfe, gegr. 1923, sammelt ein Prozent des Gehalts normalbesoldeter Priester für den Priestergehalt in leistungsunfähigen Diasporagemeinden. Einnahmen 1929: 763 482 *RM.* — Dazu kommen als verwandte Vereine des Auslandes: der Kath. Verein für inländische Mission in der Schweiz und die Catholic Church Extension Society in den Vereinigten Staaten. — Lit.: LThK. E. L.

Boni homines, bons hommes, Name für Katharer (s. d.).

Bonivard, Franz, 1493-1570, Prior von St. Victor bei Genf, der Gefangene von Chillon, humanistischer Dichter und Historiker. Er schloß sich den Genfer Patrioten an gegen den Herzog von Savoyen, aber nicht ohne mancherlei Unlauterkeiten im Verhältnis zu beiden. Vom Herzog 1530—1536 in Chillon interniert, wurde er von den Bernern, die das Waadtland eroberten und Genf entsetzten, befreit und nach Genf zurückgeführt. Dort schloß er sich äußerlich dem Calvinismus an, innerlich blieb er skeptischer Humanist. Viermal unglücklich verheiratet. — Verfasser großer Geschichtswerke: Chroniques (Geschichte Genfs bis zur Reformation); De l'ancienne et nouvelle Police de Genève (Genfer Reformation unter Calvin). Vgl. RE. III, 308 ff. Gelzer.

Bonn. Universitätsstadt am Rhein oberh. Köln. Unter 90 000 Einwohnern sind 19,05 Proz. Evang., 78,73 Proz. Kath., 1,79 Proz. Israeliten. Schon in jetziger Gestalt aus der Mitte des 12. Jahrh.s. sollen hier Offiziere der thebäischen Legion den Märtyrertod gestorben sein. Das Münster stammt in jetziger Gestalt aus der Mitte des 12. Jahrh.s. 1254 wurde B. Hansestadt. Von 1273—1794 residierten die Kölner Erzbischöfe, denen die Kurwürde zustand, in Bonn. — Eine Universität mit aufklärerischer Zielsetzung hatte von 1777—1797 bestanden. 1818 wurde die heutige Universität von Preußen eingerichtet, die trotz manchen polit. Behinderungen aufblühte. Unter den Namen ihrer Lehrer ragen u. a. hervor: Als Geschichtswissenschaftler: E. M. Arndt, Niebuhr, v. Sybel, Lamprecht; als Philosophen: F. A. Lange, Külpe. Auf der kath. Seite ist Bonn durch G. Hermes mit dem Rationalismus, durch Reusch und Langen und durch die Wahl Reinkens zum Bischof (1873), sowie durch ein theologisches Seminar (1894) und durch eine Professur (1912) mit dem Altkatholizismus verknüpft. Die Fakultät hatte lange um volle kirchliche Anerkennung zu ringen. — Die evang.-theolog. Fakultät, auf dem Boden der Union gegründet, hatte zeitweise als Dozenten u. a. Fr. Lücke, K. J. Nitzsch, A. Ritschl; infolge von Reibungen gewann die Fakultät seit 1883 mehr „positiven" Charakter (E. König, S. Goebel). Im Zusammenhang mit dem Kirchenstreit 1933 ff. machte die Bonner Fakultät von sich reden durch ihre Umwandlung in eine deutsch-christliche Fakultät, nachdem Karl Barth wegen Ablehnung des bedingungslosen Eids 1935 in den Ruhestand versetzt worden war. Th. H.

Bonnet. 1) B., Charles de, 1720—1793, Naturforscher, geb. in Genf, 1752—1768 Mitglied des Großen Rats seiner Vaterstadt, dann auf seinem Landgut Genthod. In seinen geistvollen Schriften versuchte er den Einklang zwischen seiner Naturerkenntnis und seiner christlichen Glaubensüberzeugung herzustellen, z. B. die Notwendigkeit der Offenbarung, die Wirklichkeit des Wunders zu erweisen. Von Lavater als philosophischer Apologet hochgeschätzt. Von ihm Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme, 1770. — 2) B., Jean Louis, 1805—1892, schweizerischer Theologe. 1835—1881 Pfarrer der franz. reformierten Gemeinde in Frankfurt a. M. Französischer Bearbeiter des Gerlachschen Bibelwerks, 1846. Aus diesem und den nachfolgenden Bänden stellte B.s Enkel, Alfred Schröder, den „Commentaire" (vier Bände) her, die einzige größere französische Erklärung des N. T.s (ohne Voraussetzung der Kenntnis der Ursprache und für Gebildete).

Bonnus (wahrscheinlich = Gude), Hermann, 1504—1548. Geb. in Quackenbrück (Westfalen), studierte in Wittenberg, wurde durch Vermittlung Bugenhagens 1530 Rektor und 1531 „Superattendent" in Lübeck, wo er das Kirchenwesen neu ordnete. Er wurde der eigentliche Reformator Lübecks, der trotz mancher Zusammenstöße mit dem Bürgermeister Wullenweber (wegen demokratischer Veränderungen der Verfassung) der Stadt treublieb.

In einem Urlaub reformierte er 1543 Osnabrück mit Einwilligung des dortigen Bischofs; der Ausdehnung der Reformation auf die Diözese Münster widersetzte sich freilich das Domkapitel. Auf dem Hamburger Konvent (1535) von 6 freien Reichsstädten, der über die Abwehr der Wiedertäufer, Papisten und Sakramentarier beriet, stellte B. seinen Mann und handelte darnach in Lübeck mit fester Entschiedenheit. Nachdem dort beschlossen worden war, daß in der Predigt „die Exempel der Heiligen" fleißig zu behandeln seien, schrieb B. Farrago (= Mischmasch) praecipuorum exemplorum de apostolis, martyribus etc., worin er die Lebensbilder der Apostel, Märtyrer und wichtigsten Heiligen darstellte. Sodann schrieb er einen plattdeutschen Katechismus 1539 und gab 1545 den Lübeckern ein Gesangbuch, in dem auch von ihm verfaßte Lieder stehen. Wiederholte Berufungen nach auswärts lehnte er ab. — Lit.: B. Spiegel, H. B., 1892². J. H.

Bonomelli, Geremia, 1831—1914, bedeutender katholischer Kirchenfürst in Italien. Seit 1871 Bischof von Cremona. B. hat sich durch die Gründung und Leitung des „Werkes zur Unterstützung der ausgewanderten italienischen Arbeiter in Europa und der Levante" (1900) einen Namen gemacht. Seine offenen Äußerungen zu kirchlichen und politischen Fragen (bes. dem Friedensschluß zwischen dem neuen Italien und dem Papst) fanden viel Beachtung. Daß er durch sein mannhaftes Wort, auch in Hirtenbriefen, mancherlei Anfechtung von seiten der Kurie erfuhr, nimmt nicht Wunder.

Bonosus, der Bischof von Sardica, wurde auf der Synode von Capua 391 der Ketzerei bezichtigt, weil er behauptet hatte, „Maria habe nach der Geburt Jesu dem Joseph noch Kinder geboren". Das wurde als Angriff auf die Lehre von „Maria, der Gottgebärerin" (seit Origenes ausgebildet), und auf die Lehre von der „göttlichen Natur" Christi aufgefaßt. Tatsächlich müssen spätere Anhänger des B., ähnlich wie Paulus von Samosata, dem Christus nur Gottessohnschaft durch Adoption zuerkannt haben. — Bonosianer tauchen im arianischen Burgunder- und Westgotenreich zwischen dem 5. und 7. Jahrhundert auf. Th. B.

Bonus, Arthur, geb. 1864. Bis 1904 Pfarrer. Bestimmt Religion als innerlichste Kraft und Wille zur Macht und Gewalt der Seele, lehnt von da aus Sünde, Vergebung, Gnade ab und fordert eine Germanisierung des Christentums. Wichtigste Bücher: Zur Germanisierung des Christentums, 1911; Vom neuen Mythus, 1911; Religion als Wille, 1915. W. L.

Bonwetsch, Nathanael, 1848—1925, evang. Theologe, geb. in Norka (Rußland), zuerst Pfarrer in Rußland, 1881 Prof. in Dorpat, 1891 o. Prof. der Kirchengeschichte in Göttingen. — Schriften: Geschichte des Montanismus, 1881; Das slawische Henochbuch, 1897; Grundriß der Dogmengeschichte, 1908 (1912²); Kirchengesch. Rußlands, 1923. W. L.

Book of common prayer s. Common prayer book.

Boos, Martin, kath. Priester, geb. 1762 in Huttenried, Oberbayern, † 1825 in Sayn, Rheinland. Früh verwaist, wurde er von einem Oheim, dem geistlichen Rat Kögel, in Augsburg erzogen, studierte in Dillingen Theologie unter dem Einfluß von Sailer und kam dort zur Überzeugung, daß der Mensch nicht in guten Werken, sondern nur in der Glaubensgerechtigkeit Frieden finde. Wo er als Prediger hinkam, regte sich neues Leben, aber bald kam es auch von seiten der katholischen Hierarchie zu Anfeindungen und Verfolgungen, die ihn sogar ein Jahr lang ins Gefängnis brachten. Daraufhin flüchtete er 1799 nach Österreich zu dem mit Sailer befreundeten Bischof Gall in Linz und wurde Gehilfe des ihm wohlgesinnten Pfarrers Bertgen in Peyerbach, 1806 Pfarrer in Gallneukirchen. Die Erweckungen und der große Zulauf, den er fand, verursachten aber aufs neue Anfeindungen, Verdächtigungen, Anklagen, die zuerst niedergeschlagen, aber nach dem Tod seiner Gönner aufs neue zu häßlicher Verfolgung und Einsperrung führten, so daß er 1816 nach Bayern auswanderte, worauf er 1817 von der preußischen Regierung als Religionslehrer in Düsseldorf, 1819 als Pfarrer in Sayn angestellt wurde. Seiner Gesinnung nach evangelisch, ist er doch nie aus seiner Kirche ausgetreten, die ihn verfolgte und heute noch als „Aftermystiker" geringschätzt. Eine späte Nachwirkung seines segensreichen Wirkens sind die großartigen, heute noch blühenden evangelischen Anstalten in Gallneukirchen bei Linz. Vgl. RE.³ III, S. 317 ff. E. L.

Booth, William, 1829—1912, Gründer der Heilsarmee. In der anglikanischen Kirche geboren, wurde B. methodistischer Prediger, dann selbständiger Missionar im Osten Londons, wo er im Suchen nach neuen Methoden, um die Menschen für ein praktisches Christentum zu gewinnen, 1878 die Heilsarmee (s. d.) gründete, deren General er wurde. Als ein Mann von außerordentlichem Organisationsgeschick und umfassender Menschenliebe erwarb er sich höchste Wertschätzung. In der Arbeit zur Seite stand ihm seine ebenfalls bedeutende Gattin Katharina geb. Mumford. Nach seinem Tod übernahm sein Sohn Bramwell die Führung der Armee, † 1929. Im Jahr 1934 wurde nach einem Zwischenregiment seine Tochter Evangeline zur Führerin der Armee gewählt. M.-L.

Boquin, Pierre (auch Bouquin), aus der Guienne gebürtig, studierte in Bourges. Als Karmeliterprior durch Studium zu evangelischen Gedanken gekommen, floh er 1541 nach Basel, ging kurz nach Wittenberg und kam auf Melanchthons Rat 1542 nach Straßburg, wo er über den Galaterbrief las. Nach Frankreich zurückgekehrt, wo er unter dem Schutz der Königin von Navarra in Bourges predigte und Vorlesungen hielt, mußte er sich vor dem Gericht seines Erzbischofs verantworten. Er wich 1555 nach Straßburg, wurde provisorisch Prediger an der französischen Gemeinde, dann 1557 theol. Professor an der Universität Heidelberg. In den konfessionellen Streitigkeiten trat er mehr und mehr auf die entschieden calvinische Seite (so beim

Disput über das Abendmahl 1560 und auf dem Maulbronner Gespräch 1564). Ende 1577, nach Friedrichs III. Tod und der Wiederkehr der Lutheraner in Heidelberg, mußte B. weichen und war noch kurz Prediger und Prof. der Theologie in Lausanne. Er starb 1582. Bekannt ist er durch seine Schriften über das Abendmahl, gegen die Jesuiten und das Papsttum. J. H.

Bora, Katharina von, Luthers Gattin, geb. am 29. Jan. 1499 zu Lippendorf bei Kieritzsch, Tochter des Hans von Bora und der Katharina von Haubitz, aus altadeligem, verarmtem Geschlecht. Frühe der Mutter beraubt, 1505—1508 in der Klosterschule zu Brehna erzogen, 1515 im Zisterzienserinnenkloster Marienthron zu Nimbschen bei Grimma als Nonne eingesegnet. In der Osterheiligennacht (4./5. April) 1523 mit Hilfe des listigen Torgauer Ratsherrn Leonhard Koppe unter Luthers Mitwissen mit elf andern adeligen Nonnen aus dem Kloster fliehend, durch Luthers Schriften von ihrem Recht dazu überzeugt, kam sie nach Wittenberg in des Stadtschreibers Philipp Reichenbach Haus. 1525 wurde sie von dem 42jährigen Luther zum Weibe begehrt, „dem Teufel zum Trotz". Am 13. Juni desselben Jahres wurde die Ehe von Bugenhagen eingesegnet. Luther gewann in 21 Ehejahren an ihr, die weder schön noch geistreich oder gelehrt war, eine gottesfürchtige, lebenskluge, wirtschaftliche „herzliebe Hausfrau von Gottes Gnaden". Sie hat den schwierigen Platz trefflich ausgefüllt. Durch allen Spott über „der Frau Doktorin Kattegisseman" (Katechismus) und durch alles leise Widerstreben gegen seinen „Herrn und Doktor Käthe" klingt Luthers herzliche Liebe zu seiner Gehilfin in schweren Jahren. „Ich habe meine Käthe lieb, ja ich habe sie lieber denn mich selbst . . ., ich wollte lieber sterben, denn daß sie und die Kinderlein sterben sollten." Er achtet sie „höher denn das Königreich Frankreich und der Venediger Herrschaft". Unter ihren treusorgenden Händen wurde aus den öden Klosterräumen das erste deutsche evangelische Pfarrhaus. Nach seinem Tode infolge des Schmalkaldischen Krieges in schwierige Vermögensverhältnisse geraten, starb sie auf der Flucht vor der in Wittenberg ausgebrochenen Pest in Torgau am 20. Dez. 1552 und liegt in der Stadtkirche zu Wittenberg begraben. — Lit.: E. Kroker, K. von B., 1906; A. Thoma, K. v. B., 1900. O. B.

Borborianer, Borboriten, eine gnostische, genauer ophitische Sekte des 3. und 4. Jahrh.s; „Schlammleute", wie der Name besagt, deren Kultus und Mysterien sexuell pervers sind.

Borchert, Otto, geb. 1859 in Magdeburg, seit 1901 Pfarrer in Westerhausen a. Harz. Im Ruhestand in Blankenburg a. H. Durch ein volkstümliches, im höheren Sinn apologetisches Werk „Der Goldgrund des Lebens Jesu", 1921[6], hat er wissenschaftliche Erkenntnis, Lebens- und Amtserfahrung über dem Umgang mit dem Evangelium für weite Kreise fruchtbar gemacht. Das Buch liegt heute auch in holländischer, schwedischer, dänischer und englischer Sprache vor. Von seinem weiteren Schrifttum sei genannt seine Selbstbiographie „Aus siebzig Jahren".

Bordelumsche Rotte, eine kleine Sekte in Bordelum, Amt Flensburg, 1739 von zwei Kandidaten, Bähr und Borsenius, hervorgerufen und im gleichen Jahr durch königl. Edikt von Christian VI. erstickt. Sie hielten sich für Heilige, hatten Gütergemeinschaft und freien Geschlechtsverkehr und mieden die Kirche als ein Teufelshaus.

Borneo. 1) Niederländisch. Der Südosten der großen, noch wenig erschlossenen Insel mit malaiischer Bevölkerung im Küstengebiet (Hauptstadt Bandjermasin) und den Dajakstämmen an den Urwaldströmen des Inlands (Barito, Kapuas, Kahaian, Katingan, Mentaia und Waringin) war seit 1834/1836 Missionsfeld der Rheinischen Mission. Die von Barnstein begonnene Arbeit, die sich rasch den in animistischem Heidentum befangenen Dajak zuwandte, gestaltete sich nach einigen Anfangserfolgen überaus mühsam und vermochte in 90 Jahren bloß 5000 Christen zu sammeln. Im Mohammedaneraufstand von 1859 wurden 7 Missionsleute ermordet und das Werk im Inland weithin zerstört. In den 90er Jahren bahnte sich ein systematischer Wiederaufbau an, der kurz nach der Jahrhundertwende besonders am oberen Kahaian zu einer aufblühenden Arbeit führte und sich nach und nach auf alle Flußgebiete ausdehnte. Das von Zimmermann gegründete Lehrerseminar ermöglichte den Ausbau eines ausgedehnten Schulwesens. Am Katingan und Mentaia übernahm die Classis Amsterdam zwei Stationen. Hardeland und Epple haben durch ihre sprachlichen Arbeiten (Wörterbuch und Bibelübersetzung) den Ngadjudialekt zur Literatursprache erhoben. — 1921/1925 übernahm die Basler Mission das Werk. Sie führte es mit stärkeren missionarischen Kräften weiter und dehnte es nach Westen aus (Kotawaringin). In Kuala Kapuas und Bandjermasin entstanden zwei Krankenhäuser mit europäischen Ärzten und Schwestern. Die von Frau Miss. Kühnle gegründete Haushaltungs- und Bibelschule in Mandomai dient der Hebung der Frauen und Mädchen. Seit 1930 ist ein auffallendes Steigen der Taufzahlen wahrzunehmen (1935: 11 000 Christen). Unter den führenden Gemeinden sind neben Bandjermasin Kuala Kapuas, Mandomai, Pankoh Tewah und Menkatip zu nennen. Die Synode von 1935 brachte den Zusammenschluß aller Gemeinden zur Dajakkirche, welche die Verantwortung für fünf eigene Stationsgebiete übernommen hat und diese mit Pandita Dajak (eingeborenen Pfarrern) besetzt, die in einem Seminar ihre Ausbildung empfangen. — Die drohende Umklammerung des Arbeitsgebiets durch den besonders am Barito und im Westen vordringenden Islam führt neuerdings zur Bildung der Mohammedanermission. — In Westborneo (Pontianak-Singkawang) stehen die Chinesengemeinden unter der Leitung eines Basler Missionars mit zwei chines. Pfarrern. — Die Arbeit umfaßte 1935: 15 Stationen, 81 Außenstationen, 11 000 Christen, 900 Taufbewerber, 4140 Schüler. 42 aktive europ. Missionskräfte auf dem Feld, 136 eingeborene Mitarbeiter. — 2) Britisch-Nordborneo. Die seit 1890

zunehmende Ansiedlung von Hakka-Chinesen aus den Gemeinden der Basler und Berliner Mission in Britisch Nordborneo veranlaßte die Basler Mission, einen Missionar in Kudat zu stationieren (1906). Diese lebendigen Gemeinden, die 1914 ungefähr 1300 Glieder zählten, entwickelten sich unter der Leitung trefflicher Männer wie Pfarrer Wong auch in der missionarlosen Zeit von 1915 ab in erfreulicher Weise, so daß Missionar Schüle nach seiner Rückkehr 1924 die Gründung einer selbständigen Kirche in die Wege leiten konnte. Die Anhänglichkeit an Basel kommt in dem Namen „Selbständige Basler Kirche Borneos" zum Ausdruck. Die Verfassung ist presbyterial. 1927 erlangte die Kirche die völlige, auch finanzielle Selbständigkeit, so daß der Missionar 1932 zurückgezogen werden konnte. Nach der Statistik von 1934 waren es 9 Gemeinden mit 2676 Gemeindegliedern (1194 Abendmahlsberechtigte). Witschi.

Bornhausen, Karl, geb. 1882. Von 1920—1934 Professor für systematische Theologie in Breslau. Vertreter eines human-idealistischen Christentums. Seit 1934 Professor für Philosophie in Frankfurt a. M. — Schriften: Der Erlöser, 1927; Die Offenbarung, 1928; Schöpfung, 1930. W. L.

Bornhäuser, Karl, evang. Theologe, geb. 1868, 1894 Divisionspfarrer in Rastatt, 1902 ao. Prof. in Greifswald, 1905 in Halle, 1907 o. Prof. für systematische und praktische Theologie in Marburg. Seine zahlreichen Schriften zeigen aus guter Kenntnis des rabbinischen Judentums heraus viele Stellen des N. T.s in neuem Licht, wenn auch manche seiner Aufstellungen umstritten sind. — Werke: Das Wirken des Christus durch Taten und Worte, 1921, 1924²; Die Bergpredigt, 1923, 1927² (schwedisch 1930); Das Johannesevangelium eine Missionsschrift für Israel, 1928 (schwedisch 1932); Empfänger und Verfasser des Briefs an die Hebräer, 1932; Studien zum Sondergut des Lukas, 1934; Studien zur Apostelgeschichte, 1934. E. R.

Bornholmer, so genannt nach ihrem Ausgangspunkt Bornholm in Dänemark. Ein früh. Schmied, Christian Möller, wurde von den Gedanken des Karl Olaf Rosenius (1816—1868) erfaßt und gründete eine selbständige Gemeinschaft mit Missionshaus in Kopenhagen. Durch Möllers Sendboten entstanden in Dänemark und Nordschleswig Kreise der Bornholmer, die sich äußerlich zur Landeskirche hielten. Die Heiligung und die Bedeutung der Taufe treten zurück, da der Mensch, auch der gläubige, „Teufelsbild" sei und bleibe. Bitte um Gnade ist überflüssig, ja Sünde, da am Kreuz die Versöhnung geschehen sei. Als Lehrautorität stehen neben Bibel und luth. Bekenntnisschriften die „Geheimnisse in Gesetz und Evangelium" des Rosenius. G. W.

Bornkamm, Heinrich, evang. Theologe, geb. 1901 in Wuitz bei Zeitz, 1924 Privatdozent für Kirchengeschichte in Tübingen, 1927 o. Prof. in Gießen, 1934 Vorsitzender des Evang. Bundes. Seit 1935 Prof. in Leipzig. Arbeitete vor allem über Böhme und Luther. Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum, 1926. Mitherausgeber der Zeitschrift „Deutsche Theologie". W. L.

Borowski, Ludwig Ernst von, 1740—1831, geb. in Königsberg, wo er auch den wichtigsten Teil seiner amtlichen Laufbahn durchlebte. Dem preuß. Königshause namentlich in der Zeit des Zusammenbruchs eng verbundener Prediger und Seelsorger. 1812 Generalsuperintendent, 1815 Oberhofprediger, 1816 Bischof, 1829 Erzbischof.

Borrhaus, Martin (auch Cellarius genannt), 1499—1564. Wiedertäufer. Geb. in Stuttgart, studierte in Tübingen, dann in Ingolstadt, kam nach Wittenberg, wo er unter den Einfluß der Zwickauer Propheten geriet. Auf einem langen Wanderleben diente er der Täuferbewegung. 1536 in Basel, zunächst als Glaser, dann seit 1544 Prof. des A. T.s (dreimal Rektor).

Borromäerinnen (barmherzige Schwestern des hl. Karl Borromäus), eine weibliche Kongregation für Krankenpflege, Schul- und Hauswirtschaft, 1652 in Nancy gegründet. Von dem Prämonstratenserabt Louys erhielten sie eine der Salesianerinnenregel angepaßte Regel. Gegenwärtig sind sie in 5 selbständige Zweige geteilt (die Kongregationen von Nancy, Trier, Prag, Trebnitz, Maastricht) und haben zusammen in 668 Häusern 8200 Schwestern, die in Europa, Asien und Afrika tätig sind. Im Weltkrieg haben die deutschen B. 1200 Schwestern zur Verwundetenpflege gestellt, von denen 61 als Opfer ihres Berufes gestorben sind. E. L.

Borromäus. 1) B., Karl (Borromeo), der heilige, 1538—1584, aus einem oberitalienischen Grafengeschlecht in Arona, erhielt schon zwölfjährig die Tonsur und eine Pfründe in Arona, studierte die Rechte in Pavia. 1560 von seinem Oheim, Papst Pius IV., nach Rom gerufen, wurde er zum Kardinal, Staatssekretär und Erzbischof von Mailand ernannt; er war die rechte Hand des Papstes und Leiter der ganzen Staats- und Kirchenpolitik. Einer von seiner Familie gewünschten Heirat entzog er sich 1563 durch heimlichen Empfang der Priesterweihe und führte fortan ein streng asketisches Leben. Mit großem Eifer und Einfluß beteiligte er sich an dem wiedereröffneten Konzil von Trient und dann an der Durchführung von dessen Beschlüssen. Seit 1565 residierte er in Mailand und führte mit unbeugsamer Strenge die kirchliche Restauration seiner Diözese durch, was ihm 1569 sogar einen Mordanschlag durch drei Humiliaten zuzog. Sein Ziel suchte er durch Gründung von Priesterseminaren, durch zahlreiche Diözesan- und Provinzialsynoden, Visitationen und auch durch gewaltsame Bekämpfung der im Veltlin eingedrungenen Protestanten zu erreichen, wobei ihm besonders die Jesuiten und der von ihm gegründete Orden der Ambrosianer halfen. Durch sein asketisches Leben, seine Mildtätigkeit und seinen Heldenmut während der Pest 1576 gewann er beherrschenden Einfluß. 1584 in Mailand gestorben, 1610 heilig gesprochen. — 2) B., Friedrich, geb. 1564, † 1631 in Mailand, Vetter, Nachfolger und Nachahmer des vorigen als Erzbischof von Mailand, gründete die Ambrosianische Bibliothek; er zeigte große Aufopferung in der Pestzeit 1630. E. L.

Borromäusenzyklika (Editae saepe Dei), 1910

von Papst Pius X. erlassen, stellt den hl. Borromäus als rechten Reformator den protestantischen Reformatoren gegenüber, welch letztere als hochmütige, rebellische, irdisch gesinnte Menschen voll sittlicher Zügellosigkeit und Feinde des Kreuzes Christi charakterisiert werden. Der dadurch auf evangelischer Seite entfachte Entrüstungssturm bewog den Papst, zu erklären, die Enzyklika sei falsch verstanden worden, und die Veröffentlichung derselben in deutschen Diözesen zu untersagen. E. L.

Borromäusverein, 1844 von A. Reichensperger, M. v. Loë u. a. gegründet. Organisation zur Gründung von kath. Haus- und Volksbüchereien und zur Verbreitung kath. Literatur im deutschen Sprachgebiet. Sitz in Bonn. 1929: 5377 Vereine mit 263 612 Mitgliedern, 5000 Bibliotheken, 17 000 Bibliothekaren und Gehilfen. Vgl. L.Th.K. E. L.

Bortniansky, Dimitri, 1751—1825, russischer Komponist, Vertreter des italienischen Stils, von vorübergehender Bedeutung für den russischen Kirchengesang; in Deutschland bekannt als Tondichter des Tersteegenliedes: „Für dich sei ganz mein Herz und Leben" („Ich bete an die Macht der Liebe"). L. V.

Böse, das. Weil es zur wesentlichen Vernunftausstattung des Menschen gehört, nicht wie das Tier einfach beim Gegebenen stehen zu bleiben, sondern darüber hinaus nach einem zu erstrebenden Ziel, einem Ideal zu fragen und von diesem aus das Gegebene zu beurteilen, so weiß ein jeder Mensch von dem Unterschied zwischen gut und böse: gut ist, was in Richtung auf das ideale Ziel hin liegt, böse, was diesem Ziel im Wege steht (sei es ein Wille, sei es ein Stück Welt). Diese Definition ist rein formaler Art; die inhaltliche Bestimmung von gut und böse hängt von dem jeweiligen konkreten Existenzideal ab, und hier herrscht nun freilich die größte Mannigfaltigkeit. Die Lebensauffassung, für die das Aufgehen in einem Unendlichen oder die harmonische Einordnung in dasselbe höchstes Ideal ist, sieht schon in der Endlichkeit und in der Individuation als solcher das Böse, und zwar das einemal das Böse als aufzuhebendes, zu verneinendes (Indien), das anderemal als positiv zu wertendes (in allen ästhetischen Lebensanschauungen). Für das idealistische Denken, das auf das Ziel der vollständigen Beherrschung der Natur durch den Geist ausgerichtet ist, wird die Sinnlichkeit vielfach zum Träger des Bösen; ja, für orientalische Mystik und Askese ist die Materie als solche schon das Prinzip des Bösen, dem im Gegensatz zum eigentlichen Sein sogar der Seinscharakter abgesprochen wird. Sofern der (spekulative) Idealismus den Versuch unternimmt, die Natur vom Geiste herzuleiten, was nur so möglich ist, daß Natur und Geist einander irgendwie angenähert und angeglichen werden, so ist die unausbleibliche Folge, daß gut und böse nicht mehr als streng qualitative, vielmehr nur noch als quantitative Gegensätze gesehen werden. Dem gegenüber betont Kierkegaard leidenschaftlich das qualitative „Entweder — Oder" von gut und böse. Der naturalistische Gegenschlag zum Idealismus ist die Lebensphilosophie eines Nietzsche und Klages, für die der Geist zum Prinzip des Bösen als „Widersacher der Seele" wird, deren ursprüngliche Lebendigkeit er durch seine Reflexion bedroht; freilich wird dadurch der Gegensatz von gut und böse umgebogen in den vitalistischen von stark und schwach. Hegel, dessen Denken stark soziologisch orientiert ist, sieht das Böse vorzüglich in der isolierten Selbstbehauptung des Einzelnen der Gemeinschaft gegenüber und umgekehrt die Aufhebung des Widerspruchs des Bösen in der Einordnung des Einzelnen in das größere Ganze des Staates, in dem sich der absolute Geist manifestiert. Kant ist der christlichen Auffassung des Bösen als einer wurzelhaften Verderbtheit des menschlichen Willens, der sich selbstisch sucht, am nächsten gekommen; doch hat Kant diesen Ansatz, der dem ganzen Geist seiner Philosophie im Grunde doch fremd war und sie daher hätte sprengen müssen, nicht durchgeführt, vielmehr hat er neben dem radikalen Bösen zugleich einen unverletzlichen Kern des Guten im Menschen statuiert. — Was die „Erklärung" des Bösen betrifft, so muß jeder Versuch der Ableitung desselben aus einem höheren Prinzip das Böse als ein Notwendiges verstehen und daher unweigerlich den Schuldcharakter des Bösen zerstören. So werden im spekulativen Idealismus Schöpfung und Sündenfall in eine bedenkliche Nachbarschaft gerückt, so daß schon die Schöpfung mit dem Bösen belastet und der Fall als ein schöpferisches Ereignis gepriesen wird; damit wird das Böse aber letztlich in Gott selber verankert. Auch alle Geschichtsphilosophie macht den unstatthaften Versuch, hinter den Gegensatz von gut und böse zurückzugehen und in der Geschichte eine sowohl das Böse wie das Gute umfassende letzte treibende Kraft aufzuweisen. Etwas ganz anderes tut der christl. Glaube, wenn er — ohne zu schauen, ohne Aufweis im einzelnen — den Satz wagt, daß Gott auch das Böse in seinen Dienst stellt: Deus agit in Satana (Luther). A. S.

Bosio, Antonio, geb. in Malta etwa 1575, Sekretär des Johanniterordens in Rom, widmete sich schon in jungen Jahren der Erforschung der altchristlichen Begräbnisstätten Roms, zum Teil mit persönlicher Lebensgefahr und größten Anstrengungen. Das umfangreiche Material, das er gesammelt, konnte er selbst nicht mehr veröffentlichen, weil er schon 1629 rasch verstarb. Es wurde von dem Oratorianer P. Severano 1632 unter dem Titel Roma sotterranea herausgegeben und bildet die Grundlage auch für die heutigen Forschungen. B. aber hat den Namen: „Kolumbus der Katakomben" bekommen.

Bosnien. Bergland in den dinarischen Alpen mit wertvollen Eichenwäldern. 42 155 Quadratkilometer, 1 630 225 Einw., Hauptstadt Serajewo. Seit dem 15. Jahrh. Grenzland des türk. Reichs, 1878 von Österreich besetzt, 1908 annektiert, 1918 zu Südslawien geschlagen. Die eigentlichen Bosniaken sind Mohammedaner. Von den ins Land gerufenen Kolonisten sind neben andern etwa 25

deutsch-evangelische Siedlungen geschaffen worden, die einen schweren Stand haben. Th. H.

Bossert, Gustav, 1841—1925, württ. Pfarrer (Bächlingen, Nabern) und Kirchenhistoriker, hat durch seine Forschungen über die Christianisierung Schwabens und die Reformation die württembergische Kirchengeschichtsforschung in hervorragender Weise angeregt und gefördert. Seine Studien sind niedergelegt in der „Calwer Württ. Kirchengeschichte" und in zahlreichen größeren und kleineren Aufsätzen. Besonders zu nennen: Württemberg und Janssen, 1884; Das Interim in Württ., 1897. J. R.

Bossuet, Jacques Bénigne, 1627—1704, geb. in Dijon, studierte bei den Jesuiten in Dijon und Paris, wirkte von 1652—1658 an der Kathedrale von Metz, wo er mit großem Eifer an der Bekehrung der Protestanten arbeitete. Wegen seiner glänzenden Beredsamkeit nach Paris und an den Hof von Versailles berufen, übernahm er im Auftrag Ludwigs XIV. unter Verzicht auf das ihm übertragene Bistum Condom 1670 die Erziehung des Dauphin. Für ihn verfaßte er u. a. zwei seiner berühmtesten Werke: die Introduction à la philosophie ou traité de la connaissance de Dieu et de soi-même und den Discours sur l'histoire universelle. Nachdem er 1681 Bischof von Meaux geworden war, leitete er 1682 als Wortführer der gallikanischen Freiheiten und der königlichen Prärogative die vom König einberufene Versammlung des Klerus. Erwies er sich in der Verteidigung der gallikanischen Freiheiten auch gegen die päpstliche Verdammung als den unerschrockenen Anwalt des königlichen Absolutismus, so bezeugte er sich in seinen wissenschaftlichen und kirchenregimentlichen Kundgebungen als den energischen Vorkämpfer der kath. Kirche in Frankreich. Eine seiner Hauptsorgen war die Bekehrung und Bekämpfung der Protestanten. Durch seine Streitschriften, in denen er mit Männern wie Claude und Jurieu die Klingen kreuzte (Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique, 1671; Histoire des variations des Eglises protestantes, 1668), gewann er besonders unter dem Adel viele Proselyten. An den Maßregeln, die 1685 zur Aufhebung des Edikts von Nantes führten, nahm er eifrigen Anteil. Die Verhandlungen über die Vereinigung der deutschen Lutheraner mit der kath. Kirche, die er, veranlaßt durch den Wiener Bischof Spinola, mit dem Abt Molanus von Loccum und Leibniz pflegte, verliefen erfolglos. Freiheitlichen Regungen innerhalb der kath. Kirche trat er in seinem Kampf gegen den Quietismus der Frau von Guyon und ihren Beschützer, Erzbischof Fénelon, ebenso leidenschaftlich gegenüber wie in der Verfolgung der gelehrten Arbeiten Rich. Simons zur Geschichte des Bibeltextes. Seine Predigten, besonders die Trauerreden auf fürstliche und adelige Personen, sind mit ihrer Fülle geistreicher Gedanken und ihrer glänzenden Diktion Meisterstücke der franz. Redekunst, aber zeitgebunden durch die maßlosen byzantinischen Schmeicheleien, in denen der galante Höfling den Zeugen der Wahrheit verleugnet. — Lit.: Lanson, B., 1891; Rébelliau, B., 1900. E. La.

Bost. 1) B., Paul-Ami, 1790—1874, einer der Gründer und Führer der frz. Erweckungsbewegung. Aufgewachsen in Genf unter dem Einfluß der Brüdergemeine, studierte er daselbst Theologie und gründete mit Freunden die ersten Erbauungskonventikel. Nach kurzem Pfarrdienst löste er sich, nicht nur äußerlich, von der Genfer Nationalkirche und wurde freier Evangelist. In der franz. Schweiz, im Elsaß, nach seiner Ausweisung dort auch in der Gegend von Frankfurt a. M. und in Karlsruhe, sammelte er durch sein zündendes Zeugnis kleine Kreise von Erweckten. Gleichzeitig griff er in polemischen Schriften die rationalistischen Vertreter der Staatskirchen an. 1825 in Genf Pfarrer der Eglise Indépendante geworden, verteidigte er scharf das Recht der freien Kirche gegen die Angriffe der Nationalkirche. Sein unruhiges Wanderleben führte ihn später nach Frankreich, wo er, wieder im Rahmen der Staatskirche, in Melun und in Paris länger wirkte. Von der feurigen zentralen Verkündigung dieses rastlosen Predigers des **Réveil,** wie auch von seinen Liedern, ist ein bleibender Segen für viele ausgegangen. Witschi.

2) B., John, 1817—1881, Sohn von 1). Als Pfarrer in Laforce (Dordogne) gründete er Anstalten für Epileptische und Schwachbegabte, Häuser für Waisen und Kranke u. a., die heute noch bestehen.

Bouquin s. Boquin.

Bourdaloue, Louis, 1632—1704, geb. in Bourges, 1648 Jesuit, Dozent der Philosophie und Moral in Bourges, wurde 1669 Nachfolger Bossuets als Advents- und Fastenprediger am Hof Ludwigs XIV. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) zur Bekehrung der Protestanten nach Südfrankreich geschickt, erwarb er sich durch seine Mäßigung auch die Hochschätzung der Andersgläubigen. In seinen letzten Jahren widmete er sich zu Paris den Armen, den Gefängnissen und Spitälern. B. gilt als der Reformator der franz. kath. Kanzelberedsamkeit. Seine Predigten sind ausgezeichnet durch die Klarheit der Darstellung und die Kraft der dialektischen Beweisführung, aber ohne den Glanz Bossuets und die Innigkeit Massillons. — Lit.: Lauras, B., sa vie et ses oeuvres, 1881. E. La.

Bourg, Anne du, s. Dubourg.

Bourignon, Antoinette, 1616—1680, geb. in Lille. Von früh auf mystisch-schwärmerisch gerichtet, fühlte sie sich als „neue Eva" und vollkommene Inhaberin des hl. Geistes, war aber gleichzeitig eine berechnende Natur. Mit ihrem faszinierenden Wesen zog sie in abenteuerlichem Wanderleben, das sie von Lille nach Amsterdam, Schleswig, der Insel Nordstrand bei Husum und schließlich nach Franeker führte, viele unter ihren Einfluß, die aber bald wieder mit ihr zerfielen. Ihr Hauptanhänger Poiret beschrieb ihr Leben und gab ihre Werke heraus.

Bourrier, André, der Führer der Los-von-Rom-Bewegung unter den französischen Priestern, geb. 1852 in Marseille, trat 1895 aus der kath. Kirche aus und wurde 1897 reformierter Pfarrer in Sèvres-Bellevue bei Versailles. Durch die von ihm ge-

gründete Zeitung „Le chrétien français" wurde er der Wortführer der Austrittsbewegung unter den französischen Priestern. Mit dem Aufkommen des Reformkatholizismus flaute die Bewegung ab. B. selbst zog sich, nach ärgerlichen Streitigkeiten mit den Leitern der reformierten Kirche, ins Privatleben zurück. B. schrieb: Ceux qui s'en vont (deutsch: „Warum wir austraten?"), 1905. E. La.

Bousset, Wilhelm, 1865—1920, evang. Theologe; 1889 Privatdozent, 1896 ao. Prof. für N.T. in Göttingen, 1916 o. Prof. in Gießen. Hauptvertreter der religionsgeschichtlichen Forschung, der besonders den Einfluß der spätgriechischen und orientalischen Religionswelt (Mysterienreligionen) auf Judentum und Urchristentum nachzuweisen sucht. Werke: „Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter", 1902 (1926[3] herausgegeben von H. Greßmann); „Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis auf Irenäus", 1913 (1921[2] von G. Krüger und R. Bultmann). Mitarb. an Meyers Kommentar (Off. Joh.), 1896[5], 1906[6], bei den „Schriften des N.T.s, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" (Paulusbriefe 1907, 1918[3]). Mitherausgeber der „Theologischen Rundschau" 1897 bis 1917, und der „Forschungen zur Religion und Literatur des A.T.s und N.T.s", 1903 ff. — Über ihn Gedächtnisrede von H. Gunkel, Gießen 1920. E. R.

Bovet, Arnold, 1843—1903, Führer der Enthaltsamkeitsbewegung. Geb. in Boudry (Neuchatel), 1875 Pfarrer an der Freikirche in Bern, gründete mit dem Genfer Rochat den Verein vom „Blauen Kreuz", dessen Ausbreitung er durch zahlreiche Reisen förderte (1890 Gründung des „Deutschen Hauptvereins vom Blauen Kreuz" in Barmen). Seine schriftstellerische Arbeit trug volkstümlichen Charakter und diente vor allem seiner Bewegung.

Boxeraufstand s. China.

Boyle, Robert, 1627—1691, englischer Naturforscher, nach dem das Gesetz über den Zusammenhang von Druck und Volumen des Gases seinen Namen hat. Verteidiger des Christentums. Verdient durch seine Stiftung für jährlich zweimal zu haltende Reihen von 8 Predigten gegen die Ungläubigen (zum erstenmal 1692 von Bentley gehalten).

Bradwardina, Thomas (Doctor profundus), bedeutender Vertreter des A u g u s t i n i s m u s, um 1290 geboren, studierte zu Oxford am Merton College und war später Lehrer und seit 1325 Prokurator der dortigen Universität. Dann war er Kaplan Eduards III., den er auf seinen Reisen begleitete. 1349 wurde B. Erzbischof von Canterbury. Er starb im selben Jahr. In seinem Hauptwerk: De causa Dei adversus Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses bekämpft er den Pelagianismus und lehrt auf Grund persönlichen Erlebens und unter Hinweis auf Röm. 9, daß nur die Gnade Gottes den Willen des Menschen zum Guten bestimme. — B. war T h e o l o g e und M a t h e m a t i k e r und versuchte, die mathematische Methode auf die Theologie anzuwenden und diese auf evidente Axiome zu gründen. Als solche gelten ihm der ontologische Gottesbeweis und die Unmöglichkeit einer endlosen Kausalkette. B. ist von Duns Scotus und Wilhelm von Occam beeinflußt. Er vertritt einen t h e o l o g i s c h e n D e t e r m i n i s m u s: Gott wirkt alles. Der menschliche Wille ist auch in seinen „freien" Akten durch Gottes Willen bestimmt. Freisein heißt nach B.: nicht durch außergöttliche Ursachen bestimmt sein. — B.s Lehren übten einen großen Einfluß aus, in Frankreich z. B. auf Johannes von Mirecourt, in England besonders auf Johann Wiclif. — Vgl. Überweg II[11], S. 622 f.; Seeberg, DG. III, S. 624 f., 652 f.; S. Hahn: Th. B. und seine Lehre von der menschlichen Willensfreiheit, 1905. W. B.

Brahmanismus. Unter B. ist zu verstehen das hierarchische Religionssystem, das in der Zeit zwischen dem ursprünglichen Vedismus und dem Buddhismus sich etwa in der Zeit um 1000 v. Chr. bis zur Zeitenwende herausgebildet hat. Nach der Überwindung des Buddhismus, um 500 n. Chr., hat der B. die Gestalt angenommen, die wir heute „Hinduismus" heißen (s. Indische Religionen). — Q u e l l e n sind die spätesten Stücke des Rigveda, die Brahmanas und Upanischaden, die großen Epen Mahabharata und Ramayana, die sechs klassischen philosophischen Schulen, und die Dharma Schastras, die ethischen Lehrbücher, unter denen das Gesetzbuch des Manu das bekannteste ist. — 1. Geheimnisvoll ist die E n t s t e h u n g. Aus dem naturbejahenden, lebensstarken, naiven Polytheismus des Vedismus wird (wodurch?) die typisch indische Geisteshaltung, gekennzeichnet durch das religiös-soziale Kastensystem unter der Führung und Knechtung der Brahmanen, die weltabgewandte Mystik, die bohrende Spekulation, das Lebensleid und die Weltangst, die sich in den Begriffen des Karma und Samsara ausprägt. Die Hintergründe dieses Werdens sind uns weithin verborgen. Das geistige Angesicht des indischen Menschen trägt bis heute dieses Rätsel einer tiefen Gespaltenheit an sich; es ist voll Welt- und Lebensangst, erfüllt von unendlicher „Trostbedürftigkeit". — 2. Das erste charakteristische Merkmal des B. sind die B r a h m a n e n. „Erdengötter" genannt, haben sie völlige Herrschaft über Menschen und Götter. In ihrer Gewalt liegt das Opfer und seine Wirkung. Ohne ihre geistliche Macht vermag kein Menschenleben durch den Ozean des Leidens hindurchzukommen. Die Welt der Brahmanen ist gekennzeichnet durch eine übersteigerte Fülle von Riten, Opfern, Tempeldienst und Pilgerfahrt, Bußübungen und Askese. Das „karma marga", der Weg der Werke zur Erlösung der Seele, ist hier in vollendeter Technik ausgebildet worden. — 3. Kennzeichnend ist ferner das religiöse S y s t e m d e s T h e o p a n i s m u s. Gott, das Brahman, ist das All; neben ihm ist alles andere nur wesenloser Schein. Es ist unpersönlich-persönlich, das ewige Sein, das allmächtige Wissen, und die vollkommene Seligkeit in einem (Sanskrit: cit, sat, ananda). Aus dem Brahman, der alles umfassenden Kraft, entströmt die Welt, wie der Faden aus der Spinne (Emanation, nicht Schöpfung). Die Einzelseelen, verflochten in die Materie (prakriti), die ewig ist, sind

in ihrem tiefsten Selbst, dem Atman, mit Brahman eins. In den Upanischaden ist diese monistische Lehre geprägt worden. Die Weltseele und die Einzelseele sind gleichen Wesens; diese muß wieder zurückkehren in den Urgrund der Gottheit. Der Heilsweg der Upanischaden ist „yñana marga“, der Weg der Erkenntnis, auf dem diese Einheit realisiert wird. Die Weltschöpfung ist ein kosmisches Unglück; aus ihr entstand die Verflechtung der Geister in die Materie. Leben ist Verhängnis. Der Tod bedeutet nicht das Ende, sondern das Tor zu neuer Wiedergeburt. Eine unendliche Fülle von Lebenstagen muß durchschritten werden, Millionen von Stationen, bis die Heimkehr gefunden wird. Dieses Rad der Wiedergeburten, *samsara*, wird in Gang gebracht durch die Kraft der Werke, *karma*. Denn das Verhalten in einer früheren Geburt entscheidet über die neue Daseinsart. Was der Mensch begehrt und getan, gesündigt und verfehlt hat, das begleitet ihn wie eine immer mehr anschwellende Zentnerlast durch den Kreislauf der Wiedergeburten. Aus karma und samsara erlöst nur das intuitiv-mystische Wissen von der Einheit der Seele mit Gott. Erlösung ist nicht Erlösung von Schuld, Vollendung einer neuen Welt, sondern Befreiung von der Welt, von karma und samsara. Die Ethik ist fatalistisch und weltflüchtig. Eine Verantwortlichkeit für das Tun des Menschen wird aus der indischen Seelenlehre heraus abgelehnt: Was den Menschen trifft, ist sein Schicksal, das karma, eine „Vergeltung“ voll unentrinnbarer Tragik und Macht. Vgl. Schomerus, Indische Erlösungslehren, 1919. — 4. Die sechs *philosophischen Systeme* des B., bald mehr monistisch (Vedanta), bald mehr dualistisch (Sankhya), bald reiner Unterricht in Askese und den Stufen der Konzentration (Yoga), haben eine ungeheure Fülle religiös-philosophischer Literatur erzeugt, die urwaldhaft verwirrend sich auf das geistige Leben Indiens gelegt hat und wie eine undurchdringliche Hülle den Geist des indischen Menschen umgibt. Hart daneben finden wir den Volksglauben an Dämonen und Geister, an Tiere und Naturmächte. Es gibt nichts zwischen der unbelebten Natur und dem Götterhimmel, was nicht irgendwie Gegenstand der Verehrung in Indien geworden wäre, bis sich dann aus der Fülle der Götter allmählich zwei hervorheben: Vischnu und Schiwa (s. Indische Religionen). — 5. Der B. ist durch den Buddhismus in seinen Grundfesten erschüttert, fast überwunden, jedenfalls stark verändert worden. Der sog. neuere B. oder Hinduismus (s. d.) enthält neue Züge. — Lit.: H. v. Glasenapp, Der Hinduismus, 1922 (dort umfassende Literaturangaben). Texte in „Religionsgeschichtliches Lesebuch“ von A. Bertholet, Buch 9 (Geldner, Vedismus und B.). K. H.

Brahmo Samadsch („Gesellschaft der Gottgläubigen“). Eine synkretistische Sekte des Hinduismus, die sich unter dem ersten starken Einfluß des Christentums auf die indische Welt sozusagen „zwischen den Religionen“ gebildet hat. Sie trägt stark die Züge des europäischen Rationalismus (Gott, Freiheit und Unsterblichkeit) und versucht als Reformsekte den Bilderdienst und die ethischen Auswüchse des Hinduismus zu überwinden. Ihr Schöpfer ist *Ram Mohan Ray* (1772—1833), dessen Hauptwerk 1820 unter dem Titel veröffentlicht wurde The Precepts of Jesus, the Guide to Peace and Happiness. Das Buch ist der Versuch, die Christologie des Abendlandes zu überwinden, und an ihrer Stelle eine theistische Vernunftreligion zu setzen, die für alle Völker („the whole human race“) brauchbar wäre. Bilderdienst und Opferkult usw. werden scharf bekämpft. Doch blieb der indische pantheistische Gottesgedanke unberührt. Das trat besonders bei der zweiten führenden Persönlichkeit hervor, Debendra Nath Tagore, dem Großvater von Rabindranath Tagore. — Die eigentlich geistige Kraft war *Keschab Tschandra Sen* (gest. 1884), eine religiös bewegte, unruhige Gestalt aus der Vischnu-Sekte. Unter ihm wurde der Brahmo Samadsch zu einer unitarischen, universalen Religionsform, die er als Urreligion sowohl der Inder, wie der anderen Völker und ihrer Religionen ansah. Wohl spaltete sich die Bewegung zweimal, aber sein Einfluß machte sich weithin bemerkbar. Besonders bezeichnend für ihn ist der ernste Christuskult, den er in seinen Schriften Jesus Christ, Europe and Asia (1866), Who is Christ (1879), Trinity (1882) mit glühender Liebe verkündigte. Durch ihn ist in besonderer Weise das Wort „Bhakti“ (s. Bhakti-Religion) für das moderne Indien von Bedeutung geworden, die Hingabe an die Gottheit in ihrer vielfältigen Gestalt. Neben der religiös-sozialen Wirkung (Kampf gegen Witwenverbrennung, Kinderheirat u. a.) war das Charakteristische, daß er zuletzt sich selbst in dem sog. „Neuen Bund“ (New Dispensation) als neuer religiöser Führer der Welt bezeichnete. Von nun an hatten die Symbole aller Religionen (Kreuz, Halbmond, Dreizack) und die heiligen Bücher aller Religionen ihren Platz auf den Tischen der Kulträume. Er glaubte sich zum Führer einer alle Religionen umfassenden neuen Weltreligion berufen. Neben dem Alten und Neuen Bunde glaubte er sich als den Schöpfer des dritten, weltumfassenden Religionsbundes zu verstehen. Er soll mit der Anrufung Buddhas auf den Lippen gestorben sein. — Heute ist der Br. S. in seinen verschiedenen Zweigen die Religion einer Anzahl Gebildeter, eine unfruchtbare Verbindung theistisch-rationaler Gedanken des Abendlandes, verdünnter christlicher Ethik und indischer Mystik. — Lit.: Farquhar, Modern Religious Movements in India, 1929; H. v. Glasenapp, Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien, 1928. K. H.

Brahms, Johannes, 1833 in Hamburg als Sohn eines kleinen Musikers geb., wurde in der weiteren Öffentlichkeit als Komponist mit einem Schlag dadurch bekannt, daß Richard Schumann im Jahr 1853 warm für ihn eintrat. Nach längeren Wanderjahren ließ er sich 1863 in Wien nieder, wo er 1897 als anerkannter Meister starb. — B. ist im Gegensatz zu Liszt und Wagner bewußter Fortsetzer der klassischen Richtung der Musik. Die Besonderheit der B.schen Kunst ist ihr innerlicher, tief-

empfindender, echt deutscher Charakter. Es ist die schwer zugängliche Kunst eines ernsten, schwerblütigen Niederdeutschen. Persönlich war B. ein überaus ehrlicher, edler Mensch und zugleich ein von gottesfürchtigen Eltern erzogener, frommer Christ. Darum gehören auch die beiden Gipfelpunkte seines Schaffens der geistlichen Musik an. Sein volkstümlichstes Werk, das seinen Weltruhm begründete, ist das „Deutsche Requiem", das in deutlichem Gegensatz zur katholischen Totenmesse die neutestamentlichen Gedanken von Tod und Auferstehung verkündet. B., ein täglicher Bibelleser, hat die Bibelworte zu diesem, seinem eigensten und persönlichsten Werk, selbst zusammengestellt. Es beginnt mit der zweiten Seligpreisung und mündet in Offb. 14, 13 aus. Ein Jahr vor seinem Tod schrieb B. unter dem Eindruck von Clara Schumanns Todeskrankheit als sein vorletztes Werk „Die vier ernsten Gesänge", die wieder ein ganz persönliches Bekenntnis darstellen. Durch bittere Resignation und nagenden Zweifel (Pred. Sal. 3 u. 4) ringt sich B. im vierten Gesang zu der Botschaft des Paulus von Glaube, Liebe und Hoffnung (1. Kor. 13) empor. Wenn beiden Werken auch die biblische Objektivität der Bachschen Schöpfungen abgeht und im Sinne des damaligen liberalen Protestantismus viel mehr der fromme Mensch im Vordergrund steht, so gehören sie doch zu den großen Werken evang. geistlicher Musik. H. Lang.

Brainerd, David, 1718—1747, Indianermissionar, wirkte zuerst ein Jahr unter den Indianern zu Kanaumeek bei Albany, tiefbekümmert über deren gewissenlose Behandlung durch die „weißen Heiden", später am Susquehanna und am Delawarefluß. Trotz bescheidener Früchte, die er in einem Leben rückhaltsloser Hingabe erntete, hat er durch seine feurige Persönlichkeit, die John Edwards in einem vielgelesenen Buch zeichnete, lange und tief, besonders in englischen kirchlichen Kreisen, gewirkt. F. K.

Brandenburg. Die heutige Provinz B. deckt sich nicht mit den Stammlanden des Hohenzollernstaates, die Friedrich I. 1415 als Kurfürst übernahm. Die Altmark ist heute zur Provinz Sachsen geschlagen, die Neumark und die Niederlausitz hinzugenommen. Hauptstadt ist Potsdam, da Berlin eine eigene Provinz darstellt. Auf 39 037 qkm leben 2 725 697 Einwohner (1933); davon Evangelische 90,5, Katholiken 5, 2, Juden 0,3, Nichtchristen 4 Prozent (gegen 2, 12 Proz. 1925). — Da der letzte kath. Bischof von B., Matthias v. Jagow, die Reformation annahm, hat sich das Bistum B. in Gestalt eines evang. Domstifts erhalten. 1933 wurde für die Provinz B. ohne Großberlin ein evang. Bischof eingesetzt. — Kirchl. Statistik 1931: Kinder rein evang. Ehen getauft 99 Proz., rein evang. Paare getraut 80 Proz., Abendmahlsbesuch 22,6 Proz., Austritte 10 647, Übertritte 1587. Th. H.

Brandström, Elsa, „der Engel der Kriegsgefangenen" in Rußland. Geboren 1888 als Tochter des schwedischen Gesandten in Petersburg, nützte sie als Vertreterin des schwedischen Roten Kreuzes die ihr offenstehenden persönlichen und amtlichen Verbindungen zur Besserung der Verhältnisse in den sibirischen Gefangenenlagern, gründete nach dem Krieg (besonders mit amerikanischem Geld) die Sanatorien für ehemalige Kriegsgefangene in Marienborn (Sachsen) und Schreibermühle (Brandenburg), außerdem das Heim Neusorge (bei Mittweida) für Kinder von Kriegsgefallenen.

Brant, Sebastian, 1457—1521, berühmter Vertreter der älteren Humanistengeneration in Deutschland. Er studierte in Basel, wurde dort 1489 Dr. jur. und Rechtslehrer, und wirkte seit 1501 als Syndikus und Stadtschreiber in seiner Vaterstadt Straßburg, von Kaiser Maximilian I. und manchen Fürsten hochgeschätzt und ausgezeichnet. Von seinen zahlreichen Schriften hat das „Narrenschiff" (1494) rasch große Verbreitung gefunden, ein satirisches Gedicht, das in über 100 Narrentypen allen Ständen und Schichten seiner Zeit ihre Laster, Torheiten und Schwächen vorhält. B. schreibt aus guter Kenntnis des Volkes heraus, treuherzig, lehrhaft, hausbacken, nicht tief, doch erfüllt von vaterländischer und besonders religiöser Sorge. Aber wenn er auch ohne Scheu die Schäden der Kirche aufzeigt, so bleibt er doch dabei treuer Sohn der Kirche und will von einer Reformation nichts wissen. U. Z.

Brasilien, die Osthälfte Südamerikas umfassend, von 1500—1822 portugiesische Kolonie, bis 1889 Kaiserreich (Pedro I. und II.), dann Bundesrepublik mit 20 Staaten, einem Territorium und einem Bundesdistrikt mit der Hauptstadt Rio de Janeiro, ist 8,5 Mill. qkm groß, mit 44 Mill. Einw., wovon fast 43 Millionen römisch-katholisch sind. B. ist die koloniale Großtat des kleinen Portugal, heute der größte romanisch und katholisch bestimmte Staat der Erde. Die Zahl der Deutschsprechenden wird auf 800 000 geschätzt, die zur größeren Hälfte evangelisch sind. — Die katholische Kirche, in der Kolonial- und Kaiserzeit alleinberechtigte Staatskirche, löste in ihrer Weise mit Eifer die dreifache Aufgabe: 1. Seelsorge für die ins Land kommenden Weißen; 2. die Missionierung der Indianer durch portugiesische und deutsche Jesuiten (Anchieta, Nobrega, Vieira; A. Sepp, Dom. Mayer, Phil. Betendorf). Die Missionsniederlassungen wurden durch die raubgierigen Portugiesen und Spanier immer wieder zerstört; die jetzt noch eine Viertelmillion zählenden wilden Indianer im Innern werden zumeist durch deutsche Patres missioniert (Bischof Bahlmann). 3. Die Eingliederung der Negersklaven, die von 1535—1852 (Verbot des Sklavenhandels durch die Engländer) in Zahl von 3,7 Mill. eingeführt wurden; durch Gesetz vom 13. Mai 1888 wurden alle Sklaven frei. 1551 wurde als erstes das Bistum Bahia gegründet; heute bestehen 16 Erzbistümer, 50 Bistümer, 18 Missionsdistrikte. Der Erzbischof von Rio ist Kardinal. Aus dem Tiefstand am Ende des vor. Jahrh.s erhob sich der Katholizismus seit der durch die Verfassung von 1891 vollzogenen Trennung von Kirche und Staat zu neuer Kraft, besonders durch deutsche männliche und weibliche Ordensleute. Von 1891—1926 kamen fast 400 deutsche Franziskaner neben vielen Jesuiten

(Pater Amstadt), Benediktinern (Abt Kruse) u. a. ins Land, die sich auch des deutschen kath. Schulwesens eifrig annahmen (1935: 229 deutsche kath. Pfarrer). Das wichtigste Stück der deutschen Mitarbeit im B. der letzten Jahrzehnte ist die gegen Freimaurer und Positivisten französischen Geistes erkämpfte Rekatholisierung, deren Zeichen das gewaltige Standbild des segnenden Christus auf der Spitze des Corcovado über Stadt und Hafen von Rio ist. Die politische Überwindung des bürgerlichen Liberalismus und des proletarischen Marxismus hat sich der Integralismus seit 1932 unter Plinio Salgado zum Ziel gesetzt mit der Losung: Gott, Vaterland, Familie. In der Rassenfrage übernimmt er den bisherigen Leitgedanken der Züchtung eines neuen Typs aus der Mischung aller Teile mit vorwiegend weißem Blutanteil (1835 drei Viertel farbig, ein Viertel weiß; 1935 umgekehrt). Die geänderte Verfassung von 1934 läßt den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen wieder zu, den die von 1891 ausgeschlossen hatte. — Der Calvinismus suchte zweimal in B. kriegerisch Fuß zu fassen. Der von Villegaignon 1555 für Frankreich unternommene Anlauf schlug fehl. Von 1630—1654 hielten die Holländer Pernambuco besetzt; aber auch sie mußten weichen und konnten nur, wie die Franzosen und Engländer, ein kleines Stück in dem ungesunden Guayana behaupten. Mit den Waffen des Worts und des Geldes arbeiten seit Ende des vorigen Jahrh.s angelsächsische Missionare der Methodisten, Baptisten, Presbyterianer an der Gewinnung lusobrasilianischer Katholiken mit dem Erfolg einiger Tausende bzw. Zehntausende von Mitgliedern. Ihr Ziel ist eine nationale (lusobrasilianische) evangelische Kirche, in der zunächst die deutschen Methodisten usw. und schließlich alle deutschen Evangelischen aufgehen sollen. Durch Zuwanderung aus Rußland sind in B. in den letzten Jahren auch einige mennonitische Gemeinden entstanden. — Das Luthertum, in der Kolonialzeit durch wenige einzelne wie z. B. Hans Staden um 1550 vorübergehend vertreten, kam dauernd in allen seinen Formen in wachsender Zahl von Bekennern durch die deutschen Einwanderer ins Land. Es machte nie einen anderen Anspruch als den der Selbstbehauptung und der ehrlichen, geachteten Mitarbeit im Frieden und Abwehrkrieg. Die Deutschen kamen das erstemal, wie später, eingeladen und gerufen, seitdem nach Übersiedlung des vor Napoleon I. von Lissabon nach Rio flüchtenden Königs im Jahre 1808 die Fremdensperre aufgehoben und 1820 ein besonderes Einwanderungsgesetz erlassen war, das 1824 die Evangelischen nicht mehr ausschloß. Nach der 1817 erfolgten Heirat der Erzherzogin Leopoldina von Österreich mit dem Kronprinzen Pedro I. kamen aus dem ganzen europäischen Deutschgebiet Gelehrte, Offiziere, Soldaten, Ingenieure, Kaufleute, Handwerker und Ansiedler; diese besonders in die Südstaaten. In größerer Zahl kamen die Deutschen in vier Wellen: 1818—1830 (1824 S. Leopoldo); 1845—1860 (Blumenau, Joinville); 1890—1914 (Hansa-Hamonia, Neu-Württemberg 1900); 1919 bis zur Gegenwart (Hindenburg, Neue Heimat, Roland, Porto Feliz). Aus dem Deutschen Reich kamen von 1820—1920 131 441 Einw., aus Portugal und Italien je über 1 Million; von 1921—1930 aus dem Reich 75 861, dazu die Deutschen aus Österreich, der Schweiz und anderen Ländern. Die erste Welle brachte 5000 Deutsche, meist nach Rio Grande; es bildeten sich von Anfang an je in Stadt und Land Gruppen, die nach Glauben und Volkstum zusammenhielten und Schulen, Kirchengemeinden und Vereine gründeten. Für die Pfarrer der ersten Kolonistengruppen, wie in Neu-Freiburg, S. Leopoldo, Blumenau, gab die kaiserliche Regierung ganz oder teilweise das Gehalt. Da das Pfarramt bis 1891 zugleich Standesamt war, lag der Gedanke einer evang. Staatskirche deutscher Zunge nahe; das lehnte aber der romanische Geist ab. So blieb das rechtliche Verhältnis der Evangelischen, einzeln und gemeindlich, weithin unklar und schwierig. Bei dem weiteren Wachstum der Kolonien durch Kinderreichtum und Zuwanderung waren die Gemeinden auf eigene und auswärtige Hilfe angewiesen. Die Selbsthilfe führte in Rio Grande bei Pommern und Hunsrückern zur Anstellung von Laien als Pfarrern (Pseudopfarrer), unter denen aber manche tüchtige Männer waren. Die Hilfe von auswärts kam von Vereinen (Gustav-Adolf-Verein seit 1853, Evang. Gesellschaft für die protest. Deutschen in Südamerika in Elberfeld, 1863) und von deutschen Kirchenbehörden. Der Weg von einer Vielheit autonomer Siedlergemeinden zu einer evang. Volkskirche deutscher Art hat die Marksteine: Entsendung von Pfr. Dr. Borchard seitens des Evang. Oberkirchenrats in Berlin 1863, jahrzehntelange Arbeit von Pfr. Dr. W. Rotermund in S. Leopoldo, Bildung einer Synode zunächst in Rio Grande, Anschluß an die Heimatkirche für die Pfarrer 1900, seit 1911 Aufstellung eines ständigen Vertreters des Evang. Oberkirchenrats (Pröpste: Braunschweig, Hübbe, Funcke), straffere Zusammenfassung der Synode in Rio Grande durch Pfr. Dohms zur Deutschen Evang. Kirche mit (1934) 95 Pfarrern und 178 000 Seelen; Anschluß an den Deutsch-evang. Kirchenbund 1928, jetzt Betreuung durch das Außenamt der Deutschen Evang. Kirche. Eine ähnliche Entwicklung führte in S. Katharina 1911 zur Bildung des Evang. Gemeindeverbands mit 22 Pfarreien und 62 000 Seelen; in Mittelbrasilien zur Mittelbrasil. Synode mit 15 Gemeinden und 35 000 Seelen in den Staaten S. Paulo, Rio d. J., Minas, Espirito Santo bis Pernambuco. Einen Weg für sich ging zunächst seit 1897 die Arbeit des Luther. Gotteskastens, jetzt Deutsche luther. Kirche in B., besonders in S. Katharina, Parana und Espirito Santo mit 46 Geistlichen, meist in Neuendettelsau ausgebildet, und rund 50 000 Seelen. 1933 an den Kirchenbund, 1935 an das K. Außenamt angeschlossen. Die seit 1910 unter den Deutschen in B. arbeitende, nordamerikanische Missouri-Synode steht in scharfem theolog. und kirchlichem Gegensatz zu den unierten evang. Gemeinden und Synoden. 1933 ist ihr Stand 26 500 Seelen in 58 Pfarreien mit eigenem theol. Seminar. Die deutschen Evangelischen unterhalten

ein Proseminar in S. Leopoldo unter Pfr. Dohms, Krankenhäuser und Heime mit Wittenberger Schwestern, das Asylwerk in Pella (Pfr. Hätinger). Das theol. Auslandseminar, jetzt in Ilsenburg a. H., bildet Pfarrer für B. aus. — Aus kümmerlichen Anfängen hat sich das deutsche Schulwesen zahlen- und wertmäßig immer mehr entwickelt, durch den Weltkrieg gestört, dann neugestärkt, durch strengere Bestimmungen der Verfassung von 1934 neu erschwert. 1930: 1252 Schulen mit 52 585 Schülern; davon rund 1200 Schulen mit 50 000 Schülern in den drei Südstaaten. In S. Leopoldo arbeitet ein deutsch-evangel. Lehrerseminar, in den größeren Städten sind deutsche Real- und Oberrealschulen. — Neben der Organisation der Kirche und Schule steht ein kräftiges deutsches Vereinswesen der Geselligkeit, der Sänger, Turner und Schützen, sowie der Berufsstände. Eine wichtige Mitträgerin der deutschen Kultur ist die allgemein deutsche und die evang. oder kath. bestimmte Presse mit (1930) 14 Zeitungen, 20 Zeitschriften, 7 Kalendern. — Weitere Angaben s. Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums Art. Brasilien, mit reichem Literaturverzeichnis; kurze Darstellung in G. Fittbogen, Grenz- und Auslandsdeutschtum; Deutsche Evang. Blätter für B., monatlich herausgegeben von Pfarrer H. Dohms, S. Leopoldo; Der deutsche Ansiedler, von P. Dedekind; Der Auslandsdeutsche, vom Deutschen Auslands-Institut, Stuttgart; Deutschtum und Ausland, katholische Monatsschrift. Aldinger.

Brastberger. 1) B., Immanuel Gottlob, geb. in Sulz a. N. 1716, einer der wirkungsvollsten „Väter" des württ. Pietismus. Sein Predigtbuch „Evg. Zeugnisse der Wahrheit zur Aufmunterung im wahren Christentum", 1758, hat durch seine körnige Wärme wie durch seine faßliche Einfachheit zusammen etwa mit L. Hofackers Predigten und Phil. Fr. Hillers „geistl. Liederkästlein" unter dem württ. pietistischen Schrifttum die größte Verbreitung in der schwäbischen Heimat wie im Auslandsschwaben- und -deutschtum (Nordamerika, Südrußland) gefunden (85. Auflage, Reutlingen 1883, zuletzt dort 1930. St. Louis 1912). Als Garnisonspfarrer in Ludwigsburg und Pfarrer in Obereßlingen, seit 1756 als Dekan in Nürtingen, hat er in gesegneter Predigt und Seelsorge warmherzig und anfassend über den Kreis seiner Gemeinden hinaus gewirkt, auch durch die weiteren Predigtsammlungen: „Ordnung des Heils" (1760) und „Betrachtungen über die Heilsgüter des Neuen Testaments", 1765. Er starb in Nürtingen schon Juni 1764 nach längerem Leiden. — 2) Dessen Sohn Gebhard Ulrich, 1796 Prof. in Blaubeuren, 1800—1813 Rektor des Gymnasiums in Stuttgart, bestritt 1788 in seiner Schrift „Über den Ursprung und Wert der kirchlichen Gewohnheit, durch Symbole den Inhalt der christlichen Religion festzusetzen" als Vertreter der Aufklärung zum ersten Male in Württemberg die Notwendigkeit der Glaubensbekenntnisse und verwarf den Symbolzwang: fides est suadenda, non imperanda. Schuster.

Brauchtum s. Sitten, kirchliche.

Braun. 1) B., Friedrich v., 1850—1904, geb. in Kirchheim a. N. Mit seiner raschen Auffassungsgabe, seinem vortrefflichen Gedächtnis und seiner ganz erstaunlichen Arbeitskraft schien B. vor allem für wissenschaftliche Tätigkeit bestimmt zu sein; aber die praktische Arbeit nahm ihn schon frühe stark in Beschlag. Den größten Teil seiner Amtszeit (seit 1880) verbrachte der beliebte Prediger in Stuttgart, zuletzt als Stadtdekan und Oberkonsistorialrat (1897). Seine Vielseitigkeit zeigt ein kurzer Überblick: 1880 Mitglied des Komitees der Bibelanstalt, 1881 Mitglied des Württ. Zentralausschusses für entlassene Strafgefangene, 1887 Vorsitzender des Vereins für außerordentliche ländliche Notstände, 1890 Vorstand des Württ. Gustav-Adolf-Vereins, 1891 Vorsitzender des Komitees der Rettungsanstalt Oberurbach und des Evangelischen Männerbundes Stuttgart, 1894 Mitglied des Ausschusses des Deutschen Jerusalemvereins und des Christlichen Kunstvereins, 1894 Vorsitzender des Südd. Evang. Jünglingsbundes. Namentlich seine Tätigkeit im Gustav-Adolf-Verein und Jungmännerwerk hat ihn in Württemberg und weit über dessen Grenzen hinaus in Deutschland bekannt gemacht. Er starb 1904 auf einer Reise ins Heilige Land zur Einweihung der deutschen Kirche in Jaffa. P. K.

2) B., Johann Wilhelm, geb. 1801, gest. 1863, kath. Professor der Kirchengeschichte in Bonn, Hermesianer, verweigerte die Anerkennung der päpstlichen Verurteilung des Hermesianismus, weshalb ihm die missio canonica entzogen wurde. Abgeordneter in Frankfurt 1848, in Berlin 1852 bis 1862. E. L.

Braunsberg s. Ermland und Fakultäten, katholisch-theologische.

Braunschweig. Das ehemalige Herzogtum B., einst von größerem Umfang, aber bis 1671 ohne die Stadt B., umfaßt heute in drei zwischen Weser und Elbe gelegenen, einen Teil des Harzgebirges einschließenden Stücken und 6 Exklaven 3672 qkm mit 512 989 Einwohnern. Evangelische 88,6, Katholiken 4,3, Israeliten 0,2, Nichtchristen 6,9 Proz. (gegen 4,84 Proz. im Jahr 1925). — Die ehrwürdige, an mittelalterlichen Kirchen reiche Stadt B. (ehemals freie Reichs- und Hansestadt) verdankt ihren Aufschwung vor allem dem mächtigen Welfenfürsten Heinrich dem Löwen, der im St. Blasiusdom begraben liegt neben seiner Burg Dankwarderode mit dem ehernen Löwendenkmal. Die Stadt zählt heute 152 800 Einwohner. — Die evangelische Kirche der Stadt B. erhielt 1528 von Bugenhagen, die des Herzogtums B. 1569 von Martin Chemnitz und Jakob Andreä ihre Kirchenordnung; Bekenntnisschrift wurde das Corpus doctrinae Julium (nicht die Konkordienformel). Die in Helmstedt 1576—1809 bestehende Universität hat durch den Theologen Georg Calixt im 17. Jahrh. weitergreifende Bedeutung gewonnen; sie war die Stätte eines gemäßigten, humanistisch gebildeten Luthertums, das auf den Frieden bedacht war, dann aber zeitweise in einen Indiffe-

rentismus gegenüber Rom auslief. Während der Pietismus keinen Eingang fand, hatte die Aufklärung in den Helmstedter Theologen und in Lessing, der an der berühmten Wolfenbütteler Bibliothek von 1770—1781 wirkte, ihre bedeutenden Vertreter; der Rationalismus behauptete sich denn auch in B. besonders lange. — Die Leitung der evang.-luther. Landeskirche hat ihren Sitz in Wolfenbüttel, wo auch ein Predigerseminar besteht. Seit 1921 hat B. eine neue Kirchenverfassung mit einem evangelischen Landesbischof. — Kirchliche Statistik 1931: Kinder rein evang. Ehen getauft 102 Proz., rein evangelische Paare getraut 79 Proz., Abendmahlsbesuch 16 Prozent, Austritte 2582, Übertritte 503. Th. H.

Brautexamen. Das Rituale Romanum schreibt vor, daß sich der Pfarrer, sobald er von der Absicht zweier junger Leute, sich zu verehelichen, erfährt, vergewissere, ob sie die Anfangsgründe des Glaubens kennen, da sie darin ihre Kinder unterrichten sollen. Zugleich ist zu prüfen, ob kein kanonisches Ehehindernis vorliege. Auf evangelischer Seite finden sich ähnliche Weisungen in alter Zeit. Heute wird die Anmeldung zur Trauung Gelegenheit zu einem seelsorgerlichen Gespräch.

Brautführer, Brautkranz, Brautring (Hochzeitsbräuche) s. Sitten, kirchliche.

Brauttüre oder Ehetür heißt an gotischen Kirchen das Portal, unter dessen Bogen oder offener Vorhalle die Trauungen stattfanden, ehe Brautmesse gefeiert wurde. Solche Brauttüren können an der Nordseite (Sebaldus- und Lorenzerkirche in Nürnberg) oder an der Südseite (Jakobskirche in Rothenburg, Stiftskirche in Stuttgart) liegen. Ein sinngemäßer Bildschmuck sind die auf den Bräutigam harrenden klugen und törichten Jungfrauen und das erste Menschenpaar. G. K.

Breckling, Friedrich, 1629—1711, Pfarrerssohn aus Handewitt bei Flensburg, studierte Theologie und wurde bald ein Freund von J. Böhmes Schriften. Auf einer Reise nach Hamburg und Amsterdam machte er sich in der Begegnung mit separatistischen Laien den Vorwurf zu eigen, daß durch die Schuld der Geistlichkeit in der bestehenden Kirche Christus der große Unbekannte sei. 1656 heimgekehrt, 1659 ordiniert, wurde er 1660 wegen der maßlosen Angriffe gegen die Geistlichen in seiner Schrift „Gottes Worte an das ehrwürdige Konsistorium zu Flensburg" abgesetzt. Er wirkte dann als Pfarrer in Zwolle (Holland). Hier schrieb er u. a. eine Katechismuserklärung und ordinierte den Baron v. Welz, der als Apostel nach Suriname ziehen wollte. 1668 entlassen, lebte er nun als Privatmann. Mit Spener und besonders Gottfried Arnold im Briefwechsel stehend, freute er sich aus der Ferne, daß der Pietismus erblühte, dessen Vorläufer und wenig glücklicher Pionier er war. Er ist der Verfasser mehrerer kleiner Schriften, u. a. des Catalogus testium veritatis post Lutherum; auch lieferte er G. Arnold mehrere Beiträge zu seiner „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie". J. H.

Breit, Thomas, geb. 16. März 1880 in Ansbach, 1908 Pfarrer in Augsburg-St. Ulrich; 1914—1918 als Divisionsgeistlicher im Feld; 1925 Dekan in Hof. In den kirchlichen Auseinandersetzungen seit 1933 innerhalb der Bekennenden Kirche führend, wurde er im November 1934 als lutherisches Mitglied in die Vorläufige Leitung der Deutschen Ev. Kirche nach Berlin berufen (bis 1936). Er vertritt mit seiner reichen Erfahrung theologisch und kirchlich die Anliegen des Luthertums mit dem Blick auf das Ganze der Bekennenden Kirche, in der Bindung an die Heilige Schrift, in der Treue gegen die Bekenntnisse der Väter und aufgeschlossen für das Neue, das nach dem Willen Gottes in der evang. Kirche Deutschlands werden soll. Pressel.

Breithaupt, Joachim Justus, 1658—1732, Pastorssohn aus Nordheim (Hannover), 1680 Konrektor in Wolfenbüttel, dann in Kiel Privatdozent, Hofprediger in Meiningen, 1687 Professor und Pfarrer in Erfurt, wo er mit A. H. Francke zusammenarbeitete, und dann, als Francke dort weichen mußte, 1691 Professor an der neuen Universität Halle, wohin ihm 1695 Anton und 1698 Francke folgten. Das Dreigestirn wirkte nun in einem Geist zur Verwirklichung der pia desideria Speners. 1705 wurde B. Generalsuperintendent in Magdeburg — ohne seine akademische Stellung aufzugeben, und 1709 Abt im Kloster Bergen, wo er 1732 starb. Er war ein Mann innigen Glaubens und fleißigen Gebets, selbstlos und wohltätig, der ehelos blieb und es „als Gottes Fügung ansah, daß er allein sorge, was dem Herrn angehöret" (1. Kor. 7, 32), ein väterlicher Berater der Studenten in allen ihren Nöten. Als Generalsuperintendent war er ein Bischof nach dem Herzen Gottes, der mit heißem Eifer um einen rechten Nachwuchs im Pfarrstande bemüht war. Von seinen Schriften sind außer Predigten zu nennen: Institutiones theologicae, 1694, und Institutiones theologiae moralis, 1732.

Breitinger, Johann Jakob, 1575—1645, schweizerischer Theologe und kirchlicher Führer im Zeitalter der Orthodoxie. Auf deutschen und holländischen reformierten Hochschulen gebildet, trat er 1597 in den Stand der Züricher Geistlichkeit ein und wurde 1613 Pfarrer am Großmünster und „Antistes" (= oberster Geistlicher der Züricher Kirche). Als solcher hat er in einem Ausmaß wie nur Bullinger vor ihm das Zürcher Kirchenwesen gestaltet. Mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit arbeitete er 1618 als Delegierter auf der Dordrechter Synode bei der Abfassung der Synodalbeschlüsse entscheidend mit. In seiner Heimatkirche machte er sich verdient um den Ausbau des Kirchengesangs und der Liturgie, um die Ordnung der „Christenlehre" (hierin Vorläufer Speners), ferner um Einführung der „Kirchenbücher", um die Förderung der religiösen und allgemeinen Bildung und des Armenwesens. („Si nihil dederis — nüt die ganze Bibel!") Groß war sein politischer Einfluß. Im Sinne Zwinglis suchte er vom Evangelium aus das Staatsleben zu durchdringen. Der verfolgten Glaubensgenossen nahm er sich tatkräftig an, so der Walliser, Bündner und Veltliner, aber auch der Deutschen, für die große Summen von

Zürich abgingen. Als das bedeutendste Zeugnis von B.s Wirken haben sich seine Synodalreden (1613—1643) erhalten. Sie sind Muster von Pastoralweisheit. — Lit.: J. C. Mörikofer, J. J. B. und Zürich, 1873; Originalquellen vgl. RE. III[3], 373 ff. Gelzer.

Breklum s. Schleswig-Holstein'sche Missionsgesellschaft.

Bremen. Die alte Hansestadt an der Weser, 74 km von der Küste entfernt, ist heute noch bedeutender Handelsplatz und Überseehafen und hat ihre Selbständigkeit mit einem Gebiet von 256 qkm behalten. Der Staat hat 371 558 Einwohner; davon Evangelische 85,4, Katholiken 6,5, Israeliten 0,4, Nichtchristen 7,7 Proz. (gegen 6,82 Proz. im Jahr 1925). Etwa sieben Achtel der Bewohner entfallen auf die Stadt selbst. — Das Bistum B. wurde im Jahr 804 errichtet. 848 wurde ein Erzbistum B.-Hamburg begründet, das bis 865 von dem hl. Ansgar geleitet wurde. Erzbischof Adalbert von B., 1043—1066, suchte die von hier aus betriebene Missionsarbeit in Skandinavien zu krönen durch Zusammenfassung aller dieser Kirchen unter einem Hamburger Patriarchen, wurde aber aus politischen Gründen gestürzt. Die Wirren der großen Politik haben immer wieder der Stadt mitgespielt. Die Reformation setzte sich in Kämpfen von 1522—1547 siegreich durch. — Das bremische Kirchenwesen ist in seiner Geschichte und in seiner neueren Gestalt gekennzeichnet durch mangelnde Einheitlichkeit und durch Selbständigkeit der teils lutherischen, teils reformierten, teils unierten Gemeinden, die bis 1920 keine gemeinsame Oberkirchenbehörde hatten, sondern unter dem Senat standen. Damit hängt es zusammen, daß sich theol. Sonderausprägungen, wie die radikale Kalthoffs, in B. ungehemmter entfalten konnten als anderswo. Auch die seit 1920 bestehende Bremische ev. Kirche unter Leitung eines nichttheologischen Präsidenten war ein in Lehre und Verfassung ziemlich lockeres Gebilde. B. hat seit Januar 1934 einen evang. Landesbischof. — Kirchl. Statistik 1931: Kinder rein ev. Ehen getauft: 83 Proz., rein evang. Paare getraut 70 Proz., Abendmahlsbesuch 5,6 Proz., Austritte 1811, Übertritte 552. Th. H.

Bremer Missionsgesellschaft s. Norddeutsche Missionsgesellschaft.

Brentano, Clemens, 1778—1842, lebte (ein leidenschaftlicher Rheinländer) mitten in einer von den reichsten geistigen Epochen Deutschlands, ebenso sie befruchtend wie von ihr befruchtet. Indem man ihn zu den entscheidenden Vertretern der „Frühromantik" rechnet, sieht man in seiner lebendigen Natur- und Geschichtsverbundenheit die Hauptquelle seiner dichterischen Kraft: „O Stern und Blume, Geist und Kleid, Lieb, Leid und Zeit und Ewigkeit." Eine geistliche Freundschaft mit der verzückten Anna Katharina Emmerich (einer Vorgängerin der Therese von Konnersreuth) ließ die katholisch-weltabgewandten Regungen seines Wesens überhandnehmen. Bleiben aber wird sein Name um der wunderbaren Volksliedersammlung „Des Knaben Wunderhorn" willen, die er mit seinem Freund Achim von Arnim zusammen im Jahre 1805 dem deutschen Volke als einen unerschöpflichen Jungbrunnen geschenkt hat. — Werke in den Tempel-Klassikern; eine Auswahl aus „Des Knaben Wunderhorn" auch in der Inselbücherei. A. G.

Brenz, Johannes, 1499—1570, Reformator. Geb. 24. Juni 1499 in Weilderstadt, studiert seit 1514 in Heidelberg, wo er 1518 anläßlich des Augustinerkonvents Luther kennenlernt und sich für ihn begeistert. 1522 auf die Predigerstelle nach Schwäb. Hall berufen, hat er hier in besonnenem Vorgehen die Reformation durchgeführt (Weihnachten 1525 erstes Abendmahl). Gegen Ökolampads Auffassung bekennt er sich mit 13 andern Theologen im Syngramma Suevicum 1525 zu Luthers Abendmahlslehre. Im Bauernkrieg 1525 kämpft er gegen die mißverstandene Freiheit, und ermahnt den einen Teil zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und den andern zur Barmherzigkeit gegen die Bauern. Seine 1. Haller Kirchenordnung 1526 verbindet das synodale Element (der „Send") mit einer weitgehenden Beteiligung der Obrigkeit am Kirchenregiment. Im Gottesdienst hält er zäher als andere Reformatoren am lateinischen Gesang fest, im Zusammenhang mit seinen Bemühungen um die Hebung des Schulwesens (Verwandlung des Barfüßerklosters in eine Schule 1524). Für den religiösen Jugendunterricht schafft er in seinen „Fragstücken des christlichen Glaubens" (1527/28) noch vor Luther einen auch sonst verbreiteten Katechismus (in seiner zweiten Fassung ist er in die erste württ. Kirchenordnung 1536 übergegangen). Beim Marburger Religionsgespräch 1529 sieht er zum zweitenmal Luther und lernt Herzog Ulrich kennen. Außer dem Markgrafen Georg von Brandenburg, der ihn 1530 als Berater mit auf den Augsburger Reichstag nimmt, leiht er in der Folge vor allem dem Herzogtum Württemberg seine Dienste: unter seinem beratenden Beistand entstehen die ersten kirchlichen Ordnungen Württembergs 1536 ff., und zur Reformation der Universität läßt er sich 1537/38 fast ein Jahr lang nach Tübingen beurlauben. Seine konservative politische Haltung, die ihm Widerstand gegen den Kaiser verbietet, verhindert zunächst den (erst 1538 erfolgten) Beitritt Halls zum Schmalkaldischen Bund. 1548 muß er vor dem Interim aus Hall weichen; er findet Unterschlupf an verschiedenen Orten Württembergs, arbeitet an der Confessio Wirtembergica 1551 mit, beteiligt sich noch 1552 an einer ergebnislosen Gesandtschaft zum Trienter Konzil und wird 1553 zum Propst der Stuttgarter Stiftskirche und Leiter des württ. Kirchenwesens von Herzog Christoph (s. d.) berufen, mit dem zusammen er die Kirche nach dem Interim wieder aufrichtet. Bei stärkerem Anschluß an die lutherische Reformation wahrt er doch die unter Herzog Ulrich geprägte Eigenart des schlichten württembergischen Gottesdienstes. Seine zur Ubiquitätslehre ausgebildete Auffassung vom Abendmahl findet ihre Formulierung u. a. auf der Stuttgarter Synode 1559 (reale Präsenz und mündliche Nießung des Leibes Christi, weil seine mensch-

liche Natur an der göttlichen Allgegenwart teilnimmt). — Schriftstellerisch hat sich B. vor allem betätigt durch seine auch von Luther hochgeschätzten Kommentare zu zahlreichen biblischen Büchern. In seinen Predigten tritt der ethisch-praktische Zug noch stärker hervor als bei Luther. † 11. Sept. 1570. Als der eifrigste Wortführer Luthers in Schwaben, als einer der bedeutendsten evangelischen Theologen der 1. und 2. Generation, hat B. — in seinem Einfluß auf Süddeutschland nur noch mit Butzer zu vergleichen — einen Ehrenplatz in der Geschichte der Reformation. — Lit.: Hartmann-Jäger, J. B., 1840—1842; A. Hegler, J. B. und die Reformation in Württ., 1899. J. R.

Brès, Guy de, etwa 1522—1567. Geb. in Mons, kath. erzogen, durch Lektüre der H. Schrift zur evang. Überzeugung gekommen (1547). Nach Rückkehr von London, wo er seinen Glauben gefestigt hatte, bekämpfte er zu Ryssel die röm.-kath. Kirche in Predigten (1552—1556), führte darauf ein Wanderleben als Reiseprediger in Belgien und Frankreich und wurde 1567 mit seinem Freund gehängt. Seine Verteidigungsschrift Confession de la Foy, 1561, hat später als Bekenntnisschrift (= Confessio Belgica) Bedeutung bekommen.

Breslau, Schlesiens Hauptstadt an der Oder, zählt 550048 Einwohner; davon Evangelische 59,74, Katholiken 32,74, Israeliten 4,17, Nichtchristen 3,09 Prozent. Bedeutende Handels- und Industriestadt. — Das Bistum B. wurde 1000 als Missionsbistum gegründet. Im 13. Jahrh. wird der B.er Bischof Landesherr des Gebiets Neisse-Ottmachau. Eine Blütezeit erlebte das Bistum im 14. Jahrh. im Anschluß an Böhmen („das goldene Bistum"). Die 1505 vom König von Böhmen eingeleitete Einrichtung einer Universität wurde hintertrieben. Die Reformation fand frühen und raschen Eingang; 1523 war Johann Heß erster evang. Prediger in B. Aber auch die Gegenreformation hat in dem seit 1526 habsburgischen Lande gewaltige Erfolge errungen. In Breslau ist das Jesuitenkollegium davon Zeuge (1659); durch den Habsburger Leopold I. wurde dieses Kollegium zur jesuitischen Teiluniversität erhoben mit theologischer und philosophischer Fakultät. Als Friedrich der Große 1742 Landesherr wurde, zog ein anderer Geist ein. Vollends die Säkularisation 1810 war ein schwerer Schlag für die kath. Kirche. 1811 wurde die Universität durch Verlegung der Fakultäten von Frankfurt an der Oder ausgebaut; als erste Universität bekam sie zwei theologische Fakultäten, eine evangelische und eine katholische. 1821 wurde das Bistum neu organisiert. 1919 wurden die polnisch gewordenen Teile von Oberschlesien dem B.er Bistum entnommen. Dem Fürsterzbischof von B. unterstehen seit 1929 auch die Bistümer Berlin, Ermland und die freie Prälatur Schneidemühl. — In B. ist die Oberkirchenbehörde der unierten schlesischen evang. Provinzialkirche, die seit 1933 von einem Bischof geleitet wird; auch das Oberkirchenkollegium der Altlutheraner (s. d.) befindet sich daselbst. Th. H.

Bretschneider, Karl Gottlieb, 1776—1848, geb. in Gersdorf in Sachsen, 1804 Dozent in Wittenberg; seit 1806 im Pfarrdienst bis zu seinem Tod. Vielseitiger Rationalist, schrieb u. a. ein Wörterbuch zum N. T. und gab im Corpus Reformatorum die Werke Melanchthons heraus. W. L.

Breve s. Bullen.

Brevier (breviarium horae canonicae, officium divinum) bezeichnet das Buch, welches das Stundengebet enthält, dann auch dieses Gebet selbst, wie es von den katholischen Klerikern jeden Tag absolviert werden muß. Die Stunden sind: Matutin (Vigilie), Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Komplet. Entstanden ist der Brauch wohl aus den Vigilien, den nächtlichen Gottesdiensten der Märtyrerkirche, Andachtsübungen bei Beginn der Nacht (Vesper), Mitternacht (Matutin), Anbruch des Tags (Laudes), wozu die von den Juden übernommenen Gebetszeiten des Tages, 3., 6., 9. Stunde, und durch das benediktinische Mönchtum Prim und Komplet kamen. Der Inhalt des Breviers sind Psalmen (in jeder Woche soll das Psalmbuch durchgebetet werden), Schriftlesungen, Heiligenlegenden, Homilien, metrische Hymnen, Responsorien u. a. Dabei sind unterschieden sonn-, fest- und werktägliche Offizien, die auch für die verschiedenen Jahreszeiten wechseln. Es gab verschiedene Breviere, unter denen allmählich das römische vorherrschend wurde, dessen Gebrauch Pius V. 1568, nachdem es gründlich verbessert war, für alle Kirchen, die nicht den 200jährigen Besitz eines eigenen B.s nachweisen konnten, vorschrieb. Doch sind auch seither, zuletzt durch Pius X., mancherlei Änderungen an dem römischen B. vorgenommen worden. Durch das Stundengebet soll die Mahnung „Betet ohne Unterlaß" in der Kirche befolgt werden. Der naheliegenden Gefahr des Mechanismus wird durch die Mannigfaltigkeit des Inhalts und durch asketische Anleitungen entgegengewirkt. — In der evangelischen Kirche will die liturgische Bewegung Gebetsformen schaffen, die dem Breviergebet nahekommen; das „Gebet der Tageszeiten" aus dem Berneuchener Kreis bedeutet eine ganz neugeschaffene moderne Form mit dreimaligem Gebet samt Lesungen, Psalmen und Choralgesängen, während das Breviergebet der „Hochkirchlichen Bewegung" sich viel stärker an die altkirchlichen Vorlagen anschließt. — Vgl. LThK.; RGG.². E. L.

Briçonnet, Guillaume, 1470—1534, geb. in Paris, wurde 1516 Bischof von Meaux. Zunächst auf zwei Jahre als Gesandter an den Hof Leos X. nach Rom geschickt, setzte er nach seiner Rückkehr seine ganze Kraft an die religiöse und sittliche Reform seiner verwahrlosten Diözese. Seit 1521 bot er Lefèvre, Farel, G. Roussel u. a. als „Luthériens" Verfolgten in Meaux eine Zuflucht und ließ sie in 32 Stationen seines Bistums predigen und französische Übersetzungen der Evangelien und Episteln auf die Sonn- und Festtage im Volk verbreiten. Dabei fand er die Unterstützung der Schwester des Königs, Margarete von Navarra, stieß aber auf den erbitterten Widerstand der durch seine Begünstigung der „bibliens" erbosten Franziskanerprediger. Obwohl er Farel und seinen Freunden, die

ihm im Kampf gegen Rom zu weit gingen, die Vollmacht zum Predigen entzog und auf einer Diözesansynode die Verbreitung der Schriften Luthers und jede Teilnahme an der „lutherischen Pest" verbot, wurde 1525 von den Franziskanern vor dem Pariser Parlament ein Prozeß gegen ihn angestrengt, der 1526 zurückgenommen wurde, nachdem B. in einem demütigen Brief an das Parlament jede Gemeinschaft mit den Luthériens abgelehnt hatte. Trotzdem fuhr er fort, die Bibel auf seine Kosten zu verbreiten, starb aber, während seine Freunde in die Verbannung oder auf den Scheiterhaufen gingen, als guter Katholik auf seinem Schloß Aimans: ein frommer Mensch, der wohl eine Reform der Kirche ersehnte, aber zu einem Bruch mit der Kirche den Mut nicht aufbrachte.— Lit.: Viénot, Histoire de la Réforme française, 1926. E. La.

Bridgewater-Bücher. Graf Francis Heinr. Bridgewater, 1756—1829, vermachte 8000 Pfund Sterling an die Londoner Akademie zur Herausgabe eines Werkes, das die Macht, Weisheit und Güte Gottes in der Schöpfung erweist. Deutsche Ausgabe in 9 Bänden, Stuttgart, 1836 ff.

Brieger, Theodor, 1842—1915, evang. Theologe, geb. in Greifswald, 1870 Privatdozent in Halle, 1873 ao. Prof., 1876 o. Prof in Marburg, 1886 in Leipzig. Ritschl-Schüler, Verf. verschiedener Werke über die Reformationsgeschichte, Begründer der Zeitschrift für Kirchengeschichte und zusammen mit F. Dibelius Herausgeber der Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte. W. L.

Briesmann, Johannes, 1488—1550, geb. zu Kottbus, studierte in Wittenberg, wurde Minorit, wandte sich dann humanistischen Studien zu. 1519 für die Reformation gewonnen, predigte er 1522 das Evangelium in seiner Vaterstadt. Auf Luthers Empfehlung 1523 nach Preußen berufen, wo er unter mancherlei Kämpfen „nicht mit Gewalt und Tumult, sondern allein durch die Macht des Wortes Gottes" (Luther) die Reformation einführte. Seine wissenschaftliche Gabe machte ihn auch für die Beeinflussung der Gebildeten geschickt, für die er Vorträge hielt und Schriften verfaßte. 1527 bis 1531 stiftete er in Gemeinschaft mit dem „Rigaischen Apostel" Andreas Knöpken eine evang. Kirchenordnung in Riga und anderen livländischen Städten. Nach seiner Rückkehr nach Königsberg hatte er einen Kampf mit den Schwenckfeldern zu führen. An der Gründung guter Schulen, auch der 1544 gestifteten Universität, war er stark beteiligt. Von 1546 an wirkte er als Präsident des samländischen Bistums und hatte sein Lebenswerk gegen die Verwirrung durch A. Osiander zu schützen.

Brigida, irische Heilige, Gründerin des Klosters Kildar (= Zelle bei der Eiche), † 523. Die Legende von ihr ist aus erstaunlichen Wundern gewoben, die z. T. ein abergläubisch-heidnisches Gepräge tragen. Man schrieb ihr eine Segenswirkung auf die Früchte des Feldes zu und umkleidete sie schon früh mit einer Glorie, die sie zur „Mutter Gottes von Irland" werden ließ.

Brigitta s. Birgitta.

Britische und ausländische Bibelgesellschaft s. Bibelgesellschaften.

Britische Kirche s. Kelten, Keltische Kirche.

Broad Church s. Anglikanische Kirche.

Brochmand, Jesper Ramussen (Kaspar Erasmus), der bedeutendste Vertreter der luther. Orthodoxie in Dänemark, geb. 1585 zu Kjöge auf Seeland, mit 25 Jahren Prof. der Pädagogik, 1613 Prof. der griech. Sprache, seit 1615 als Nachfolger Hans Pavel Resens, des Vorkämpfers des Luthertums, Prof. der Theologie in Kopenhagen, eine Zeitlang Erzieher des Kronprinzen Christian, seit 1631 der schärfsten Orthodoxie zugewandt, 1638 Bischof von Seeland. In seinem Hauptwerk Systema universae theologiae, didacticae, polemicae, moralis (1638) schrieb er mit scholastischer Methode, aber viel biblischem Gehalt ein im Sinn der Konkordienformel bis ins äußerste orthodoxes, den Papismus, die Reformierten und Spiritualisten heftig befehdendes System. Auch sonst bekämpfte er scharf den „Kryptocalvinismus" und die Jesuiten, die während des Dreißigjährigen Krieges in Dänemark wieder Fuß zu fassen suchten. In seiner bis ins 19. Jahrh. hinein im dänischen Volk sehr beliebten Hauspostille (Sabbatens Helliggjórelse oder gottselige Erklärung aller Evangelien und Episteln, 1635 ff.) bewies er, daß mit seinem orthodoxen Eifer ein schlichter, warmer Christenglaube verbunden war. † 1652. O. B.

Brorson, Hans Adolf, 1694—1764, aus dem nördlichen Schleswig stammend, Bischof zu Ribe im südlichen Jütland, veröffentlichte 1739 eine dänische Liedersammlung und gilt für den bedeutendsten geistl. Liederdichter des dän. Pietismus. Th. F.

Brotherhoodbewegung, christlich-soziale Bewegung in England, hervorgegangen aus dem Bestreben, der Kirche entfremdete Arbeiter durch Besprechung religiöser und sozialer Fragen, sowie durch brüderlichen Zusammenschluß und soziale Hilfeleistung für ein Christentum der Tat zu gewinnen. Aus ursprünglich losen Zusammenkünften ging eine Organisation hervor, die sich über England, die englischen Kolonien und Amerika erstreckt. M.-L.

Brotseite oder Evangelienseite des Altars ist die Seite linker Hand des amtierenden Priesters. G. K.

Brousson, Claude, 1647—1698, geb. in Nîmes, urspr. Advokat in Toulouse und als solcher ein unerschrockener Anwalt der dem Untergang geweihten Hugenottenkirche. Das Angebot einer Ratsstelle am Parlament in Toulouse um den Preis der Rückkehr in die kath. Kirche beantwortete er mit einem Aufruf an die Gemeinden von Südfrankreich, trotz des Verbots am 27. Juni 1683 einen Gottesdienst zu halten. Der furchtbaren Verfolgung, die dieser Aufruf entfesselte, entging er durch die Flucht nach Lausanne. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) ging er als Wortführer seiner Glaubensgenossen nach Stuttgart, Nürnberg, Leipzig, Berlin, wo ihm eine Professorenstelle angetragen wurde, und nach Holland. Durch eine Denkschrift warb er um eine Vereinigung der evang. Fürsten gegen Ludwig XIV. 1689 kehrte er

heimlich nach Frankreich zurück und wirkte unter ständiger Todesgefahr als „Prediger der Wüste" in den Cevennen: der Intendant von Languedoc hatte einen Preis von 500 Louisdor auf seinen Kopf gesetzt. Nachdem er 1694 in Lausanne die Ordination als Prediger empfangen hatte, wagte er sich 1695 wieder nach Frankreich, wo er ein Jahr lang allen Nachstellungen entging. Dann finden wir ihn in England und Holland, vergeblich darum bemüht, daß im Frieden von Ryswick die Wiederherstellung der evang. Kirche in Frankreich als Bedingung gestellt werde. Zum drittenmal in die Heimat zurückgekehrt, fiel er im Oktober 1698 durch Verrat in die Hände der Regierung und starb am 4. November 1698 in Montpellier am Galgen als der bedeutendste Märtyrer der „Wüste". Während seines Aufenthalts in Holland veröffentlichte er seine „Wüstenpredigten": La Manne mystique du désert ou Sermons prononcées en France dans les déserts pendant les années 1689—1693. E. La.

Brown, William Adams, presbyterian. Theologe, geb. 29. Dezember 1865 in Newyork, seit 1898 Professor am Union Theological Seminary in Newyork (The essence of Christianity, 1902; Christian Theology in Outline, 1907). Am kirchlichen Leben Amerikas regen Anteil nehmend, bemühte er sich als Ausschußmitglied im Federal Council um Förderung der Zusammenarbeit der verschiedenen evang. Kirchen des Landes („The Church in America", 1922). B. wurde auch in Deutschland bekannt durch Mitarbeit an den ökumenischen Bestrebungen der Gegenwart (führendes Mitglied im Verwaltungsausschuß der Weltkonferenz für praktisches Christentum). E. E.

Browne, Robert, 1550(?)—1633, Vater des Kongregationalismus (s. d.), fing ohne bischöfliche Ermächtigung zu predigen an, sammelte in Norwich eine Separatistengemeinde um sich, wanderte 1581 mit fast der ganzen Gemeinde nach Middelburg in Holland aus, von wo aus er die Staatskirche literarisch befehdete, kehrte später nach England zurück und wirkte schließlich nach mancherlei Verfolgungen noch Jahrzehnte lang in der von ihm ursprünglich aufs heftigste bekämpften Staatskirche. M.-L.

Bruch, Johann Friedrich, 1792—1874, protest. Theologe, geb. in Pirmasens, war von 1821—1872 Professor an der theologischen Fakultät in Straßburg. Während seiner fünfzigjährigen Lehrtätigkeit hat er fast alle Fächer der Theologie im Geist eines mystisch und ästhetisch vertieften Rationalismus behandelt. Als Direktor des protest. Gymnasiums seit 1828, Prediger an St. Nicolai seit 1831, Mitglied der Kirchenregierung seit 1866, übte er eine fruchtbare wissenschaftliche und kirchliche Tätigkeit aus, die ihren Höhepunkt erreichte, wie er nach dem Übergang des Elsasses an Deutschland mit dem Direktorium der Kirche Augsburgischer Konfession und als erster Rektor der neugegründeten Universität Straßburg mit der Neuorganisation der theolog. Fakultät betraut wurde. E. La.

Brück, Gregor, etwa 1484—1557, eigentl. Heinse, aus Brück bei Magdeburg, guter, klarer Jurist, Kanzler des Kurfürsten Friedrich von Sachsen und zweier Nachfolger. Durch seine Hände gingen die kirchenpolitischen Entscheidungen jener Zeit. Aleander nennt ihn einen consigliere Lutheranissimo. Seine ganze staatsmännische Meisterschaft und seine Gesinnungstreue bewies er auf dem Augsburger Reichstag 1530. Wo so viele sich einschüchtern ließen, blieb er fest und stärkte die Verzagten. Von dem Gang der Dinge hat er selbst eine wertvolle Darstellung gegeben („Verzeichnis der Handlung"... a. D. 1530).

Brückenbrüder (fratres pontifices), eine Bruderschaft in Frankreich, gestiftet angeblich vom hl. Benezet, bestätigt von Clemens III. 1189, welche für Erbauung von Brücken, Straßen, Fähren, Hospizen besorgt war. Ordenszeichen: Spitzhammer auf der Kleidung. Von Pius II. wegen Verfalls aufgehoben.

Bruckner, Anton, geb. 1824 in Kl. Ansfelden bei Linz als Sohn des dortigen Lehrers, nach dem Tod des Vaters Schüler und Sängerknabe im Chorherrnstift St. Florian bei Linz, später dort Schulgehilfe und Stiftsorganist, 1856—1868 Domorganist in Linz, von 1868 an Lehrer am Konservatorium und Organist bei der Hofkapelle in Wien, später auch Lektor für Musiktheorie an der dortigen Universität, mitten in der Komposition seiner 9. Symphonie am 11. Oktober 1896 vom Tode ereilt und nach seinem letzten Willen unter der Orgel des Stiftes St. Florian begraben; in seiner Lebensart und Kleidung ein oft belächelter Sonderling, von übertriebener Unterwürfigkeit gegen Vorgesetzte und Standespersonen, dabei eine kindlich fromme Seele, seiner Kirche treu ergeben, und ein sittlich lauterer Charakter. Als ein genialer Neuerer vermochte sich B. gegenüber der herrschenden Richtung im damaligen Musikleben nur schwer durchzusetzen. Sein rückhaltloses Bekenntnis zur Musik R. Wagners, den er auch persönlich hoch verehrte, wie umgekehrt sein Gegensatz zu Joh. Brahms, dem Liebling des Wiener Publikums, verwickelte den Weltfremden ungewollt in die bekannten Kämpfe um die Person und Bedeutung des Bayreuther Meisters, dessen Hauptgegner Hanslick auch der seine wurde. Die von diesem geführte Presse überschüttete B.s Schaffen mit Hohn und Spott („traumverwirrter Katzenjammerstil"). Die heutige Zeit fällt darüber ein wesentlich anderes, gerechteres Urteil, so wenig sie auch B. bisher zu wirklicher Volkstümlichkeit verhelfen konnte. Man hat bei näherem Zusehen entdeckt, daß sich in den weitschweifigen Tonsätzen ein urmusikalisches, seinen eigenen Gesetzen folgendes Empfinden ausspricht, dessen gigantische Kraft die Fesseln der überkommenen Formen sprengen mußte, das aber mit einer geradezu mystisch-religiösen Glut, besonders in den langsamen Symphoniesätzen und den kirchlichen Chorwerken (hauptsächlich 3 Messen und Tedeum) den Hörer in seinen Bann zwingt. Obwohl B. als Symphoniker in Beethovens Fußtapfen tritt, ähnelt er in vieler Hinsicht mehr dem Kirchenmusiker Bach: in seiner Beherrschung des strengen Tonsatzes, in seiner Verwurzelung im

Boden der Volksmusik, nicht zuletzt auch in der religiösen Grundhaltung. Beethoven sucht durch Leiden zur Freude zu gelangen, B. ringt sich durch seine inneren Nöte durch zum Frieden, zur Ruhe in Gott. Deshalb spielt bei B. der feierliche, aber frei gestaltete Choral, als eine Brücke von der Erde zum Himmel, eine beherrschende Rolle, am ergreifendsten in seiner 5. Symphonie, der „Choralsymphonie"; ein Ausdruck standhaften Glaubens in Anfechtung und Not, zugleich ein beredtes Zeugnis dafür, daß der vielverkannte, oft an sich selbst verzweifelnde Meister in seiner Religion den einzigen Halt fand. Dem widerspricht nicht, daß oft unvermittelt daneben eine naive Fröhlichkeit zum Durchbruch kommt. B. war der Natur und dem Landleben zugetan. Auch in der Natur spricht Gott zu ihm, und er gibt dies in ergreifenden Tönen wieder. So hat der stille, bescheidene Dorfschulmeister, dem zuletzt die Universität den Doktorhut verlieh, nicht nur die allzu späte Anerkennung verdient, ihm gebührt vielmehr auch ein Ehrenplatz unter den Klassikern deutscher Tonkunst; seine Musik will als ein Gottesgeschenk, wie er es selber tat, mit ehrfürchtigen Händen entgegengenommen werden. — Lit.: Neben den großen Biographien von Decsey und Auer-Göllerich die gemeinverständlichen kleineren Monographien von Grunsky, Gräflinger und Teßmer. Musikwissenschaftlich: A. Halm, Die Symphonie A. B.s, 1914. K. Müller.

Brüder des freien Geistes (Schwestern d. fr. G.). Die secta spiritus libertatis war nicht eine geschlossene, einheitliche Sekte, sondern eine Bewegung, die sich im 13. und 14. Jahrh. besonders am Rhein, in Frankreich und in Italien verbreitete und von pantheistisch-mystischen Gedanken getragen war, wobei weniger an einen Zusammenhang mit Amalrich v. Bena (s. d.), als eher mit der viktorinischen Mönchsmystik (s. Hugo und Richard von St. Viktor) gedacht werden dürfte. Diese Gedanken fanden besonders bei den Begarden und Beginen (s. d.) Eingang, so daß diese oft in Bausch und Bogen mit dem pantheistischen Ketzertum zusammengeworfen wurden. Dessen Grundgedanke war die Überzeugung von der göttlichen Substanz der Seele, die also nur nötig hat, sich mit Gott eins zu w i s s e n, und sei's durch Kontemplation, sei's durch enthusiastische Verzückung diese Einheit zu verwirklichen. Dadurch wird man „vollkommen", sündlos, und hat den spiritus libertatis, die Freiheit sowohl von den Kirchengeboten und Gnadenmitteln, Sakrament und Hierarchie, als auch — extrem pantheistisch und deterministisch — die Befreiung von Sündennot und Angst, also schließlich auch von der sittlichen Verantwortung. So gestaltete sich diese Bewegung von selbst zur entschlossensten Emanzipation von der kirchlichen Bevormundung, wie die Dinge lagen, entfaltete sie eine unheimliche Ansteckungskraft. Daß diese Bewegung auch aus der Mystik Meister Eckeharts Nahrung ziehen konnte, ist verständlich; daß sie bis in die reformator. Zeit hinein wirkte (Libertiner in Genf, Antwerpen u. a.) geschichtliche Tatsache. F. H.

Brüder des gemeinsamen Lebens (Schwestern d. g. L.). 1. Fratres vitae communis ist der Name für eine im ausgehenden 14. Jahrh. in den nördlichen Niederlanden aus der moderna devotio, der „neuen Innigkeit" erwachsene nichtmönchische Bewegung, deren W e s e n Dieburg, Rektor des Hildesheimer Brüderhauses und prinzipieller Widersacher des Mönchtums, 1490 so kennzeichnete: „Non sumus religiosi, sed in saeculo religiose vivere nitimur et volumus." (Wir sind nicht Mönche, sondern in der Welt fromm zu leben, ist unser Wille und Streben.) Das neue unmönchische Lebensideal hoffte man am besten verwirklichen zu können in der festen Hausgemeinschaft von Brüder- und Schwesternhäusern, wie sie sich allmählich aus der ursprünglichen Form der frommen Freundesgemeinschaft der Devoten heraus entwickelte. In dieser neuen Form war die zur Förderung des Innenlebens der Brüder nötige Weltabgeschlossenheit und die zur Wirksamkeit nach außen erforderliche Freiheit gegeben. — 2. Die Brüderbewegung stellte sich die A u f g a b e, auf das religiös-sittliche Leben ihrer Zeit bessernd einzuwirken. Dieses Ziel suchte man zu erreichen durch Arbeit an sich selbst: Stärkung des guten Willens, Gott zu dienen (daher der Name fratres bonae voluntatis), Erweckung religiöser Innigkeit auf dem Weg der kontemplativen Mystik (devotio, daher fratres devoti) und Nachfolge Christi in selbstverleugnender Hingabe und herzinniger Nächstenliebe, und durch Arbeit an andern, Schülern, werdenden Klerikern, Erwachsenen aller Berufskreise in Predigt, Seelsorge, Erziehung und Unterricht. Durch ihre Predigten und ihre Collationen, d. h. zwanglosen erbaulichen Vorträge bei der Mittags- und Abendmahlzeit für sich selbst, an Sonn- und Festtagen in der Landessprache für das Volk (daher Collatienbrüder) verbreiteten sie Bibelkenntnis unter dem Volk. Die religiös-sittliche Erziehung der Jugend förderten sie durch reichliche Heranziehung und erbauliche Verwendung des biblischen Lehrstoffs in ihrem Unterricht an fremden oder eigenen Schulen (daher der Name „Schulbrüder", Gregorianer oder Hieronymianer) und durch erweckliche Bibelstunden für Schüler in ihren Schülerheimen. Ihre Liebestätigkeit zeichnete sich durch ihren seelsorgerischen Zug aus. Bei ihrem Lebensideal lag die Schranke darin, daß sie eben doch nur möglichst viele für das devote Leben zu gewinnen suchten und insbesondere Devote unterstützten. Bei all ihrer Arbeit blieben sie auf katholisch-kirchlichem Boden stehen; ihre Tendenz war nur Reform des Lebens, Begründung, Darstellung und Verbreitung eines praktisch-christlichen Lebens, keineswegs eine kirchliche Erneuerung im Sinn der Reformation. Das zeigte sich auch in der eifrig betriebenen Marienverehrung. Luther, der 1496/97 von den „Nullbrüdern" in Magdeburg Unterricht empfangen hatte, urteilte 1532 anerkennend über sie: „Solche Klöster und Brüderhäuser mir aus der Maßen gefallen ... Wenn es um alles so stünde, wie um die Brüderhäuser, so wäre die Kirche allzu selig schon in diesem Leben." Mochten sie auch in unevangelischer Kappe einhergehen, so würdigt sie

Luther anders als die Mönche, da er die Brüder kein ewiges Mönchsgelübde fordern, sie vielmehr ohne den Zwang eines solchen Gelübdes in werktätiger Berufsarbeit nach der Vollkommenheit trachten sah. Sie sind im „alten Kleid und Gestalt" Zeugen christlicher Freiheit und apostolischen Lebens. — 3. Grundsätzlich stand der Eintritt in die Brüderhäuser jedermann offen, Geistlichen und Laien, so doch, daß „die Laien mehr als eine Zugabe gedacht werden". In der Urkunde des Florentiushauses zu Deventer vom 17. Nov. 1396 heißt es: „Das Haus muß bewohnt werden von 4 oder mehr Priestern, außerdem von mindestens 8 geistlichen, jedoch zum Klosterleben nicht geneigten Personen. Dieselben sollen gehalten sein, alle gottesfürchtigen Menschen, die zu ihnen kommen, aufzunehmen und zu prüfen, ob sie für das geistliche Leben, namentlich das im Kloster zu Windesheim bei Zwolle oder Marienborn bei Arnheim, geeignet sind, denjenigen aber, die in der Welt bleiben, sollen sie eine geeignete Zufluchts- und Übungsstätte zu guten Werken gewähren." In der Wirklichkeit mußte man freilich schon zufrieden sein, wenn es gelang, eine Neugründung mit vier Brüdern zu besetzen. Der lebenslängliche Vorsteher eines Bruderhauses hieß Rektor, neben ihm war ein Vizerektor; unter ihm standen ein procurator scriptuarius, dem die Herstellung der Handschriften unterstand, ein librarius, und andere Ämter. Die Leiterinnen der Schwesternhäuser hießen Meisterinnen („Martha" genannt). Die Kleidung der Schwestern war grau; die Brüder hatten wohl nicht überall dieselbe Kleidung. Wegen ihrer eigenartigen Kopfbedeckung nannte man die Brüder auch Kogel- oder Kugelherren. Das Leben in den Brüder- und Schwesternhäusern war sehr einfach. Die Schwestern beschäftigten sich mit Nähen, Spinnen, Weben, in einigen Häusern auch mit dem Unterricht von Bürgerkindern in Handarbeiten, hie und da auch wohl mit Krankenpflege. Die Brüder trieben Ackerbau, Handwerke, Fischerei, Gärtnerei, besonders aber das Abschreiben von Büchern oder auch das Abfassen von Rapiarien (Blumenlesen aus Klassikern und älteren und neueren Kirchenschriftstellern). Viele ihrer Handschriften sind noch vorhanden. — 4. Die Brüder hatten oft große Schwierigkeiten zu überwinden. Rat und Bürgerschaft der Städte, die kein besonderes Interesse an neuen Genossenschaften von Klerikern innerhalb ihrer Mauern hatten, bereiteten vielfach starken Widerstand. Daß sie die bisher den Mönchen vorbehaltene vollkommene Sittlichkeit verwirklichen wollten, ohne die lebenslänglich bindenden Mönchsgelübde abzulegen, machte sie bei vielen Zeitgenossen verdächtig. Als ordensartige Gemeinschaft, deren Mitglieder durch Arbeit den Lebensunterhalt und den Aufwand für Armen- und Krankenpflege bestritten, erschienen die Brüderschaften den Orden, vor allem den Bettelorden, und den Handwerkern als lästige Konkurrenz. Matth. Grabow, Dominikaner zu Groningen, klagte die Brüder des gemeinsamen Lebens der Ungesetzlichkeit und ketzerischen Denkweise an; sie appellierten an den Papst, und so kam die Sache vor das Konstanzer Konzil, wo Pierre d'Ailli, Johann Gerson u. a. für sie sprachen (1418). Grabow wurde zum Widerruf veranlaßt und die Regel der Brüder neu bestätigt. — 5. Auf niederländischem Boden ist das erste Fraterhaus das Vikariathaus des Florentius, Radewyns Sohn, Vikar an der St. Lebuinskirche zu Deventer. Er gab den von Zeit zu Zeit in seiner Dienstwohnung sich versammelnden Anhängern Gerhard Grootes († 1384), der durch seine Bußpredigt die moderna devotio weckte, nach dessen Tod eine feste, dauerhafte Organisation. 1391 wurde ein zweites eigenes Haus bezogen. Dazu kamen Niederlassungen in Zwolle, wo der Rektor der Lateinschule, der gelehrte und fromme Joh. Cele († 1417), mit Groote befreundet, der Bewegung ungemein förderlich war, und an verschiedenen anderen Orten außerhalb des Bistums Utrecht und in den südlichen Niederlanden. Auf deutschen Boden wurde die neue Frömmigkeit und Lebensweise durch Heinr. v. Ahaus verpflanzt. Als Domvikar in Münster besuchte er das Florentiushaus in Deventer und schuf in Münster 1401 das erste deutsche Brüderhaus, dem in den Jahren bis 1439 Osterberg, Osnabrück, Köln und Wesel, später Emmerich folgten. 1431 verband er die Brüder- und Schwesternhäuser durch das jährliche „Münstersche Kolloquium". Die westdeutsche Brüderbewegung ist durch ihn verkirchlicht worden. Von Herford aus wurde Hildesheim gegründet, das Zentrum der Häuser in Mitteldeutschland (Kassel, Marburg, Magdeburg, Merseburg). Von Köln aus entstanden in den Jahren 1466—1468 eine Reihe mittelrhein. Häuser, darunter das Haus in Butzbach, Ausgangspunkt der in den Jahren 1477—1481 erfolgten württembergischen Gründungen, der Chorherrenstifte in Urach, Herrenberg, Tübingen, Einsiedel, Sindelfingen. Gründer war Gabr. Biel (s. d.), Domkapitular in Mainz, später Professor in Tübingen und Propst erst in Urach, dann auf dem Einsiedel, der sich 1468 den Br. d. g. L. angeschlossen hatte. Die östlichste Niederlassung der Brüderbewegung war die in Kulm. Außerdem gab es viele von Brüdern geleitete Schwesternhäuser. Durch Visitationen und jährliche Repräsentantenversammlungen der deutschen und niederländischen Brüderhäuser, welche in näherer Verbindung miteinander standen, wurde der Zusammenhang und eine gewisse Gleichmäßigkeit in den Brüderhäusern hergestellt und gefördert. In enger Verbindung standen die Brüderhäuser mit den Klöstern der Windesheimer Kongregation, in denen jedoch die Arbeit an der eigenen Seele die Hauptsache war, während in den Brüderhäusern die Arbeit an der Seele anderer im Vordergrund stand. Das Ende der meisten Brüderhäuser stand im engsten Zusammenhang mit der Reformation, der sich die meisten anschlossen; die rheinischen Häuser hielten sich kümmerlich (Emmerich bis 1811). — Lit.: RE.³ III, 472 ff.; Ernst Barnikol, Studien zur Geschichte der B. v. g. L., 1917; O. Scheel, Martin Luther I, 1921³, S. 70 ff., 275 ff. O. B.

Brüder, die langen, vier durch Leibeslänge be-

kannte Mönche der nitrischen Wüste (um 400), die dem Origenes treu anhingen: Ammonius, Dioskur, Eusebius, Euthymius. Von Theophilus von Alexandrien verfolgt, von Chrysostomus in Schutz genommen (der darüber gestürzt wurde).

Brüderanstalten s. Diakonie, männliche.

Brüdergemeine s. Brüderunität.

Brüderkirchen in U.S.A. Als Brüder (brethren) bezeichnen sich in Nordamerika vier verschiedene Kirchengruppen: 1. Die Gruppe der „German Baptist Brethren", meist „Dunkers" genannt. Sie gehen zurück auf deutsche Pietisten, die 1719/20 nach Germantown, Pa., kamen, sich durch Zuzug aus deutschen und holländ. Siedlerkreisen rasch in den Oststaaten und im Ohio- und Mississippital verbreiteten, aber im Lauf der Zeit verschiedene Zweige bildeten. Als Fortführung des alten Stamms ist anzusprechen die „Church of the Brethren" (Conservative Dunkers). Ihre 130 000 Glieder erstreben ein Leben im Geist der ersten Christengemeinde, was für sie Verweigerung des Waffendienstes und überhaupt jeder Gewaltanwendung, Ablehnung des Eids, Enthaltsamkeit von berauschenden Getränken, Einfachheit in Kleidung u. a. in sich schließt. Die Sakramente verwalten sie in besonderer Weise: Die Taufe ist Erwachsenentaufe, wobei der Täufling dreimal untergetaucht und dann im Wasser knieend konfirmiert wird. Der Abendmahlsfeier, die abends gehalten wird, gehen Fußwaschung und Liebesmahl voraus. Kranke werden mit Öl gesalbt. Der Verfassung nach genießen die Einzelgemeinden große Selbständigkeit; Abgeordnete der Gemeinde bilden die 53 Distriktskonferenzen, sowie die alljährlich stattfindende Generalkonferenz, die ständige Ausschüsse für Mission, Sonntagsschule, Erziehung, Liebeswerke, Kleidungsreform usw. unterhält. Unter ihren Schulen sind die größten Juniata College in Huntingdon, Pa., und Manchester College in North Manchester, Ind., mit je rund 500 Schülern. Kirchenblatt ist The Gospel Messenger. — Als erste Abzweigung entstanden im Jahr 1728 die Seventh Day Baptists, German, die schon ein volles Jahrhundert vor den Seventh Day Adventists (s. Adventisten) den Samstag statt des Sonntags feierten, heute aber nur noch vier Gemeinden zählen. Die nächste Abzweigung erfolgte 1848 mit der Gründung der „Church of God" (New Dunkers). Der Name „Kirche Gottes" entspricht ihrem Grundsatz, daß „biblischen Dingen biblische Namen gebühren". Als bibelgemäß fordern sie Erwachsenentaufe (welche ihrer Ansicht nach die Verleihung des heil. Geistes in sich schließt), Abendmahlsgemeinschaft, Fußwaschung, Bruderkuß und Krankenölung. Organ: Church News. 1881 kam es aus Widerspruch gegen Erweichung der Tradition zur Absonderung der „Old Order German Baptist Brethren" (Monatsblatt: Vindicator), während die 1882 abgesplitterte „Brethren Church" (Progressive Dunkers) vor allem die Selbständigkeit der einzelnen Gläubigen und Gemeinden gegen die fortschreitende kirchliche Organisation verteidigt. Ihr Kirchenblatt ist: Brethren's Evangelist. — 2. Die Gruppe der sog. „River Brethren". „Drunten am Fluß", am Susquehanna River im Staat Pennsylvania, siedelten sich im Jahr 1752 mennonitische Familien an, die die Taufe mit dreimaligem Untertauchen vollzogen. Sie gaben den Anstoß zur Bildung von Gemeinschaften, die bis heute allgemein als River Brethren (Brüder vom Fluß) bezeichnet werden. Ihren Stamm bilden die „Brethren in Christ" (1926: 4320 Brüder). Jedes Glaubensbekenntnis ablehnend, sehen sie in Erwachsenentaufe durch dreifaches Untertauchen, Abendmahlsfeier mit Fußwaschung und Sündenbekenntnis vor Gott und Menschen ihre Bekenntnisakte. Zu den „Dingen dieser Welt", die sie verachten, gehört auch die Anwendung von Gewalt. Noch rigoroser in der Ablehnung alles „Weltlichen" sind die 1843 abgetrennten, vorwiegend in York County, Pa., wohnhaften „Old Order" oder „Yorker Brethren". Sie verzichten auf Kirchengebäude und halten ihre Gottesdienste nicht selten in Scheunen ab. Ein weiterer Zweig sind die „United Zion's Children", früher nach ihrem Führer Matthias Brinser „Brinsers" genannt, die 1855 anläßlich von Meinungsverschiedenheiten über Kult und Verfassung sich von den „Brethren in Christ" lösten, aber heute eine Wiedervereinigung anstreben. — 3. Die Gruppe der sog. „Plymouth Brethren". Sie entsprangen einer 1827 in England gegen das Staatskirchentum und die herkömmlichen Gottesdienstformen sich wendenden Bewegung, deren einer Stützpunkt Plymouth der Bewegung den Namen gab. Die Gruppe verzichtet im Interesse des ungestörten Glaubenslebens des Einzelnen auf feste kirchliche Organisation, Glaubensbekenntnis und Ämter, will sich dafür allein an die Bibel binden und sieht in jedem gläubigen Christen ein Glied der einen wahren Kirche Christi. Die einzelnen Glieder scharen sich um Führer und bilden zur Zeit in den U.S.A. sechs Gruppen Plymouth Brethren I—VI, deren Zusammenkünfte teils in Kirchen, teils in Sälen und Privathäusern erfolgen. — 4. Die Gruppe der „United Brethren". Als Frucht einer Evangelisationsbewegung unter den Deutschen Pennsylvaniens entstand im Jahr 1800 unter der Führung des reformierten Pfarrers Philipp W. Otterbein und des Mennoniten Martin Boehm die „Church of the United Brethren in Christ". Die Kirche, die 1931 rund 400 000 Mitglieder zählte und 5 Colleges und 5 Zeitschriften besitzt, folgt methodistischem Vorbild und ist der Ordnung nach bischöflich, dem Bekenntnis nach arminianisch. Von ihr trennten sich im Jahr 1864 aus Gründen des Bekenntnisses die kleine „United Christian Church" und 25 Jahre später, 1889, aus Protest gegen eine Verfassungsänderung, die „United Brethren in Christ" (Old Constitution), die heute etwa 18 000 Glieder haben. E. E.

Brüdermission. Die B. blickt von allen evangelischen Missionen auf die längste ununterbrochene Geschichte zurück. Die Aussendung der ersten Missionare, Leonhard Dober und David Nitschmann, durch die Gemeinde in Herrnhut und ihren Leiter, den Grafen Zinzendorf, erfolgte am 21. Aug. 1732;

erst 1792 wurde in London die baptistische Missionsgesellschaft gegründet (in ihrer Entstehung stark beeinflußt durch den Vorgang der Brüdergemeine; Careys Wort: „Seht, was diese Herrnhuter getan haben!"), und die ersten deutschen evangelischen Missionsgesellschaften entstanden erst im Lauf des 19. Jahrh.s. Doch waren die Brüdermissionare nicht die ersten evang. Missionare überhaupt. Zinzendorf hatte in seiner Jugend bedeutsame Anregungen durch die dänisch-hallesche Mission in den Franckeschen Stiftungen erfahren. — Die Trägerin der B. war von Anfang an die Gemeinde, die der Herr selbst zu einer Gemeinde zusammengeschlossen hatte (13. Aug. 1727), und die nach dem Empfang dieser Geistestaufe wie die urchristliche Gemeinde in Jerusalem (vgl. Apg. 1, 8) ihren Beruf darin fand, Zeugen — man nannte sie im alten Herrnhut gern „Streiter" — in die nähere und weitere Umgebung auszusenden. Bis zum Tode Zinzendorfs waren 226 Brüder und Schwestern auf 28 verschiedene Arbeitsfelder ausgezogen, und der Graf, der selbst über den Erfolg ihrer Arbeit erstaunt war („St. Thomas ist ein größeres Wunder als Herrnhut!") konnte auf dem Totenbett in dankbarem Jubel ausrufen: „Unter den Heiden habe ich es auf Erstlinge angetragen, und nun geht es in die Tausende; welch formidable Karawane steht schon ums Lamm herum aus unserer Ökonomie!" — Im Anfang verging kaum ein Jahr, ohne die Inangriffnahme neuer Arbeit: 1732 St. Thomas, 1733 Grönland, 1734 St. Croix, 1735 Surinam, 1736 Samojeden, Südafrika und Guinea, 1738 Arawakken, 1739 Ceylon, Konstantinopel, 1740 Walachei, Indianer in Nordamerika, 1741 Kalmücken. Im ganzen sind in der zweihundertjährigen Geschichte auf 50 verschiedene Arbeitsfelder 3063 Missionare und Missionsfrauen ausgesandt worden. Vielfach handelt es sich um Missionsversuche, die bald wieder aufgegeben werden mußten; doch entwickelte sich schon zu Zinzendorfs Zeit auf einigen dieser Missionsfelder, besonders in Westindien, Grönland, Surinam und unter den Indianern Nordamerikas eine Arbeit, in der lebenskräftige heidenchristliche Gemeinden und Kirchen entstanden. Der Missionsgedanke wurde von den Brüdern durch die Zeit des Nationalismus in das 19. Jahrh. hinübergetragen, und die Gemeinde, die zehn Jahre nach ihrer Gründung ihren Beruf in der Heidenmission fand, wurde in Gottes Hand die Anregerin zur großen neueren Missionsbewegung. — Nach Zinzendorfs Tod stand an der Spitze der organisatorisch begabte Spangenberg. Er ordnete die Finanzen, stellte Grundsätze für die Arbeit auf, hat auch den Beginn einer neuen ständigen Mission in Labrador gesehen und die Wiederaufnahme der Tätigkeit in Südafrika angeregt, die seitdem ununterbrochen weitergeführt worden ist. — Die erste Hälfte des neunzehnten Jahrh.s war für die B. eine stille Zeit. Erst in der zweiten Hälfte begann es sich wieder zu regen. Es wurden neue Missionsfelder besetzt. Bei Ausbruch des Weltkrieges gab es 14 Missionsgebiete mit 100 000 Heidenchristen. Im Krieg wurden nur die Missionare auf den beiden ostafrikanischen Missionsfeldern vertrieben. Auf allen andern konnten sie, zwar oft gefährdet, aber im wesentlichen ungehindert Dienst tun, zumal die wirtschaftlichen Unternehmungen, die die B. von ihrer Entstehung her besaß, auf den größeren Arbeitsfeldern den Unterhalt in der Hauptsache aufbrachten. — Nach dem Krieg machte sich eine Neuordnung nötig, die sich schon während des Krieges angebahnt hatte, indem der amerikanische und der englische Zweig der Brüdergemeine die Verwaltung und finanzielle Verantwortung für einige Felder übernahmen. Nur auf diese Weise war es möglich, die Arbeit durch alle Stürme der Zeit hindurchzubringen. Die Generalsynode 1931 hieß diese Neuordnung gut. Die drei Missionsbehörden in Deutschland (Herrnhuter Missions-Direktion), in England (London) und in Amerika (Bethlehem) arbeiten in enger Fühlung miteinander. Die Grundsätze für die Mission sind durch die Generalsynode neu festgelegt worden. Es findet auch Austausch von Arbeitskräften statt. Das Bild heute ist folgendes: dem deutschen Zweig der Unität sind zugewiesen: Surinam (Leitung in Zeist); von Herrnhut aus werden geleitet: Südafrika-West (Farbigenmission), Südafrika-Ost (Kaffernmission) und Nyassa in Ostafrika. Die englische Unitätsprovinz hat die Verantwortung für Labrador, Westindien-Ost, Jamaika, Britisch Guayana, Unyamwesi und Tibet, während die Amerikaner Alaska, Californien und Nikaragua betreuen. Ende 1932 waren auf allen Missionsfeldern 138 000 Christen, 136 Hauptstationen, 85 ordinierte weiße, 50 ordinierte eingeborene Missionare. — Die Ausgaben für die von Herrnhut aus geleiteten Felder betrugen 1932: 430 000 RM. Die Mitglieder der Brüdergemeine (9000) sind natürlich nicht imstande, allein diese Summe aufzubringen. Seit ihrer Entstehung ist die B. auf die Unterstützung von Mitgliedern der Landeskirche angewiesen. Sie hat ihre Freunde in der ganzen evang. Christenheit Deutschlands, besonders unter den Lesern des Losungsbüchleins. Am 21. Aug. 1932 konnte sie mit der ganzen evangelischen Christenheit dankbar auf eine zweihundertjährige, von Gott reich gesegnete Missionsarbeit zurückblicken. — Lit.: 200 Jahre B., I.: Das erste Jahrhundert (von K. Müller); II.: Das zweite Jahrhundert (von A. Schulze), 1932; Baudert, Auf der Hut des Herrn, 1932. Baudert.

Bruderschaften sind katholisch-kirchliche Vereine zur Pflege der Frömmigkeit und Nächstenliebe und zur Förderung des öffentlichen Gottesdienstes. Ihre Mitglieder bleiben im bürgerlichen Leben und Beruf und sind an kein Gelübde gebunden. Es sind nach dem Corpus juris canonici von 1918 heute zu unterscheiden die Tertiarier, die als „dritter Orden" unter der Leitung von Ordensoberen stehen, die frommen Vereine (piae uniones), die ohne besondere äußere Einrichtungen und Abzeichen leben, und die eigentlichen B. (confraternitates, sodalitia). Letztere stehen unter dem Diözesanbischof, der den Vorstand bestellt, die Statuten genehmigt, die Visitation vornimmt.

Schon im Jahre 336 werden in Konstantinopel B. erwähnt zur Leichenbestattung; sie blühten aber erst auf im Mittelalter, zum Teil im Zusammenhang mit dem Zunftwesen, und gewannen unter der Leitung der Jesuiten wieder in der Gegenreformation neuen Einfluß. Unter den zahllosen B. sind zu nennen die Rosenkranz-, Herz-Jesu-, Skapulier-B., und besonders die dem Jesuitenorden nahestehende Marianische Kongregation. E. L.

Brüder-Unität. 1) Böhmisch-Mährische B. (Böhmische Brüder). Nachdem 1434 die Taboriten niedergeworfen waren, gab es nur noch eine hussitische Partei in Böhmen, die als Partei „sub utraque" der „sub una", den Katholiken, gegenüberstand. Keineswegs aber war eine religiöse Beruhigung eingekehrt. Neben den Resten der Taboriten und den Waldensern sammelten sich hin und her im Lande kleine religiöse Gemeinschaften, die nicht nur an der katholischen, sondern auch an der utraquistischen Kirche Kritik übten. In dem Wunsche, über das Negative der Kritik hinauszukommen, suchten Predigthörer des utraquistischen Erzbischofs Joh. Rokycana (spr.: Rockizanna) unter der Führung Bruder Gregors gute Priester und gute Gemeinschaften, fanden sie aber nicht. Zu Peter von Cheltschitz, dem kühnsten religiösen Denker Böhmens, gewiesen, nahmen sie wohl mit Dank dessen weltflüchtige Überzeugungen von Staat und Kirche an, sahen sich aber dadurch nicht über die Negation hinausgeführt. Ihre Hoffnung ganz auf Gott richtend, zogen sie sich in die Stille zurück und siedelten sich, wahrscheinlich 1458, in Kunwald in Ostböhmen an, wozu ihnen Rokycana von dem König Georg Podiebrad, dem Besitzer der Lititzer Herrschaft, die Erlaubnis erwirkt hatte. Eine religiöse Gemeinschaft auf natürlicher Lebensgrundlage entstand. Die Brüder wollten sich nur durch das Evangelium und das Vorbild des Herrn Christus und der heiligen Apostel in Sanftmut, Armut, Geduld und Feindesliebe leiten lassen. Andere schlossen sich ihnen an, so daß sich schon 1467 mehr als 60 Brüder aus verschiedenen Teilen Böhmens und Mährens in Lhotka versammelten und zur Wahl und Weihe eigener Priester schritten. Sie bestimmten durch das Los drei Brüder zu Priestern, von denen einer die erste Stelle einnehmen sollte. Diesen, der als Bischof galt, ließen sie später von einem zu ihnen übergetretenen römischen Priester, der sich zu dem Zweck von einem Waldenserältesten hatte weihen lassen, noch einmal durch eine Weihe bestätigen. Auf die apostolische Bischofssukzession legten sie keinen Wert, da ihnen Bischof und Presbyter grundsätzlich als gleich galten; sie wollten nur ein von dem Amt der katholischen Kirche unterschiedenes Amt haben, das dem apostolischen gemäß wäre. Das Anwachsen der Unität brachte es bald dahin, daß die von Peter übernommenen Grundsätze Schwierigkeiten bereiteten: 1494 schied die „kleine Partei", nach ihrem Haupt Amos auch die Amositen genannt, aus, weil sie auf der Verwerfung jeglicher Ausübung von Gewalt bestand und den Brüdern Heeresfolge und die Bekleidung eines Amtes nicht erlauben wollte. Unter Lukas von Prag erhielt dann die Unität ihre Verfassung: sie wurde von meist jährlichen Synoden und dem von diesen auf Lebenszeit gewählten Engen Rat geleitet. Durch den Verkehr mit den Reformatoren öffnete sie sich lutherischen Einflüssen, wahrte dabei aber, besonders auf dem Gebiet der Kirchenzucht, ihre Selbständigkeit. Die Praxis des Christenlebens lag ihr mehr am Herzen als die Ausbildung der Lehre: darum wurde auch auf eine wissenschaftliche Ausbildung der Geistlichen weniger Wert gelegt. Übernommen hat die deutsche Reformation von ihr Lieder und Melodien (1531 Gesangbuch von Michael Weiße, 1544 von Johann Horn), z. B. „Nun laßt uns den Leib begraben". Ob die Straßburger ihre Konfirmation von den Brüdern, die sie als erste Evangelische hatten, übernommen haben, ist nicht auszumachen. — Schon in den ersten Jahren ihres Bestehens hatte die Unität Verfolgungen zu erleiden, und oft waren die Utraquisten, die durch die Brüder bloßgestellt zu werden fürchteten, heftigere Gegner als die Katholiken. 1508 wurde sogar ein Gesetz gegen die Pikarden — das war ihr Name im Mund ihrer Gegner —, das St. Jakobsmandat, vom böhmischen Landtag angenommen und in die Landtafel eingetragen. Bis 1609 hat dieses Gesetz drohend über ihnen geschwebt. Daß sie trotz dieser rechtlosen Lage eine Zeit der Blüte erleben, eine böhmische Literatur (Blahoslav) schaffen und hervorragende Schulen gründen konnten, lag an der unabhängigen Stellung des böhmischen Adels. Ein großer Teil des Adels hatte sich den Brüdern angeschlossen und nahm sie unter seinen Schutz. Änderungen im Besitz der Herrschaften konnten aber örtliche Verfolgungen hervorrufen. Am schlimmsten war das nach dem Schmalkaldischen Krieg, wo die Unität — mit Unrecht — des Paktierens mit den Feinden des Kaisers und des Königs von Böhmen beschuldigt wurde. Da einige Güter, auf denen Hauptsitze der Brüder gelegen waren, durch Einziehung königlich wurden, wurde die Unität in Böhmen aufs schwerste geschädigt, und die Leitung mußte nach Mähren verlegt werden. Der Bischof Johann Augusta wurde durch Verrat gefangen genommen und kam erst 1564 wieder frei. Von diesen Verhältnissen aus sind die großen kirchenpolitischen Pläne des energischen Augusta zu verstehen: er erstrebte eine Vereinigung mit den Utraquisten und eine böhmische evangelische Nationalkirche und einen Zusammenschluß mit den Evangelischen des Auslandes. Nicht nur seine Gefangenschaft in den besten Jahren seines Lebens, sondern auch der Widerstand seiner Amtsgenossen vereitelte diese Pläne. Versuche seiner Nachfolger, durch den als tolerant geltenden Maximilian II. eine geschütztere Stellung zu erlangen, scheiterten. Maximilians Kirchenpolitik erwies sich den Brüdern gegenüber als besonders zweideutig und hinterhältig. Erst der Majestätsbrief Rudolfs II. brachte 1609 den Brüdern eine unangefochtene Rechtsstellung, deren sie sich aber nur noch wenige Jahre erfreuen konnten, da 1620 die Schlacht am weißen Berge der evang. Sache den Todesstoß versetzte. Zu spät waren Augu-

stas kirchenpolitische Gedanken durchgedrungen: die Brüder waren 1609 unter Wahrung ihrer eigenen Verfassung der Böhmischen Konfession von 1575 beigetreten, aber die jetzt erst erfolgte Einigung des böhmischen Protestantismus konnte sich nicht mehr auswirken. — Ein polnischer Zweig der Unität, der 1548 durch Flüchtlinge aus Böhmen entstanden war und mit den andern Evangelischen Polens 1570 den Consensus Sendomiriensis geschlossen hatte, erlitt durch die Gegenreformation dasselbe Schicksal. Sobald der Adel in Böhmen und Polen gegenüber dem Königtum seine Macht verlor, war das Schicksal des Protestantismus in diesen Ländern besiegelt. Vergebens bemühte sich Johann Amos Comenius, der letzte Bischof der Böhmischen Brüder (als Pansoph und Pädagog bekannt), der Unität im Westfälischen Frieden Anerkennung und Duldung zu verschaffen. So hatte die Gegenreformation freies Spiel. Die Unität erwies sich aber so lebenskräftig, wie auch sonst der Protestantismus in den österreichischen Ländern, daß sie als „verborgener Same" unterdrückt weiterlebte, bis 1781 das Toleranzedikt Josephs II. ihren Resten Freiheit verschaffte. Die heimlich Evangelischen nährten ihren Glauben durch im Verborgenen gelesene Erbauungsschriften der Böhmischen Brüder, aber auch durch aus Deutschland stammende evang. Literatur, die sie z. B. bei Besuchen der Gnadenkirche in Teschen kaufen konnten. Aus diesem verborgenen Samen stammten jene Mähren, die Herrnhut besiedelten. — 2) Die erneuerte Brüder-Unität (Evang. Brüderkirche, Brüdergemeine, Herrnhuter). Durch Christian David aus Senftleben in Mähren (1690—1751) entstand unter den heimlich Evangelischen in der Gegend von Fulnek eine pietistische Erweckung, die eine Auswanderung zur Folge hatte. 1722 siedelten sich diese Auswanderer auf Zinzendorfs (s. d.) Gut Berthelsdorf an. Andere folgten und auch Pietisten aus allen deutschen Ländern fanden sich herzu. Zinzendorf kümmerte sich zuerst kaum um den neuen Ort Herrnhut; erst als diesem durch eine separatistische Krisis der Untergang drohte, gab er 1727 sein Amt in Dresden auf, bekämpfte die Uneinigkeit durch aufopfernde Seelsorge und schuf am 12. Mai durch die Herrnhuter Statuten die „Gemeine", d. h. eine Anstalt zur Gemeinschaft innerhalb der lutherischen Kirche, die am 13. August durch die denkwürdige Abendmahlsfeier in der Kirche zu Berthelsdorf ihr göttliches Siegel erhielt: „man lernte lieben". Sogleich begannen die Botschaftsgänge zu den Erweckten hin und her, die im Laufe der Zeit die herrnhutische Bewegung über ganz Europa und durch die Arbeit an den Heiden (s. Brüdermission) auch über andere Erdteile verbreiteten. Neigungen zur Kirchengründung entstanden unter den Mähren erst, als die Gegnerschaft von Staat und Kirche das Werk gefährdete. Diesen hat sich Zinzendorf aufs heftigste widersetzt, selbst dann noch, als die Verhältnisse sie forderten. Außerdem aber förderten die Bedürfnisse der Heidenmission die Kirchengründung: 1735 übernahm man von der alten Brüderunität die Bischofsweihe; Daniel Ernst Jablonski, der Enkel des Comenius, weihte den Mähren David Nitschmann zum Bischof der Brüderkirche. Die Verbannung Zinzendorfs aus Sachsen 1736 führte zur Gründung der Gemeine Herrnhag in der Wetterau, für die man mehr kirchliche Selbständigkeit erhielt, als Herrnhut besaß. Vor allen Dingen aber gab Friedrich der Große zur Gemeingründung in Schlesien einige Spezial- und besonders 3 Generalkonzessionen (1742, 1746, 1763). Der schlesische Plan, sowie auch die gleichzeitige Gemeingründung im Gothaischen (Gnadental, später Neudietendorf) war, weil beides in der Richtung der Sonderkirche ging, ganz gegen Zinzendorfs Sinn, und er hätte am liebsten alles rückgängig gemacht, als er 1743 aus Amerika zurückkam. Nachdem seine Verbannung aufgehoben worden war, erfolgte 1749 die Anerkennung der Brüderkirche in Sachsen (im Rahmen der sächsischen Landeskirche), und am 12. Mai desselben Jahres wurde sie durch eine Parlamentsakte in England und seinen Kolonien anerkannt. — Die Leitung der Gemeine und dann der Kirche hatte der Heiland, dem man 1741 das Generalältestenamt übertrug, das bisher Leonhard Dober (s. d.) verwaltet hatte. Die Bürgschaft dafür, daß die Gemeine beim Plan bleibe und nicht auf Sektenwege gerate, wollte man keinem noch so charismatisch begabten Menschen zuschreiben, sondern allein dem Heiland. Auch sollte kein einzelner noch so frommer Mensch Alleinherrscher in der Gemeinde sein, oder eine demokratische Mehrheit bestimmen. Erst nach Zinzendorfs Tode, als das kirchliche Sonderbewußtsein erstarkt war, unter Spangenberg, kam die Deutung auf, daß der Heiland mit seinem armen Brüdervolke einen „Spezialbund" geschlossen habe, und man sah sich als eine „vom Heiland immediat geleitete Kirche" an. Die Leitung des Heilandes kam unter Zinzendorf durch das Gefühl (nicht = Wallung, sondern = charismatische Intuition oder Salbung im neutestamentlichen Sinne) und das theokratische Los zum Ausdruck, später nur durch das genau reglementierte Los. Zu bemerken ist, daß das theokratische Los, d. h. das Los als Kirchensache, den pietistischen Gebrauch des Privatloses beseitigt hat, ferner, daß das Los von Anfang an nur die Losenden band, nicht die, über die gelost wurde. Im 19. Jahrh. wurde das Los schrittweise aufgehoben. Seit 1848 nur noch selten angewandt, wurde 1889 der letzte Rest, d. h. die Erwähnung in der Verfassung, die seit langem sinnwidrig geworden war, beseitigt. Das „Regiment des Heilandes in der Gemeine" wird aber noch am 13. November, dem Ältestenfest, gefeiert. Es kommt nach Aufhebung des Loses in Folgendem zum Ausdruck: man hat eine Abneigung gegen die menschlichen Wege der Kirchenpolitik, man getröstet sich bei den Fehlern, die man an der Leitung bemerkt, dessen, daß der Herr die Kirche führt, man fühlt sich stark zum Dienst verpflichtet („Dienersinn" der Angestellten). Durch das Ältestenamt des Heilandes wird sich die Gemeinde der Wahrheit, daß Jesus Christus der Herr seiner Kirche ist, für den

konkreten Fall bewußt. — Gemäß den eben ausgesprochenen Grundsätzen gab man sich nach Zinzendorfs Tode und in seinem Sinne eine kollegiale Leitung und eine synodale Verfassung, die die Brüder-Unität in Deutschland, England und Amerika einheitlich regierte. Die einzelnen Teile aber gingen im Lauf der Zeit ihre eigenen Wege, und 1857 wurden England und Amerika grundsätzlich selbständig gestellt. Jetzt gibt es vier selbständige Unitätsgebiete mit eigenen Synoden und Behörden (in Herrnhut, London, Bethlehem in Pennsylvanien, Winston-Salem in Nordkarolina). Die Gesamtunität wird durch die Generalsynode vertreten und durch die Unitätsdirektion geleitet, die aus den Direktionen der einzelnen Gebiete zusammengesetzt ist. Die Leitung erstreckt sich auf die allgemeinsten Grundsätze und auf die letzte Verantwortung für die gemeinsam betriebenen Werke. Die deutschen Gemeinen werden durch einen Ältestenrat geleitet. — Die Brüder-Unität hat einen doppelten Charakter. Einerseits ist sie Brüderkirche. Als solche ist sie unabhängige Freikirche mit abgegrenztem Mitgliederbestand, der sich teils durch Hineingeborenwerden, teils durch Übertritt ergänzt. Andererseits ist sie Brüdergemeine und wirkt gemeinschaftsbildend in die Landeskirchen hinein, auf deren Boden sie arbeitet. Sie treibt hier aber keine Propaganda, sondern arbeitet zum Besten der Kirchen durch Vertiefung des geistlichen Lebens und Ermahnung zu kirchlicher Pflichttreue. Was sie etwa durch freiwillige Beitritte zur Brüderkirche aus diesen Kreisen gewinnt, wird durch die vielen Mitglieder ausgeglichen, die sie andererseits an die Landeskirchen abgibt. Der Mitgliederbestand der Brüderkirche hat sich seit den Anfängen trotz der Volksvermehrung nicht wesentlich geändert. Sollte sie sich im Lauf der Zeit auflösen, so würde sie ihren Zweck als erfüllt ansehen, wenn die von ihr ausgegangenen Mitglieder als Salz in ihrer Umgebung wirkten. Ihr Zweck und ihre Aufgabe weist über sie selbst hinaus, eben auf jene gemeinschaftsbildende Tätigkeit, die die Brüdergemeine seit alter Zeit Diasporaarbeit nennt. Praktisch führt sie an manchen Stellen zu festerer Organisation in Sozietäten mit bewußter, aber nicht brüderkirchlicher Mitgliedschaft, an andern Stellen ist man in Kirchen und Gemeinschaften zu Gaste und sieht hier seine Aufgabe darin, über die Grenzen von Konfessionen und Gemeinschaften hinaus gemeinschaftsstiftend zu wirken. — Der eben geschilderte Doppelcharakter ist deshalb möglich, weil die Brüdergemeine keine Sonderlehre vertritt, so ausgeprägt auch ihre besondere Frömmigkeit sein mag. Über konfessionelle Schranken hinwegschauend, dringt sie bis zum innersten Einheitsgrund der reformatorischen Kirchen vor und sieht diesen in der Lehre von der Versöhnung durch Jesu Tod am Kreuz und von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden, wobei die Erfassung mit dem Herzen das Wichtigste bleibt. Daß bei dieser Auffassung die Heiligung nicht zu kurz gekommen ist, sieht man daran, daß sich im Laufe der Zeit ein feines herrnhutisches Gewissen ausgebildet hat, das, wenn der Hauptpunkt noch nicht erfaßt ist, in pietistischer Ängstlichkeit seinen Ausdruck findet oder, wenn es verweltlicht auftritt, eine nicht allzu kraftvolle, aber sympathische, feine, religiöse und sittliche Kultur hervorbringt. Wo aber die Rechtfertigung regiert, wird es ein freudiges, fast unbewußtes Handeln vom Zentrum aus. „Niemand ist heiliger als ein Sünder, der Gnade hat." Die Art der Frömmigkeit ist lutherisch. — Die Gemeine ist in Chöre gegliedert, die ursprünglich auf eine Gemeinschaft des Zusammenlebens und -arbeitens angelegt waren. Diesen Charakter hat das moderne wirtschaftliche Leben zerstört; doch sind sie als Seelsorgeeinrichtungen wertvoll und als Gelegenheiten, von Zeit zu Zeit auf die Nöte, den Segen und die Aufgaben des besonderen Lebensstandes aufmerksam zu machen. Die Seelsorge an Frauen und Mädchen wird von Frauen ausgeübt. — Der Gottesdienst in der Brüdergemeine ist seinem Wesen nach Versammlung der Gemeine. Darum sind die Kirchen nichts als Säle ohne jeden sakralen Charakter, auch ohne Altar und Kanzel. Sie sind schmucklos, wirken aber in ihrer schlichten Sachlichkeit harmonisch. Der Geistliche redet als Bruder zum Bruder. Wichtig sind die rein liturg. Versammlungen, wobei jede Rede des Geistlichen fehlt, und die regelmäßig auch in kleinen Gemeinen stattfinden. Besonders ist die Singstunde zu nennen, in der eine Reihe von Versen aus verschiedenen Liedern hintereinander angestimmt werden und einen Gedankenzusammenhang ergeben (Liederpredigt). Die Feste werden durch eine Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Gottesdienste ausgezeichnet. Die Karwoche wird durch Lesen der Leidensgeschichte nach den Tagen, von Gemein- und Chorgesang unterbrochen, gefeiert, am Ostermorgen betet man vor Sonnenaufgang an den Gräbern die Osterlitanei, zu Neujahr feiert man um Mitternacht den Übertritt vom alten ins neue Jahr. Die Hausandachten erhalten durch das Lesen der Losung einen gemeindlichen Charakter. Die Losung ist zugleich wegen ihrer weiten Verbreitung in allen Ländern ein Band der Gemeinschaft mit einem großen Teil der evangelischen Christenheit. — Neben dem Missionswerk (s. Brüdermission) betreibt die Gesamtunität ein Evangelisationswerk in Böhmen, das sich zum 5. Unitätsgebiet entwickelt, und ein Aussätzigenasyl in Jerusalem, das von London aus geleitet und von dem Diakonissenwerk in Niesky, das innerhalb der deutschen Unität besteht, mit Schwestern versehen wird. Außer diesem freier geleiteten Diakonissenwerk Emmaus in Niesky und dem schon geschilderten Diasporawerk unterhält die deutsche Unität noch ein Erziehungswerk, und von privater Seite werden noch kleinere Werke betrieben, z. B. Kinderheime. Auch England und Amerika haben Erziehungsanstalten; an die Stelle des Diasporawerkes tritt bei ihnen die Home Mission mit dem Ziel der Gemeingründung. — Übersicht über den Bestand (abgesehen von der Mission): Deutsche Unität 24 Gemeinen, 9645 Mitglieder;

Britische Unität 43 Gem., 4500 Mitgl.; Amerikanische Unität Nord 104 Gem., 24 966 Mitgl.; Amerikanische Unität Süd 42 Gem., 12 060 Mitgl.; Böhmen 14 Gem., 7158 Mitglieder. Zusammen 227 Gemeinen mit 58 329 Mitgliedern. — Zur deutschen Unität rechnen auch 2 Gemeinen in der Schweiz, 2 in Holland, 1 in Dänemark, sowie das Diasporawerk in Polen, Schweden, Estland und der Schweiz. In der Statistik sind die Diasporageschwister nicht mitgezählt. Schätzungsweise sind es etwa 30 000. Bettermann.

Brüggler Rotte. Antinomistische Bewegung, die um 1745 von Brügglen (Kant. Bern) ausging. Ihre Träger sind die Brüder Christian und Hieronymus Kohler, die bei einer Kindererweckung von ihren Kindern bekehrt worden waren. Durch die Prophezeiung des nahen Weltendes (auf Weihnachten 1748), ihre Behauptung, die zwei Zeugen der Offenbarung Joh. zu sein, während einem schlechten Weib, Elisabeth Kißling, die Rolle der „Messiasgebärerin" zugewiesen wurde, machten sie Eindruck. Ihr schamloses Treiben forderte den Eingriff der Regierung heraus, die sie 1750 des Landes verwies und, als sie in der Stille weiterwirkten, 1753 Hieronymus Kohler hinrichten, die beiden anderen ins Gefängnis werfen ließ. Stille Anhänger gab es noch etliche Zeit; bezeichnend ist, daß an einigen Orten, wo sie Anklang gefunden hatten, später die Antonianer Boden fanden.

Bruine de, Jan Rudolf Slotemaker, holländischer evang. Theologe, geb. 1869, seit 1894 Pfarrer, 1916 Prof. in Utrecht, 1925 Arbeitsminister. Nach kurzem Dienst im Pfarramt 1935 wieder im Ministerium. Bekannt als warmherziger christlicher Sozialpolitiker (Hauptwerk: Christelijk Sociale Studieën, 1908).

Bruiningk, Heinrich v., 1738—1785, aus Riga, Mitglied, zuletzt Bischof der Brüdergemeine, dichtete zusammen mit Wobeser das Lied: „Du meines Lebens Leben". Th. F.

Brun von Querfurt, geb. 970, in Magdeburg zum Geistlichen gebildet, begleitete Otto III. als Hofkaplan 996 nach Italien und wurde dort Mönch im Kloster der Benediktiner auf dem Aventin. Von Silvester II. zum Missionserzbischof bestimmt, wirkte er mit todesmutiger Begeisterung wie Adalbert von Prag, dessen Leben er beschrieben hat, als Missionar in Ungarn, Rußland, Polen, unter den Petschenegen und Preußen, wo er 1009 den Märtyrertod erlitt. O. B.

Brunetière, Fernand, 1849—1906, französischer Literarhistoriker, geb. in Toulon, seit 1875 an der Revue des deux Mondes, 1886 Professor an der Ecole Normale, 1893 Mitglied der Académie française. Ursprünglich Skeptiker, verkündigte er nach einem Besuch bei Leo XIII. den Bankrott der „Wissenschaft" und forderte, unter schroffer Ablehnung des Protestantismus, die Rückkehr der Gebildeten zur kath. Kirche, ohne ihr Dogma sich persönlich anzueignen: „ce que je crois, allez le demander à Rome!" B. ist das geistige Haupt der neukatholischen Richtung in der franz. Literatur. — Vgl. E. R. Curtius, F. B., 1914. E. La.

Brunner, Emil, geb. 1889 in Winterthur, Gymnasiallehrer in England, 1916—1924 Pfarrer in Obstalden, 1922 Privatdozent, 1924 Prof. für systematische und praktische Theologie in Zürich. — Wie K. Barth sehr stark von den Gedanken des religiösen Sozialismus, vor allem Hermann Kutters, beeinflußt, geht B. aus von der Frage nach der Dialektik des religiösen Erkennens, anknüpfend an Schleiermachers Abgrenzung des Religiösen als eines „Außerhalb" gegenüber den andern Gebieten des menschlichen Seins, und an Kants Bestimmung des Religiösen als der Grenze menschlicher Existenz. Dort entsteht der Begriff des Symbols: in der Begegnung und Verhältnissetzung zweier Welten, von denen die eine unzugänglich, transzendent, ist. Neben Kants „demütig-kritischer" Haltung in dem Verständnis der „qualitativen Differenz zwischen Gott und Mensch" ist es Kierkegaards „Bruch mit der Immanenz, mit dem Denkmöglichen", das „absolute Paradox", das Absurde, das ihm das Wesen des Glaubens zeigt (Z.Z. Heft 6, S. 31 f.). Einen Schritt weiter geht die Bestimmung des Glaubens als „reine Sachlichkeit" (Erlebnis, Erkenntnis und Glaube, S. 89 f.). Der Glaube ist nicht durch Analyse des Denkvorgangs als Paradox zu bestimmen, sondern ist im Absehen von allem Seelischen ausgedrückt einzig durch seine Beziehung zu Gott. Damit ist eigentlich der Übergang zu einer ausgeführten kirchlichen Dogmatik als Besinnung über das göttliche Heilshandeln gegeben. Doch streifte B. auf diesem Weg noch sehr stark die Mystik. Der Glaube ist ein Leersein, die völlige Passivität des „Spiegels, auf dem das göttliche Angesicht sich spiegelt". Die reformatorische Rechtfertigungslehre findet ihre Deutung als die „Unerheblichkeitserklärung alles vom Menschen ausgehenden und im Menschen stattfindenden Tuns". Doch ist die Abgrenzung von der Mystik gegeben in der bewußten, völligen Außerachtlassung des actus fidei. Der Glaube wird zwar als Sprung bezeichnet, aber mit ausdrücklicher Abwehr des psychologischen Verständnisses. So entschwindet mit der energisch vollzogenen Frontstellung gegen die Mystik die philosophische und psychologische Betrachtung des Menschen aus dem Kreis der eigentlich theologischen Themen. Es wird nun festgestellt, daß vom Glauben nur gesprochen werden dürfe im Zusammenhang mit der besonderen Offenbarung in Jesus Christus (Philosophie und Offenbarung S. 31). In „Der Mittler" wird nun das Heilshandeln Gottes selbst zum Thema der Besinnung gemacht. — Doch nun vollzieht B. schon im „Mittler" und in der Folgezeit immer bewußter eine W e n d u n g, die zur Folge hat, daß nicht eine kirchl. Dogmatik, sondern eine Ethik das Ergebnis seiner systematischen Arbeit ist. Es ist die Wendung zur sog. eristischen Theologie. Sie bedeutet ein Zurückgreifen auf die früheren philosophischen Gedanken. Das Anliegen ist dabei in erster Linie die Frage nach dem Anknüpfungspunkt, nach dem Punkt im Menschen, wo die Botschaft ihn treffen kann: Wie sieht die Form aus, in die Gott seinen Inhalt gibt? Das bedeutet erstens, daß der Ton gelegt wird auf die

(philosophische) Kategorie, in der dem Menschen die Bedeutsamkeit des göttlichen Handelns klar werden kann. Es ist für die Christologie die Faktizität und Einmaligkeit, es ist für das Verständnis der Schöpfung das „ex nihilo" als das Aufhören der menschlichen Denkmöglichkeit. Zweitens: daß der Mensch als die Form, in die Gott seinen Inhalt gibt, wieder eigenes theologisches Thema wird: die formale Gottebenbildlichkeit des Menschen (so in „Natur und Gnade"). Das zweite Anliegen ist die Frage der Ethik: Wie sieht die Formung aus, die der Mensch dem gegebenen Inhalt gibt? Damit steht im Zusammenhang eine besondere Akzentuierung in der Lehre vom Geist und von der Kirche: Es wird Wert gelegt auf die Sichtbarkeit des Geistes, der Kirche, des christlichen Lebens. Diese Wendung geht Hand in Hand mit der starken Mitarbeit B.s in der Oxford-Gruppenbewegung. — Die Vorwürfe gegen B. 1. gegen die Dialektik: Verflachung der Botschaft durch philosophisches Denken; 2. gegen die Eristik: Der Mensch als Thema der Theologie, das Reden von Anknüpfung als besonderem theolog. Thema entspreche dem kath. Reden von der dispositio des Menschen und widerspreche der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Die Betonung der Sichtbarkeit des Geistes und der ethischen Gestaltung hinwiederum entspreche dem katholischen Reden von dem menschlichen Heiligungswerk. — Wichtige Schriften: Das Symbolische in der religiösen Erkenntnis, 1914; Erlebnis, Erkenntnis und Glaube, 1923; Die Mystik und das Wort, 1924; Philosophie und Offenbarung, 1925; Der Mittler, 1927; Religionsphilosophie evangelischer Theologie, 1927; Gott und Mensch, 1930; Das Gebot und die Ordnungen, 1932; Natur und Gnade, 1934; verschiedene Aufsätze in „Zwischen den Zeiten" (Z. Z.) und einige Schriften aus der Arbeit in der Oxforder Gruppenbewegung. W. L.

Bruno. 1) B., der Heilige, Benediktiner, eifriger Parteigänger Gregors VII. auf der Synode 1079, Bekämpfer Berengars von Tours, daraufhin Bischof von Segni. 1107 Abt auf Monte Cassino, † 1123, 1181 heilig gesprochen. Fruchtbarer Schriftsteller, bes. als Exeget und Verfass. von Sentenzenbüchern.

2) B. von Köln, Heiliger, geb. 925, einer der ersten großen deutschen Reichsbischöfe, der jüngste Sohn Heinrichs I., unter Bischof Balderich in der Utrechter Domschule, dann in den karolingischen Klosterschulen Lothringens für den geistlichen Stand erzogen, aber schon 939 an den königlichen Hof seines Bruders, Ottos des Gr., berufen, wo er im Verkehr mit Gelehrten aller Länder seine Bildung vervollständigte, durch Berührung mit iroschottischen Mönchen die asketische Richtung seines Lebens erhielt und mit den politischen Gedanken seines Bruders erfüllt wurde; 940 Kanzler, 951 Erzkanzler, 953 Erzbischof von Köln (Bruno I.) und zugleich Verwalter des Herzogtums Lothringen. In dieser doppelten Machtstellung sorgte er sowohl für kirchliche Reformen (Klosterreform, Gründung von Schulen, Klöstern und Stiften, Hebung der Kirchenzucht), als auch für staatliche Anliegen. Er unterstützte tatkräftig den Plan des Königs, die Reichsgewalt durch einen nationalen Klerus zu stärken und sich in ihm ein Gegengewicht gegen die Macht der Herzöge zu verschaffen. Zur Heranbildung eines solchen Klerus wurde die von Karl d. Gr. gegründete, aber längst zerfallene Hofschule durch Bruno wieder ins Leben gerufen. Aus der Kölner Domschule gingen die meisten lothringischen Bischöfe hervor, die durchdrungen waren von dem Bewußtsein der Erhabenheit ihres geistlichen Amtes und der Notwendigkeit treuster Verbundenheit mit der Reichsgewalt. Auf der Rückkehr von einer Reise zum französischen Hof, wo er im Sinn des Friedens gewirkt hatte, starb B. am 11. Okt. 965 in Reims; seine Gebeine wurden in der von ihm gestifteten Benediktinerabtei St. Pantaleon zu Köln beigesetzt. — Lit.: H. Schroers, Erzbischof B. v. K. (Niederrhein. Annalen 100, 1917). O. B.

3) B., Giordano, ist der erste konsequente Vertreter eines pantheistischen Monismus unter den neueren Völkern. Geb. 1548 zu Nola bei Neapel, erhielt er seine erste Schulung im dortigen Dominikanerkloster; als ein mit dem Dogma der Kirche Zerfallener verließ er, 28 Jahre alt, das Kloster. Nach zweijähriger Irrfahrt suchte er das reformierte Genf als Freistätte auf, hielt es aber in dieser strengen Luft nur ein halbes Jahr aus. Die nächsten fünf Jahre verbrachte B. in Frankreich; in Paris gelang es ihm, die Gunst des Hofes zu gewinnen. Den Höhepunkt seines Glücks erreichte er in England: hier feierte sein glänzender Geist inmitten der von der Renaissancekultur durchdrungenen Kreise seine größten Triumphe. Zusammen mit seinem Gönner, dem französischen Gesandten, verließ er London; doch ertrug ihn Paris jetzt nicht mehr lange. Die zwei nächsten Jahre wirkte B. an der Universität Wittenberg. Nach weiteren Wanderungen in Deutschland und Böhmen ließ er sich in sein Vaterland locken und wurde in Venedig im Jahre 1592 verhaftet. Nach siebenjähriger Haft endete der von der Inquisition ihm gemachte Prozeß mit der Verbrennung B.s in Rom (1600), da er sich nicht zum Widerruf verstehen konnte. Als man dem Sterbenden ein Kruzifix vor die Augen hielt, da wandte er sich mit finsterer Miene verächtlich von demselben ab. „Nie sind mit maßloserem Hohn Judentum und Christentum, Katholizismus, Reformierte und Lutheraner überschüttet worden, auch nicht von Voltaire" (Dilthey). Neben dem christlichen Dogma sind die von B. leidenschaftlich bekämpften Feinde Aristoteles und Ptolemäus: ihnen gegenüber vertritt er die neue Weltansicht des Kopernikus, durch die die Erde aus ihrer Mittelpunktsstellung in der Welt verdrängt wurde. Das Universum ist nach B. unendlich; unser Sonnensystem nur eines von unzähligen; ihr stofflicher Aufbau ist überall derselbe. Gott ist die Seele des All und dieses ist die notwendige Explikation der Gottheit; es ist darum falsch, diese erst hinter der Welt zu suchen, vielmehr spiegelt sich das innere Wesen des Ganzen im Einzelnen, das vom Niedersten bis zum Höchsten in kontinuierlicher Stufenfolge angeordnet ist. Die letzten Bestandteile des Kosmos sind „Minima" oder

„Monaden", die zugleich punktuell und ausgedehnt, zugleich körperlich und seelisch zu denken sind; sowohl im Einzelnen als im Ganzen der göttlichen All-Einheit sind die beiden Seiten des Körperlichen und Geistigen zwar zu unterscheiden, aber nirgends zu trennen. Damit ist der aristotelische Gegensatz von Stoff und Form und der christliche des Irdischen und Himmlischen aufgehoben. Die Anschauung der vollkommenen Harmonie des Universums und die leidenschaftliche Erweiterung des eigenen Lebens in die Fülle des All-Lebens hinein ist die von B. begeistert verkündigte Religion. — So ist die Philosophie B.s der Ort, an dem sich die Weltbejahung der Renaissance, die neuen naturwissenschaftlichen Errungenschaften und die schon vorher vereinzelt angedeuteten pantheistischen Gedankenlinien (Nikolaus von Cusa) sammelten und von hier aus (über Spinoza und Shaftesbury) kräftig in die klassische deutsche Dichtung und Philosophie hineinwirkten. A. S.

Brunstäd, Friedrich, evang. Theologe und Philosoph, geb. 1883 in Hannover, 1912 Privatdozent, 1917 ao. Prof. der Philosophie in Erlangen, 1925 o. Professor der Theologie in Rostock, versucht eine Wiederbelebung des gereinigten deutschen Idealismus und fordert eine Durchblutung des öffentlichen Lebens mit christlichem Geist. Werke u. a.: Die Idee der Religion, 1922; Deutschland und der Sozialismus, 1924; Reformation und Idealismus, 1925.

Brustkreuz, s. Kleidung, geistliche. G. K.

Bryan, William Jennings, amerik. Politiker, 1860 bis 1925, geb. in Salem, Ill. Bekannt als mehrmaliger demokratischer Präsidentschaftskandidat, Gegner des Imperialismus, Anwalt der Silberwährung und Anhänger der Prohibition. Setzte sich 1925 beim sog. Affenprozeß von Dayton, Tenn., im Kampf gegen die darwinistische Entwicklungslehre für den buchstabengläubigen Fundamentalismus ein. E. E.

Bryennios, Philotheos, gelehrter griechisch-kath. Theologe. Geb. 1833, 1875 Metropolit von Serres in Mazedonien, gab nach einer in Konstantinopel vorgefundenen Handschrift 1875 die zwei Clemensbriefe, 1883 die Zwölf-Apostellehre heraus.

Buber, Martin, geb. 1878 in Wien, 1923—1933 Lehrauftrag für jüdische Religionswissenschaft und Ethik in Frankfurt, lebt in Heppenheim a. d. Bergstraße. Führender religiöser Denker im heutigen Judentum. Zunächst Förderer der kulturpolit. Arbeit im Zionismus, wendet er sich religionswissenschaftlichen Studien zu, entdeckt den Chassidismus neu und will dadurch zu einer religiösen Erneuerung des Judentums helfen. Seit 1925 übersetzt er mit (†) Franz Rosenzweig in kühner, das Hebräische nachmalender Sprache das A. T. („Die Schrift, zu verdeutschen unternommen..."). Selbstschilderung: Mein Weg zum Chassidismus, 1918. Hauptwerke: Die Geschichte des Rabbi Nachman, 1906; Die Legende des Baalschem, 1908; Daniel, Gespräche von der Verwirklichung, 1913; Vom Geist des Judentums, 1916; Der große Maggid und sein Nachfolger, 1921; Reden über das Judentum, 1923, 1932²; Ich und Du, 1923; Das verborgene Licht, 1924; Die chassidischen Bücher, 1928; Religion und Philosophie, 1931; Königtum Gottes, 1932; Kampf um Israel, 1933. Herausgeber der Zeitschrift „Die Kreatur" (mit V. v. Weizsäcker und Jos. Wittig). — Über B.: Alfons Paquet, M. B., 1918; W. Michel, M. B., sein Gang in die Wirklichkeit, 1926; H. Kohn, M. B., sein Werk und seine Zeit, 1930. E. R.

Buchanan, Claudius, 1766—1815, geborener Schotte, kam 1797 als Kaplan der ostindischen Kompagnie nach Indien. Seine in den Jahren 1806 und 1807 durchgeführte Forschungsreise zu den syrischen Christen in Südindien (Travankar) wurde die Grundlage zu seinem oft aufgelegten, vielgelesenen Werk Christian Researches in Asia, 1811, wodurch er in England und auf dem Festland starkes Interesse für die indische Mission weckte. Von ihm stammt auch eine Übersetzung des N. T.s für diese syrischen Christen. F. K.

Buchdruck. Als Joh. Gutenberg aus der Mainzer Patrizierfamilie Gensfleisch etwa 1445 den Druck mit beweglichen metallenen Lettern erfand, wurde es erst möglich, Bücher gleichmäßig in großer Zahl herzustellen und zu vertreiben: ein neues Gewerbe entstand; doch waren die ersten Bücher teuer. U. a. hat Gutenberg zwei Bibeln gedruckt. Johann Fust, der ihm Geld geliehen hatte, forderte es 1455 zurück und ließ ihn pfänden; er hat dann im Dienst anderer weitergedruckt. Als 1462 Adolf von Nassau Stadt und erzbischöfliche Würde eroberte, zerstreuten sich die Buchdruckergesellen in alle Winde und verbreiteten ihre Kunst. Deutsche brachten sie in alle Welt. Die politischen und kirchlichen Reformbestrebungen, vor allem Luther, fanden hier die besten Helfer. Heute ist der vielfach verbesserte B. für die Bibel in mehr als 900 Sprachen und ebenso für alle andern Geister tätig und wirksam, seit die Bücher so handlich und billig geworden sind. Die moderne Welt erfand aber eine noch gewaltigere geistige Waffe: den Rundfunk. H. D.

Bücherzensur in der katholischen Kirche dient zur Überwachung von Erzeugnissen der Presse und ist teils eine vorbeugende, teils eine verbietende. Bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst genügte die letztere; die verbotenen Bücher wurden dann verbrannt. Seitdem durch den Buchdruck die Masse der Bücher, besonders der reformatorischen Schriften, anschwoll, wurde durch Leo X. und das Tridentinum die Präventivzensur eingeführt. Nach dem heutigen kanonischen Recht ist kirchliche Druckerlaubnis nötig für die Herausgabe aller theol. Bücher, für alle Übersetzungen von zensurpflichtigen Werken (s. Bibellesen) und für alle Heiligenbilder. Zur Herausgabe weltlicher Schriften brauchen die Geistlichen die Zustimmung ihrer Vorgesetzten, was in den Büchern durch den Vermerk Nihil obstat oder Imprimatur ausgedrückt wird. Die verbietende Bücherzensur wird ausgeübt durch den Index librorum prohibitorum, deren erster 1559 durch das h. Officium aufgestellt wurde; dieser Index wurde vom Tridentiner Konzil einer eigenen Kommission übergeben und seither immer neu ergänzt, verkürzt, vermehrt. Der 1929 erschienene Index enthält im ersten Teil die vom kano-

nischen Recht aufgestellten allgemeinen Index-regeln, wonach verboten sind alle von Akatholiken veranstalteten Bibelausgaben und -übersetzungen, alle Bücher, welche die Häresie verteidigen oder das katholische Dogma, Christentum und Sittlichkeit bekämpfen, alle religiösen Bücher von Akatholiken, alle abergläubischen oder unsittlichen Bücher, alle Bücher, die das Duell, den Selbstmord, die Ehescheidung, die Freimaurerei als erlaubt oder unschädlich beschreiben, alle Bücher, die falsche Liturgien oder Ablässe enthalten. Der zweite Teil des Index enthält das eigentliche Verzeichnis der verbotenen Bücher, das auf zufälliger Anzeige beruht und fortwährend ergänzt wird (1929 sind 6500 Büchertitel aufgeführt). Der Index, der natürlich nie vollständig sein kann, kann verbessert werden (z. B. bei Galilei), verpflichtet aber zur Unterwerfung. Die Bücher von Apostaten und Häretikern, die die Häresie verteidigen, sowie Bücher, die vom Papst selbst verboten sind, stehen unter der Strafe der Exkommunikation. Die Erlaubnis zum Lesen verbotener Bücher kann vom h. Officium oder vom Magister s. Palatii, im Notfall auch vom Diözesanbischof erteilt werden. Dem Bücherverbot unterliegen nicht die Kardinäle, Bischöfe und andere Prälaten mit bischöflicher Gewalt. (L.Th.K.) E. L.

Buchhandel s. Evangelischer Buchhandel.

Buchka, Johann Simon, 1705—1752, Hilfsprediger zu Hof (Oberfranken). Im Gesangbuch der Gemeine in Herrnhut (1735) steht sein neun Strophen umfassendes Lied „Auf, ihr Streiter, durchgedrungen“. Th. F.

Buchmann, Frank, s. Oxfordbewegung, neue.

Buchner, Charles, 1842—1907, war die letzten siebzehn Jahre seines Lebens Missionsdirektor in Herrnhut. Als kluger und energischer Organisator und als Mann prinzipiellen Denkens, der auf eine klare Linienführung drang, hat er der Brüdermission in der heimischen Verwaltungsarbeit sowohl wie durch die Visitation verschiedener Missionsfelder (Südafrika, Surinam, Westindien-Ost, Jamaika) große Dienste geleistet. Der Beginn der Brüdermissionsarbeit in Ostafrika (Nyassa und Unyamwesi) geht wesentlich auf seine Anregungen zurück. Er war Anfang des 20. Jahrh.s einer der Führer im deutschen Missionsleben, bekannt durch seine Arbeit im Deutschen Evangelischen Missionsausschuß, in der kontinentalen Missionskonferenz, durch die Einrichtung der Herrnhuter Missionswoche (alle drei Jahre) und als Vertreter der Mission im Reichskolonialrat. Baudert.

Büchner. 1) B., G o t t f r i e d, 1701—1780, siehe Konkordanz.

2) B., L u d w i g, 1824—1899, Arzt in Darmstadt, Vertreter eines volkstümlichen, wissenschaftlich wenig geklärten Materialismus. Hauptwerk: „Kraft und Stoff“, 1855, seither in über 20 Auflagen erschienen und in 13 fremde Sprachen übersetzt. Das Buch „kann hiernach jedenfalls den Anspruch erheben, zu den für die zweite Hälfte des 19. Jahrh.s charakteristischen Erscheinungen gerechnet zu werden; denn eine Zeit wird mehr durch die Bücher gekennzeichnet, die sie liest, als die sie schreibt... Fragt man sich, welchen Vorzügen das Buch seine große Verbreitung und Wirksamkeit verdankt, so wird man auf zwei Stücke kommen: es bietet erstens eine Menge in populärer Form mitgeteilter naturwissenschaftlicher Kenntnisse, zweitens Verachtung der Kirche, der Theologie und des Bekenntnisses. Für jene ist der Leser dankbar, und diese erwirbt dem Verfasser Vertrauen und Sympathie: er erscheint als Vorkämpfer der ehrlichen Leute in dem guten Kampf gegen Lüge, Verdummung, Unfreiheit und Unrecht“ (Fr. Paulsen). A. S.

Büchsel, Karl, 1803—1889, evang. Theologe, geb. in Schönfeld bei Prenzlau, 1829—1846 Pfarrer in Schönfeld, 1846 Geistlicher an der neuerbauten Matthäuskirche in Berlin, 1853 auch Generalsuperintendent der Neumark, seit 1884 im Ruhestand. Ein wirksamer Prediger positiver Richtung, noch heute fortlebend in seinen „Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen“. E. K.

Buchwald, Georg Apollo, geb. 1859 in Großenhain. 1885 Pfarrer in Zwickau, 1892 in Leipzig, 1906—1925 Superintendent in Rochlitz. Lutherforscher, u. a. Mitarbeiter an der Weimarer Lutherausgabe. Die größte Verbreitung fand eine von ihm verfaßte volkstümliche Schrift über Luther. Außerdem: M. Luther, 1901; Luthers Predigten, 2 Bde., 1925 f.

Budde, Karl, evang. Theologe, 1850—1935; 1879 Prof. für A. T. in Bonn, 1889 in Straßburg, seit 1900 in Marburg. Vertreter der Wellhausenschen Schule. Seine Veröffentlichungen gelten meist den geschichtlichen und dichterischen Büchern des A. T.s. So: „Das Buch der Richter“, 1897, und „Die Bücher Samuel“, 1902, im Kurzen Hand-Kommentar zum A. T.; „Das Buch Hiob“, 1896, 1913²; „Die Religion des Volkes Israel“, 1900 (1912²: Altisraelitische Religion“); „Die biblische Paradiesesgeschichte erklärt“, 1932; u. a. Sie sind vollständig aufgeführt in: Karl Buddes Schrifttum bis zu seinem 80. Geburtstag, Gießen 1930. E. N.

Buddeus, Joh. Franz, 1667—1729, geb. zu Anklam als Pastorssohn, studierte in Wittenberg und Jena, 1693 Prof. der Philosophie in Halle, 1705 der Theologie in Jena, wo er bis an sein Ende wirkte. Er war der universellste Theologe seiner Zeit mit weitem philosophischem und geschichtlichem Horizont, dazu von religiöser Tiefe und aufrichtiger Frömmigkeit. Das Ziel der Theologie war ihm die praxis fidei et vitae. Daher vermochte er in doppelter Richtung Vermittler zu sein: zwischen Philosophie und Theologie in bezug auf das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, wie auch zwischen Orthodoxie und Pietismus, sofern er sich mit Spener sehr gut vertrug. Er kämpfte, so rechtgläubig er war, gegen die scholastische Verkrustung der Glaubenslehre, für die geschichtliche Auffassung des A. T.s und N. T.s, wie der Dogmen und Bekenntnisse. Nur an e i n e m Punkt übte der „Mann des Übergangs“ Zurückhaltung: daß er die Bibelkritik als durch die perfectio der H. Schrift ausgeschlossen ansah. Von seinen über 100 Schriften sind hervorzuheben: Die Unterweisungen in der Moraltheologie und der dogmatischen Theologie;

Die Kirchengeschichte des A.T.s; Die apostolische Kirche (der epochemachende Versuch einer Geschichte des Urchristentums); sodann eine historisch-theologische Einleitung in die Gesamttheologie. J. H.

Buddhismus. Quellen: Religionsgeschichtliches Lesebuch von A. Bertholet, Heft 11; M. Winternitz, „Der ältere B." Dort die Übersetzung aller wichtigen Tripitaka-Texte ins Deutsche. H. Oldenberg, „Buddha", 1927[7]; R. Pischel, „Leben und Lehre des Buddha"; H. Beck, „B.", 2 Bde, Göschen, 1928. — 1. Der Buddha der Geschichte. 1898 ist bei Piprava in einem Reliquienhügel eine Urne mit den Überresten des „heiligen Buddha aus dem Geschlechte der Sakya" gefunden worden. Die Echtheit ist kaum bezweifelt. Aus dem Geschlecht der Sakya, bei Kapilavastu (Hindostan) ist Siddharta Gautama um 560 v. Chr. geboren († um 480 vor Chr.). Aus königlichem Geschlecht stammend, schon als Kind offensichtlich mit geistigen Fähigkeiten besonderer Art begabt, führte er, vermählt mit Gopa, am Hofe des Vaters ein Leben des Glücks und der Seligkeit, dem ein jäher Abbruch, „das große Scheiden" folgt, ein Verlassen von Haus und Hof unter dem Eindruck der Leidensmacht der Welt. Er wird zum Sadhu, wandert suchend zu den religiösen Führern seiner Zeit, den Brahmanen, bis er, unbefriedigt, unter dem heiligen Feigenbaum in einem Hain bei Uruwella die Erleuchtung (bodhi) empfängt: die Erkenntnis von der vierfachen edlen Wahrheit des Leidens und vom achtteiligen heiligen Pfad der Erlösung. In schwerem Kampf mit dem Versucher, der ihn zurückhalten will, geht er nach Benares und zieht als heiliger Lehrer durch Nord-Indien, seine höheren Erkenntnisse den leidenden Brüdern mitteilend. Er sammelt eine große Zahl von Schülern und Schülerinnen, unterrichtet sie, den Pfad zu gehen, und stirbt hochbetagt in einem Hain bei Kusinara, dem „Garten der Heimkehr". Seine letzten Erlebnisse, niedergelegt im Mahaparinibbanasutta, sind von R. O. Franke, K. E. Neumann und H. Beck u. a. übersetzt worden. Letzterer: „Der Hingang des Vollendeten", Stuttgart, 1925. — 2. Wichtiger, und für die Bildung der religiösen Welt des B. entscheidender ist die Buddha-Legende, wie sie im Lalitavistara, der Hauptquelle des Mahayana, niedergelegt ist (s. H. Beck, B., Bd. 1). Besonders hervorzuheben ist dabei die Geschichte seines Herabstiegs von den Göttern, seiner wunderbaren Geburt, die Begegnung mit Asita, dem Einsiedler, die vierfache Ausfahrt und die Begegnung mit den Leidenden und Toten, die Geschichte des großen Scheidens, sehr eingehend das Erlebnis der Erleuchtung, vor allem aber das „paranirvana", der Heimgang des Vollendeten. Nur aus der tiefen, religiösen Sehnsucht des Ostens ist es zu verstehen, daß Buddha auf dem Wege des Mythus und des sein Gottesbild sich schaffenden Menschengeistes zum Kultgegenstand von Millionen Menschen geworden ist. — 3. Buddha, der „mahapuruscha", der „große Mensch" des Ostens, hat Indien, China und Japan, ebenso wie die südlichen Länder Asiens und der Inselwelt, mit der Kraft seiner Seele berührt, wie niemand vor ihm. Um 250 v. Chr. unter König Asoka ist Indien fast ganz buddhistisch gewesen. In der Form des B. ist die indische Religion Weltreligion geworden. Sein grenzenloses Mitleid, sein Blick für die Nachtseite des Lebens, für die Welt des Leidens, hat sein „Evangelium von der Abkehr" zur entscheidenden Erkenntnis von Generationen gemacht. Er war als Mensch und geistiger Lehrer voll Milde, Zucht und Besonnenheit, eine Gestalt, die die tiefsten Spuren in diesen Völkern zurückgelassen hat. Er wollte nichts sein als geistiger Lehrer, einen „Pfad" zeigen, eine Heilslehre vermitteln, durch die der Mensch in schauender Erkenntnis Erlösung vom Leiden zu erreichen vermag. Er ist der Lehrer des Pfades aus Liebe zur Welt geworden, der Erleuchtete, der „tathagata", der diesen Weg der Erlösung wirklich gegangen ist. — 4. Die Lehre Buddhas. Das Leben des Menschen ist auswegloses Leiden. Keine Religion vermag dieses Leiden zu heben. Es gibt nur einen Ausweg, den man durch Hingabe des ganzen Wesens, als letzte Flucht aus dem Raume der Welt versuchen kann, und der zum Ziel führt — der „achtteilige, heilige Pfad". Es ist ein Pfad der Meditation, verbunden mit sittlicher Zucht, der Versuch, sich selbst durch Versenkung, Erkenntnis und Erlösung (samadhi, panna und vimutti) zum nirwana, dem großen Verwehen, zu führen. Der B. ist der kühnste Versuch des Menschen-Ich, über seinen eigenen Schatten zu springen, die letzte Polarität zwischen Gott und Mensch zu überwinden, einen bewußten Zustand des Nicht-Seins zu erreichen, in dem der Wille zum Leben aufhört. Er übersieht nur, daß dies Ur-Sein, in das der Mensch zurückstrebt, vom todverfallenen Menschen-Ich niemals erreicht werden kann. — Die beiden zentralen Erkenntnisse sind a) die „vier edlen Wahrheiten vom Leiden": 1) Geburt und Alter, Krankheit und Tod, alle Weltbeziehungen sind Leiden. 2) Dieses Leiden kommt aus dem Lebensdurst (trsna), dem Hangen der Seele an den Dingen der Welt. 3) Dieser Durst muß überwunden werden, indem „dem Geist aller Brennstoff für die Flamme entzogen wird", bis er zum völligen Erlöschen kommt. 4) Dies ist der Weg zur Aufhebung des Leidens, der achtteilige, heilige Pfad (rechtes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken). b) Charakteristisch für ihn ist der Ausgangspunkt der „Zucht" (sila), ein sittlicher Unterbau des Meditationsweges. Derselbe führt durch die Welten des Psychischen und Kosmischen hindurch zu einem Dasein der völligen Befreiung von Leiden und Lebensdurst, bis auf dem Wege geistlicher Schau die Axt an die Wurzel des Daseins gelegt ist und dasselbe erlischt im Nirwana. Dieses große „Verwehen" ist gleichzeitig völlige Negation all dessen, was Leben und Sein ist, die „Heimatlosigkeit", gleichzeitig aber, und erst recht im Mahayana, vollkommene Seligkeit, Aufhebung aller Gegensätze, das Nichts und gleichzeitig Seligkeit und Erlösung. — 5. Die Sekten des B. Auf dem Konzil von Radscha-

griha nach Buddhas Tode wurden die Grundzüge für Lehre, Disziplin und Gemeinschaft (vielleicht auch der Kanon) festgelegt. Der buddhistische Konstantin, Asoka (272—232 v. Chr.), hat versucht, auf Grund dieser Religion den überwiegenden Teil Indiens zusammenzuschweißen. Die Felsinschriften Asokas zeigen eine überaus hochstehende Ethik. Ihm ist vor allem zu danken, daß der B. aus einer Mönchsgemeinschaft zu einer wirklichen Volksreligion werden konnte; unter ihm hebt auch die Weltmission des B. an (drittes Konzil in Pataliputra 250 v. Chr.). Von da an beginnt die geistige Auseinandersetzung mit dem Brahmanismus, die zur Überwindung des B. in Indien führt (s. Indische Religionen). Die folgenreichste Entwicklung aber ist die Spaltung des B. in die beiden großen Ströme des Hinayana und Mahayana (s. d., dazu vgl. Amida Buddha). Das Hinayana („das kleine Fahrzeug" = die Erlösung einer kleinen Zahl) breitete sich in Ceylon, Burma, Siam, und auf den großen Sunda-Inseln aus. Es hat die ursprüngliche Lehre Buddhas rein bewahrt und es darum nicht zu einer kraftvollen Universalreligion gebracht. Es kennt keine Anbetung Buddhas, keine Paradieseslehre, hat sich andererseits aber auch gegen die Volksreligion stärker gewehrt. Es ist im Süden weithin, wie in Indien selbst, vom zehnten Jahrh. an dem Ansturm des Islam zum Opfer gefallen. — Das Hinayana ist Mönchsreligion geblieben. Strenge Ordensregeln für die Klöster, asketische Disziplin bei Mönchen wie bei Nonnen sind die Kräfte der buddhist. Gemeinde (sangha) geblieben. Im Kultus kennt der B. ursprünglich kein Opfer, doch ist auch im Hinayana der Kultus weiterentwickelt worden (Reliquien, Bilderdienst, auch Buddha-Bilder). K. H.

Buffalosynode s. Lutheraner in USA.

Bugenhagen, Johannes, genannt Pommeranus, 1485—1558, Genosse Luthers und Melanchthons, ein „Kirchenbaumeister von Gottes Gnaden". Geb. zu Wollin, trieb er in Greifswald humanistische Studien und wurde 1504 Rektor der Schule in Treptow, die er zur Blüte brachte; 1509 wurde er zum Priester geweiht, ohne noch Theologie studiert zu haben. Der Humanismus, in dem er heimisch war, wies ihn auf die Quellen hin, von der Scholastik zu den Kirchenvätern und dann zur H. Schrift. Da fielen dann Luthers Schriften auf wohlvorbereiteten Boden, zumal dessen Predigten über die 10 Gebote und das Vaterunser. Und wenn ihn die Schrift über die babylonische Gefangenschaft der Kirche zuerst erschreckte, so brachte eben diese nachher den Durchbruch: „Die ganze Welt ist blind; dieser allein sieht die Wahrheit." Schon im Frühjahr 1521 eilte er nach Wittenberg, lernte und fing an zu lehren (Psalmenvorlesungen), wagte auch unter dem Eindruck von Luthers Schrift über die Mönchsgelübde 1522 den Schritt in die Ehe, und als der Stadtpfarrer Simon Heyns 1523 starb, sorgte Luther dafür, daß er zu dessen Nachfolger vom Rate ernannt wurde. P f a r r e r von W i t t e n b e r g ist er von da an im Hauptamt geblieben, ein treuer Hirte und Seelsorger der Gemeinde, auch Beichtvater Luthers, dem er in allen Nöten beistand, und ein kräftiger (wenn auch oft zu langatmiger) Prediger und geschickter Organisator des Kirchen- und des Schulwesens. Bei der Übersetzung des N. T.s ins Niederdeutsche half er Luther und förderte das Reformationswerk durch seine Vorlesungen und Kommentare zum Psalter und anderen alttest. Büchern, sowie durch praktisch-erbauliche Schriften, griff auch mit entschiedener Wendung gegen die Zwinglische Richtung in den Abendmahlsstreit ein (1528 öffentliches Bekenntnis über das Sakrament des Leibes und Blutes Christi). — Sein Hauptwerk vollbrachte aber B. in der Folgezeit als O r g a n i s a t o r des ev. Kirchen- und Schulwesens im nördlichen Deutschland. Die Stätten seines reformatorischen Wirkens sind nacheinander: 1. Vom Mai bis Oktober 1528 wirkte er in B r a u n s c h w e i g und schuf die von Rat und Gemeinde angenommene „Braunschweigische Kirchenordnung", die außer dem Kirchen- und Schulwesen auch die Armen- und Krankenpflege umfaßte. 2. Nach H a m b u r g berufen, organisierte er dort vom Okt. 1528 bis Juni 1529 die Dinge in ähnlicher Weise und gründete eine höhere Lehranstalt (eine Art Gymnasium). 3. Nachdem er wieder ein Jahr in Wittenberg gewesen und den abwesenden Luther vertreten hatte, wurde er 1530 nach L ü b e c k geholt, wo unter Wullenweber die neue Zeit zwar schon ihren Einzug gehalten hatte, aber viel Wirrwarr und ernste Kämpfe zu schlichten waren. Erst 1532 nach Wittenberg zurückgekehrt und 1533 zum Dr. theol. feierlich promoviert, baute er die dortige Kirchenordnung vollends aus und wurde dann 1534 (4.) nach P o m m e r n, in sein Vaterland, berufen, wo er allerdings auf manchen Widerstand stieß, aber doch nicht erfolglos arbeitete (Greifswalder Universität). 5. Nachdem er inzwischen nach seiner Rückkehr in Wittenberg seines Doppelamts als Pfarrer und Professor gewaltet und Luther auf der Reise nach Schmalkalden begleitet hatte, kam an ihn der Ruf nach D ä n e m a r k (1537—1539), wo es ihm gelang, eine lutherische Landeskirche zu begründen und die Universität zu Kopenhagen zu organisieren, auf der er selbst über biblische Bücher las und 1538 Rektor wurde. 6. Nach seiner Rückkehr arbeitete er an der Revision der Bibelübersetzung mit, mußte aber noch einmal in dem vom Schmalkaldischen Bund eroberten B r a u n s c h w e i g - W o l f e n b ü t t e l als provisorischer Superintendent des Landes organisatorisch eingreifen. — Nach Luthers Tod, dem er die Grabrede hielt, warteten seiner noch schwere Proben. In den Kriegs- und Pestzeiten, zumal während der Belagerung Wittenbergs, stand er der Gemeinde tröstend und fürbittend bei. Nach der Übergabe verfaßte er die „Historia, wie es uns in W. ergangen ist", 1547. Daß er der neuen Obrigkeit gegenüber fügsam war — bei aller Treue, die er im Herzen gegen den gefangenen Kurfürsten hegte —, trug ihm Vorwürfe ein, aber der kluge Herzog Moritz kam ihm in jeder Weise entgegen und half besonders der Universität wieder auf, die B. besonders am Herzen lag. Und

wer will dem Manne, der sich müde gearbeitet hatte, es verargen, daß er sich so gut wie möglich in die böse Zeit schickte? Eher könnte man seine Nachgiebigkeit in den Interimsfragen beanstanden. Aber er war bei den entscheidenden Verhandlungen nicht beteiligt; sodann machten gerade ihm die Konzessionen in Kultusfragen weniger Pein, weil er immer konservativ gedacht hatte. Er verteidigte sich, als so manche Freunde abfielen, mit der Herausgabe seiner Vorlesungen über den Propheten Jonas, worin er seinem Protest gegen die Lehren und Einrichtungen der römischen Kirche kräftigen Ausdruck gab. — Sein Lebensbild hat Hering 1888 entworfen. J. H.

Buhl, Frants, evangelischer Theologe, 1850—1932. Professor für A. T. in Kopenhagen 1882, in Leipzig 1890, für semitische Philologie in Kopenhagen 1898. Neben dänischen Werken, besonders Kommentaren, deutsch: Kanon und Text des A. T.s, 1891; Geschichte der Edomiter, 1893; Geographie des alten Palästina, 1896. Herausgeber der 12. bis 17. Auflage des Hebräischen Wörterbuches von Gesenius. Mitarbeiter an Kittels Biblia Hebraica (Psalmen, 1930³). E. N.

Bulgakow s. Russische Religionsphilosophen.

Bulgarien, Königreich südl. der unteren Donau, an das Schwarze Meer grenzend, u. a. das Balkangebirge umfassend. 103 000 qkm, 5,8 Mill. Einwohner. Darunter sind 520 000 Türken, Zigeuner, Rumänen, Griechen, Armenier und Juden, 5000 Deutsche. Die griechisch-orthodoxe Kirche umfaßt 80 Proz. der Bevölkerung, 17 Proz. sind Mohammedaner. — Im römischen Reich gehörten die Landstriche zu Mösien und Thrakien. Im 5.—7. Jahrh. drangen die zu den Slawen gehörigen Bulgaren ein. Sie kamen 1078 unter byzantinische, 1393 unter türkische Herrschaft. 1878 wurde B. selbständig, 1908 wurde es Königreich unter Ferdinand von Koburg. Im Weltkrieg kämpfte es auf Seite der Mittelmächte und verlor Thrazien und damit den Zugang zum Mittelmeer. Th. H.

Bulle, goldene, s. Deutsches Reich I.

Bullen und **Breven,** seit alters wichtigste äußere Formen päpstlicher Erlasse. Die Bulle (Litterae Apostolicae sub plumbo) ist die feierlichste Form päpstlicher Erlasse nach Aufbau, Sprache, Schrift und Material, kenntlich an dem hängenden Blei- oder aufgedruckten roten Wachssiegel mit dem Papstnamen und den Petrus-Paulus-Köpfen, meist vom Kardinalkanzler unterfertigt, angewandt insbesondere für päpstliche Konstitutionen, d. h. eigentliche, allgemeine Gesetze, aber auch sonst in wichtigen Dingen, z. B. bei Bischofsernennungen. Die Form der Breven (heute als Litterae Apostolicae bezeichnet, ist einfacher, beginnend mit dem Papstnamen, unterzeichnet vom Kard.-Staatssekretär, gesiegelt mit dem Fischerring (s. d.); sie ergehen in wichtigen Angelegenheiten. Besondere Formen weisen ferner auf: die Enzyklika (Litterae enc.), Rundschreiben, meist in wichtigen Zeitfragen, gerichtet an alle „Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und andere Ortsordinarien, die Gemeinschaft mit dem Hl. Stuhl haben...", beginnend und endend mit dem Papstnamen. Aufsehen erregten z. B. die Encyclica Pascendi Pius X. von 8. September 1907 gegen den Modernismus, die Encyclica Rerum novarum Leos XIII. vom 15. Mai 1891 und Quadragesimo anno Pius XI. vom 15. Mai 1931 über die soziale Frage. Das Motuproprio, ein päpstlicher Erlaß, meist in wichtigen organisatorischen Dingen, die eigene Initiative des Papstes betonend, mit dem Papstnamen beginnend und endend. Das Chirographum, ein päpstliches Handschreiben, ist meist italienisch. Alle anderen päpstlichen Schreiben haben weniger feierliche Form und werden als Epistolae zusammengefaßt. — Die päpstlichen Bullen der älteren Zeit finden sich im Bullarium Romanum ed. Coquelinus, 28 Bde., Rom, 1739 ff., fortgesetzt von Barberini, 20 Bde., Rom, 1835 ff.; neue verm. Ausg. Turin, 1857 ff., App. 1867. Seitdem Acta Sanctae Sedis, 1865 ff. Seit dem 23. Mai 1904 kommt nur noch das offizielle päpstliche Publikationsorgan in Betracht, die Acta Apostolicae Sedis. H. E. F.

Bullinger, Johann Heinrich, 1504—1575. Als nach Zwinglis Tod in der Kappeler Schlacht das reformierte Zürich in großer äußerer und innerer Bedrängnis war, erstund ihm in Joh. Heinrich B. ein wahrer Helfer. Schon als er zum ersten Male im November 1531 in Zürich predigte, schien es manchen Zürchern, es sei ihnen in B. Zwingli zurückgekehrt. So nahe nun freilich B. Zwingli steht und, theologisch und kirchlich verstanden, das Werk des Zürcher Reformators fortgesetzt hat, ist er doch nichts weniger als bloß ein Nachfolger; er stellt vielmehr eine durchaus eigenartige reformatorische Persönlichkeit dar. — Sohn des später ganz für den ev. Glauben gewonnenen Dekans Heinrich B. von Bremgarten an der Reuß, geb. 18. Juni 1504, empfing der junge B. seine erste Schulung in seiner Vaterstadt, dann bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben zu Emmerich am Rhein, und machte sich weiter in Köln mit dem Humanismus, den Kirchenvätern und der Bibel vertraut. Zunächst Erasmianer, wandte er sich zu Luther und Melanchthon. In die Schweizer Heimat zurückgekehrt, wurde B. Lehrer im Kloster Kappel. Er war nicht der einzige, der hier mit dem alten Glauben zerfallen, sich dem neuen zuwandte. Ging doch von diesem Kloster ein evangelischer Einfluß nach der katholischen Innerschweiz aus. Im Jahr des ersten Kappelerzuges 1529 wurde B. seines Vaters Nachfolger in Bremgarten, von wo er aber schon 1531 zur Zeit des zweiten Kappelerzuges nach Zürich flüchten mußte. Auch von andern reformierten Schweizer Städten zum Prediger begehrt, blieb B. doch in Zürich. Er stellte freilich dem Rat die Bedingung, daß der Freiheit der Evangeliumspredigt von obrigkeitlicher Seite nicht dürfe Eintrag getan werden. Der Rat ging auf die Bedingungen ein. So wurde nun B. der eigentliche Reorganisator der Zürcher Kirche. Von ihm stammt eine Prediger- und Synodalordnung. Vorzüglich bewährte sich B. selber nicht nur als Kirchenmann und Prediger, sondern als Seelsorger.

Wohl aus den schweren persönlichen Erfahrungen zur Pestzeit stammt sein Büchlein über die „Krankenseelsorge". Durch einen ausgedehnten Briefwechsel (Briefe gesammelt durch T. Schieß) über ganz Europa hin war er ein wahrhaft ökumenischer Berater. Theologen, Staatsmänner, Fürsten finden sich unter den Adressaten seiner Briefe, u. a. tröstete B. auch die unglückliche Jane Gray, das Opfer Marias der Blutigen. Alle verfolgten Glaubensbrüder hatten sein Herz. So nahm sich B. 1555 der vertriebenen Protestanten von Locarno an. Eine wichtige Stellung nimmt B. nun aber auch als Theologe in der Bekenntnisfrage ein. Er vertritt eine unionistische Tendenz. So neigt er, der Zwinglianer, auch zu Luther hin, wurde dann freilich doch dazu geführt, 1536 die erste Helvetische Konfession zu unterzeichnen. Zu einem Abschluß kam die Annäherung an Calvin im Consensus Tigurinus 1549, sowohl in der Abendmahlslehre als auch in der Prädestinationsfrage. Seine eigentliche Auffassung aber hat B. in einem unter dem Vorgefühl des nahenden Endes aufgesetzten Privatbekenntnis niedergelegt, das dann 1566 durch Friedrich III. von der Pfalz veröffentlicht, zum offiziellen Bekenntnis der reformierten Schweiz und der meisten reformierten ausländischen Kirchen als Confessio Helvetica posterior geworden ist. So nimmt B. auch in der Geschichte der kirchlichen Konzentrationsbewegung eine wichtige Stelle ein. Er starb 1575. Straßer.

Bultmann, Rudolf, evang. Theologe, geb. 1884, 1912 Privatdozent für N. T. in Marburg, 1916 ao. Professor in Breslau, 1920 o. Professor in Gießen, 1921 in Marburg. B. geht von der historisch-kritischen Theologie aus und treibt die „formgeschichtliche Methode" (in „Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe", 1910; „Die Geschichte der synoptischen Tradition", 1921, 1931²; „Die Erforschung der synoptischen Evangelien", 1925, 1930²) bis zu dem radikalen Ergebnis, daß wir rein geschichtlich von dem Leben und der Persönlichkeit Jesu „so gut wie nichts mehr wissen können". Aber er überwindet diese Schwierigkeit dadurch, daß ihm im Anschluß an Karl Barths dialektische Theologie (s. d.) das Geschichtliche nebensächlich wird. So baut er seine Christologie systematisch auf („Jesus", 1926, schwedisch 1930) und lehnt sich dabei immer mehr an die Existentialphilosophie an. Unter dem Titel „Glauben und Verstehen" gab er 1933 seine gesammelten Aufsätze heraus. E. N.

Bund für Gegenwartschristentum (B.G.C.) besteht seit 1920 durch Zusammenschluß des B.f.G. in Sachsen, des Bundes freie Volkskirche in der Provinz Sachsen, der Freunde evang. Freiheit in Anhalt, der Freunde der freien Volkskirche in Thüringen und der Freunde der Christlichen Welt. Gemeinsame jährliche Herbsttagung.

Bundestheologie (Föderaltheologie), eine vor allem in der reformierten Kirche wichtig gewordene biblische Richtung. Schon Zwingli und Calvin legten im Gegensatz zu den Wiedertäufern und Servet Wert auf den Gedanken des Bundes Gottes mit den Menschen im A. T. und N. T. Bald wurde zwischen dem Natur- oder Werkbund und dem Gnadenbund in Christus unterschieden. Der Basler Professor A. Polanus sprach 1613 vom foedus operum und foedus gratiae. Diese Unterscheidung übernahm Joh. Coccejus in Franeker, später in Leiden in seiner Summa doctrinae de foedere et testamento, 1648. Gegenüber der üblichen Kirchenlehre bringt er wieder die Bibel als Urkunde des heilsgeschichtlichen Waltens Gottes zur Geltung. Nach ihm besteht der Bund der Natur oder der Werke vor dem Sündenfall seit dem Paradies. Nach dem Sündenfall wurde der Bund der Gnade nötig. Er tritt in den Verheißungen an die Patriarchen, im Dekalog als Wegweiser zur Gottwohlgefälligkeit, im N. T. als der Botschaft von der Sündenvergebung, ja auch im Tod, der den Menschen von der durchs Gesetz mächtig gewordenen Sünde und vom Elend löst, und in der Auferstehung, der Wiederherstellung und Vollendung der gottgewollten Schöpfung, hervor. Der Erwählungslehre legte er nicht mehr so viel Gewicht bei. Die von England kommende gesetzliche Auffassung des Sabbatgebots bekämpfte er. Er wurde von 1658 an als Jurist und Chiliast, als Pelagianer und Sozinianer verdächtigt. Die theologischen Streitigkeiten verknüpften sich mit den politischen Gegensätzen; die strengen Calvinisten standen im oranisch-demokratischen, die Coccejaner im ständisch-aristokratischen Lager. Erst 1671/72 erreichten die niederrheinischen Synoden Duldung für die B. Auf lutherischem Boden hat Pufendorf die B. ausgewertet, in ihr aber eine Widerlegung der reformierten Prädestinationslehre zu sehen gemeint. — Die B. bedeutet eine Förderung des Bibelstudiums und Zurückdrängung der Erwählungslehre. Doch hat sie das A. T. zu stark verchristlicht und einer willkürlichen Auslegung Raum geschaffen, daß man später die ganze Geschichte in der Bibel geweissagt finden wollte. Die Lehre vom Naturbund wurde eine Brücke zu der Lehre der Aufklärung vom Naturrecht, während die Gedanken des Coccejus vom Gnadenbund und Reich Gottes im Pietismus (durch Vitringa und Lampe) und im Biblizismus (Spener und Bengel) nachwirkten. Die B. bedeutet einen sehr beachtlichen Versuch, das Verhältnis von Gottes Alleinherrschaft und seiner Offenbarung in der Geschichte deutlich zu machen. — Vgl. G. Schrenk, Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, besonders bei J. Coccejus, 1923. G. B.

Bundschuh heißen oberdeutsche, ausgeprägt revolutionäre Bauernerhebungen im 15. und beginnenden 16. Jahrh. (über die Ursachen vgl. Bauernkrieg), genährt durch humanistisch-wiclifisch-hussitische Einflüsse („Reformation Kaiser Sigismunds" — die Schrift entstand z. Zt. des Basler Konzils; die Schrift des „oberrheinischen Revolutionärs" etwa 1510). Der Unwille wandte sich gegen weltliche und geistliche Gewalten, 1502 im Bistum Speyer sichtlich gegen die Geistlichkeit. Das Erkennungswort hieß: „Was ist das nun für ein Wesen? — Wir mögen vor den Pfaffen nicht genesen." Die Unmenge der Pfründen und Abgaben, weiter

die ungeistliche Lebensführung der Geistlichkeit, die Unfähigkeit der Kirche, dem Eigennutz der Herren zu steuern, weil sie selber eigennützig war, erweckten ein Verlangen nach neuer Ordnung, die gerecht sei. Darum fand das Schlagwort Widerhall, man solle der göttlichen Gerechtigkeit beistehen gegen ihre geistlichen (und weltlichen) Verderber. Aber wie in Speyer, so wurden 1513 in Lehen im Breisgau und 1517 im ganzen Oberrheingebiet die Verschwörungen aufgedeckt, ehe es zum Losschlagen kam. Dagegen haben die Ideen des B. den Armen Konrad (Bauernaufstand) in Württemberg befruchtet, der, aus andern Wurzeln entstanden, durch sie seine Dauer gewann (Ausfälle gegen die Geistlichkeit z. B. in Adelberg). Die revolutionär-endgeschichtliche Gedankenwelt des B. machte ihn hier wie am Oberrhein zu einer gefürchteten Bewegung, die alle niederen Obrigkeiten beseitigen und einen Idealstaat unter dem Papst und einem Bauernkaiser herbeiführen wollte (Verknüpfung mit der Kaisersage). Weil es sich um eine grundsätzliche Neuordnung handeln sollte, hat der Urheber, Jos Fritz, auch 1513 ein Programm entworfen, das nahe verwandt mit den Artikeln aus dem Bauernkrieg ist. B. heißt die Bewegung, weil sie den bunten Bauernschuh als Sinnbild erkor, der seit alter Zeit ein besonderes Abzeichen des Bauernstandes gewesen zu sein scheint. — Lit.: G. Franz, Der deutsche Bauernkrieg, 1933, S. 92 ff. H. O.

Bunsen, Christian Karl Josias, Freiherr von, 1791—1860, Staatsmann und Gelehrter (Theologe, Philologe, Geschichtsforscher). Geboren in Korbach (Waldeck), aufgewachsen unter den Eindrücken der nationalen und religiösen Erweckungszeit und schon unter dem Einfluß seines frommen Elternhauses biblisch religiös gerichtet, wurde er geistig von der Antike und dem deutschen Idealismus befruchtet. Auf Reisen durch Dänemark, Holland, Frankreich und Italien vollendete er seine Studien. Seine Ehe (1817) mit einer begabten, frommen Engländerin, Franceß Waddington, bestimmte stark die Entwicklung seines Denkens und seines späteren Lebensgangs. 1818 trat er als Legationssekretär Niebuhrs, des preußischen Gesandten beim päpstlichen Hof, in die diplomatische Laufbahn ein und wurde 1823 dessen Nachfolger. Als seine, die Gefahr des Ultramontanismus unterschätzende Friedenspolitik scheiterte (s. Droste-Vischering), trat er von seinem römischen Posten zurück. Die zweite Periode seines Berufslebens führte ihn 1842 nach London, nachdem er schon 1841 den Auftrag von Friedrich Wilhelm IV. erhalten hatte, in England wegen eines gemeinsamen anglo-preußischen Bistums in Jerusalem zu verhandeln. Wie in Rom, so gewann er in London, abgesehen von seiner politischen Tätigkeit, eine bedeutende Stellung in den geistig führenden Kreisen als Vermittler zwischen deutschem und englischem Geist, und als Förderer der deutschen evangelischen Gemeinde. Bei Ausbruch des Krimkrieges mußte er der romfreundlichen reaktionären Hofpartei weichen. Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte er in Heidelberg mit historischen und theologischen Studien. Er starb 1860 in Bonn. — Unter seinen mannigfachen Werken sind zu nennen seine geschichtlichen und archäologischen Veröffentlichungen über Rom und Ägypten, wozu ihn seine Mitarbeit am archäologischen Institut in Rom befähigte, seine kirchenhistorischen Untersuchungen über die Schriften des Ignatius und des Hippolytus und seiner Zeit, seine kirchenpolitische Streitschrift „Zeichen der Zeit" (1855), in der er in zehn an E. M. Arndt gerichteten Briefen wider die Reaktion, vor allem wider Stahl, und auf katholischer Seite gegen Ketteler für die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde kämpfte („Mehr von Luthers Geist, aber kein neues Luthertum!"), ferner sein religionsphilosoph. Werk: „Gott in der Geschichte" oder „Der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung" (1857), und das durch Holtzmann 1870 vollendete „Vollständige Bibelwerk für die Gemeinde" (9 Bde., 1858 ff.). Zu erwähnen ist auch sein „Allg. evang. Gesang- und Gebetbuch zum Kirchen- und Hausgebrauch", 1846. — B., mit der pietistischen und konfessionellen Richtung verbunden, persönlich beseelt von konservativer Art, aber Gegner der Reaktion in Staat, Kirche und Theologie, wollte politisch Mitwirkung des Volkes, kirchlich und theologisch Aussöhnung von Religion und Bildung, von praktischer Frömmigkeit und kritischer Wissenschaft. Lit.: Chr. Bähring, K. J. v. B., 1892. O. B.

Bunyan, John, 1628—1688, englischer Kesselflicker, nach seiner Bekehrung in die Baptistengemeinde aufgenommen, wirkte unter Cromwell als Laienprediger, kam nach der Restauration unter Karl II. zwölf Jahre ins Gefängnis, wo er verschiedene Erbauungsschriften verfaßte. Am bekanntesten sein später veröffentlichtes Erbauungswerk The pilgrims progress (Die Pilgerreise), neben der Bibel das verbreitetste Buch der Welt. Es schildert in Allegorien die Wanderung des Christen durch die Welt. M.-L.

Burchard, Angelsachse, der sich dem Bonifatius angeschlossen hatte, Bischof von Würzburg seit 741, 743 in diesem neuen Bistum vom Papst bestätigt, in Sendungen an den Papst nach Rom tätig. Er überbrachte auch die berühmte Frage Pippins an Papst Zacharias, deren Beantwortung die Entthronung der Merowinger begründen sollte. Er starb 753 oder 754.

Burckhardt. 1) B., Jakob, 1818—1897, Kunst- und Kulturhistoriker. Geb. in Basel. Nach kurzem Lehramt in Zürich bis wenige Jahre vor seinem Tod (1893) an der Hochschule seiner Vaterstadt tätig, hat er durch seine klassischen Werke, namentlich die vielaufgelegte „Die Kultur der Renaissance in Italien", 1860, weit und tief gewirkt. In die Kirchengeschichte hat er mit seinem ersten großen Buch „Die Zeit Konstantins des Großen", 1853, hineingegriffen. Aus dem Nachlaß ist seine „Griechische Kulturgeschichte", 1898-1902, und unter Benützung von Vorlesungen eines der reifsten und gescheitesten Bücher „Weltgeschichtliche Betrachtungen", 1905, herausgegeben worden. Aus einem evangelischen Pfarrhaus kommend und ursprünglich Theologe, hat er sich nie ganz über die Spannung zwi-

schen christlicher, insonderheit kirchlicher Haltung und der Kultur und Geschichte gestaltenden glänzenden Weltlichkeit zu erheben vermocht. Bei allem Verständnis, das der vielseitige Geschichtsforscher einzelnen Gestalten und Erscheinungen christlicher Geschichte entgegenbrachte, konnte er doch in seiner Welt keinen Platz für das Christentum finden; das Wesen des Christentums erschöpfte sich ihm in Askese. In seinem für alles Leid der Welt offenen Empfinden berührte er sich mit dem Pessimismus Schopenhauers. Unverkennbar klingt aber durch seine wohlabgewogenen Urteile der Glaube an den Vorrang des Guten, wohl ein stilles Erbe des deutschen Idealismus und letztlich Kants.

2) B., Johannes, 1853—1914, Vorkämpfer für die weibliche evang. Jugendarbeit. In einem Pfarrhaus geboren, als Student stark beeinflußt durch Christlieb in Bonn und Tobias Beck in Tübingen, kam er bereits 1880 als Vereinsgeistlicher für Innere Mission in Bielefeld mit den Fragen der weiblichen Jugend in Berührung. Nach einem Pfarrdienst in Stadt und Land wurde er 1889 als Gemeindepfarrer nach Berlin gerufen, wo die Pflege der weiblichen Jugend ihn mehr und mehr ausfüllte. Seine Gründungen wuchsen aus seiner Gemeindeerfahrung. Grundlegend war eine 1890 in die Tonhalle einberufene Frauenversammlung mit dem Thema: „Vermehrte Fürsorge für die weibliche Jugend in Berlin", die Folge davon der Berliner Vorständeverband und der Verein für die Fürsorge für die weibliche Jugend. 1892 Bau bzw. Einrichtung zweier Marienheime für Arbeiterinnen; Passantinnenherberge, Stellenvermittlung. 1894 Bahnhofsmission in Berlin. Einrichtung von Erholungsheimen für Mädchen und einer Haushaltungsschule, sowie von Vereinsarbeitsschulen, wo die noch schulpflichtigen Mädchen armer Familien unentgeltlich stricken und nähen lernten, auch Gründung von Dienstbotenvereinen und Klubs für die breitere Mittelschicht weiblicher Jugend. Weil er infolge der Landflucht die Mädchen nach Berlin strömen sah, suchte er auch über Berlin hinaus, ja über ganz Deutschland zu wirken. So wurde 1893 in Barmen der „Vorständeverband der evangelischen Jungfrauenvereine Deutschlands" gegründet, später „Evang. Verband für die weibliche Jugend Deutschlands" genannt. Allerlei Blätter entstanden: zu der „Deutschen Mädchenzeitung" trat das Fachblatt „Weibliche Jugend" und das Wochenblatt „Komm mit". Seit 1900 widmete er sich ganz der Vereinsarbeit für die weibliche Jugend, besonders auch auf ausgedehnten Vortragsreisen, Bibelkursen usw. Er erlebte 1910 die Weltbundtagung der evang. weiblichen Vereine in Berlin, 1912 noch die Aufnahme der Arbeit an den gebildeten Töchtern, aber nicht mehr die Einweihung des als Zentrale gedachten Burckhardthauses (s. d.) in Berlin-Dahlem. P. K.

Burckhardthaus, in Berlin-Dahlem, ist der Mittelpunkt der Arbeit des Ev. Reichsverbandes weiblicher Jugend, nach dem Namen ihres Vorkämpfers Pastor Joh. Burckhardt benannt. Wenige Monate vor Ausbruch des Weltkrieges wurde es eingeweiht und bezogen, aber schon zehn Jahre später machte sich ein umfassender Erweiterungsbau notwendig. Wie beim ersten Male brachte auch jetzt die Jugend durch Sammlungen den Hauptteil der Baukosten auf, so daß das Haus im wahrsten Sinn des Wortes ein Haus der Jugend ist. Die ganze weitverzweigte Arbeit des Evang. Reichsverbands mit seinen z. Zt. 35 Landesverbänden spiegelt sich in den Arbeitsräumen wider, in denen über 80 Mitarbeiterinnen tätig sind. Um jeder Gruppe und Altersstufe in besonderer Weise dienen zu können, gliedert sich das Verbandswerk in die verschiedensten Zweige, die fast alle eine besondere Abteilung im Hause haben. Durch lebhaften Briefwechsel, durch Einrichtung von Freizeiten, Feriengemeinschaften, Lagern usw. und durch Herausgabe einer eigenen Zeitschrift steht jede dieser Abteilungen in lebendiger Fühlung mit ihren Jugendgruppen im Lande. — Auch die Sparkasse des Verbandes, Verlag und Buchhandlung, sowie das „Seminar für kirchlichen Frauendienst" befindet sich im Hause. P. K.

Bürde, Samuel Gottlieb, 1753—1831, Kanzleidirektor in Breslau, veröffentlichte 1787 seine „geistlichen Poesien", 1818 seine „geistlichen Lieder". Seine Dichtungen vertreten die Aufklärung in ihren Schranken wie in ihren Vorzügen: Einfachheit des Ausdrucks, Nüchternheit des Gedankens, warme Frömmigkeit des Alltags. Vgl. „Der Frühling ist gekommen", „Du Vater in dem Himmel, sprich". Th. F.

Burgenland. Ein fruchtbares Gebiet am Westrand der ungarischen Tiefebene, südlich von Wien, mit 4000 qkm und 287 000 Einwohnern, davon 80 Proz. Deutsche, „Heanzen" genannt, 13,5 Prozent Kroaten, 3,5 Proz. Magyaren, 2 Proz. Zigeuner. 85,1 Proz. sind katholisch, 13,5 Proz. evangelisch. Das Gebiet wurde 1922 durch Volksabstimmung von Ungarn getrennt und Österreich angegliedert, aber ohne seine frühere Hauptstadt Ödenburg. Th. H.

Burger, Karl Heinrich August v., 1805-1884, ev. Theologe. Geb. in Bayreuth, studierte in Erlangen unter Krafft, der großen Einfluß auf ihn hatte. 1838 Pfarrer in Fürth, 1846 in München, seit 1855 Oberkonsistorialrat. Hervorragender Prediger, tüchtiger Schriftforscher (Kommentar zu den Korintherbriefen, 1859, und den Evangelien, 1865). Bedeutender Kirchenmann, verdient um die Belebung der Liturgie; besonders das bayrische Gesangbuch von 1854 hat er mitgestalten helfen. Ausgesprochener Lutheraner, hat er doch dem Gustav-Adolf-Verein in Bayern die Wege geebnet. Auf dem Berchtesgadener Friedhof liegt der Freund der Berge, fern vom Lärm der Stadt, begraben.

Burghart, Georg, geb. 1865, Pfarrer in Düsseldorf 1893, in Barmen 1897, im Evang. Oberkirchenrat 1917, Generalsuperintendent für Berlin 1921, 1927 bis 1933 Geistl. Vizepräsident des preuß. Oberkirchenrats, Mitglied des Deutschen Evangel. Kirchenausschusses, Präsident des deutschen Zweigs des Weltbunds für Freundschaftsarbeit der Kirchen, Vorsitzender der Bibelkommission. Schoell.

Burgunder, ostgermanischer Stamm aus Born-

holm, erschien von der Weichsel her seit 260 hinter den Alamannen am Limes, brach 406 über den Rhein, erhielt 413 Sitze um Worms (unter Gunther), während ein Teil am Main zurückblieb. Beide Teile sind wohl 415/30 kath. Christen geworden. Von den Hunnen verdrängt, gründeten sie ein neues Reich in Savoyen und dehnten sich bis Avenches, Langres, Loire, südlich gegen Arles aus, und wurden hier durch die Berührung mit den Westgoten Arianer. Allerdings nicht auf die Dauer und nicht einheitlich. (Die Frauen des Königshauses zu Lyon erscheinen zuerst als katholisch, so Chrodechilde, Chlodwigs Frau, und Gundobad [† 516], ihr bedeutendster König und selbst Arianer, stellte sich freundlich zu dem Vorkämpfer der röm. Kirche, Avitus von Vienne, und duldete den Übertritt seines Sohnes Sigismund, der 515 das Kloster Agaunum-S. Maurice gründete.) Der fränkische Angriff 500 trieb die B. schließlich auf die Seite der Franken gegen die Ostgoten und damit ins kath. Lager. Das burgundische Reichskonzil zu Epaon ordnete das Kirchengut, die Kirchenzucht und die Stellung der offiziellen katholischen Kirche zu den noch sehr zahlreichen Arianern. Auch bleibt die arianische Rechtsauffassung: Sigismund fühlt sich an kirchlichen Richterspruch nicht gebunden. Die besonders zahlreichen Eigenkirchen wurden nicht abgeschafft, sie sollten absterben. Die Heftigkeit der Leidenschaften hatten die Priester noch nicht überwunden. Godomar verlor 534 das ganze Land an die Franken. Eingetreten in ein Land, wo sie nur eine Minderheit bildeten, und in fertige altkirchliche Organisation, haben sie bald römisches Wesen und Sprache angenommen; darum verschwanden sie nach ihrer Unterwerfung als Volk. Das Land behielt zum Teil den Namen Burgund. H. D.

Buridan, Johannes, gest. nach 1358, Nominalist und Schüler Occams, hochangesehener Lehrer in Paris, wiederholt Rektor der Universität. Gehört zu den Scholastikern, die an der Lösbarkeit der philosophischen Probleme und erst recht an der Beweisbarkeit des Kirchenglaubens zweifelten, aber die Ausflucht offen lassen, die der Autoritätsglaube bietet. Berühmt durch seine Behandlung des Problems der Willensfreiheit, bei dem der Determinismus und der Indeterminismus sich doch die Waage halten. Das Gleichnis vom Esel, der zwischen zwei Heubündeln verhungern müßte, wenn er sich nicht für einen entscheidet, ist wohl nur ironisch ihm angedichtet worden. Schrieb u. a.: Summula de Dialectica.

Burk. 1) B., Johann Christian Friedrich, 1800—1880, geb. in Stuttgart, Pfarrer in Liebenzell 1823, Tailfingen-Nebringen 1826, Großbottwar 1835, Stuttgart 1849, Echterdingen 1862, † in Lichtenstern. Pietist Bengelscher Schule. Hervorragend beteiligt an den Werken der Inneren Mission in Württemberg, Begründer und Schriftleiter des Christenboten (Verlag J. F. Steinkopf, Stuttgart), in dem er gegen die Hegelsche Philosophie kämpfte (1835: „Was wollen die Pietisten?"), Förderer der Äußeren Mission — in Großbottwar hielt er als erster in Württemberg ein ländliches Missionsfest —, des Gustav-Adolf-Vereins usw. Verfaßte eine Biographie seines Urgroßvaters A. Bengel, 1831 (1832²). Evang. Pastoraltheologie, 1839. — Vgl. Christenbote, 1881, S. 27 ff.; Schäfer, Monatsschr. f. Inn. Miss., 1881.

2) B., Karl Gottlieb, 1827—1904, geboren in Frauenzimmern, Pfarrer und Präzeptor in Weikersheim 1855, Pfarrer in Schwäb. Hall 1862, Dekan in Crailsheim 1867, Rektor des Schullehrerseminars in Eßlingen 1871, Oberkonsistorialrat in Stuttgart 1873, Ref. für die Schullehrerbildungsanstalten, Stiftsprediger 1879. Gest. in Stuttgart. Bedeutende Charaktergestalt der württ. Kirche und Schule. Geistvoller Prediger und hervorragender Pädagog. Lutheraner, Gründer der Evang.-Lutherischen Konferenz für Württ. 1872. Schulpolitisch konservativ, aber mit offenem Blick für das Neue. Schriftleiter des Württ. Schulwochenblattes 1871—1895, der Neuen Blätter aus Süddeutschland für Erziehung und Unterricht, 1872—1904. Schriften: Evangelienpredigten 1883; Lutherbiographie 1883; Apologetische Vorträge. Vgl. Kirchl. Anzeiger für Württ. 1904, S. 355 bis 358; Evang. Kirchenblatt für Württ. 1904, S. 353 bis 356, 361—364; RE. Bd. 23, S. 289 f. H. W.

3) B., Philipp David, 1714—1770, Dekan in Kirchheim u. Teck, Schüler und Schwiegersohn Bengels. In seinem Buch „Die Rechtfertigung und deren Versicherung im Herzen" (2. A. 1763/65; Auszug daraus 1854) sucht er zu zeigen, wie der Christ zur Gewißheit der Rechtfertigung kommen kann; in seinen „Sammlungen zu der Pastoraltheologie" (1771—1773, neu hrsg. 1867) und dem „Evangelischen Fingerzeig" (1760—1767) gibt er wertvolle Ratschläge zur Pastoraltheologie, insbesondere Homiletik. — „Lebensgeschichte" von seinem Sohn Joh. Albr. B., 1771. Vgl. W. Claus, Württ. Väter I², S. 266 ff. Fritz.

Burmeister, Franz Joachim, 1633 (?) bis 1672, Prediger in Lüneburg, Freund und Gehilfe von Rist. Schon 1662 erschien sein Lied „Es ist genug; so nimm, Herr, meinen Geist". Th. F.

Burnand, Eugène, geb. 1850 zu Moudon (Waadt), gest. 1921 in Paris, Maler. Von der Bauern- und Tiermalerei wendet sich B. zur Schweizer Geschichte und um 1895 zum großen religiösen Bild (Heimkehr des verlorenen Sohnes, Einladung zum Fest, nach Matth. 22, Jesus auf dem Weg nach Golgatha). Bekannt wurde B. besonders durch die Zeichnungen „Die Gleichnisse Jesu" (deutsche Ausgabe von Dav. Koch, 1910). Protestantisches Ernstnehmen der Bildreden Jesu ist mit französischer Kultur der künstlerischen Form verbunden. Landschaft und Umwelt haben den Charakter des Südens; die Gestalten verleugnen die romanische Rasse nicht. Aber die Wahrhaftigkeit des seelischen Ausdrucks und die Erhebung ins allgemein Menschliche, welche nicht selten gelingt, macht B.s Zeichnungen einprägsam als wertvolle Kunstäußerung des Protestantismus der welschen Schweiz. G. K.

Bursche, Julius, Generalsuperintendent der ev.-luther. Kirche in Polen seit 1904, Mitglied des Ökumenischen Rats für prakt. Christentum, Ver-

fasser einer Geschichte der Reformation in Polen, vielgereist und sprachenkundig, gilt, obwohl urspr. deutscher Abstammung, als entschiedener Verfechter der Polonisierung der ev. deutschen Gemeinden in Polen, war während des Weltkriegs von der deutschen Militärbehörde ausgewiesen. Schoell.

Bursfelder Union oder Kongregation. Die Benediktinerabtei Bursfelde war bis auf einen einzigen Mönch zerfallen, als der Abt Johann v. Minden († 1439) das Kloster neu aufrichtete. Sein Nachfolger Johannes v. Hagen (1439—1469) vollendete mit Hilfe des großen Klosterreformators Joh. Busch (1399 bis etwa 1480) das Werk. Es kam durch ihn die Bursfelder Kongregation zustande, welche zuerst 4, später 141 Klöster im Sinne einer strengeren Observanz der Gelübde zusammenschloß. Die Reform überdauerte zwar die Reformation, aber nicht den Dreißigjährigen Krieg.

Busch, Johannes, 1399 bis etwa 1480, geb. in Zwolle, war schon 1420 Kanonikus im Kloster Windesheim, Mönch aus innerster Neigung, darum wie geboren zum Werk der Reformation der Klöster, die das Basler Konzil mitsamt der des Klerus als ein Hauptbedürfnis der Kirche bezeichnet und beschlossen hatte. Die Riesenaufgabe, der er sich mit seinen Mitarbeitern auf Befehl des Legaten Nicolaus von Cues zu unterziehen hatte, brachte ihn oft in Lebensgefahr. Der treue Mann überwand hier mit Geduld die Schwierigkeiten und Widerstände und auch, als er 1447 Propst des Neuwerkstiftes bei Halle geworden war, die ebenso großen bei den Klerikern, deren manche freilich lieber ihre Pfründen als ihre Konkubinen aufgeben wollten. Er schrieb: De reformatione monasteriorum, verfaßte auch eine Chronik des Klosters Windesheim.

Busche, Hermann von dem, 1468—1534, Humanist, wohl an den epistolae obscurorum virorum (s. d.) beteiligt, Förderer der Reformation, für die ihn Luthers Schriften gewonnen hatten. Er lehrte an den verschiedensten deutschen Hochschulen (Köln, Basel u. a.). — Lit.: P. Kalkoff, Archiv f. Ref.-Gesch. I, 58 ff.; VIII, 341 ff.

Busenbaum, Hermann, 1600—1668, berühmter jesuitischer Kasuist, Lehrer der Theologie in Köln, dann Rektor des Kollegiums in Hildesheim und Münster, schrieb 1745 die Medulla theologiae moralis in 7 Bdn., die bis 1776 200 Auflagen erlebte und die kasuistischen Grundsätze jesuitischer Moral so offen bloßlegte, daß auch der Königsmord entschuldigt werden konnte. Der Sturm, der sich später darüber erregte, veranlaßte im Orden die einen zur Desavouierung, die andern zur Verteidigung des Werks. Aber da der Text desselben in die Moraltheologie des Liguori aufgenommen und dieser heilig gesprochen ist, so hilft keine Ableugnung mehr.

Buß, Ernst, 1843—1930, evang. Pfarrer. Über sein arbeitsreiches Pfarramt hinaus (1870 in Lenk [Bern], 1875 in Zofingen, 1880—1912 in Glarus) entfaltete er eine weitreichende Wirksamkeit, besonders als die 1874 von der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion preisgekrönte, 1876 erschienene Schrift „Die christliche Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung" einen Kreis von Männern zur Durchführung dieses neuen Missionsprogrammes im „Allgemeinen protestantischen Missionsverein" gesammelt hatte (1884). Entgegen dem bisherigen pietistischen Missionsbetrieb trat B. für eine im Geist des „Christentums Christi" in völkerpädagogischer Weitherzigkeit auszuübende Mission ein. 1884—1892 stand er an der Spitze des Vereins. Weiteres s. Ostasienmission. F. K.

Bußbücher (Pönitentialen) haben zur Voraussetzung folgendes Verständnis der Buße: Bei schweren Vergehen müßte der Christ völlig aus der Gemeinde ausgeschlossen werden. Außerhalb der Kirche aber besteht keine Möglichkeit des Heiles. Darum ist es dringend nötig, daß er alsbald wieder in die Gemeinde zurückkehren darf. Er muß „Buße tun". Darunter wird aber keine seelische Willensumstellung verstanden, sondern echt katholisch, und in diesem Falle auch echt germanisch: eine Sühneleistung. Die „Buße", die zu leistende Sühne, das Strafmaß setzt der Beichtvater fest. Zum Gebrauch für den Beichtvater wurden nun auf Grund kirchlicher Entscheidungen (auf Synoden oder durch Kirchenväter) Beicht- und Bußbücher geschaffen, die für jedes Vergehen eine bestimmte „Buße" festsetzen. Solche Bücher entstanden fast überall in der kath. Kirche; am meisten hat die iroschottische Kirche um 800 solche hervorgebracht und gebraucht. Interessant ist, wie das Rechtsempfinden des Germanen darin seinen Niederschlag gefunden hat, so daß z. B. Blutrache weniger schwer gewertet wird als Mord. Es ist klar, daß durch solche Bücher mehr die rechtliche als die religiöse Behandlung von Vergehen gefördert wurde. Darum hat die Kirche gelegentlich dagegen Front gemacht (Synode von Paris 829) und offiziell B. niemals veranlaßt oder anerkannt. Th. B.

Buße und Bußdisziplin. Johannes der Täufer und Jesus rufen „zur Buße" (s. Bibellex.); sie ist Umkehr von verkehrtem Wandel, Hinkehr zu Gott und dem König des Gottesreiches, zu Christus. Als Voraussetzung zu der in der Taufe angebotenen Vergebung ist sie einmalig. Als neue Willenseinstellung des Menschen wird sie der Grund, auf dem die „Früchte der Buße" wachsen können. So verstehen sich die Rufe Jesu in den Evangelien zu immer erneuter Buße. — Das Bild, das die andern neutest. Schriften geben, ist dem durchaus parallel. Mit seinem Zorn will Gott den Menschen zur Buße leiten, daß er der Gnade teilhaftig werde. Darum bleibt auch das Glied der christlichen Gemeinde lebenslang vor Gott in der Buße. Durch gemeinsame Buße wendet die Gemeinde den Fall und seine Folgen in ihrer Mitte ab (2. Kor. 7); es gibt aber auch Fälle, wo die vollendete Unbußfertigkeit zum Ausschluß aus der Gemeinde nötigt (1. Kor. 5, 5 und Hebr. 6). In Zeiten der Müdigkeit wird die Aufrüttelung zur Buße unter Hinweis auf das kommende Gottesreich für die Gemeinde besonders nötig; vgl. Offenbarung und Hebräerbrief. — Auch im „Hirten des Hermas" ist Buße das notwendige Verhalten des Christen und der Gemeinde im Blick auf das nahe

Endreich. Jedoch wird hier schon zwischen verschiedenen Sünden und ihrer Schwere unterschieden und bei den einzelnen gefragt, ob sie noch abgebüßt d. h. aber wieder gutgemacht werden können. Ebenso ist bereits von den kirchlichen Amtsträgern eine strengere Sittlichkeit verlangt, weshalb bei ihnen eine nochmalige Gelegenheit zur Buße fraglich wird. Es bedeutet aber eine Verkürzung der Gnade Gottes, wenn nur in der Taufe und nachher etwa noch *einmal* durch Gottes Gnade die Möglichkeit zur Buße und damit auch zur Vergebung jeglicher Fehle gegeben sein soll. — *Tertullian* ist auf der begonnenen Linie weitergeschritten und zählt die „Todsünden“ auf: Abfall zum Götzendienst, Ehebruch, Hurerei und Mord. Sie haben den Ausschluß der Todsünder aus der Gemeinde zur Folge; und schon wird die Frage gestellt, ob diese dann noch gerettet werden können. Sie wird bejaht für die Märtyrer; standhaftes Verhalten in einer Verfolgung bringt vollen Erlaß aller, auch der tödlichen Sünden mit sich. Für die anderen Fälle erscheint es Tertullian als einzige Möglichkeit, eine Todsünde durch lebenslängliches Bußeleisten wieder abzutragen. — Vor ganz neue Fragen wurde die Gemeinde damit gestellt, daß in Verfolgungszeiten, vor allem zur Zeit des Kaisers Decius, die Christen reihenweise abfielen. Hier wurde den Standhaften (*Konfessoren*) das Recht zugebilligt, durch ihre Fürsprache bei Gott die Todsünden zu vergeben, so daß die Abgefallenen die Möglichkeit hatten, durch ein Bußverfahren in die Gemeinde zurückzukehren. Die Konfessoren übten dieses Recht in großzügiger Weise. Um ihnen die Entscheidung darüber zu nehmen, stellte *Kallist von Rom* um 220 fest, daß er als Bischof zur Wiederaufnahme durch Buße zuständig sei, und daß er alle Todsünden vergeben könne. Es war nur folgerichtig, daß es nun keine „unvergebbaren“ Sünden mehr gab. Die Bußleistungen bestanden in dem öffentlich ausgesprochenen Sündenbekenntnis und der Bitte um Vergebung, sowie in asketischen Übungen; die Büßer erhielten fortschreitend die Zulassung zu den Gottesdiensten der Gemeinde in Bußkleidung, bis dann schließlich durch Absolution und Teilnahme beim Abendmahl das normale Verhältnis zur Gemeinde wieder hergestellt war. — Jetzt war eine Rückkehr zur Höhe des urchristlichen Gemeindelebens nicht mehr möglich. Versuche, durch strengere Handhabung der Kirchenzucht eine reine Gemeinde zu erzielen (*Montanisten*, *Novatianer*), schlugen fehl. Weil aber nicht mehr die ganze Gemeinde das vollkommene Leben leben konnte, versuchte man, es wenigstens in den kleinen Kreisen der *Mönche* zu verwirklichen. Sie versuchen durch „Buße“, d. h. Askese, ein Leben lang die wahre Todsünde, den bösen sündlichen Trieb, in sich auszutilgen. Zur gegenseitigen Kontrolle wurde festgesetzt, daß die Büßer regelmäßig einander die Sünden beichten müssen. Damit war aber die Buße Selbstzweck geworden. — Je mehr man nun die Buße als die Leistung auffaßte, die man auf Anordnung des Bischofs zur Genugtuung für bestimmte Sünden vollbringen mußte, um so mehr wurde daraus ein rechtliches „Bußinstitut“. Es entstanden die Bußbücher, in denen man nachschlagen kann, welche Strafe auf bestimmte Verfehlungen gesetzt ist. Durch die Bußdisziplin bekamen die Bischöfe eine Macht in ihre Hände, daß sie auch von Kaisern kirchliche Buße verlangen konnten (vgl. Ambrosius gegen Theodosius und Gregor VII. gegen Heinrich IV.). Als schließlich noch die jährliche Beichte üblich und durch die Lateransynode von 1215 als Mindestpflicht jedes guten Katholiken festgesetzt wurde, hatte die Kirche durch ihr Bußinstitut die ganze Gemeinde fest in der Hand. — Freilich brachte die Einführung der *Beichtpflicht* auch eine Neuerung. War die urspr. Reihenfolge: Bekenntnis, Genugtuung, Absolution, so rückte jetzt die Absolution vor die Genugtuung und machte eine neue Theorie notwendig. Wie konnte man denn die Sündenvergebung zusagen, ehe die „Buße“ geleistet war? Man erklärte darauf: jedwede Sünde und Verfehlung hat zur Folge ewige Strafen (d. h. Strafen in der Hölle) und zeitliche (d. h. Strafen in diesem Leben und im Fegfeuer). Und dem Priester wurde nun die Vollmacht zugeschrieben, daß er durch die Absolution ewige in zeitliche Strafen verwandeln kann (Abälard, Hugo von St. Viktor u. a.). Wirksam aber sollte dieses „*Bußsakrament*“ dort sein, wo echte Reue (Schmerz über die Sünde) und der Wille zur Vollbringung der genugtuenden Werke da ist. Der Priester gibt darum dem Beichtenden an, durch welche guten Werke der Genugtuung er die zeitlichen Strafen (die er zu verbüßen hat) mindern kann. — Dabei mag es schon frühe in Deutschland üblich geworden sein, schwere Bußleistungen, wie Fasten oder Askese, in Geld umzuwandeln. Schon das deutsche Wort Buße hat den Sinn von Wehrgeld, mit dem man Blutschuld sühnen kann; wo aber diese Verwandlung üblich wurde, da war dem *Ablaß* (s. d.) der Weg bereitet. — *M. Luther* hatte die Fruchtlosigkeit solcher Buße selber durchlitten. Er, der in Gottes freier Gnade die Vergebung gefunden hatte, gab der Buße wieder ihr positives Merkmal zurück: sie ist die demütige Hinwendung zu Christus, der den Sünder gerechtspricht. Zugleich war mit Luthers Widerspruch gegen den Ablaß der Zerlegung der Buße in einzelne Akte ein Ende bereitet. Die erste der 95 Thesen stellt fest, daß das „ganze Leben des Christen eine Buße“ sein soll. Die Zusicherung der Vergebung darf sich ein angefochtenes Gewissen von einem Priester (grundsätzlich ebensogut von jedem Laien) aus dem Wort Gottes bezeugen lassen. Die rechten guten Werke aber sind Früchte der empfangenen Vergebung. Auch mit der Auffassung der Buße als einer „zweiten Planke nach dem Schiffbruch“ wird Schluß gemacht. Die Kraft der Taufe bleibt und wird nicht durch unsere Sünde zunichte; Buße ist Rückkehr zur Taufverheißung. — Während so Luther die Buße des Christen aus der Glaubenspredigt ableitete, betonte *Melanchthon* (erstmals 1527) und mit ihm die luther. *Orthodoxie* den Gedanken, daß die wahre Buße, d. h. die Erkenntnis der Sünde und die ernstliche Reue, aus der Kenntnis des Gesetzes und aus der Gesetzespredigt komme. Was in der

lutherischen Kirche von dem ehemaligen Bußinstitut übrigbleibt, ist die „offene Schuld", d. h. das allgemeine Schuldbekenntnis im Gottesdienst und in der Beichte, die gemeinsame „Demütigung unter die gewaltige Hand Gottes" vor dem Abendmahl. Dafür aber weiß die Kirche der Reformation darum, daß sie ihre Reinheit und Kraft nur behält, wenn sie in ihrer Gesamtheit Buße tut und sich bei allen Erschütterungen bußfertig demütigt. Darum gehören regelmäßige sowie besondere Bußtage zum Leben der Kirche. Dagegen kam die Privatbeichte, die Luther geschätzt hatte, fast ganz in Abgang, und damit drohte in der evangelischen Christenheit in Vergessenheit zu geraten, daß die allgemeine Buße die Buße jedes Einzelnen nicht ausschließe, sondern fordere. Die Männer des Pietismus taten der Kirche den Dienst, daß sie auf Grund des Evangeliums die „Bekehrung" des Einzelnen erstrebten, die in einer täglichen Heiligung weitergeht. Eine Verirrung besonders des Halleschen Pietismus in ein seelisches Verständnis der Buße war die Forderung des „Bußkampfes". Dabei soll der Christ zuerst sich so in den Zustand der Verzweiflung hineinsteigern, bis er sich so verlassen vorkomme wie Christus am Kreuz; darnach solle er die Seligkeit und Freude des Heiles in seiner ganzen Süßigkeit schmecken; nur wer das erlebt habe, sei bekehrt. — Es wird gegenüber allem falschen Verständnis der Buße wie gegenüber jeder Unbußfertigkeit darauf ankommen, daß die Kirche zu zeigen vermag: Die Buße ist eine Quelle der Kraft; denn der vom Bösen geschiedene Wille ist geschickt zu allem guten Werk. Nur die Buße, d. h. die ernste Beugung unter Gottes Gerechtigkeit, befähigt die Kirche wie den Einzelnen, zu scheiden zwischen dem, was aus Gott, und dem, was aus der sich selbst vergottenden Welt stammt. Wenn die Kirche den Ruf zur Buße aus dem Evangelium nicht mehr vernimmt, ist sie verloren. Th. V.

Bußkampf s. Buße und Francke, A. H.

Bußpsalmen heißen die Psalmen 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143. Weiteres s. Bibellex.

Buß- und Bettage. Tage gemeinsamer Beugung vor Gott über der Gesamtschuld finden sich schon in alter Zeit. Israel hielt den Versöhnungstag (3. Mose 16) als Volksbußtag, kannte auch besondere Bußtage in Zeiten schwerer Volksnot (1. Sam. 7, 5 ff.). In der christlichen Kirche beging man früh Mittwoch und Freitag als Bußtage, ließ auch den großen Festzeiten Wochen der Einkehr vorangehen (die 40tägige Fastenzeit vor Ostern, Quadragesima; die Zeit vor Weihnachten). Auch die sog. Quatembertage, welche die Jahreszeiten einleiteten, waren Bußtage. — Die alte Ordnung klingt in den evangelischen Kirchen da und dort noch an. Diese haben sich auch den Anlaß zu außerordentlichen Buß- und Bettagen, ähnlich wie in alter Zeit, durch harte Bedrängnisse geben lassen. So finden wir in Württemberg auf Freitag, 1. Sept. 1620, einen allgemeinen Bußtag ausgeschrieben. Ähnlich gaben die Kriegsnöte im Jahre 1870 und 1914 den Anstoß zu besonderen Bußtagen. Neben ihnen finden sich sehr bald schon regelmäßige Bußtage. Zum Beispiel kennt die Württ. Kirchenordnung von 1553 die Bußvermahnung, die eine der Wochenpredigten füllen soll. Am Ende sollte die Litanei gesungen werden, währenddem die Gemeinde kniet oder steht. Der Freitag, der schon zuvor als Tag des Gebets geschätzt war, wurde allmählich zum Buß- und Bettag. 1663 wurden die monatlichen Bußtage (jeweils am vierten Freitag) in Württemberg eingeführt, während die anderen Freitagspredigten weiter-, allmählich aber in die Wochenkinderlehren übergingen. Einen jährlichen Landesbußtag brachte erst die neuere Zeit (in Preußen 1773; in Württemberg 1851, jeweils auf den Sonntag Invokavit). Die Bestrebungen, die Verschiedenheit in der Ansetzung der Landesbußtage bei den deutschen evang. Kirchen zu beseitigen und einen allgemeinen deutschen Bußtag anzusetzen, wie sie von der Eisenacher Kirchenkonferenz getragen wurden, führten 1893 zu einem halben Erfolg. Der damals von den meisten Landeskirchen angenommene Mittwoch vor dem letzten Sonntag des Kirchenjahres ist seit 1934 der reichsgesetzlich geschützte Bußtag der Deutschen Evangelischen Kirche. — Die Bedeutung eines solchen Tages der Einkehr in einer Zeit verwirrender Hetze darf um so mehr gewogen werden, als gemeinhin der Gottesdienst und Abendmahlsbesuch an diesem Tag — nicht bloß in kirchlichen Gegenden — gut ist. Der in solchem Volksbußtag sich auswirkende Bund zwischen Volk und christlicher Kirche muß festgehalten werden. So bildet den Inhalt der Predigt auch ganz klar die gemeinsame Not, die Gesamtschuld und der Ruf Gottes an das ganze Volk. Wertvoll ist (z. B. in Württ.) die Ausgabe von besonderen Predigttexten für die Predigt am Vor- und Nachmittag, wodurch die Gedanken von selber auf irgend einen besonderen Volksschaden oder einen Mangel der Kirche hingelenkt werden. Die Litanei als Schlußgebet, von der Betglocke begleitet, offenbart wieder und wieder ihre Kraft. Je und je hat sich bis in die neueste Zeit die Sitte erhalten, dabei zu knien. An Stelle der Sorge, man möchte über dem jährlichen Bußtag die Pflicht zur täglichen Buße vergessen, ist heute das heilige Anliegen getreten, daß dieser Tag der Stille — dadurch noch herausgehoben, daß er mitten in die Arbeitswoche fällt — schon durch sein Dasein weiteste Volkskreise zur Besinnung führe.

Butler, Josephine, 1828-1906. Die große Kämpferin gegen die „doppelte Moral" und gegen die staatliche Reglementierung der Unzucht war herangewachsen in einem wohlbehüteten christlichen Elternhaus in Nordengland. Hatte sie hier in einer großen Geschwisterschar ein reines glückliches Familienleben kennengelernt, so schenkte ihr die Ehe das Glück inniger Glaubens-, Gebets- und Kampfgemeinschaft mit einem edlen Manne, dem Theologen und Schulmann George B. Schwerstes persönliches Leid, der jähe Tod eines lieblichen Kindes, gibt Josephine die Reife zu dem Leben des Opfers, das sie führen soll. Der Anblick der sittlichen Zustände in der Hafenstadt Liverpool bringt ihr den letzten Antrieb, die Sittlichkeitsarbeit aufzunehmen.

Sie widmet sich den verwahrlosten und gefallenen Mädchen, nimmt viele in ihr Haus auf und gründet eine Reihe von Zufluchtsheimen. Im Jahre 1869 war die staatliche Reglementierung der Unzucht, die in Frankreich seit 1802 bestand, auch in England durch Gesetz eingeführt worden. Diese Tatsache rief Frau B. auf den Plan; nach monatelangem innerem Widerstreben folgte die körperlich und seelisch zart veranlagte Frau der Stimme, die sie gerade auf diesen heißesten Kampfplatz rief. Schon ihre äußere Arbeitsleistung in den folgenden Jahren ist staunenswert: Tausende von Meilen legte sie zurück, in Hunderten von Versammlungen sprach sie mit ihrer hinreißenden Beredsamkeit. Sie hatte heftige Verfolgungen, häßliche Schmähungen und Verdächtigungen zu erdulden. Im Jahre 1886 hatten die vereinten Bemühungen der Frau B., ihres Gatten und einer Anzahl von Mitstreitern erreicht, daß das „Gesetz über die ansteckenden Krankheiten" fiel. Weil die Bekämpfung der Prostitution und des Mädchenhandels der internationalen Regelung bedurfte, trug Frau B. ihren Kampf auf das Festland hinüber und arbeitete viel in Belgien, Frankreich und der Schweiz. 1875 wurde ein internationaler Bund zur Abschaffung der staatlichen Regelung der Unzucht („Internationale Abolitionistische Föderation") gegründet. — In zahlreichen Schriften hat Frau B. ihre Gedanken mit Kraft und Wärme vertreten. Ihr Eintreten für erweiterte Frauenbildung und für das Stimmrecht der Frau ist ganz aus ihren Erfahrungen hervorgegangen: Männerparlamente waren es, die ihr in ihrem Kampf gegen die Entwürdigung der Frau auf dem geschlechtlichen Gebiet so große Widerstände entgegensetzten. — Bei all ihrem Wirken fühlte Frau B. sich völlig abhängig von Gottes Befehl und Verheißung; ihre stärkste Kampfeswaffe war anhaltendes Gebet. Krockenberger.

Butterbrief, populärer Ausdruck für einen von Papst oder Bischof ausgestellten Schein bezüglich des Genusses von Butter oder anderen Nichtfastenspeisen in der Fastenzeit.

Buttlar, Eva von, 1670—1717, vertrat mit ihrem Anhängerkreis, der „Buttlarschen Rotte", einen eschatologisch ausgerichteten, christlichen Anarchismus und Libertinismus mit Verwerfung der Kirche. B. gab sich mit zwei Freunden zusammen als Manifestation der Dreifaltigkeit aus. G. W.

Butzer (Bucer), Martin, Reformator, 1491 bis 1551, geboren in Schlettstadt. Wegen seiner Armut mit fünfzehn Jahren ins dortige Dominikanerkloster gebracht, 1517 in das Heidelberger Ordenshaus versetzt, trieb er humanistische Studien und sah in Erasmus seine höchste Autorität. April 1518 durch Luthers Auftreten bei einer Disputation auf dem Kapitel der dortigen Augustinerkongregation gewonnen, wirkte er als Dozent für die neuen Gedanken, wodurch er für seinen Orden untragbar wurde. 1521 fand er auf der Ebernburg Zuflucht bei Sickingen, wurde, durch den Papst von seinem Ordensgelübde befreit, Hofkaplan beim Pfalzgrafen Friedrich in Bruchsal, nahm aber dort bald seinen Abschied und wurde 1522 Pfarrer in dem Sickingenschen Ort Landstuhl; dort verehelichte er sich mit der aus dem Klosterbann befreiten Elisabeth Silbereisen. Von Sickingen entlassen, ließ er sich für die Gemeinde Weißenburg gewinnen, deren erster evang. Prediger er wurde. Nach Sickingens Tod vom Bischof von Speyer wegen seiner Ehe gebannt und von den Franziskanern heftig angegriffen, zog er sich 1523 nach S t r a ß b u r g zurück. Dort hielt er, vom Rat beschützt, theologische Vorlesungen über Evangelien, Psalmen und paulinische Briefe, predigte als Helfer von Matthäus Zell am Münster und arbeitete mit ihm und Capito zusammen an der Reformation Straßburgs und an der Heranbildung von Predigern (Erhebung des Thomasstifts zu einer Predigerschule 1524, als Anfang der Universität Straßburg). 1524 zum ersten evang. Pfarrer an St. Aurelien gewählt, 1529 an St. Thomas versetzt, wurde B. der tatsächliche Führer des neuen Kirchenwesens. 1524 erschien seine die Reformation rechtfertigende Schrift: „Grund und Ursach der Neuerungen von dem Nachtmahl des Herrn, dem Tauf, den Feiertagen, Bildern und Gesang"; als obersten Grundsatz nannte B. hier die Ehre Gottes und die Liebe zum Nächsten, als einzige Lehrerin die Heilige Schrift. Sein Traktat „Daß die Messe die schwerste Gottesschmach und Abgötterei und von keiner christlichen Obrigkeit zu dulden sei", half den großen Schöffenbeschluß vorbereiten, durch welchen die Messe „aberkannt" wurde. Gegenüber den Wiedertäufern, die seit 1530 in Straßburg eine die Kirche in ihrer Existenz bedrohende Bedeutung gewonnen hatten, nahm er die Kindertaufe in Schutz, wies die politischen Umsturzbestrebungen mit Strenge zurück, drang als Präses des neugegründeten Kirchenkonvents 1533 der Sektiererei gegenüber auf energische Kirchenzucht und bestimmte den Rat zu einer tatkräftigen Politik gegen die Täufer. Die Kirchenordnung von 1534 ist B.s Werk. Auch die Neugestaltung des Schulwesens sah ihn an der Mitarbeit, so daß der von ihm 1537 aus Paris berufene spätere Rektor der Akademie, Joh. Sturm, ihn den „Haupturheber und Begründer der Straßburger Gelehrtenschule" nannte. B. hat 1538 Calvin nach Straßburg gezogen und 1542 Vermigli als Professor anstellen lassen. Nach Capitos Tod wurde er 1541 Superintendent der Straßburger Kirche und 1544 Dekan des Thomaskapitels. — B.s r e f o r m a t o r i s c h e T ä t i g k e i t erstreckte sich weit über die Grenzen seiner engeren Heimat. Als Mann fester Zähigkeit und doch klugen Anpassungsvermögens, beseelt von heiligem Eifer für die Einheit der ref. Bewegung, war er der geeignete V e r m i t t l e r z w i s c h e n d e n v e r s c h i e d e n e n p r o t e s t a n t i s c h e n P a r t e i e n. Im Abendmahlsstreit stand B., wie überhaupt schon seit Sommer 1525, auf Zwinglis Seite und betonte die „geistige Nießung", schrieb aber nach Luthers großem Bekenntnis vom Abendmahl beschwichtigend an Zwingli und betrieb von da an mit zähem Eifer das Werk der Konkordie. Seinen Einheitsbestrebungen sollte die „Vergleichung Dr. Luthers und seines Gegenteils" dienen, ein in versöhnlichem

Ton geschriebener Dialog. – Beim Marburger Gespräch unterschrieb er mit den Oberländern die von Luther aufgesetzten Glaubensartikel mit Ausnahme des 15., der vom Abendmahl handelt. Auch in der von ihm verfaßten Confessio Tetrapolitana, dem Bekenntnis der Städte Straßburg, Konstanz, Lindau, Memmingen für den Reichstag von Augsburg 1530, suchte B. eine möglichste Annäherung an die Augsburger Konfession. Dadurch wurden Verhandlungen mit Luther, dem B. sehr weit entgegenkam, und den Sachsen, und die Aufnahme der für B.s Abendmahlsformel gewonnenen oberdeutschen Städte in den Schmalkaldischen Bund möglich (1531). Nach vielen Mühen gelang ihm in der Wittenberger Konkordie vom 26. Mai 1536 die Einigung der Oberländer mit Luther in der Abendmahlslehre, und damit die Neufestigung des Schmalkald. Bundes, freilich um den Preis der Verschleierung des eigenen Standpunktes, so daß diese von den oberdeutschen Städten aus politischen Gründen angenommene Konkordie die Brücke wurde, auf der Südwestdeutschland zum Luthertum geführt wurde. Die Züricher verweigerten der Konkordie die Unterschrift. — Wie B. als der führende Mann in Oberdeutschland 1531 an dem Reformationswerk in Ulm, Memmingen, Biberach, Augsburg in tatkräftiger Weise beteiligt war, so auch an der Durchführung der Reformation in Hessen. 1538 vom Landgrafen Philipp von Hessen wegen der Täufergefahr nach Hessen berufen, wurde auf seinen Rat die „Ziegenhainer Zucht- und Ältestenordnung" 1538/39 eingeführt (neben dem Predigtamt das der Ältesten; vor der ersten Zulassung zum Abendmahl öffentliche Katechismusprüfung und Bekenntnis — B. damit Begründer der evang. Konfirmation). In den folgenden Jahren beteiligte sich B. an den Verhandlungen mit den deutschen Katholiken; die Grundlage des Ausgleichs sollte nach ihm die Augsburgische Konfession bilden. Er nahm führend teil an den vom Kaiser veranstalteten Religionsgesprächen von Hagenau, Worms 1540 (Geheimverhandlungen unter Beteiligung von B. als Philipps Vertrautem) und Regensburg 1541. — Nach dem Scheitern dieser Ausgleichsverhandlungen folgte B., der sich inzwischen, 1541 durch die Pest seiner Frau und dreier Kinder beraubt, zum zweitenmal verehelicht hatte, einem Ruf des Kölner Kurfürsten, Erzbischof Hermann von Wied, 1542—1543, zur Durchführung der von ihm beabsichtigten Reformation. Zusammen mit Melanchthon arbeitete B. als Programmschrift die sog. Kölner Reformation aus, die in Liturgie und Kirchenverfassung möglichst konservativ, im Dogma unionistisch gehalten, der dortigen Reformation zugrunde gelegt wurde. — Nach der Niederlage der Evangelischen im Schmalkaldischen Krieg und der Verhängung des Interims über Deutschland trat B. in Straßburg an die Spitze des Widerstands gegen das Interim, mußte aber, weil der Kaiser über B.s Weigerung, das Interim mit seinem Namen zu decken, erbittert war, und weil er um seiner strengen Kirchenzucht willen dem Magistrat und vielen verhaßt war, seinen Abschied nehmen; er wurde mit einer „Pension" beurlaubt. B. folgte einem gleichzeitigen Ruf des Erzbischofs Cranmer nach England, erhielt 1549 eine Professur in Cambridge und leistete am Reformationswerk in England wichtige Mitarbeit. Für Eduard den Sechsten schrieb er sein letztes Werk vom „Reich Christi", eine christliche Politik. Er starb am 21. Februar 1551. Seine Gebeine wurden unter der blutigen Maria auf dem Scheiterhaufen verbrannt; unter Elisabeth wurde sein Gedächtnis wieder zu Ehren gebracht. — B., im letzten Grunde auch in der Kirchenpolitik von dem Bestreben geleitet, die Einheit der Kirche nicht zerstören zu lassen, stellt als Theologe einen besonderen Typus evangelischen Christentums und Kirchentums dar. Er fußt auf Luthers Grundgedanken, lehnt aber als Erasmianer alles Katholische und Mittelalterliche, vor allem in den äußeren Einrichtungen, weit stärker ab, so daß er darin mehr auf Zwinglis Seite steht. So auch zuerst in der Abendmahlslehre; doch bildet Butzer seine eigene mystisch-spiritualistische Abendmahlsauffassung aus, die, zwischen Zwingli und Luther stehend, mit Zwingli den Elementen Brot und Wein ihre symbolische Bedeutung läßt, aber wie Luther von einer objektiven Gabe des Sakraments redet mit dem Vorbehalt, daß sie bloß geistig, im Glauben, empfangen werde. B.s Anschauung ist von Calvin folgerichtig weitergebildet worden, wie denn überhaupt Calvin in entscheidenden Punkten (neben der Abendmahlslehre in der Prädestinationslehre und in seiner Theorie von Kirchenzucht und Ältestenamt) an B. anknüpft, der deshalb zu den Vätern der reformierten Kirche zu rechnen ist. Der Gegensatz gegen das Täufertum führte B. zu einer positiveren Einschätzung von Kirche, Sakrament und Amt und zu einer Bindung der Geisteswirkung an diese Größen, zu einer neuen theologischen Rechtfertigung der Kindertaufe und zu ihrer Ergänzung durch die Konfirmation (seit 1533). — Literatur: G. Anrich, M. B., 1914; derselbe in RGG.², I, 1294 ff. O. B.

Buxtehude, Dietrich, geb. 1637 zu Helsingborg (Schweden), † 1707 zu Lübeck, gelangte in letzterer Stadt zur Höhe seines Ruhms als Organist an der Marienkirche, in der er die vielbesuchten Abendmusiken aufführte, und als Komponist von Orgel- und kirchlichen Chorwerken (Kantaten), ein Vorläufer Bachs, der ihn als junger Organist aufsuchte, Vertreter des nordischen Musikstils, der sich weniger durch blühende Melodik als durch strenggeformten Aufbau der musikalischen Gedanken und religiöse Innerlichkeit auszeichnet. K. Müller.

Buxtorf, berühmte, aus Westfalen stammende Basler Gelehrtenfamilie. 1) B., Johann, d. Ä., 1564—1629, seit 1591 Prof. des Hebräischen in Basel, unter den Protestanten der größte Kenner der rabbinischen Literatur durch Studium ihrer Werke und persönlichen Verkehr mit gelehrten Juden. Er glaubt dadurch nachweisen zu können, daß der hebr. Text des A. T.s von Anfang an buchstabengetreu überliefert worden sei (für spätere nachchristliche Jahrhunderte trifft das zu, aber z. B. auch Luther

nahm manche frühere Textverderbnis an); deshalb sei die Benützung der griechischen und lateinischen Übersetzung (Septuaginta bzw. Vulgata) unnötig, auf welche sich die Katholiken mehr beriefen. Verfaßte u. a. eine hebräisch-aramäische Grammatik (1602) und ein Wörterbuch (1607), gab eine Biblia Rabbinica heraus (4 Bde., 1618/19, mit der ganzen Massora, d. h. den Anmerkungen der jüdischen Gelehrten) und unter dem Titel Tiberias (1620) eine Zusammenstellung der jüdischen Bibelerklärungen, welche als das „Produkt einer von keinem Christen und wenigen Juden erreichten Gelehrsamkeit" gilt. Anderes führte erst sein Sohn hinaus: 2) B., Johann, d. J., 1599—1664, vollendete des Vaters Concordantiae Bibliorum hebraicae (1632) und sein rabbinisch-talmudisches Wörterbuch (1639), und suchte in langem und oft erbittertem literarischem Kampf gegen Cappellus (s. d.) die Unversehrtheit des hebräischen Bibeltextes zu erweisen; auch dessen Punktation (Vokale und Lesezeichen) sei auf Mose oder mindestens Esra zurückzuführen, und, wie die Konsonanten, inspiriert. — 3) B., Johann Jakob, 1645—1704, dem Vater und Großvater nicht ebenbürtig, aber ihrer würdig, schriftstellerisch nicht hervortretend, aber durch große Reisen mit vielen Gelehrten in Fühlung und auch ausgezeichneter Kenner des Hebräischen, und sein Neffe 4) B., Johann, 1663—1732, setzen auf dem Basler Lehrstuhl für Hebräisch die gelehrte Überlieferung der Familie fort. — Vgl. K. R. Hagenbach, Die theol. Schule Basels und ihre Lehrer, 1860; E. Kautzsch, Joh. B. d. Ä., 1879. E. N.

Byzantinische Kunst. Seit Byzanz durch Konstantin d. Gr. im Jahre 330 Reichshauptstadt geworden war, entwickelte sich dort eine besondere Nachblüte spätantiker Kunst in christlicher Abwandlung. Ihr westlicher Außenort ist Ravenna. Zur byz. Baukunst s. Kirchenbau. Die byz. Bildkunst ist vornehmlich Mosaikarbeit und verbindet die Überlieferung griechischer Schönheitsempfindung mit dem Teppichcharakter orientalischer Pracht. Das christliche Element ist in einer asketischen Haltung gegeben, welche heilige Würde anstrebt und dabei in mürrisches Zeremoniell und in greisenhafte Formenstarre gerät (Ravenna. S. Apollinare nuovo). Aber nach Überwindung des Bilderstreites erfährt die b. K. unter der makedonischen Dynastie (seit 867) eine glänzende Wiederbelebung aus der Antike. Am freiesten ist die neuerwachte b. K. in Miniaturen (Psalter der Pariser Nationalbibliothek) und gibt hier besonders auch echt hellenistische Personifikationen von Nacht, Morgenröte usw. Ihre Höhe erreicht sie in Griechenland während des 11. Jahrh.s (Mosaiken von Hosios Lukas in Phokis, Kloster Daphni bei Athen). Strenge, aber schönlinige Umgrenzung aller Form und Bewegung in reiner Zeichnung bewirkt eine eigentümlich feierliche Regungslosigkeit der Gestalten, welche das Heilige in der Kunst verkörpert, wie es sonst nie geschah. Schließlich tritt eine Ermattung und handwerkliche Schematisierung nach Vorlagen in der b. K. ein, für welche überlange Gestalten bezeichnend sind. Aus spätbyzantinischer Kunstübung im merkwürdigen Mönchsstaat auf dem Berg Athos ist nach 1700 das „Malerbuch von dem Mönch Dionysios" hervorgegangen, welches die Vorschriften der Technik, die Übersicht der heiligen Gegenstände und Personen, ihre Attribute und ihre richtige Darstellungsweise aus alter und junger Überlieferung zusammenfaßt. Neben der Malerei war die byzantinische Kleinkunst besonders in Email (farbiger Glasfluß mit Metallumrissen) und in Elfenbeinschnitzerei entwickelt. Auch hier führte der Weg zur mumienhaften Erstarrung antiker Formkraft. Lebhaft war die Ausfuhr dieser Dinge nach dem Abendland. Statuen aber hatte die östliche Kirche, in Fortsetzung des Mißtrauens gegen Freiplastik in der frühchristlichen Zeit, verboten. Die b. K. als christliche Verwalterin antiken Erbes hat auch dem Westen Proben ihrer Art in Sizilien (Mosaiken von Palermo und Cefalu) und Venedig (S. Marco) gegeben; den Völkern der griechischen Kirche ist sie über den Untergang des byzantinischen Reiches hinaus bis heute Vorbild und Gesetzgeberin der kirchlichen Kunst geblieben. G. K.

Byzantinisches Reich, 527—1453. Als die Germanen die westlichen (lateinischen) Provinzen des römischen Reiches eroberten, blieb nur der griechisch redende Osten übrig, mit der Hauptstadt Byzanz (seit Konstantin: Konstantinopel). Das B. R. erhielt sich in schwerem Ringen um militärische und wirtschaftliche Erstarkung, beständig bedroht von einfallenden Feinden. Daher sollte die Kirche helfen, das Reich zusammenzuhalten. Die Staatskirche unter dem Kaiser als Haupt und dem Patriarchen von Konstantinopel als geistlichem Leiter gab Gesetze, die als Staatsgesetze galten; sie übte durch die Bischöfe Aufsicht über die Verwaltung und sollte dogmatisch absolut einig sein. Das aussichtslose Unternehmen, das Geheimnis des Evangeliums auf die Formeln griech. Philosophie zu bringen und so eine unanfechtbare Theologie herzustellen, hat Theologen und Kaiser durch Jahrhunderte beschäftigt, die Kirche in sich entzweit (Entfremdung Ägyptens und Syriens) und die Trennung der „orthodoxen" Kirche, die den Ruhm der Rechtgläubigkeit keiner andern lassen wollte, von Rom verschuldet. Da sie Gesetz anstelle von Evangelium setzte, vermochte sie nicht, der Sittenlosigkeit und grausamen Gewalttätigkeit zu steuern, die das Reich verunstaltete. — 1. Der Abstieg. Justinian (527—565) unterwarf Afrika und Italien wieder unter Vernichtung der Vandalen und Ostgoten. Er sammelte das römische Recht; das Buch beginnt mit dem Erlaß: alle Untertanen sind zum kath. Glauben verpflichtet. 529 schloß er den philosophischen und juristischen Unterricht an der Universität Athen. Von Italien gingen noch 572 große Teile an die Langobarden verloren: es bleibt ein „Exarch" als Regent in der Kaiserstadt Ravenna (über das „Exarchat"). Als die Perser 614 Jerusalem eroberten und dann wie die Avaren Konstantinopel bedrohten, griff Kaiser Heraklius (610—641) sie an und vernichtete die Persermacht im Sieg bei Ninive 627, verlor aber das zurückeroberte Jerusalem alsbald (638) samt Syrien und Ägypten an die Ara-

ber. Da verbot Konstans II. allen Streit über Christus, um das Reich zu einigen. Die Araber haben Konstantinopel 655—717 wiederholt belagert. Ein Versuch von Konstans, sich in Italien wieder zum Herrn zu machen, endete als Wallfahrt in Rom 663. Die Niederlage bei Sebastopolis (Kilikien) 692 kostete fast ganz Kleinasien, mit Karthago ging 698 Afrika verloren. — 2. Der Wiederaufstieg. Seit Leo III. (716—741) erwies sich Konstantinopel nicht nur als Bollwerk, an dem sich die Stürme der Araber brachen, sondern es begann den Angriff und wurde Vorkämpfer des christlichen Europa. Zu einer Zusammenarbeit mit den westlichen Reichen kam es nicht wegen kirchlicher Streitigkeiten: Leo begann einen Kampf gegen die kirchliche Verehrung von Bildern; der Papst widersetzte sich (s. Bilder in der christlichen Kirche). Leo nahm ihm die Diözesen in Unteritalien, Sizilien und Illyrien mit den reichsten päpstlichen Besitzungen weg; der Papst suchte Anlehnung an die Karolinger. 751 ging Ravenna an die Langobarden verloren, 825 Kreta, 878 Sizilien (Syrakus). Aber 740 wurde Kleinasien den Arabern abgenommen; Basilius I. (867—886) vollendete die Christianisierung der Slawen in der ganzen Balkanhalbinsel. Während Bulgaren, Ungarn und Russen Konstantinopel belagerten, drang Ost-Rom an den Euphrat vor. Der erbittertste Kämpfer gegen den Islam war Kaiser Nikephoros Phokas, der 961 Kreta, 965 Kilikien, 969 Antiochien unterwarf. Kaiser Joh. Tzimisces (969-976) machte Aleppo abhängig und richtete in Syrien die Kirche wieder auf. Der sozial gesinnte Basilius II. (976-1025) gewann 1000 Iberien und unterwarf 1018 den Beherrscher aller Balkanslawen, Zar Samuel von Bulgarien; die Dankfeier hielt er in der Marienkirche (Parthenon) zu Athen. An Reichtum und Staatskunst, Organisation und Tradition war der alte Kulturstaat dem Abendland überlegen. Kaiser und Würdenträger verstanden, die Majestät des Staates darzustellen, so altmodisch man hier lebte. 1046 gelang noch die Besetzung des Reiches Ani in Armenien, das damit zum größten Teil byzantinisch war und gegen die Türken vorzüglich befestigt schien. Trotzdem nahmen sie es (Bagdad schon 1055) 1064 ein (1071 Jerusalem). Romanos IV. wurde bei Manzikert 1071 geschlagen, verlor den Osten und zahlte Tribut; 1081 wurde Kleinasien fast ganz verloren (hier 1092 Sultanat Ikonium), 1073 ging Unteritalien an die Normannen verloren. Trotzdem war die Regierung der Komnenen (seit 1057), der Wiederhersteller des Reichs, noch erfüllt von Glanz. In Verfolgung der endgültigen Spaltung zwischen Rom und Byzanz (1054) verschärfte Alexius I. (1081—1118) die Bestimmungen über die Rechtgläubigkeit, um eine ganz einheitlich glaubende Bevölkerung zu haben. Er vernichtete 1091 das Volk der Petschenegen. Die beginnenden Kreuzzüge beunruhigten Byzanz, weil die abendländischen Streiter gegen den Islam selbst als Eroberer auftraten; die Früchte fielen Byzanz nicht allein zu. So erhielt Byzanz 1097 halb Kleinasien zurück, geriet aber nach der (ihm selbst nicht geglückten) Eroberung von Jerusalem über Syrien in Fehde mit Boemund, die 1144 Edessas Fall verschuldete. Manuel I. (1163—1180), der mehr nach westlichem Muster Ritter sein wollte und nach Vereinigung der römischen, griechischen und armenischen Kirche unter byzantinischer Führung strebte, vertrug sich schlecht mit dem Abendland. Konrad II. hat 1147 wie Friedrich I. 1189 einen schweren Stand mit Byzanz gehabt. Venezianische Handelswünsche und König Philipps Zwist mit den byzantinischen Verwandten lenkten den vierten Kreuzzug gegen das uneinige Byzanz. Konstantinopel wurde erobert, das Reich zerteilt (Königreich Thessalien, Herzogtum Athen, Fürstentum Achaia — unter französ. Fürsten, angeblich lehenspflichtig, in Wirklichkeit losgetrennt, Euböa und Kreta venezianisch), Balduin V. von Flandern-Hennegau wurde zum Kaiser bestellt, ihm folgten andere französische Herren; es entstand das Lateinische Kaisertum. Sitz der byzantinischen Herrschaft wurde Nicäa; Trapezunt machte sich als Kaisertum selbständig. — 3. Der Untergang. Westliches Rittertum und römische Kirche, fremd im Lande, zerstörten die Ordnung. Der Weg für die Türken wurde frei. Michael Paläologus gewann 1261 Konstantinopel zurück, stürzte das Lateinische Kaisertum und gründete eine letzte byzantinische Dynastie; die Konflikte mit den italienischen Handelsstädten und der Verfall der Wehrmacht dauerte fort. 1329 ging bei Nicäa Kleinasien fast völlig an die Türken verloren, 1346 der größte Teil der Balkanhalbinsel an König Stephan Duschan von Gr.-Serbien, dies mit den andern christlichen Slawenreichen der Balkanhalbinsel nach der Niederlage auf dem Amselfeld 1389 an die Türken. Auch der herbeieilende Sigismund von Ungarn konnte Konstantinopel nicht helfen, sondern erlag bei Nikopolis 1396. Nach kurzer Ruhe (infolge von Bajazeths Niederlage durch die Mongolen bei Angora 1402) eroberte Sultan Murad II. 1430 Thessalonich. Da alle Hilferufe an den Westen so wenig Hilfe brachten als das Unionskonzil zu Florenz 1438, das Kaiser Johannes VIII. persönlich besuchte (er ist selbst nachher davon abgerückt), und da seine Söhne um das Kaisertum stritten, konnte sich Konstantinopel, das allein übrig blieb, nicht halten, und wurde am 29. Mai 1453 erstürmt. 1462 fiel der letzte Rest des B. R.es, Trapezunt. Die Kirchen wurden Moscheen, die Sultane duldeten aber griechische Sprache, Sitte und Kirche. Durch den Wegfall des Kaisertums wuchs die Geltung des Patriarchen. Das B. R. hat dem Abendland die Kenntnis der altgriechischen Kultur erhalten und übermittelt, als dieses im 15. Jahrh. dafür reif war. Es zeigte sich, daß Religion mehr ist als der Staat: das B. R. zerfiel, die griechische Kirche blieb, wenn auch unter schweren Nöten, erhalten. S. Griechisch-orthodoxe Kirche. H. D.

Byzantinismus bezeichnet 1) die im byzantinischen Reich bestehende falsche Verbindung von Staats- und Kirchenleitung, (s. Cäsareopapismus); 2) eine unwürdige, kriecherische Unterwürfigkeit besonders gegenüber Fürsten.

C

Was unter C fehlt, suche man bei K und Z!

Cäcilie, die heilige, gilt der mittelalterlichen Kirche als die Schutzpatronin der Kirchenmusik und ihrer Instrumente, insbesondere der Orgel, was vor allem in dem berühmten Gemälde Rafaels von 1513 in Bologna sinnbildlich dargestellt ist. Ihr Namenstag ist der 22. November, der vielfach durch ein „Cäcilienfest“ mit musikalischen Darbietungen begangen wird. Die Legende berichtet, daß C., eine Jungfrau aus vornehmem römischen Hause, wegen ihres christl. Bekenntnisses 177 in Rom unter Marc Aurel den Märtyrertod erlitten habe. L. V.

Cadman, Samuel Parkes, Methodist, geb. 1864 in Wellington (England), Pfarrer der Central Congregational Church in Brooklyn (Newyork), einer der führenden Männer des amerikanischen Protestantismus der Gegenwart. Vorkämpfer für die Zusammenarbeit der amerikanischen evangelischen Kirchen (Präsident des Federal Council [s. d.] 1924—1928), wie auch für den Zusammenschluß des Weltprotestantismus (Präsident der amerikanischen Sektion des Fortsetzungsausschusses der Stockholmer Weltkonferenz für praktisches Christentum). C. stellte in bahnbrechender Weise Presse und Radio in den Dienst der amerikanischen kirchlichen Arbeit. E. E.

Cajetan. 1) C., Thomas de Vio von Gaeta, 1469 bis 1534, urspr. Jakob, erst als Dominikaner Thomas genannt. Als hochgelehrter Thomist stieg er 1508 zum Ordensgeneral, 1517 zum Kardinal empor und wurde 1519 Bischof von Gaeta. Mit seiner großen theologischen Bildung wäre er der rechte Mann zu einer Verhandlung mit Luther in Augsburg 1518 gewesen. Aber der Kirchenmann siegte über den Forscher. Fortan war er entschiedener Gegner der Reformation. Aber seine gelehrten Schriften, die Erklärung der Summa theologiae des Thomas und die Kommentare zum A. T. und N. T. bekunden nicht nur eine selbständige Erkenntnis, sondern auch einen kritischen Geist und freie Anschauungen (er verwirft z. B. die Allegorese, erkennt die Fehler der Vulgata), so daß es nicht wundernimmt, daß er von seinen eigenen Ordensgenossen angegriffen wurde und sich auch die Sorbonne gegen ihn aussprach.

2) C. (Gaetano) v. Tiene, 1480—1547, einer der Stifter des Theatinerordens, der, selbst Oratorianer, zusammen mit Caraffa (dem späteren Papst Paul IV.) 1524 in Rom diesen Orden stiftete. Sein Ziel war, eine straffere Disziplin in die Kirche und besonders den Klerus einzubauen und gegen die neue protestantische Häresie zu kämpfen. C. wirkte später in Venedig und Neapel und starb daselbst; 1629 selig, 1671 heilig gesprochen.

Cajus, der heilige, Papst 283—296. Gedächtnistag: 22. April.

Calas, Jean, 1698—1762, protestantischer Kaufmann in Toulouse, ein stiller, ehrenwerter Mann, wurde, nachdem einer seiner Söhne sich in Schwermut erhängt hatte, vom Pöbel verdächtigt, er habe ihn zu Tode gebracht, weil er katholisch werden wollte. Der Tote wurde als Märtyrer bestattet, der Vater vor das Gericht gestellt und mit vierzehn gegen sieben Stimmen zu grausamstem Tode verurteilt. Voltaire setzte die Wiederaufnahme des Prozesses durch und brachte die Unschuld des Unglücklichen ans Licht (1765). Das Grauen, das diese Bluttat erweckte, hat der Wut der Verfolgungen ein Ende bereitet.

Calatravaorden, von Abt Raymund nach der Zisterzienserregel zur Verteidigung der Stadt Calatrava gegen die Mauren gestiftet 1158, Mönche und Ritter umfassend, deren erstere unter einem Abt, letztere unter einem Großmeister standen. Nach dem Verlust Calatravas 1197 zogen sie sich nach der Burg Salvatierra, dem Mont Salvatsch der Parzivaldichtung, zurück, drangen aber dann wieder vor. Der Orden wurde groß an Reichtum und Ansehen und daher die Administration dem König übergeben 1486, später (1523) das Großmeisteramt mit der Krone verbunden. Seit 1808 ist er nur noch militärischer Verdienstorden.

Calderon, Pedro de la Barca, 1600—1681, der große Dramatiker des kath. Spaniens, der 108 Comedias schrieb, für die er den Stoff aus Bibel, Geschichte und Mythologie schöpfte. Zuerst Soldat, dann Theaterdirektor in Buen Retiro, trat C. 1651 in den geistlichen Stand und wurde Ehrenkaplan am Hofe Philipps IV. Seine autos sacramentales, Fronleichnamsspiele zur Verherrlichung der Eucharistie, wurden auf öffentlichen Plätzen gespielt. Erstaunliche Kraft der dichterischen Gestaltung verbindet sich bei ihm mit der Glut der spanischen Volksseele.

Calixt. Päpste. 1) Calixt I. (Callistus), 217-222. Aus der Zeichnung seines Gegners Hippolyt kennen wir die eigenartige Lebensgeschichte C.s, der als Sklave eines christlichen Beamten zweifelhafte Wechslergeschäfte betrieben hatte, wegen eines Skandals in der römischen Judenschule nach Sardinien verschickt und mit anderen Christen befreit worden war. Papst Zephyrinus, den er durch unlautere Mittel beherrschte, übergab ihm die Verwaltung des Cömeteriums, das später seinen Namen bekam. Nach Zephyrinus Tod wurde C. von der einen, Hippolyt von der andern Gruppe zum römischen Bischof gewählt. Durch unklare christologische Vermittlungsformeln, sowie durch Ausschluß des Sabellius hat C. den Monarchianismus verdrängt. Seine milde Praxis auf dem Gebiet der Kirchenzucht, wohl aus dem Bestreben, seine Gemeinde zu vergrößern, geübt, soll eine Lockerung der Sitten in der römischen Gemeinde verschuldet haben. Ob ihm das bei Tertullian erwähnte „peremptorische Edikt“, das dem bischöflichen Amt die Vollmacht der Vergebung auch bei Unzuchtsünden zusprach, zugehört, ist fraglich. Die Akten des ihm

angedichteten Martyriums sind vielleicht anläßlich der Überführung seiner Gebeine im 7. Jahrh. abgefaßt worden. Heiligentag: 14. Oktober.

2) Calixt II., Papst 1119-1124. Vorher Guido, aus vornehmer burgundischer Familie, 1088 Erzbischof von Vienne. Im Investiturstreit Verfechter der gregorianischen Richtung, der auf einer Synode zu Vienne (1112) die von Papst Paschalis II. eingeräumte Laieninvestitur verdammte und Heinrich V. in den Bann tat. Dem sterbenden Gelasius II. und seinen Ratgebern erschien der „wegen seiner Frömmigkeit, Klugheit, Macht und hohen Abkunft" ausgezeichnete Kirchenfürst als der geeignetste Mann zur allerseits gewünschten Beendigung des Investiturstreits. Auf Frankreich gestützt, überwand er den Gegenpapst (Gregor VIII.) und brachte durch kluge Mäßigung die Verhandlungen mit dem König zum Abschluß im Wormser Konkordat vom 8. Sept. 1122. Die Hauptbestimmungen lauten: 1. Die Wahl der Bischöfe und Äbte soll künftig frei, jedoch in Gegenwart des Königs oder eines königlichen Bevollmächtigten vollzogen werden. 2. Die Erwählten werden von dem König mit den Regalien ihres Amtes (den weltlichen Hoheits- und Nutzungsrechten) durch das Zepter belehnt. 3. Dagegen verzichtet der König auf die Investitur mit Ring und Stab, den Symbolen der geistlichen Gewalt. 4. In Deutschland muß die Belehnung der kirchlichen Weihe vorausgehen; in Italien und Burgund dürfen die Gewählten sofort geweiht werden und sollen binnen sechs Monaten die Belehnung mit den Regalien nachsuchen. Die Verzichtleistung des Kaisers auf die geistlichen Hoheitsrechte ist als ein kirchlicher Fortschritt zu werten. Das Konkordat wurde auf dem ersten Laterankonzil (9. ökumen.) 1123 bestätigt und verkündet, ebenda der Gottesfriede und ein neuer Kreuzzug. — Auf C.s Charakter werfen nachgewiesene und wahrscheinliche Fälschungen zur Hebung der Rechte seines Bistums Vienne ein ungünstiges Licht.

3) Calixt III. nannte sich der dritte, von den Römern ohne ausdrückliche Weisung Friedrichs I. dem Alexander III. 1168 entgegengestellte Gegenpapst. Ursprünglich Johannes, Abt von Struma. Nach seiner Unterwerfung 1178 mit der Verwaltung von Benevent beauftragt. Dort wohl 1179 gestorben.

4) Calixt III., 1455—1458. Spanier, vorher Alfonso de Borja, italien. Borgia. Geb. 1378, Lehrer des kanonischen Rechtes in Lerida, Bischof von Valencia, von König Alfonso von Aragonien viel in Staatsgeschäften verwendet, 1444 Kardinal. Als Papst hat er den Kampf gegen die Türken mit allen Mitteln, aber mäßigem Erfolge betrieben. Der Versuch, einen Kreuzzug zu eröffnen, fand bei Fürsten und Bischöfen wenig Verständnis. Seine Gleichgültigkeit gegenüber Humanismus und Renaissance ließ ihn mit deren Vertretern, die Begünstigung der Katalanen, die man dem spanischen Papst vorwarf, mit den Römern zerfallen. Der schlimmste Flecken in seinem Bild ist aber sein Nepotismus, zumal seine Vorliebe ganz lasterhaften Menschen zugewandt wurde (z. B. gab er den Söhnen seiner Schwester Isabella Lanzol seinen Familiennamen und machte Rodrigo, den späteren Papst Alexander VI., 1456 fünfundzwanzigjährig zum Kardinal, Pedro zum Herzog von Spoleto und Gouverneur der Engelsburg, ja plante seine Ernennung zum König von Neapel). Von seiner Umgebung fast verlassen, starb er. Sein Begräbnis war auffallend still und ärmlich, da seine Neffen und Landsleute wegen der Mißstimmung des Volkes Rom hatten verlassen müssen.

Calixt (Kallisen), Georg, 1586—1656, Pfarrerssohn aus Medelbye in Schleswig. Er wurde von Melanchthonianern erzogen und studierte in Helmstädt. Auf Reisen 1609—1613 nach Heidelberg, Leiden, Köln, London, Paris lernte er Calvinismus und Katholizismus kennen und wurde dabei auf die Kirchenväter aufmerksam. 1614 disputierte er mit dem Jesuiten Augustin Turrianus und wurde gleich darauf Professor in Helmstädt. Er vertrat den lutherischen Gedanken, daß die hl. Kirche immer dagewesen sei, wenn auch durch das Papsttum verdunkelt. Er erstrebte irenisch eine Einigung der christlichen Kirchen auf Grund des consensus quinquesaecularis, der Übereinstimmung der christlichen Lehre in den ersten fünf Jahrhunderten in Anlehnung an Vincenz von Lerinum, wurde aber von strengen Lutheranern aufs heftigste befehdet wegen seines Synkretismus, vor allem, seitdem er auf dem Thorner Religionsgespräch von 1645 sich gegen den Katholizismus an die Seite der Reformierten gestellt hatte. Tatsächlich übersah er die Bedeutung der Rechtfertigungslehre bei seinen Einheitsbemühungen; der Ubiquitätslehre und der Konkordienformel versagte er die Anerkennung. Indem C. aber rechtes christliches Handeln forderte, brach er der selbständigen Behandlung der Ethik in der Theologie einen Weg, ebenso der analytischen Methode, die nicht einzelne Lehren aneinanderreiht, sondern von dem praktischen Zweck des Christenglaubens, der Seligkeit, ausgeht und ihm die einzelnen Lehren als zur Seligkeit führend unterordnet. Heftige Gegner fand er in den sächsischen Theologen, die schon 1621 in Jena seine und seines Lehrers Martini Verwerflichkeit „dezidierten", in gehässigster Art aber seit 1645 ihn angriffen, so Joh. Hülsemann in seinem „Calixtinischen Gewissenswurm", und der junge Abraham Calov in seinem Consensus repetitus fidei vere Lutheranae von 1655. Von kath. Seite bekämpfte ihn der Konvertit Barthold Neuhaus 1634, während ihm Statius Büscher in Hannover 1640 Kryptopapismus vorwarf. Nach seinem Tode wurde der Calixtinismus noch einige Jahrzehnte von seinen Anhängern und seinem Sohn Friedr. Ulr. C. im Sinn der Toleranz und gegenseitigen Achtung der Bekenntnisse verteidigt, aber damit eher einer konfessionellen Gleichgültigkeit vorgearbeitet, die manche Konversion lutherischer Fürstlichkeiten zum Katholizismus nach sich zog. G. B.

Callenberg, Johann Heinrich, 1694—1760, seit 1739 Professor der Theologie in Halle, tüchtiger Orientalist, gründete 1728 ein Institut für Ju-

denmission, welches nicht nur die Bibel und erbauliche Schriften in orientalische Sprachen übersetzte, sondern auch Missionare aussandte. Dasselbe wurde später mit den Franckeschen Stiftungen vereinigt.

Calmet, Augustin, 1672—1757, gelehrter Benediktiner. 1718 Abt in Nancy, 1728 in Senones. Bekannt durch eine Reihe von biblischen und geschichtlichen Werken, welche aber — bei einer ungeheuren Belesenheit — kritischen Scharfsinn und Selbständigkeit vermissen lassen. Hauptwerk: La sainte Bible en latin et français avec un commentaire littéral et critique, 1707—1716, 23 Bände.

Calov, Abraham (Kalau), 1612—1686, geb. in Mohrungen in Ostpreußen, gebildet in Thorn und Königsberg, der bedeutendste lutherische Streittheologe des 17. Jahrh.s, schrieb schon mit 21 Jahren seine erste polemische Schrift gegen den reformierten Hofprediger Joh. Berg über das Abendmahl. Seit 1634 wirkte er als anregender Lehrer und scharfer Kämpfer gegen theologische Neuerungen in Rostock und Königsberg. 1643 wurde er Rektor und Pfarrer im streng lutherischen Danzig, nahm am Religionsgespräch in Thorn 1645 teil und kämpfte von da an aufs schärfste gegen den Synkretismus der „calixtinischen Neuerer". 1650 ging er als Professor nach Wittenberg, wurde 1652 auch Generalsuperintendent, stand bei dem Kurfürsten Joh. Georg II. in Gunst und brachte die Universität zu neuer Blüte. 1655 bearbeitete C. gegen den Calixtinismus den Consensus repetitus fidei vere Lutheranae, konnte aber die staatliche Anerkennung für dieses Bekenntnisbuch nicht durchsetzen. Seine Polemik richtete sich auch gegen Jesuiten, Sozinianer, Arminianer und zuletzt noch gegen Labadie und Jakob Böhme. Als Dogmatiker, Exeget und Patristiker gleich ausgezeichnet, wollte er nur eine biblisch begründete Theologie gelten lassen. Es läßt sich aber nicht abstreiten, daß er die H. Schrift mehr als Beweismaterial für seine Lehre benützte denn als Quelle, und daß er durch Aufnahme der Lehre von der unio mystica der lutherischen Rechtfertigungslehre einen neuen Sinn gegeben hat. Seine Hauptwerke sind Systema locorum theologicorum (1655-1677 in 12 Bänden) und Biblia illustrata (1672—1676 in 4 Bänden), letztere eine Verteidigung der Inspirationslehre gegen die grammatisch-historische Schrifterklärung des Hugo Grotius. G. B.

Calvarienberg, soviel als Golgatha, Schädelstätte (calvaria lat. = Schädel). C.e in kath. Gegenden sind Hügel mit Kreuzigungsgruppe, zu welcher ein mit 14 Stationen (bildlichen Darstellungen des Leidens Christi) bezeichneter Kreuzesweg hinaufführt. Die Wallfahrt auf einen C. ist ein mit Ablässen ausgestattetes verdienstliches Werk. E. L.

Calvaristen. 1) Priester vom Calvarienberg, Gesellschaft von Weltpriestern für Volksmission, 1633 zu Paris von Hub. Charpentier gegründet, bestand bis zur franz. Revolution. — 2) Benediktinerinnen von Calvaire, 1617 gestiftet, 1798 aufgehoben, seit 1827 in Frankreich wieder erstanden. Zweck: Verehrung des Leidens Christi und Gebete zur Bekehrung von Ungläubigen. — 3) Töchter unserer l. Frau auf Calvaria, 1619 in Genua gegründet, widmen sich in Italien der Erziehung und Krankenpflege. — Vgl. LThK. E. L.

Calvin, Johannes (Jean Cauvin), geb. 10. Juli 1509 zu Noyon als Sohn eines höheren gräflichen und bischöflichen Beamten, wurde von 1523 an in Paris in den freien Künsten ausgebildet, studierte von 1528 an in Orleans und Bourges die Rechtswissenschaft, kehrte 1531 als Lizentiat der Rechte nach Paris zurück und widmete sich dort humanistischen Studien, als deren Frucht er 1532 einen Kommentar zu Senecas „De clementia" veröffentlichte. Vom Herbst 1533 an trat er als Glied des reformatorisch bewegten Humanistenkreises hervor, der sich in Paris aus Schülern des bedeutendsten französischen Humanisten Faber Stapulensis (s. d.) unter dem Einfluß lutherischer Schriften gebildet hatte, mit der Schwester des Königs Franz I., Margarete von Navarra, in Beziehungen stand und mit der theologischen Fakultät der Sorbonne im Kampfe lag. Als ein Glied dieses Kreises, der Mediziner M. Cop, seine Erhebung zum Rektor der Universität benutzte, um in seiner vielleicht von C. verfaßten Rektoratsrede das lutherisch verstandene Evangelium unter scharfen Angriffen gegen die Scholastik vorzutragen, mußte mit dem Redner auch C. aus Paris fliehen. Wie die religiöse Entwicklung verläuft, die bei C. zur reformatorischen Erkenntnis und Stellungnahme geführt hat, ist nicht deutlich. Er selbst spricht später (1557) von einer „plötzlichen Bekehrung". Es ist umstritten, ob dieses Ereignis mit C.s Schüler und Biographen Th. Beza schon in die Zeit des ersten Pariser Aufenthalts (1527—1528) zu datieren und auf den Einfluß seines von Faber Stapulensis und M. Butzer angeregten Verwandten Olivetan zurückzuführen oder erst auf die Jahre 1532/33 anzusetzen ist. — Die weitere Verschärfung der Protestantenverfolgungen unter Franz I. zwang Calvin, Ende 1534 Frankreich zu verlassen. Er ging über Straßburg nach Basel und ließ hier 1536 seine Christianae religionis Institutio (Unterricht in der christlichen Religion) erscheinen, eine sich im Aufriß an Luthers Katechismen anlehnende systematische Darstellung der reformatorischen Lehre, mit der er sich sofort als einer der bedeutendsten Theologen der evangelischen Bewegung erwies, und die er später in immer neuen Auflagen (vielleicht schon 1536, sicher 1541 auch französisch; letzte große lateinische Rezension 1559) zur Zusammenfassung seiner gesamten exegetischen und Denkarbeit ausgestaltete. — Nach kurzen Aufenthalten in Ferrara und in Südfrankreich wollte sich C. zu ruhiger wissenschaftlicher Arbeit nach Straßburg begeben, wurde aber unterwegs in Genf, wo er eigentlich nur übernachten wollte, durch G. Farel in einer „furchtbaren Beschwörung, in der gleichsam Gott selbst vom Himmel her gewaltsam seine Hand auf mich legte", bestimmt, zu bleiben und bei der Durchführung der Reformation in der Stadt mitzuarbeiten (Sommer 1536). — Genf

hatte sich 1530 mit Hilfe Berns gegen die Annektionsgelüste der Herzöge von Savoyen die städtische Freiheit erstritten, und 1535 war in engem Zusammenhang mit diesen politischen Kämpfen unter Farels (s. d.) Führung die Reformation eingeführt worden. Doch war die Bürgerschaft in Parteien zerklüftet und nur zum kleinen Teil von der reformatorischen Botschaft innerlich ergriffen und wirklich für sie entschieden; die Sammlung einer Gemeinde und die Neuordnung des kirchlichen Lebens waren noch kaum in Angriff genommen. C., zunächst auf seinen Wunsch nur als Lehrer angestellt, mußte nicht nur bald ein Predigtamt übernehmen, sondern wuchs sehr schnell und von selbst auch in die Rolle des geistigen und organisatorischen Führers hinein. In den von ihm verfaßten **Articles concernant l'organisation de l'église** (Januar 1537) forderten die Prediger vom städtischen Rat die Vereidigung der gesamten Bürgerschaft auf ein gleichfalls aus C.s Feder stammendes Glaubensbekenntnis, allmonatliche Abendmahlsfeier, Einsetzung eines Ältestenkollegiums zur Durchführung der Kirchenzucht und Annahme eines Katechismus als Grundlage für die religiöse Unterweisung der Jugend. Diese Vorlage wurde zwar vom Rat genehmigt, konnte aber gegen den sich erhebenden Widerstand in der Stadt nicht durchgeführt werden. Gleichzeitig versuchte Bern sein politisches Patronat über Genf zu einer auch kirchlichen Bevormundung auszunützen und auszubauen; es verlangte von Genf Angleichung an die eigenen, damals gerade stärker lutheranisierenden gottesdienstlichen Zeremonien. Als C. diese Forderung ablehnte, führte der Berner Druck zusammen mit der Genfer Opposition zu seinem Sturz: 1538 wurde er zusammen mit Farel aus der Stadt ausgewiesen. — Auf M. Butzers Drängen übernahm C. die Leitung der französischen Flüchtlingsgemeinde in Straßburg. Daneben hielt er Vorlesungen an der Straßburger theologischen Schule und unterstützte die Straßburger Prediger im Kampf gegen das Täufertum. Mit der Witwe eines von ihm bekehrten Täufers, mit Idelette de Bure, schloß er 1540 die Ehe. Von den Straßburgern wurde er auf die Religionsgespräche von Hagenau, Worms und Regensburg mitgenommen, auf denen er die deutschen Verhältnisse kennenlernte und Beziehungen zu Melanchthon anknüpfte. Vor allem aber nützte er die Straßburger Jahre zu ausgedehnter literarischer Tätigkeit. So entstanden jetzt die erste große Umarbeitung und Erweiterung der **Institutio** (1539), der Kommentar zum Römerbrief, in dem er zum ersten Male seine glänzende exegetische Kunst vor der breiten Öffentlichkeit entfaltete, und seine Antwort an den Kardinal Sadoleto, der im Auftrag einer Lyoner Bischofskonferenz die Genfer brieflich zur Rückkehr in den Schoß der Kirche ermahnt hatte und von C. meisterhaft abgefertigt wurde. — In Genf war inzwischen die Partei, die C.s Verbannung verfügt hatte, wegen ihrer die Freiheit der Stadt gefährdenden Bindung an Bern gestürzt worden, und die ans Ruder gekommenen Anhänger C.s knüpften mit ihm Verhandlungen über seine Rückkehr an. Nach langem und heftigem Widerstreben ließ sich C. erbitten und hielt am 13. Sept. 1541 seinen zweiten Einzug in Genf. — Der große kirchliche Aufbau, der nun begann, ist in seinen charakteristischen Eigentümlichkeiten nur aus C.s theologischer Gesamtanschauung heraus verständlich. Diese muß darum hier dargestellt werden. C. hat im Unterschied zu Zwingli stets dankbar bekannt, seine entscheidenden Erkenntnisse von Luther gelernt zu haben. Er ist dessen größter Schüler, nicht nur deswegen, weil er das von ihm Übernommene am selbständigsten und einheitlichsten gestaltet, sondern auch weil er Luthers reformatorischen Ansatz am tiefsten verstanden und am treuesten gewahrt hat. Das Verhältnis zwischen seiner Theologie und derjenigen Luthers darf daher nie mit groben Schlagworten als ein gegensätzliches dargestellt werden, sondern kommt in verschiedenen, z. T. begrifflich schwer erfaßbaren und bis heute noch nicht genügend erfaßten Abschattungen derselben Grundgedanken zum Ausdruck. Für diese Abweichungen C.s von Luther dürften außer der nicht aufzulösenden, durch Volkstum, individuelle Begabung und schicksalhafte Führung geformten persönlichen Eigenart C.s Einflüsse Augustins, des Humanismus und M. Butzers (s. d.) verantwortlich zu machen sein. — In anderem und umfassenderem Sinne als derjenige Luthers richtet sich C.s theologischer Wille auf das System, das die ganze biblische Offenbarung in ihrer Mannigfaltigkeit und Einheit zur Darstellung bringt. So unübertrefflich scharf C. als Exeget den besonderen „Skopus" gerade dieses Textes erfaßt, und so liebevoll und feinfühlig er als Prediger den psychologischen Gegebenheiten bei den biblischen Personen und in der Gemeinde nachspürt, so geht es ihm — anders als Luther, der im Grunde stets als Ausleger und Seelsorger redet und schreibt — doch zuletzt um eine Lehre, die, abgesehen von der Verschiedenheit der biblischen Zeugnisse und der Besonderheit der seelsorgerlichen Situationen die wahre Gotteserkenntnis in eine allgemein-gültige Form faßt. In diesem biblizistischen Ansatz, in dessen Durchführung C. seine beiden hervorragenden Begabungen, die exegetische und die systematische, zu einem fast vollkommenen Gleichgewicht ausbalanziert, steckt eine Stellung zur Schrift, die sich von der Luthers unterscheidet. Zwar hat auch C. einen offenen Sinn für die historischen Bedingtheiten des biblischen Zeugnisses und steht einer formal-mechanischen Begründung der Schriftautorität (wie z. B. der Lehre von der Verbalinspiration) ebenso fern wie Luther. Er redet von der inneren Selbstbezeugung des hl. Geistes (**testimonium spiritus sancti internum**), die in und mit dem Hören des äußeren Wortes geschieht. Aber er neigt dennoch stärker zu einer Auffassung der Schrift als eines Lehrgesetzes, und wenn er die Einseitigkeit des lutherischen, von Paulus bestimmten Bibelverständnisses in etwa vermeidet, so bezahlt er das durch den Verlust der großartigen Freiheit, mit der Luther die Unterscheidung zwi-

schen Wort Gottes und Schrift handhabte. So gewiß auch Luthers Theologie nur dann richtig verstanden wird, wenn ihr theozentrischer Charakter erkannt ist, so hat doch C. dieses Moment nicht nur übernommen, sondern es ausgebaut, stärker betont, schärfer begrifflich gesichert und folgerichtiger durchgeführt. Er hat es unmißverständlich herausgearbeitet, daß es mit der Heilsgeschichte nicht allein und zuletzt auf eine Beseligung des Menschen abgesehen ist, sondern daß Gott immer nur das Höchste und d. h. sich selber will und sein ganzes Handeln an und in den Menschen zuletzt um seiner Ehre willen geschieht, auf seine Selbstverherrlichung zielt. Überhaupt treten von hier aus in C.s Gottesbild die majestätischen, fordernden Züge und der Gedanke der Macht und Souveränität Gottes stärker in den Mittelpunkt. Sie fallen mit seiner Liebe schlechthin in eines, und jede Tat Gottes kündet in gleicher Weise von den beiden Seiten seines Wesens. Es ist nur ein anderer Ausdruck für diese Auffassung, wenn C. das von Luther übernommene und weithin in Luthers Sinne verwandte Begriffspaar „Gesetz und Evangelium" zuletzt doch nicht dazu benutzt, um zwischen zwei Inhalten des Gotteswortes zu unterscheiden, von denen je nach der seelsorgerlichen Situation nur einer das Wort Gottes für diesen Menschen ist, sondern um die unzertrennliche Einheit der beiden, das Evangelium im Gesetz und das Gesetz im Evangelium darzustellen. Das wirkt sich besonders in C.s Lehre vom dreifachen Nutzen des Gesetzes (triplex usus legis) aus. In ihrem Rahmen bezeichnet C. den sog. „dritten Nutzen" (den usus paedagogicus), d. h. die Gültigkeit des Gesetzes auch im neuen Leben des Gerechtfertigten, als den „vornehmsten Nutzen des Gesetzes". Er bringt damit zum vollendeten systematischen Ausdruck, daß auch die Rechtfertigung nur der Durchsetzung des unbedingten göttlichen Anspruchs auf den Menschen dient, und findet zugleich die Klammer, die Rechtfertigung und Heiligung zusammenhält. Aber der paulinisch-lutherische Gedanke der Freiheit vom Gesetz erleidet — gegen C.s Willen — eine Beeinträchtigung, und der gesetzlich-moralische Zug, der C.s Wirksamkeit als Prediger und Kirchenführer anhaftet, hat hier seine systematische Wurzel. In der Verbindung der Prädestinationslehre mit der Rechtfertigungslehre ist C. — abgesehen von einigen augustinischen Gedanken — wiederum im wesentlichen Schüler Luthers. Während allerdings dieser die hierher gehörenden Gedanken in seiner öffentlichen Wirksamkeit je länger je mehr in den Hintergrund treten läßt, baut C. sie immer stärker als Sicherung der Rechtfertigungslehre und als Ausdruck von Gottes souveräner Alleinwirksamkeit aus, so daß sie in den späten Auflagen der Institutio fast eine zentrale Rolle zu spielen scheinen. Im übrigen ist die von C. geforderten Prädestinationsgewißheit im strengen Sinn Glaubensgewißheit, d. h. Gewißheit um den treuen Gott, der das Werk, das er begonnen hat, auch vollenden wird, und der Hilfsgedanke, daß sich die Erwählung in Werken bewährt, schlägt nur wieder die Brücke zwischen göttlicher Begnadung und menschlicher Gehorsamspflicht, hinter die nun hier der ganze Ernst ewiger Verantwortung und die ganze Freudigkeit ewiger Berufung zum Dienst Gottes tritt. Aus der Lehre von den Gnadenmitteln, die sonst nach lutherischem Vorbild gestaltet wird, hebt sich die selbständige, wohl stark von Butzer (und Augustin) beeinflußte Abendmahlslehre (s. Abendmahl) heraus. Mit der starken Betonung des Glaubensgehorsams und des göttlichen Herrschaftsanspruches auf die ganze Welt sind die Grundlagen für eine außerordentlich kräftige, herbe und angreifende Ethik gelegt. Der Auffassung, daß im Handeln des Gläubigen Gott an seiner Selbstverherrlichung wirkt, entspricht es, daß die sittliche Pflicht, von seiten des Menschen gesehen, notwendig Selbstverleugnung ist (wobei der asketische Zug in C.s Ethik nicht übertrieben werden darf). Zugleich aber ist der Christ in die Welt als in das Betätigungsfeld seines Gehorsams hineingewiesen zur Unterwerfung aller Lebensbeziehungen und -ordnungen unter den Willen Gottes. Bezeichnend dafür ist C.s Staatsauffassung, die — wohl unter dem Einfluß Augustins — stärker als diejenige Luthers dahin tendiert, eine Erfüllung des schöpfungsmäßig gesetzten Staatsbegriffs nur für den christlichen Staat im strengen Sinn anzuerkennen. — Alle diese theologischen Gedanken spiegeln sich wider in dem Bilde der Kirche, das C. in Genf zu gestalten versucht hat (Ordonnances ecclésiastiques 1541). Sie ist nicht nur die Gemeinde der Hörenden (geschweige denn nur der Lehrenden) — so gewiß sie sich auch nach C. auf der Verkündigung des Wortes und der Verwaltung der Sakramente aufbaut —, sondern auch die Gemeinde der Gehorchenden. Das zeigt sich schon darin, daß sie sich die im N. T. vorgeschriebene, also ihr iure divino gesetzte Verfassung gibt. Sie besteht in den vier Ämtern der Prediger, Lehrer, Ältesten und Diakonen. Zeigt die Errichtung des zweiten und vierten Amtes, wie weit C. durch Hineinnahme des Erziehungs- und Unterrichtswesens und der sozialen Fürsorge den Lebens- und Aufgabenkreis der Gemeinde steckt, so ist das Amt der Ältesten, denen die Durchführung der kirchlichen Zucht zufällt, ein besonders bedeutsames Kennzeichen der Calvinischen Ordnung. In ihm ist einmal die aktive und verantwortliche Beteiligung der Laien am kirchlichen Leben gesetzt, die den Calvinismus vor den Entartungen der Pastorenkirche bewahrt und in seinen Gemeinden ein kirchliches Bewußtsein von außerordentlicher Stärke geweckt und wacherhalten hat. Zum andern kommt in ihm und seiner Funktion zum Ausdruck, wie entschlossen C. die Verwirklichung des Lebensgehorsams durch die Gemeindeglieder zu einem wesentlichen Element des Kirchenbegriffs erhoben hat. Übrigens hat er um die jeder Kirchenzucht gezogenen Schranken gewußt: er hat den kirchlichen Charakter der Strafe gewahrt, indem er das Verfahren im Ausschluß vom Abendmahl gipfeln und endigen läßt und in-

dem er auch dieses äußerste Mittel nicht nur unter den Gesichtspunkt der Ausscheidung, sondern zuletzt unter den der Erziehungsstrafe stellt. Außerdem hat er durch seine Unterscheidung zwischen öffentlichen und geheimen Verfehlungen und durch die Beschränkung des Verfahrens gegen die letzteren auf eine seelsorgerliche Vermahnung zum Ausdruck gebracht, daß die Handhabung der Kirchenzucht nichts zu tun hat mit einem Versuch, die Gemeinde der (im sittlichen Sinn) Heiligen oder gar die „Schar der Erwählten" sichtbarlich darzustellen. Soweit die Kirchenzucht Ausscheidung aus der Gemeinde ist, steht sie auf dem Gedanken, daß die Gemeinde die Ehre des Namens Christi, den sie trägt, nicht dadurch beflecken darf, daß sie solche, die in aller Öffentlichkeit als dem Gesetz Christi Ungehorsame bekannt sind, als ihre Vollglieder anerkennt. Zusammen mit der in Genf eingeführten (aus Straßburg übernommenen?) Konfirmation und der schon 1537 angestrebten Bekenntnisverpflichtung sämtlicher Bürger, weist die Kirchenzucht darauf hin, daß C. allerdings den Versuch macht, die beiden Begriffe von Kirche, die Luther als die „Kirche des großen Haufens" (Volkskirche) und die „Gemeinde derer, die mit Ernst Christen sein wollen", voneinander unterscheidet, zugleich zu verwirklichen, und zwar nicht als zwei ineinanderliegende konzentrische Kreise, sondern so, daß ihre Grenzen sich decken. Darin, daß er es nicht ausschließlich der verborgenen Wirkung des göttlichen Worts anheimstellt, die beiden Kreise zur Deckung zu bringen, sondern — im Glauben an die unfehlbar sich durchsetzende Allmacht des Gotteswillens — ihr Ineinanderfallen auch schon voraussetzt und den „großen Haufen" organisiert, als wäre er schon in vollem Umfang „Gemeinde derer, die mit Ernst Christen sein wollen", darin liegt die außerordentliche Kraft dieser Kirchenbildung und zugleich der Keim für die gesetzlich-zwangsmäßigen Erscheinungen im Genf C.s. — Die Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche steht theoretisch wie praktisch auf dem Grunde der lutherischen Unterscheidung der beiden Regimente. Daß sie trotzdem in eine positive Beziehung zueinander treten, ergibt sich sowohl aus der Schätzung des christlichen Staates wie aus dem Festhalten des volkskirchlichen Ideals. In Anerkennung dieser beiden Gegebenheiten hat C. dem städtischen Rat von Genf teils aus freier Entschließung, teils unter Hinnahme der vom Rat im ursprünglichen Entwurf der Ordonnances ecclésiastiques angebrachten Änderungen, weitgehenden Einfluß auf die kirchliche Gesetzgebung, die Stellenbesetzung, ja sogar auf die Ordnung des gottesdienstlichen Lebens (Häufigkeit der Abendmahlsfeier!) eingeräumt. Andererseits hat er staatlichen Schutz der kirchlichen Einrichtungen in Anspruch genommen. Von der Aufrichtung einer Theokratie in Genf kann keine Rede sein, wenn man nicht schon die christliche Begründung und Normierung des Staates, wie sie theoretisch von Konstantin bis zur Aufklärung im Abendland herrscht, Theokratie nennen will, und wenn man ins Auge faßt, daß C. den politischen Einfluß, den er darüber hinaus ungewollt gehabt hat, der Überlegenheit seiner Person und nicht seiner amtlichen Eigenschaft als Führer der Genfer Kirche verdankt. — Um die Durchsetzung dieses kirchlichen Ideals hat C. fast fünfzehn Jahre hindurch einen erbitterten Kampf führen müssen, der um so aufreibender war, als er in den beschränkten Verhältnissen der Stadt Genf den Charakter eines ununterbrochenen und stark persönlich gefärbten Kleinkrieges annahm. Gegen C. verbanden sich die „Staatsraison" des Rates, der seine kirchlichen Befugnisse erweitern, das Zuchtverfahren aus einer kirchlichen zu einer staatlichen Einrichtung machen und überhaupt nach Berner Muster ein staatskirchliches System aufrichten wollte, die Vergnügungsfreudigkeit der städtischen Gesellschaft, die eine Beaufsichtigung ihres Lebenswandels als unerträglich empfand, das Selbstbewußtsein der alteingesessenen Geschlechter, die C. als hergelaufenen Fremdling verachteten, und von den durch ihn herbeigezogenen flüchtigen französischen Protestanten eine Überfremdung der Stadt befürchteten, die Eifersucht der ostschweizerischen reformierten Kantonalkirchen, die das Aufkommen eines politisch und geistig selbständigen und überlegenen Genfer Kirchentums argwöhnisch beobachteten, u. a. m. Bei der Härte und Leidenschaftlichkeit, mit der C. diesen Kampf durchgefochten hat, will bedacht sein, daß er sie sich gegen seine zur Milde, ja zum Opfer seiner Person geneigte Natur aus dem Bewußtsein, von Gott zu diesem kirchlichen Werk berufen und verpflichtet zu sein, mühsam abgerungen hat, und daß in diesem Kampf auch Dinge, die C. selbst an sich für Kleinigkeiten ansah, grundsätzliche Bedeutung bekamen. In diesem großen Zusammenhang müssen auch die beiden Lehrprozesse gesehen werden, die C. geführt hat mit der Absicht, für seine Gegner die Todesstrafe durchzusetzen. Sowohl der Arzt und frühere Karmeliter Bolsec (s. d.), der C.s Erwählungslehre als ketzerisch angriff, wie der Antitrinitarier M. Servet (s. d.) standen in Verbindung mit C.s Genfer Gegnern und sollten nach deren Willen den entscheidenden Stoß gegen C. und die gesamte, von ihm bestimmte kirchliche Ordnung führen. Im ersten Fall hat C. nur die Verbannung Bolsecs erreichen können und eine bedenkliche Erschütterung seiner Stellung davongetragen. Als er dagegen im zweiten Falle — übrigens auf Grund von Gutachten Melanchthons und der ostschweizerischen Kirchen — die Verurteilung Servets durchgesetzt hatte (Okt. 1553), war eben damit die höchst gefährliche Lage, die zu seinem Sturz ausgenutzt werden sollte, in seinen entscheidenden Sieg umgeschlagen. Von 1555 an konnte er sich ungestört dem inneren Auf- und Ausbau der Genfer Kirche und seinen großen gesamtprotestantischen Anliegen widmen, und bot die Stadt Genf im großen und ganzen das Bild eines Gemeinwesens, in dem Kirche und Staat gemeinsam im Gehorsam gegen Gott an ihren verschiedenen Aufgaben arbeiteten. Daß C. seinen Sieg nicht durch

Gewaltmaßnahmen errungen und ihn nicht zur Aufrichtung eines Schreckensregiments benutzt, sondern daß sich seine Sache durch ihr eigenes Schwergewicht durchgesetzt hat, zeigt sich auch in der Tatsache, daß Genf die ihm von C. aufgeprägte Eigenart weit über seinen Tod bis tief in die Zeit der Aufklärung hinein bewahrt hat. — Schon während der Kampfzeit, vollends aber von 1555 an, ist das Genf C.s Ausgangs- und Mittelpunkt einer neuen großen reformatorischen Bewegung geworden, die geschichtlich doppelt bedeutsam war, weil sie in vielen europäischen Ländern gleichzeitig mit der Gegenreformation einsetzte und überall einen besonders kampfkräftigen Typus evangelischen Kirchentums ausbildete. C. selbst ist sich der Verantwortung für den Gesamtprotestantismus in seinem gemeinsamen Kampf gegen Rom lebhaft bewußt gewesen und hat einen großen Teil seiner enormen Arbeitskraft in den Dienst der Aufgabe gestellt, überall in Europa die reformatorischen Gruppen zu stärken und sie zu einer Einheitsfront zusammenzuschließen. Im Consensus Tigurinus 1549 gelang wenigstens die Einigung mit dem Zwinglianismus der Ostschweiz. In die deutschen Verhältnisse griff C. ein mit einem Mahnschreiben an Karl V. über die Notwendigkeit einer Reformation 1543, und mit einer Schrift gegen das Interim 1549; mit Melanchthon stand er zeitweise in lebhaftem Briefwechsel; schließlich aber scheiterten hier alle Hoffnungen am Wiederaufbrechen des Abendmahlsstreites (Westphal und Heßhus). Mit den evangelischen Gemeinden in seinem Heimatland Frankreich und mit den politischen Führern der Hugenotten stand C. in dauernder brieflicher Verbindung, indem er sie in ihrem martyriumsreichen Kampf mit der Verfolgung geistlich stärkte, sie aber gleichzeitig vor dem bewaffneten Widerstand gegen die Obrigkeit zurückhielt und sie in der Organisation ihrer Gemeinden wie bei der Aufstellung der Confessio Gallicana (1559) beriet. In England bemühte er sich, nach dem Regierungsantritt Eduards VI. im Briefwechsel mit dem Lordprotektor Sommerset eine Wendung zur entschiedenen Reformation herbeizuführen. In derselben Richtung beeinflußte er auch die evangelischen Kreise in Polen, Ungarn und Siebenbürgen. Der stärkste Faktor aber in dieser Arbeit wurde die 1559 gegründete Genfer Akademie, an der unter C.s und Theod. Bezas (s. d.) hervorragender Leitung die Führer der Reformation für Frankreich, Schottland, die Niederlande und den europäischen Osten herangebildet wurden. — In der ungeheuren Arbeit (Leitung der Genfer Kirche, fast tägliche Predigt, Tätigkeit an der Akademie, Briefwechsel, ausgedehnte literarische Produktion) haben sich die Kräfte C.s früh verzehrt. Seit 1558 hat er sich nur durch eiserne Energie gegen qualvoll schmerzhafte Leiden aufrechterhalten, ohne daß eine Verminderung seiner Leistungen zu bemerken gewesen wäre. Am 27. Mai 1564 wurde er von seinem Posten abberufen. — Quellen und Lit. s. RGG.[2] 1, 1436 f. Bisher unveröffentlichte Predigten C.s (zunächst über 2. Sam., hrsg. von H. Rückert) im Erscheinen, Neukirchen 1936 ff.; ebendort erscheint eine neue, vollständige deutsche Übersetzung der Institutio von 1559, besorgt von O. Weber; E. Mülhaupt, J. C., Diener am Wort Gottes (ausgewählte Predigten, deutsch), 1934; derselbe, Die Predigt C.s, 1931; G. Gloede, Theologia naturalis bei C., 1935. Rückert.

Calvinismus s. Calvin und Reformierte Kirche.

Calwer Verlagsverein. Der C. V. ist am 5. Juli 1833 von Christian Gottlob Barth in Gemeinschaft mit Calwer und Stuttgarter Brüdern gegründet worden und aus kleinen Anfängen stattlich herangewachsen. Zunächst lag Barth an der Schaffung guter, christlicher Schulbücher, die die vorhandenen schlechten Schulbücher verdrängen sollten. Die weiteste Verbreitung in Schule und Haus fanden die 2 mal 52 Calwer Biblischen Geschichten, die bis zum Jubiläum des Vereins im Jahre 1933 im ganzen 476 Auflagen (zu je 5000 und mehr Exemplaren) erlebten. Der Verein hat jetzt seinen Sitz in Stuttgart, die Firma führt den Namen Calwer Vereinsbuchhandlung Stuttgart. — Der C. V. „hat den Zweck, durch Herausgabe und Verbreitung von Schriften in das Verständnis der Heiligen Schrift einzuführen, die christliche Volksbildung zu fördern und mildtätigen Zwecken auf dem Gebiet der Inneren und Äußeren Mission zu dienen". Der Einführung in das Verständnis der Bibel dienen u. a. das weitverbreitete Handbuch der Bibelerklärung, das Biblische Handwörterbuch und die Calwer Bibelkonkordanz. Auch Bücher von selbständiger theologischer Bedeutung, aus der Feder der Tübinger Lehrer Häring, Volz und Fezer hat der Verlag unter seine Werke aufgenommen; insbesondere ist durch die Bücher von Adolf Schlatter vielen das Verständnis der biblischen Botschaft erst erschlossen worden. Einem weiten Kreis von Lesern dienen die Bücher der Calwer Familienbibliothek. Wichtige Veröffentlichungen des Vereins sind auch das hier vorliegende „Kirchenlexikon" (zuerst 1892 erschienen), die aus demselben Jahr stammende z. Zt. neu erscheinende „Württembergische Kirchengeschichte", sowie die „Calwer Lutherausgabe" in 6 Bänden, die Luthers Schriften in sorgfältiger Auswahl und im heutigen Deutsch der Gemeinde nahebringen will. K. F.

Camaldoli, Camaldulenser. Romuald von Ravenna, etwa 950—1027, ein schwärmerischer Einsiedler aus herzogl. Familie, der in unstetem Wanderleben an vielen Orten wirkte und bei den Großen seiner Zeit (z. B. Otto III.) in großem Ansehen stand, gründete (1018?) die Einsiedelei Camaldoli (Campus Maldoni) auf einem Apenninenberge bei Arezzo, die als Muster für die anderen galt und dem Orden den Namen gab. Nach Petrus Damiani, der (um 1040) seine vita schrieb, wollte er eigentlich die ganze Welt zum Eremitentum führen. Seine Stiftung sollte das Mönchtum zum Einsiedlerleben zurückbilden und vervollkommnen. — Die Camaldulenser, die sich aber erst durch die Bemühungen von Petrus Damiani um 1072 zu einer Kongregation zusammenschlossen, sollten

in einzelnen Häuschen wohnen und essen, weiße Tracht tragen, sich durch Schweigen, Fasten, asketische Übungen (Geißelungen) hervortun. Später entwickelte sich der Orden wie andere: er wurde reich und die alten Ordnungen verfielen.

Cambridge gehört neben Oxford zu den alten, aus dem Mittelalter stammenden Universitäten; es war im Lauf der Jahrhunderte Sitz bedeutender Gelehrter (in alter Zeit z. B. Erasmus, Butzer, in neuerer Zeit Lightfoot, Westcott, Hort). In der Organisation unterscheidet sich C. wie Oxford dadurch von deutschen Universitäten, daß die Mehrzahl der Studenten verschiedenen colleges (Internaten) mit eigenen Lehrern angehört. Diese colleges verfügen über große Stiftungen. Neben dem Studium spielen Sport und gesellschaftliche Bildung eine ausschlaggebende Rolle. Die eigentlichen Professoren haben oft nur einen kleinen Kreis von Studenten. Sie haben Zeit zu wissenschaftlicher Arbeit. Daneben halten sie auch Kurse und Prüfungen für Nichtstudenten ab (University extension). Während Oxford mehr die humanistische Bildung pflegt, werden in C. daneben besonders auch die Naturwissenschaften betrieben. Seit alters berühmt sind die sportlichen Wettkämpfe, insbesondere Ruderregatten, zwischen einer auserlesenen Schar Studierender von Oxford und C., an denen das englische Volk in weitestem Umfang Anteil nimmt. M.-L.

Camerarius, Joachim, 1500—1574, Humanist und Theologe aus Bamberg, Freund und Gesinnungsgenosse Melanchthons und mit Erasmus bekannt, 1526 Professor am Gymnasium in Nürnberg, leistete 1530 auf dem Augsburger Reichstag dem Melanchthon treffliche Dienste durch Nachschreiben der (nur verlesenen) Konfutation, 1535 Professor in Tübingen und seit 1541 in Leipzig, wo er, hochgeachtet, bis zu seinem Tode wirkte. 1554 war er Abgeordneter bei den Naumburger Verhandlungen, 1555 beim Abschluß des Augsburger Religionsfriedens tätig. Seine Bedeutung liegt aber hauptsächlich auf dem humanistischen und pädagogischen Gebiet. Er schrieb u. a.: *Κατήχησις τοῦ χριστιανισμοῦ* (die Zusammenfassung der Lehre Christi und der Apostel), eine Geschichte Jesu Christi für die Jugend, eine Geschichte des nicänischen Konzils, der böhmischen Brüder, und die berühmte Biographie Melanchthons (neuere Ausgabe 1844).

Camerlengo (Kämmerling, Camerarius), der Kardinal, der die Finanzverwaltung und die Jurisdiktion über die clerici sacri palatii und die anderen Beamten der römischen Kurie zu führen hat, bis zur Annexion des Kirchenstaates der Verwalter des gesamten päpstlichen Justizwesens.

Camero. 1) C., Archibald s. Cameronianer. — 2) C., John, 1579—1625, geb. in Glasgow, studierte in großer Armut, wurde zwanzigjährig Lehrer der griechischen Sprache und kam als Professor nach Bordeaux und Sedan, studierte dann Theologie in Paris, Genf und Heidelberg, wo er 1608 De triplici Dei cum homine foedere disputierte und damit Vorläufer der Bundestheologie wurde. 1608 wurde er Pfarrer in Bordeaux, 1618 Professor in Saumur, dessen berühmte Theologen Amyraut, Placäus u. a. seine Schüler waren. Nach kurzem Aufenthalt in London und Glasgow lehrte er auch in Montauban, wo er einem bewaffneten Widerstand gegen die Obrigkeit entgegentrat, bei einem Volksauflauf verwundet wurde und starb. Als Theologe trat er ein für die Universalität der Gnade und für die Erneuerung des Willens auf Grund der Erleuchtung unseres Verstandes durch die göttliche Offenbarung. Damit tat er der strengen calvin. Prädestinationslehre Abbruch. G. B.

Cameronianer (auch Cargiliten), Anhänger des im Kampf gegen Karl II. (1680) gefallenen schottischen Geistlichen Archibald Camero(n) und des noch schrofferen Cargill, die als strengste Presbyterianer Gegner des Episkopalismus und der Monarchie waren. Seit 1743 geduldet, sind sie späterhin zum größten Teil in der schottischen Freikirche aufgegangen. M.-L.

Camillus de Lellis, 1550—1614, Stifter des „Ordens der regulierten Kleriker für den Dienst der Kranken" (Camillianer). In den Abruzzen geboren, machte er bei einer schweren Verwundung, die er als Kriegsmann erlitt, schlechte Erfahrungen mit der weltlichen Krankenpflege. Im Spital St. Jakob in Rom an seiner bösartigen (bis zum Tode nicht heilenden) Wunde verpflegt, erlebte er eine Bekehrung und faßte den Entschluß, eine Genossenschaft zu sorgfältiger Krankenpflege und geistlicher Hilfe im Sterben zu stiften. Mit fünf Genossen begann er 1582 das Werk. 1584 wurde der Orden gegründet, der 1586 von Sixtus V. bestätigt und 1591 zum geistlichen Orden (mit Vätern und Brüdern) erhoben wurde. C., 1584 zum Priester geweiht, wurde erster Superior, später General des Ordens. Die „Väter des guten Sterbens" trugen auf ihrem schwarzen Gewand ein rotes Kreuz auf der Brust. Der Orden verbreitete sich über alle Länder und besteht heute noch (Hauptniederlassung in Deutschland: Sudmühle bei Münster). In Pest- und Kriegszeiten hat er an Treue und selbstlosem Opferwillen unvergleichlich viel geleistet; z. B. sollen bei einer Epidemie in Neapel (1653) von 100 Vätern nur vier am Leben geblieben sein. Der Stifter wurde 1746 heilig gesprochen.

Camisarden (von camisia = chemise, Hemd) ist der Name für die Protestanten Südfrankreichs, die unter Ludwig XIV., besonders von 1702—1705, in blutigen Aufständen um die Wiederaufrichtung ihrer Kirche kämpften. Diese wildeste Episode in dem 100jährigen Kampf von der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) bis zum Toleranzedikt Ludwigs XVI. (1787) ist gekennzeichnet durch eigentümliche religiöse Erscheinungen apokalyptischer Ekstase und prophetischen Hellsehens, die seit 1700 besonders stark in den Cevennen auftraten und die Kämpfer zu Wundern der Tapferkeit und Greueln des Fanatismus hinrissen. Die größte der militärisch-religiös organisierten Scharen führte der ehemalige Bäckerlehrling Jean Cavalier mit wechselndem Glück gegen die königlichen Truppen und die durch einen Aufruf des Papstes Cle-

mens XI. zum Kreuzzug gegen die Ketzer gebildeten Chevaliers de la croix blanche. Nach einer Zusammenkunft mit dem Marschall Villars in Nîmes am 16. Mai 1704 unterwarf sich Cavalier nach Zusicherung der persönlichen Gewissensfreiheit und des Rechtes der Auswanderung. Damit war die Kraft des Widerstandes gebrochen. Cavalier starb 1740 in England als Gouverneur von Chelsea. Der Prophetismus erlosch in den letzten Zuckungen des Krieges, um unter den Ausgewanderten am Niederrhein und in England noch einmal aufzuleben. Lit.: Th. Schott, Die Kirche der Wüste, 1893. E. La.

Cammin, pommersche Stadt nördlich Stettin mit (1925) 5665 Einwohnern. Seit 1188 bestand das Bistum C., das als zweitgrößtes deutsches Bistum weite Gebiete des deutschen Nordostens (besonders in Pommern, Neumark, Uckermark) umfaßte. Nach dem Tod des letzten kath. Bischofs (1544) kam das Bistum in evangelische Hände, wurde 1648 säkularisiert und zu Brandenburg geschlagen. Seit 1810 ist das Domkapitel aufgelöst. 1933 gab C. dem neuen pommerschen Bistum innerhalb der evangelischen Kirche altpreußischer Union den Namen.

Campanella, Thomaso, 1568—1639, aus Calabrien gebürtig, wurde Dominikaner, war aber mehr Philosoph und Dichter als Theologe. Ein selbständiger, originaler Denker, bewegte er sich mit seiner kühnen Religionsphilosophie hart an der Grenze des kirchlich Erlaubten. Als er nach wechselvollem Wanderleben in Italien nach Spanien kam, wurde er dort 1699 nicht von der Inquisition, sondern von der Regierung verfolgt und 27 Jahre gefangen gehalten, auch siebenmal gefoltert — angeblich wegen Verschwörungsgedanken, aber durch Urbans VIII. Eingreifen 1626 freigelassen. Den vielen Nachstellungen entrann er 1634 durch die Flucht nach Paris, wo er im Dominikanerkloster starb, nachdem er mehrere Schriften herausgegeben, u. a. den „Sonnenstaat" (Civitas Solis), in dem er im Anschluß an Platos „Staat" eine Art kommunistischer Verfassung mit Gütergemeinschaft, Beseitigung des Geldes, Zwang zur Arbeit, aber unter hierarchischer Leitung vorschlägt. In der Hauptschrift: Universalis philosophia ist er Eklektiker, betont aber, daß die wahre Philosophie nur aus der empirischen Beobachtung erwächst. Ganz selbstverständlich aber ist ihm der Gedanke, daß die Selbstgewißheit des Denkens der Ausgangspunkt der Wahrheitserkenntnis und die Gottesidee der unmittelbare Beweis für das D a s e i n Gottes ist. C., der Vorläufer des Cartesius, eilte seiner Zeit voraus; für die Reformation hatte er kein Verständnis.

Campanile, Glockenturm s. Glocken.

Campanus, Johannes, † 1575. Im Bistum Lüttich geboren, in Düsseldorf und Köln gebildet, von dort 1520 vertrieben. Zunächst eifriger Anhänger der neuen Lehre. Seit 1527 in Wittenberg, wo er sich zu einem schwärmerischen Gegenspieler Luthers entwickelte. Seine antitrinitarischen, antinomistischen, täuferischen Gedanken haben ihn schließlich aus Sachsen weggeführt. In Jülich fand er Boden, wurde aber dann (wohl seit 1555) bis zu seinem Tod in Cleve gefangen gehalten. Er ist wohl unter den neoterici der C. A. mitgemeint. Trotz mannigfacher Anregung im einzelnen blieb C. ohne geschichtliche Wirkung, woran seine krankhafte Selbstüberhebung mit Schuld trug.

Campbell, Alexander, 1788—1866. Presbyterianischer Prediger wie sein Vater, kämpfte er mit diesem inmitten eines 1809 entstandenen Anhängerkreises um Vereinigung aller Christen auf dem Boden eines dogmenfreien Bekenntnisses zur Bibel. Nach seinem Ausschluß aus der Baptistenkirche, die er durch seinen 1812 erfolgten Eintritt für seine Pläne gewinnen wollte, gründete C. mit Barton W. Stone eine selbständige Kirche, zunächst „Reformed Baptists" und später „Disciples of Christ" genannt, und gab ihr im Millenial Harbinger (1830) ein Organ und im Bethany College in West-Virginia (1840) eine eigene Lehr- und Erziehungsstätte. E. E.

Campe, Joachim Heinrich, 1746—1818, Schulmann, dann Buchhändler und Schriftsteller. Er schuf die ersten unterhaltenden Jugendbücher in Deutschland (u. a. „Robinson der Jüngere", eine Umarbeitung von Defoes Buch). Seine pädagogischen Grundsätze waren von Rousseau beeinflußt; in seiner Schrift „Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens" wagte er es, „dem gewaltigen Strome der Vorurteile entgegenzutreten". Er erinnert hier in der Sprache und Kraft seines ehrlichen Reformeifers an E. M. Arndt, wenn er z. B. die Mütter auf die zarte Empfindlichkeit und Empfänglichkeit der kindlichen Seele hinweist („die erste Schule ist die Wiege — was sage ich? — der Leib der Mutter"), und wenn er fordert: „Laßt uns aus unseren Kindern machen, was Natur und Vorsehung durch Geburt, Landesbeschaffenheit und Landesverfassung aus uns und ihnen gemacht wissen wollte: Deutsche!" R. S.

Campegio (Campeggi), L o r e n z o, 1474—1539. Geb. in Bologna, trat er als Jurist in päpstliche Dienste und wurde 1512 Bischof von Feltre, 1513 erster Nuntius in Deutschland, 1517 Kardinal. In den Gang der Reformation griff er entscheidend ein, besonders 1524 durch die Stiftung des katholischen Sonderbunds auf dem Reichstag zu Regensburg, sodann zu Augsburg 1530, wo er Melanchthon für die römische Sache zu gewinnen suchte. Bis zuletzt blieb er Vertreter der schärfsten Maßnahmen gegen die Reformation; er riet, „das giftige Gewächs mit Feuer und Schwert auszurotten". 1528/29 war er im Ehehandel Heinrichs VIII. von England mit einer Mission beauftragt, die fruchtlos verlief. Sein Privatleben war nicht ohne Flecken. — Sein Bruder T h o m a s, seit 1520 sein Nachfolger als Bischof von Feltre, wurde durch sein Auftreten beim Wormser Religionsgespräch und auf dem Konzil von Trient bekannt.

Campo santo (ital. geweihtes Feld = Gottesacker) ist Name des Friedhofs in Italien, der im Rechteck mit monumentalen Arkaden für Grabstätten vornehmer Geschlechter umgeben ist. Besonders berühmt ist der C. s. zu Pisa. Er wurde von G. Pisano in weißem Marmor erbaut (1283) und birgt in seinem Umgang das gewaltige, um 1350 ent-

standene Fresko „Der Triumph des Todes". Über den nicht ausgeführten Plan eines C. s. beim Dom in Berlin s. Art. Cornelius, P. v. G. K.

Canada s. Nordamerika, britisch.

Cancellen s. Altarschranken.

Candidus, Pantaleon (eigentlich: Weiß), 1540 bis 1608, aus Niederösterreich gebürtig, floh als Jüngling vor der Gegenreformation nach Amberg zu Herzog Wolfgang v. Zweibrücken, von dem unterstützt er für sieben Jahre die Universität Wittenberg bezog, von Melanchthon geschätzt und geliebt. 1565 kehrte er nach Zweibrücken zurück und wurde Pfarrer, 1571 Generalsuperintendent des Herzogtums. Im Herzen philippistisch gesinnt, unterzeichnete er zwar 1576 das Torgauer, 1577 das Bergische Buch, aber als dem Herzog Johann I. Bedenken kamen und er zu den Reformierten hinüberneigte, trat auch C. immer offener auf diese Seite. Er bekannte sich in seinem anonymen Dialogus de unione personali duarum in Christo naturarum 1583 zur reformierten Christologie, und in den „Fragestücken" zum lutherischen Katechismus beseitigte er eigentlich die lutherische Lehre. Die Calvinisierung des Unterrichts wurde durch die „Christliche und notwendige Erklärung der Katechismi aus Gottes Wort" (1588) vollendet. Ein Religionsgespräch in Neuburg zwischen lutherisch und calvinisch gesinnten Theologen brachte keinen Erfolg. Für die bedrängten Glaubensgenossen (z. B. in Aachen) war er mit seinem Herzog vielfach tätig. Auch als Dichter trat er hervor; daß er aber nicht nur Rudolf II., sondern auch Philipp II. angesungen hat, grenzt fast an Verleugnung des protestantischen Glaubens, ein Beweis, daß ihm das Mark eines festen Charakters abging.

Canisius, Peter (de Hondt?), 1521—1597, erster Jesuit in Deutschland und Apostel der Gegenreformation. Geb. in Nymwegen, studierte er in Köln, wo er 1543 von Peter Favre, einem der ersten Genossen des Ignatius v. Loyola, gewonnen wurde. Nach einer Reise zum Konzil von Trient und nach Rom, wo ihn Ignatius noch besonders stärkte, und wo er sich den Segen des Papstes für seine Mission in Deutschland holte, kehrte er nach Deutschland zurück als Professor der Theologie in Ingolstadt 1549, um von jetzt an hier, dann in Wien und Prag die erfolgreiche Gegenreformation in Bayern, Österreich, Böhmen und anderwärts durchzuführen, wobei er kirchenpolitisch und diplomatisch mit allen Mitteln arbeitete. Die größte Wirkung erzielte er durch seine feurigen Predigten und durch seine beiden mit politischer Klugheit verfaßten Katechismen (die Summa doctrinae Christianae, sein großer Katechismus, 1554, hat binnen 130 Jahren 400 Auflagen gehabt; ein Kinderkatechismus folgte später). Am Tridentiner Konzil nahm er 1562 noch einmal teil. 1864 wurde er selig, 1925 heilig gesprochen und zum doctor ecclesiae erklärt. — Nach ihm nennt sich z. B. der „C.-Verein" zur Bewahrung der kath. Jugend vor den Gefahren nichtkatholischer Schulen.

Canossa s. Gregor VII.

Canstein, Karl Hildebrand Freiherr v., 1667 bis 1719. In Lindenberg geb., aus altem, frommem Adelsgeschlecht in der Mark. Nach dem Studium der Rechte ging er auf eine Bildungsreise und trat dann in den preuß. Hof- und Militärdienst. 1689 tat er während einer schweren Ruhrerkrankung in Flandern das Gelübde, „wenn ihn Gott von derselben errette, so wolle er ihm sein Leben lang dienen". Die Begegnung mit Spener (1791), später mit Francke, leitete ihn auf die Bahn christlichen Handelns. Ein bleibendes Denkmal hat er sich durch die Gründung der nach ihm benannten Bibelanstalt in Verbindung mit dem Waisenhaus in Halle geschaffen. Die von ihm in dem „Ohnmaßgebenden Vorschlag, wie Gottes Wort den Armen zur Erbauung um einen geringen Preis in die Hände zu bringen sei" (1710) gezeichneten Richtlinien (stehende Lettern und Verzicht auf Buchhändlergewinn) bestimmten die Folgezeit. Seine Opferwilligkeit und Tatkraft ermöglichten den Druck des N. T.s (1. Ausgabe 1712), der Vollbibel (1. Ausgabe 1713), der ersten billigen und einwandfreien deutschen Bibelausgaben.

Canterbury, Stadt im Süden Englands, mit alter Kathedrale, seit Augustin, dem Apostel der Angelsachsen, die kirchliche Metropole Englands. Sitz bedeutender Kirchenführer: Theodor von Tarsus (669—690), Lanfranc (1070—1089), Anselm (1093 bis 1109), Thomas Becket (1162—1170), Thomas Cranmer (1533—1556). Mit dem Übergang zur Reformation hat das Erzbistum erhöhte Bedeutung gewonnen. Der Erzbischof von C. gilt als der Primas der gesamten anglikanischen Kirchengemeinschaft. Seinen ständigen Wohnsitz hat er im Lambeth-Palast in London. M.-L.

Cantica sind Gesänge aus der Bibel, die nicht im Psalmbuch stehen, und von den katholischen Klerikern im Brevier gebetet werden, und zwar täglich Luk. 1, 47—55; 1, 68—79; 2, 29—32, an besonderen Tagen Dan. 3, 52 ff.; Jes. 12, 2 ff; 38, 10 ff.; 1. Sam. 2, 1 ff.; 2. Mos. 15; Habak. 3, 2 ff., 5. Mos. 32, 1 ff. — Vgl. LThK. C. L.

Cantus firmus = die Hauptstimme, welche die Melodie eines mehrstimmig gesetzten Kirchenliedes singt und der die andern als Gegenstimmen gegenübergestellt werden.

Canus (Cano), Melchior, 1509[?]—1560, geb. in Taraccon bei Toledo, studierte in Salamanca, Dominikaner und Lehrer der Theologie daselbst, in Trient als Vertreter dieser Hochschule mit großer Beredsamkeit, aber auch mit Freimut auftretend. Selbst Scholastiker, emanzipierte er sich vom Formelkram der Schule und ihren Auswüchsen und war auch gegen große Autoritäten kritisch. Den Jesuiten trat er scharf entgegen. Seine Ansichten hat er in seinen Loci theologici niedergelegt, worin er die zehn Quellen der theologischen Erkenntnis genau bestimmt; das Werk kam 1563, nach seinem Tode, in zwölf Büchern heraus. Da er ein entschlossener Anhänger des hl. Thomas und korrekter Vertreter des römischen Systems war, so ist er trotz seiner Freiheiten von Anfechtungen verschont geblieben.

Capadose, Abraham, 1795—1874, jüdischer Arzt.

Geb. in Amsterdam, 1822 aus Überzeugung Christ geworden, wurde er neben da Costa und Bilderdijk einer der Führer der niederländ. Erweckungsbewegung. Da er die erste Sonntagsschule im Haag gründete (1836), gilt er als Vater des „Niederländischen Schulvereins". Die Judenmission lag ihm besonders am Herzen (die Gesellschaft „Freunde Israels", 1846); überhaupt setzte er sich für jedes zeitgemäße christliche Werk ein (Innere Mission, Evangelisation in Spanien, Aufhebung der Sklaverei, Evangelische Allianz u. ä.).

Capistrano, Johann v., 1386—1456, Rechtsgelehrter, dann Minorit, neben Bernhardin von Siena der gewaltigste Bußprediger seines Jahrh.s, durch Sittenstrenge ausgezeichnet, so daß ihm der Ruf eines Heiligen vorausging. Nachdem er innerhalb seines Ordens als Inquisitor gegen die häretischen Fraticellen eifrig und grausam gestritten und für strengste Observanz im Sinne des heiligen Bernhardin eingetreten war, wurde er 1451 nach Deutschland berufen, um zur Bekämpfung der Hussiten und der Türken einen Kreuzzug zu entflammen. Der Zulauf zu seinen Predigten war ungeheuer. Aber die Bekehrung der Hussiten gelang auf diesem Wege nicht. Einem Religionsgespräch mit dem Erzbischof Rokyczana von Prag wich er wohlweislich aus, weil er sich gegenüber der Schriftkenntnis der böhmischen Brüder nicht sicher fühlte; der Statthalter Georg Podiebrad verwehrte ihm den Durchzug durch Böhmen. Etwas besser gelang ihm seine Mission gegen die Türken. Er ging nach Ungarn und kam dem Feldherrn Hunyadi mit einem Kreuzheer zu Hilfe, da es galt, dem gegen Belgrad vorgedrungenen Sultan Muhammed II. entgegenzutreten. Es gelang ihnen, Belgrad zu retten, und der Tag des Sieges (6. Aug. 1456) wurde vom Papst zu einem allgemeinen Siegesfest erhoben. C. aber starb bald darauf an den Folgen der Strapazen. Der Mann, der schon bei Lebzeiten als Heiliger verehrt war, wurde doch erst 1690 heilig gesprochen, da seine Ruhmredigkeit seinen Charakter in üblem Licht erscheinen ließ.

Capito, Wolfgang Fabricius (Köpfel), Reformator, 1478—1541, geb. in Hagenau, studierte in Freiburg, Basel, Ingolstadt in allen Fakultäten (Dr. der Medizin, Magister, später Humanist unter dem Einfluß des Erasmus, Lic. der Rechte und der Theologie) und begann, von Augustin begeistert, scholastische Theologie zu lehren. 1512 Stiftsprediger in Bruchsal, 1515 Münsterprediger und bald Professor in Basel, wo er in den Kreis des Erasmus eintrat, bald aber ein ebenso warmer Verehrer Luthers wurde. 1520 folgte er einem Ruf des Erzbischofs Albrecht als Domprediger nach Mainz und suchte dort als geistlicher Rat zwischen Luther und seinem Fürsten zu vermitteln. Als das fehlschlug, zog er sich, 1522 von Luther persönlich für die entschiedene Reformation gewonnen, auf seine Propstei an St. Thomas in Straßburg zurück (Frühjahr 1523). Hier trat er offen als Anhänger der Reformation hervor und bewirkte zusammen mit Matthäus Zell und Martin Butzer den Ratsbeschluß, daß künftig nur das Evangelium verkündigt werden dürfe. In den nächsten Jahren war er der theologische Lehrer der Straßburger Reformatoren und Berater des Magistrats in kirchlichen Dingen. 1524 wurde er trotz heftigen Widerstands der altgläubigen Geistlichen zum Prediger an Jung-St. Peter gewählt, war daneben später Leiter des Kirchenkonvents und hielt Vorlesungen über das A. T. Er starb 1541 an der Pest. — C. war ein Mann von milder, ausgleichender Art. In Sachen der Wiedertäufer, von denen er einige sogar in seinem Hause aufnahm, zeigte er Duldung und Schonung und ihren Lehren gegenüber viel Verständnis. Im Abendmahlsstreit suchte er zu vermitteln und schrieb an Luther wie an Zwingli: „Besser Stillschweigen als Widerstreit." Zusammen mit Butzer, hinter dem er als Führer bald zurücktrat, verfaßte er 1530 die Confessio Tetrapolitana, die sich in der Abendmahlslehre der lutherischen Fassung möglichst annäherte. — Lit.: P. Mieg, C., 1925. O. B.

Cappa, Mantel mit Kapuze und weiten Ärmeln, eine Bekleidung, die allmählich in den ausschließlichen Gebrauch der Mönche und Kanoniker überging und als liturgisches Gewand mannigfach ausgestattet wurde. Die C. magna zeichnete die Kardinäle und Bischöfe, die römischen Prälaten und die Glieder mancher Domkapitel aus: bei Kardinälen von hochroter, bei Bischöfen und Domherren von violetter Seide, mit einer langen Schleppe, die bei Kardinälen und Bischöfen von einem Schleppträger, von den Domherren über den Arm getragen wird.

Cappellus, Ludwig, 1585—1658, aus einer berühmten französischen reformierten Gelehrtenfamilie, Professor für Hebräisch und Theologie an der Akademie in Saumur, bedeutsam in der Geschichte der alttest. Textforschung: in seinem Arcanum punctationis revelatum (1624 von Erpenius herausgegeben) weist er, umfassender als vor ihm z. B. Elias Levita, nach, daß die Punktation (Vokal- und Lesezeichen) des hebräischen Textes nicht ursprünglich, sondern erst von jüdischen Gelehrten des 5. und 6. Jahrh.s n. Chr. geschaffen sei. In der Critica sacra (1634, gedruckt 1650) vergleicht er parallele Stücke im A. T. (wie Ps. 18 und 2. Sam. 22), Zitate im N. T. und alte Übersetzungen des A. T. und zeigt dadurch, daß der hebräische Bibeltext nicht unversehrt auf uns gekommen ist, was aber das Ansehen der Schrift nicht erschüttere und in Glaubensfragen ohne Bedeutung sei. Die Diatribe de veris et antiquis Ebraeorum literis (1645) weist nach, daß die spätere Form der hebräischen Buchstaben (die sog. Quadratschrift) nicht mosaisch, sondern daß die samaritanische Schrift älter ist. Diese heute im großen ganzen allgemein anerkannten Erkenntnisse erschienen damals manchem bedenklich und brachten ihn in heftigen literarischen Streit besonders mit Johann Buxtorf d. J. (s. d.). E. N.

Caputiati, nach der weißen Kapuze mit dem Bild der Maria so genannt, eine Heimwehr- und Selbstschutzorganisation gegen die Friedensstörer und Räuber im Lande, etwa 1182 in der Auvergne von einem armen Handwerker Durand gestiftet, der sich

besonderer Offenbarungen der hl. Jungfrau rühmte — keine revolutionäre, geschweige kirchenfeindliche Vereinigung, die aber nur ein kurzes Leben hatte und vom Bischof von Auxerre unterdrückt worden sein soll.

Caraccioli, Galeazzo, Marchese von Vico, 1517 bis 1586, Neffe des späteren Paul IV., italienischer Protestant, eine der edelsten Duldergestalten unter denen, die sich unter schwersten Kämpfen inmitten römischer Umgebung zum Evangelium durchgerungen haben. Durch Juan Valdés und Peter Martyr Vermigli zur evang. Überzeugung gebracht, floh er 1551 aus Neapel und verließ Vater, Gattin und 6 Kinder. Über Augsburg kam er nach Genf, wo er fortan seinen ständigen Sitz hatte. Noch im Jahre 1558 wagte er ein Wiedersehen mit seiner Familie und erstrebte eine Wiedervereinigung mit der Gattin auf neutralem Boden, wo jedes *seines* Glaubens leben dürfte; aber sie wollte nicht, und er blieb standhaft und opferte seiner religiösen Überzeugung die Bande der Gattenliebe. Da er so seine Ehe als aufgelöst betrachten mußte, wandte er sich an das Konsistorium in Genf, und dieses löste 1559 formell die erste Ehe auf und gab ihm die Freiheit zu einer zweiten Heirat, die er mit einer flüchtigen französischen Protestantin 1560 schloß. Calvin hat ihn hochgeachtet und ihm seinen Kommentar zum 1. Korintherbrief gewidmet.

Carbonari (Kohlenbrenner), ein politischer Geheimbund in Italien (später auch in Frankreich), 1815 gegründet mit dem Ziel der Begründung nationaler Unabhängigkeit und freier Staatsformen, mit der Spitze gegen die Knebelung Italiens durch den Wiener Kongreß. Die C. wurden von Papst und Fürsten streng und blutig verfolgt. Ob die Bewegung, die die glühende Kohle zum Symbol hat, mit dem Freimaurerorden zusammenhängt, ist fraglich.

Carey, William, 1761—1834, der Bahnbrecher der neueren Mission in Indien, hat erst das Schusterhandwerk gelernt und es auch unter den bescheidenen Verhältnissen eines ländlichen Baptistenpredigers ausgeübt, bis er seine große Lebensaufgabe fand. Durch die Entdeckungsfahrten Cooks in der Südsee schon 1786 auf die Verpflichtung zur Mission geführt, gab er ihr durch sein beredtes Zeugnis und namentlich durch eine kleine Schrift, die berühmte Enquiry, Ausdruck. Die Gründung der *Baptistischen Missionsgesellschaft* (1792) war die bedeutsame Frucht. Als ihr Missionar reiste C. 1793 nach Indien. Der Widerstand der völlig anders eingestellten ostindischen Handelsgesellschaft nötigte ihn zu einer Niederlassung auf anderem, zuletzt dänischem Boden. 1800 begann er sein Werk mit den beiden hervorragend tüchtigen, 1799 ihm nachgesandten Missionaren Marshman und Ward in Sirampur, das durch die Arbeit der drei Freunde als Missionskolonie Berühmtheit erlangte. Eine ursprüngliche Sprachbegabung ließ C. seine ganze Kraft nach dieser Richtung einsetzen. Durch die Bibel in den verschiedenen Landessprachen hoffte er den Boden für die weitere Missionsarbeit zu bereiten. Auf ihn gehen die Bibelübersetzungen in Bengali, Hindi, Mahratti und Sanskrit zurück, dazu eine Reihe von Bibelteilen in anderen Mundarten. Eine von ihm eingerichtete Druckerei, die Sirampurpresse, ward zur Waffenschmiede der indischen Mission. (Allein bis zu C.s Tod sind etwa 40 Bibelübersetzungen, auch eine Reihe von Schriften und Blättern von dort ausgegangen.) Seine Sprachkenntnis brachte ihm 1801 den ehrenvollen Ruf als Lehrer an das Fort William College bei Kalkutta, wo ihm mit der sprachlichen Ausbildung der für den indischen Dienst zu verwendenden Beamten und Offiziere eine besonders verantwortliche Aufgabe zufiel. Sein Ruhm als Sanskritkenner war vor allem nach Herausgabe berühmter altindischer Schriften unbestritten. Ebenso hochgeschätzt war C. als Botaniker. Der botanische Garten in Sirampur und die für Bengalen begründete Acker- und Gartenbaugesellschaft sind sein Werk. Das Vertrauen, das er genoß, hat auch die für Europäerkinder und Eurasier eröffneten Erziehungshäuser rasch gefüllt und dem einstigen Armenlehrer Marshman und seiner Frau eine verheißungsvolle Arbeitsgelegenheit gegeben. Neben dieser wissenschaftlichen und erzieherischen Arbeit hat C. die missionarische Abzweckung seines Dienstes nie aus den Augen verloren. Er hat ein nur zu weit verzweigtes Netz von Missionsposten angelegt, und die Boten dafür in einem großangelegten Missionsseminar in Sirampur ausgebildet. Die Mittel zu all seinen Unternehmungen nahm C. aus seinen allerdings fürstlichen Einkünften, sowie aus den Erträgen der Erziehungshäuser und der Druckerei. Es ehrt C., daß er, der durch kleinliche Behandlung zum Austritt aus der einst von ihm begründeten Missionsgesellschaft gezwungen war, in seinem Testament doch diese Gesellschaft zur Erbin seines ganzen Lebenswerkes einsetzte. F. K.

Caritas, Caritasverband. 1. *Sinn und Aufgabe der Caritas.* Unter C. versteht man im weiteren Sinn die ganze Liebesübung der christlichen Kirche in Geschichte und Gegenwart; im engeren, fachmännischen Sinn bezeichnet man damit die organisierte Liebestätigkeit der römisch-katholischen Kirche, also das Gegenstück zur Inneren Mission (s. Mission, Innere) der evangelischen Kirche. Ähnlich wie diese ist die C. zwar in rechtlicher, organisatorischer Hinsicht ein selbständiges Gebilde neben der eigentlichen Kirche, ist aber viel unmittelbarer aus der „amtlichen" Kirche hervorgegangen und mit ihr verbunden als die Innere Mission auf evangelischer Seite.—2. *Geschichte der kath. Liebestätigkeit in neuerer Zeit.* Nachdem am Ausgang des Mittelalters die Liebestätigkeit der römischen Kirche weithin innerlich verfault und äußerlich zersplittert war, setzte mit ihrer Erneuerung eine Neubelebung der kath. C. ein. Männer wie Johann von Gott (s. Barmherzige Brüder), Karl Borromeo (s. d.) und besonders Vinzenz von Paul, „der Unerreichte in allen Landen" (s. d. und Barmherzige Schwestern) sind leuchtende Gestalten der erneuerten römischen Liebestätigkeit, die freilich zunächst vor allem die

romanischen Länder erfaßte. Die Aufklärungszeit brachte wieder wie der ganzen römischen Kirche so auch ihrer Liebestätigkeit einen empfindlichen Rückschlag. Dann setzte aber mit dem Wiedererstarken der Papstkirche und mit dem Aufkommen des ultramontanen Katholizismus in Deutschland vor etwa hundert Jahren auf etlichen Gebieten langsamer, auf anderen um so rascher ein Aufschwung der C. in Deutschland ein, der bis zur Gegenwart angehalten hat. Besonders erwähnt sei die Gründung des „Vinzenzvereins" (s. d.), eines Laienvereins von Männern für kath. Liebesübung, und des weiblichen Gegenstücks, des „Elisabethenvereins" (s. d.), eines Frauenvereins für Hausarmenpflege und Familienfürsorge. Eine ganze Fülle von Mutterhäusern für barmherzige Brüder und Schwestern wurden für die verschiedensten Zweige der Anstaltsarbeit und offenen Fürsorge ins Leben gerufen, vollends in der Zeit nach dem Weltkrieg, wobei vielfach die Innere Mission der evang. Kirche das anfeuernde Vorbild war. Gerade in der Verbindung von einem großen Heer von Berufsarbeitern — die katholische Kirche gibt für Deutschland rund 70 000 Ordensschwestern und 3000 Ordensbrüder an — und der Aktivierung der Laienwelt auch für die Liebestätigkeit, die die katholische Aktion (s. Aktion, kath.) unter der Losung „Laienapostolat" durchgeführt hat, liegt die Stärke der römischen C. Bei der Neuordnung der öffentlichen Armenpflege und Fürsorge (s. die betr. Art.) im Deutschen Reich in den Jahren 1914 ff. hat es die C. in besonderem Maße verstanden, sich zur Mitarbeit zur Verfügung zu stellen und sich dadurch Einfluß zu verschaffen. — 3. Die heutige Organisation der römischen C. in Deutschland von oben nach unten ist in ihren Grundzügen folgende: Die Reichsorganisation ist der deutsche Caritasverband, 1897 von Dr. Lorenz Werthmann gegründet und 1916 von der deutschen Bischofskonferenz zum amtlichen Träger und Vertreter der römischen kirchlichen Liebestätigkeit erklärt. An seiner Spitze steht der Zentralvorstand, sein Sitz ist in Freiburg i. Br. (Werthmannhaus), wo ein glänzender „Generalstab" alle einschlägigen Gebiete und Fragen bearbeitet und eine C.schule für männliche und weibliche Berufskräfte und eine riesige C.bibliothek eingerichtet sind. Der C.verband umfaßt 27 selbständige C.verbände für die einzelnen Diözesen (darunter z. B. den C.verband für Württemberg mit Sitz in Stuttgart, Weißenburgstraße 13; Organ: Martinusblatt); diese sind die Zusammenfassung und Vertretung sämtlicher Einrichtungen und Kräfte der römischen Liebestätigkeit in den bischöflichen Diözesen und unterstehen unmittelbar dem betr. Bischof, der den Vorsitzenden und den Geschäftsführer (C.direktor) in freier Entschließung ernennt. Mitglieder des C.verbandes sind auch alle Pfarrvereine als solche. Der C.verband einer Diözese gliedert sich wiederum in örtliche C.verbände oder -ausschüsse und in zahlreiche Fachverbände, unter denen besonders die für Kinder- und Jugendfürsorge und Armenpflege gut ausgebaut sind. Nach bischöflicher Anweisung sollte jede Kirchengemeinde einen C.ausschuß unter dem Vorsitz des Pfarrers haben; jedoch ist das Netz nicht lückenlos. — 4. Die C. im Urteil der evang. Kirche. Die evang. Kirche anerkennt rückhaltlos die großartige Entfaltung der Liebestätigkeit in der römischen Kirche und muß dabei zu ihrer eigenen Beschämung feststellen, daß sie ihr gegenüber in mancher Beziehung zurücksteht. Sie wird auch bereit sein, mit der römischen Kirche im Dienste der Liebe in wahrhaft edlem Wettstreit zusammenzuarbeiten. Dabei kann sie freilich nicht übersehen, daß vom Standpunkt des N. T.s aus geurteilt, das Motiv der römischen C. weithin verunreinigt ist (Streben nach „Verdiensten" durch „gute Werke"), und daß die C. immer wieder in den Dienst fremder Zwecke (kirchlicher Propaganda, ja sogar, vor 1933, politischen Machtstrebens) gestellt wurde und wird. A. Dilger.

Carlyle, Thomas, 1795—1881, englischer Schriftsteller, Geschichtsschreiber und Sozialethiker. Geb. in Ecclefechan als Sohn einer schottischen Bauernfamilie von puritanischer Frömmigkeit, arbeitete er sich mit eisernem Fleiß empor, nicht zu Amt und Würde, sondern durch lange Verkennung hindurch zu einer Führerpersönlichkeit von prophetischer Größe. Er fühlte sich zum Ritterdienst der Wahrheit berufen. Das erste Zeugnis hiervon war sein Sartor Resartus — ein Selbstbekenntnis in Form eines philosophischen Entwicklungsromans, in dem der Dreißigjährige seine „Bekehrung" beschrieb und seine Weltanschauung niederlegte. Konnte er, der noch ganz Verkannte, für dieses Werk keinen Verleger finden, so daß es bruchstückweise in einem Magazin erschien, so machte ihn als Geschichtsschreiber die dreibändige „Französische Revolution" 1837 mit einem Schlage zum berühmten Mann. Er verstand die Geschichte so zu malen, daß der Leser in ihren Strom hineingerissen wird. 1845 stellte er den unverstandenen, zum Heuchler gestempelten Oliver Cromwell mit der Herausgabe seiner Lettres and Speeches wieder ins Licht. Hierauf schrieb er 1858—1865 die sechsbändige Geschichte Friedrichs d. Gr., womit er dem deutschen Volke, das er immer — auch im Kriege von 1870/1871! — liebte, ein wertvolles Geschenk machte. In seiner Schrift „Über Helden und Heldenverehrung", 1841, bot er seine Geschichtsphilosophie: der Held ist nicht nur Träger der Geschichte, sondern im Grunde eine Offenbarung des Höchsten, und das eigentliche Thema der Geschichte ist der Kampf des Glaubens mit dem Unglauben. Darin denkt er ähnlich wie Goethe, mit dem er sich auch innerlich berührte, nur daß seine, des Puritaners, Gläubigkeit viel mehr Dynamik hatte als die kontemplative Goethes. Sozialethisch hat C. auf England gewirkt durch die Schrift über den „Chartismus" (1839), die von tiefstem Gerechtigkeitsgefühl durchdrungen die unsozialen Verhältnisse in der Industrie rücksichtslos geißelt, sowie durch das geistesmächtige Buch Past and Present (Einst und Jetzt), 1843, das diese wuchtigen Mahnungen an sein Volk vertiefte. — Was C. schrieb,

ist nie bloß vom Verstand diktiert, so scharf er auch dachte, sondern von Gemüt und Geist durchglüht. Er war ein gottgläubiger Mensch, aber aus den „dogmatischen Kleidern" des überlieferten Christentums hinausgewachsen (vgl. die Kleiderphilosophie in Sartor Resartus), „Calvinist ohne calvinistische Theologie". Die Krönung seiner Laufbahn war das Rektorat der Universität Edinburgh 1866. — Höchst charakteristisch war das Verhältnis zu seiner treuen, hochsinnigen und zarten Gattin Jane Welsh, die ihm die selbstloseste Gefährtin war, was er, der rauhe Mann, nicht immer genug würdigte. Als sie gestorben war, hat er ihr, in Trauer und Beschämung über den eigenen Mangel an Zartheit, ein öffentliches Denkmal gesetzt in der Herausgabe ihrer „Lebenserinnerungen", und darin die Stellen ihrer Tagebücher, die ihn belasteten und anklagten, zu seiner eigenen Beschämung stehen lassen. Nichts charakterisiert die Lauterkeit und Unbestechlichkeit seines Wesens besser als dieser Zug. J. H.

Carnegie, Andrew, 1835—1919, der amerikanische „Stahlkönig". Sein in einem rastlosen Leben der Arbeit („Geschichte meines Lebens", 1920, deutsch 1921) gewonnenes Vermögen machte er in der „Carnegiestiftung" wissenschaftlichen und humanitären Zwecken dienstbar.

Carnesecchi, Pietro, 1508—1567, geb. in Florenz, Notar und später Sekretär Clemens VII., der ihn hochschätzte, wurde seit 1540 von reformatorischen Einflüssen ergriffen, las sich auch in Luthers Schriften hinein. Von der Inquisition verdächtigt, wurde er von Paul III. gedeckt, aber von dem scharfen Ketzerverfolger Paul IV. verurteilt. Dieser starb vor dem Vollzug des Urteils 1559 und C. wurde durch Pius IV. noch einmal frei. Aber Pius V. nahm die früheren Prozesse wieder auf; C. wurde 1566 von Florenz aus durch Herzog Cosimo an die Inquisition ausgeliefert und, nachdem er im Verhör sich zur evang. Rechtfertigungslehre bekannt hatte, 1567 enthauptet und verbrannt.

Carossa, Hans, geb. 1878 in Bayern, Schriftsteller, Sohn eines bedeutenden kath. Arztes und selbst Arzt, was seine künstlerische Gesinnung entscheidend bestimmt: jedoch nicht im Sinne schneidender Schärfe, als vielmehr heilkräftiger Güte. Sein literarisches Werk gehört in jedem Betracht zum wertvollsten Gut unseres gegenwärtigen Schrifttums. Ohne je zusammenhängend auf Glaubensdinge einzugehen, ist es in seiner ehrfürchtigen, demütigen und tapferen Haltung als verborgenes Zeugnis von „Jesus, der großen Sonne" — wie es einmal bei ihm heißt — zu verstehen. — Werke: Eine Kindheit; Verwandlungen einer Jugend; Führung und Geleit; Tagebuch vom Kriege; Der Arzt Gion; Gedichte. A. G.

Carpov, Jakob, 1699—1768, Supranaturalist aus der Wolffschen Schule, Dozent in Jena, dann Gymnasialdirektor in Weimar. Er wandte die streng mathematische Methode auch auf die Theologie, einschließlich der Trinitätslehre an. Hauptwerk: Oeconomia salutis N.T., 4 Bde., 1737-1765.

Carpzov, sächsische Rechtsgelehrten- und Theologenfamilie des 17. und 18. Jahrh.s, bekannt durch ihre Verteidigung der lutherischen Orthodoxie gegen alle Neuerungen. Neben neun Juristen sind sechs Theologen hervorgetreten. 1) C., Johann Benedikt (I.), 1607—1657, Sohn des kursächsischen Kanzlers Benedikt C., Pfarrer und Professor in Leipzig, wurde durch seine Isagoge in libros ecclesiarum lutheranarum symbolicos „Vater der Symbolik". Auch schuf er zu den kirchlichen Perikopen eine „Eselsbrücke" in einer homiletischen Anweisung mit 100 Dispositionsmöglichkeiten. Im synkretistischen Streit bewahrte er auch Calixt gegenüber Achtung. — Seine Söhne sind: 2) C., Johann Benedikt (II.), 1639—1699, Professor in Leipzig, und 3) C., Samuel Benedikt, 1647—1707, Professor in Wittenberg, dann Speners Nachfolger als Oberhofprediger in Dresden. Beide wandten sich, Spener erst freundlich gesinnt, scharf gegen den Pietismus. Joh. Benedikt warf den Pietisten vor, sie untergrüben unter dem Deckmantel eines praktischen und erbaulichen Christentums das Ansehen der Theologie und der symbolischen Bücher und huldigten chiliastischer Schwärmerei. Unter seiner Mitarbeit erschienen die gegen die Collegia philobiblica gerichteten Schmähschriften Imago pietismi und „Beschreibung des Unfugs, den die Pietisten 1692 in Halberstadt verübt". Gegner fand er in Francke, Spener, Seckendorf und seinem satirischen Kollegen Chr. Thomasius, die mit Recht betonten, daß die Exegese und Bibelkenntnis im damaligen Universitätsbetrieb neben der Homiletik zu kurz kamen. — 4) C., Johann Gottlob, 1679—1767, Sohn von 3), war Pfarrer in Dresden und Leipzig, zuletzt seit 1730 Superintendent in Lübeck. Als solcher bekämpfte er die Pietisten und Herrnhuter, stellte die Schwächen des Herrnhuter Gesangbuchs heraus und schrieb 1742 gegen sie „Religionsuntersuchung der böhmischen und mährischen Brüder von Anbeginn ihrer Gemeinden bis auf gegenwärtige Zeiten". Wichtiger aber ist er als hervorragender Kenner des A. T.s. 1713—1730 lehrte er Hebräisch in Leipzig und schrieb als strenger Verteidiger der orthodoxen Inspirationslehre seine bahnbrechende Introductio in libros V. T. (1714—1721), seine Critica sacra (1728), und seinen Apparatus historico-criticus antiquitatum V. T. (1748) im Gegensatz zu der „Pseudokritik" eines R. Simon, Spinoza, Pfaff u. a. — Weniger bedeutend war 5) C., Johann Benedikt (III.), Sohn von 2), Spitalprediger und ao. Professor in Leipzig, 1670 bis 1733. — Sein Sohn 6) C., Johann Benedikt (V.), 1720—1803, war ein gründlicher Philologe, wurde 1748 Professor des Griechischen in Helmstädt und schrieb dort auf Befehl der Regierung 1768 zur Ehrenrettung der durch den Aufklärer Alb. Teller in Verdacht der Irrlehre gekommenen Universität den Liber doctrinalis theologiae purioris. G. B.

Carranza, Bartholomäus v., 1503—1576, geb. in Miranda, 1520 Dominikaner, eifriger und gelehrter Theologe und Zensor der Inquisition, der in Trient mit großer Kraft für die kirchlichen Reformen eintrat. Mit Maria der Katholischen ging er

1553 nach England und verfolgte die Protestanten aufs härteste. 1557 wurde er trotz seiner Abneigung gegen kirchliche Würden Erzbischof von Toledo. Der Neid der hohen Geistlichkeit, der ihn von da an verfolgte, machte ihm seine früheren Beziehungen zu Valdés und gewisse ketzerische Stellen in seinem Katechismus (Catechismo Romano, 1558) zum Vorwurf; auch das Gerücht, Kaiser Karl V., dem er die Sterbesakramente gegeben, sei nicht rechtgläubig gestorben, brachte ihn in Verdacht. Siebzehn Jahre dauerte seine Gefängnishaft, bis seine Unschuld erwiesen und durch Abschwörung seinerseits noch bestätigt war.

Carrasco, Antonio, 1843—1873, spanischer Konvertit, mit Matamoros (s. d.) und anderen ins Gefängnis geworfen und durch Fürsprache der (früher selbst katholisch gewesenen) Königin Elisabeth von Preußen 1862 befreit, studierte in Genf und war seit 1868 in seiner Heimat für die Evangelisierung Spaniens tätig. 1873 ist er auf der Rückfahrt von der Allianzversammlung in Newyork mit der Ville du Havre untergegangen.

Cartesius s. Descartes.

Cartwright, Thomas, 1535—1603, einer der einflußreichsten Vertreter des Puritanismus (s. d.) und Presbyterianismus (s. d.) im Kampf gegen das englische Staatskirchentum. Prediger und Professor in Cambridge, vielfach verfolgt und mit Gefängnisstrafen belegt. M.-L.

Cärularius, Michael, Patriarch von Konstantinopel 1043—1058, vom schlichten Mönch durch Kaiser Konstantin Monomachus zum Patriarchen erhoben, vollzog den endgültigen Bruch zwischen der römischen und griechischen Kirche. Erster Anlaß war die Warnung des Patriarchen an die orthodoxen Glieder der Ostkirche im südlichen Italien vor den falschen Gebräuchen im lateinischen Kultus (Fasten am Sabbat, ungesäuertes Brot beim Abendmahl). Vollständig wurde der Bruch, als die von Kaiser Konstantin erbetene römische Friedensgesandtschaft unter Führung des Kardinalbischofs Humbert in Konstantinopel in rücksichtsloser Anmaßung auftrat. Die Verhandlung, die außer der Frage der Hostie und der Priesterehe auch die persönliche Stellung und Würde des Patriarchen C. berührte, schloß mit einem Gewaltschritt: die Gesandten legten am 16. Juli 1054 eine Bannbulle auf den Altar der Sophienkirche nieder, die den Patriarchen und seinen Anhang traf. Dieser vermochte zwar nachher sein Ansehen wiederherzustellen; aber unter dem Nachfolger Konstantins, Isaak Komnenus, wurde er wegen seines schroffen Auftretens in die Verbannung geschickt, wo er kurz nach 1058 starb.

Casalis, Eugen, 1812—1891, geb. in Bayonne, evang. Missionar. 1833 hat er als Bote der Pariser Mission die Arbeit im Basutoland begründet, die unter der Förderung des weitschauenden Häuptlings Moschesch einen erfreulichen Fortgang nahm. Nach seiner Rückkehr in die Heimat wurde der hochbegabte Mann zum Direktor der Pariser Mission bestellt (1857) und übte als solcher weitreichenden Einfluß aus. Selbstbiogr. (Mes Souvenirs) 1884. F. K.

Cäsareopapismus heißt die Vereinigung absoluter geistlicher (päpstlicher) Machtansprüche mit staatlicher Gewalt in der Hand eines Fürsten (s. Absolutismus; Theokratie). Als im römischen Reich die alte griechisch-römische Vorstellung vom Staat, der seine ihm eigentümliche, verpflichtende Religion hat und selber heilig zu halten ist, unter Hinzutritt persischer Vorstellungen auf das erhöhte Kaisertum Diokletians angewendet wurde und Konstantin anfing, das Christentum zur Reichsreligion zu machen, wurde die Kirche in den Staat eingeschmolzen: sie mußte sich an der Politik beteiligen, wie umgekehrt der Kaiser sich zum Haupt der Theologie machte und bestimmte, was die Untertanen glauben müssen. Staat und Kirche werden damit ihren eigenen Aufgaben entfremdet, das Christentum wird aus dem Glauben an das Evangelium zu einem Stück Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit. Der Kaiser wird Hoherpriesterkaiser genannt (Synoden zu Konstantinopel 448, Chalcedon 451). Im Bilderstreit konnte das Wort fallen: Der Kaiser als Diener Christi und Mitkämpfer der Apostel habe in Kraft des heiligen Geistes die Befugnis, die Verschanzungen der Dämonen (nämlich die Bilder) zu zerschlagen. Diese eigenartige Form der Herrschaft hat sich von Byzanz (s. d.) in das zaristische Rußland fortgepflanzt. H. O.

Cäsarius. 1) C. von Arles, 469/70—542, war schon mit 20 Jahren Mönch im Kloster Lerinum, dann in Arles, wo er 502 Bischof wurde. Als solcher entfaltete er eine segensreiche Tätigkeit als Volksprediger, Seelsorger, Wohltäter der Armen und Gefangenen und der unter den vielen kriegerischen Verwicklungen der Zeit Notleidenden, aber auch als Förderer des Mönchtums und Gestalter des fränkischen Kirchenwesens. Die Statuta ecclesiae antiqua stammen wohl von ihm, wofür er vom römischen Bischof das Pallium als Metropolit bekam. Als Theologe vertrat er die augustinischen Gedanken gegenüber dem Semipelagianismus, der unter ihm auf der Synode zu Orange 529 verurteilt wurde. C. ist „einer der edelsten Vertreter des christianisierten Römertums", „inter barbaros pius, inter bella pacatus, pater orfanorum, pastor egentium..."

2) C. von Heisterbach, 1180—1240, Zisterziensermönch, der über vierzig Jahre in diesem bei Königswinter gelegenen Kloster verbrachte und zahlreiche, meist geschichtserzählende Schriften geschrieben hat, Werke mit originellem Stil und erstaunlicher Gestaltungskraft, als Quellen für das 12. und 13. Jahrh. wertvoll. Auch als Prediger war er eindrucksvoll. Von den Schriften sind die berühmtesten: die Vita St. Engelberti (des ermordeten Erzbischofs von Köln), der Dialogus magnus visionum et miraculorum, endlich die Homilien. — Lit.: Kaufmann, C. v. H., 1862[2].

Caselius, Johann, 1533—1613, hervorragender Humanist. Geb. in Göttingen, Professor der Philosophie in Rostock 1563 und Helmstädt 1589, kam seit 1598 in heftigen Streit mit dem theol. Kollegen Daniel Hoffmann, der jeden Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der Theologie als schäd-

lich bekämpfte. Hoffmann mußte weichen, wurde aber später wieder eingesetzt, was C. seinen Lebensabend verdüsterte. Sein berühmtester Schüler war Georg Calixt. Das Latein seiner vielen Schriften war besonders glänzend.

Caslev, Chislev, Cislev, biblischer Monatsname (s. Bibellex. Art. Monate).

Caspari, Karl Heinrich, 1815—1861, evang. Theologe, gest. als Pfarrer in München. Bedeutender Volksschriftsteller („Der Schulmeister und sein Sohn"; „Christ und Jude"). Bleibend wertvoll seine volkstümliche Auslegung des Kleinen Katechismus Luthers, „Geistliches und Weltliches", 1853; Katechismuspredigten, 1856. E. K.

Cassander, Georg, 1513—1566, gelehrter kath. Theologe, geb. bei Brügge, lehrte in Gent und Brügge als Magister, lebte dann in Köln ganz seinen Studien. Eine durchaus irenische Natur, wurde er von Kaiser Ferdinand I., der eine Aussöhnung der Konfessionen erstrebte, nach Wien berufen; als er, weil kränklich, die Reise nicht wagen konnte, schrieb er 1564 die Consultatio de articulis inter Catholicos et Protestantes controversis ad Imperatores Ferdinandum I. et Maximilianum II. Darin begründete er eine Möglichkeit der Vereinigung im Zurückgehen auf die Einfachheit des apostolischen Symbols und die alten Kirchenlehrer etwa vor Gregor d. Gr. Der Standpunkt war im Grunde freilich der römische. Obwohl er sich bis zum sola fide vorwagte, verteidigte er doch die Wirkung des Sakraments ex opere operato. Dagegen wollte er den Laienkelch und, wenn unvermeidlich, die Priesterehe zugeben, auch einzelne Übertreibungen der kath. Praxis eingestehen, wofern er nicht, als früher Vorläufer des idealisierenden Katholizismus von heute, die von der Reformation angegriffenen Punkte geistig deutete oder pädagogisch verteidigte. Der wohlmeinende Vermittler mußte seine wenigen Zugeständnisse damit büßen, daß seine Werke 1616 dem Index verfielen.

Cassianus, Johannes, etwa 360—430, wuchs im Kloster zu Bethlehem auf und empfing auf einer Wallfahrt zu den ägyptischen Einsiedlern stärkste Eindrücke. Etwa 398—404 in Konstantinopel bei Bischof Chrysostomus, der C. zum Diakonen weihte. Nach dessen Sturz und Verbannung ging C. mit einer Gesandtschaft nach Rom, um Fürsprache für den Bischof einzulegen, und blieb dann im Abendland. In Rom zum Priester geweiht, nahm er gern den Ruf des Bischofs Castor von Apta Juliana an, das Mönchtum in die Provence zu verpflanzen. Bei Marseille gründete er um 414 zwei Klöster für Mönche und Nonnen in der Umgegend von Massilia und wurde damit „einer der großen Erzieher des mittelalterlichen Abendlandes". Er gab ihnen selbst die Regel in seinen 12 Büchern De coenobiorum institutis; eine Art Fortsetzung dazu bildeten die 24 Collationes patrum, d. h. Unterredungen mit den ägyptischen Einsiedlern. Seine Gedankengänge können den morgenländischen Zug nicht verleugnen; sie geraten in mannigfacher Weise in Widerspruch zur Lehrmeinung Augustins, da er ein erzieherisches Interesse an der Verantwortlichkeit des Menschen für die Aneignung des Heils hatte. Die Erbsünde ist für ihn nur eine Schwachheit (infirmitas); es sind noch semina boni in jeder Seele, und der freie Wille ist nicht erloschen. Zwar ist die Gnade zu jedem guten Werk und zur Vollendung des Heils nötig; aber sie ist nicht unwiderstehlich, sie wirkt nur mit. Particularis praedestinatio est ingens sacrilegium; die Vorherbestimmung ist abhängig vom Vorherwissen Gottes. Augustin bekämpfte die der Lehre des Pelagius sich nähernden „Massilier", ohne sie jedoch als Ketzer zu verwerfen. Ihre Sätze wurden im „semipelagianischen Streit" zwar bekämpft, aber nicht wirklich überwunden. Th. V.

Cassiodor, Magnus Aurelius Senator, etwa 480—570, einflußreicher Staatsmann unter Theodorich d. Gr., zog sich um 540 in die Stille des Klosters Vivarium zurück, wo er sich ganz der schriftstellerischen Arbeit widmete und seinen früheren politischen und philosophischen Schriften einige wichtige theologische folgen ließ, worunter die Historia ecclesiastica tripartita in 12 Büchern ihn berühmt gemacht hat (aus drei Quellen: Sozomenus, Sokrates und Theodoret mosaikartig zusammengestellt).

Castellion, Sebastian, 1515—1563, geb. als Bauernsohn in St. Martin du Fresne, wurde von Calvin, in dessen Haus er in Straßburg lebte, 1540 vom Humanismus zum evang. Glauben geführt und auf seine Empfehlung zum Rektor der gelehrten Schule in Genf berufen. Nachdem er sich mit Calvin infolge seiner Stellung zur Bibel (er erklärte z. B. das Hohelied für ein erotisches Gedicht) und zur Prädestination überworfen hatte, ging er 1545 nach Basel, wo er nach langem Darben eine Professur für griechische Literatur erhielt. Ein scharfsinniger theologischer Denker und unerschrockener Kämpfer gegen Gewissenszwang und Glaubensverfolgung steht er auf der vom Humanismus zu den Täufern und Freidenkern führenden Linie. Sein Protest gegen die Hinrichtung Servets verwickelte ihn in eine erbitterte Polemik mit Calvin, der in ihm „ein auserwähltes Werkzeug des Satans" sah. — Lit.: F. Buisson, S. C., sa vie et son oeuvre, 2 Bände, 1892. E. La.

Castor, der Heilige, der Sage nach der Missionar des Mosellandes. Bekannt als Schutzheiliger von Koblenz. Heiligentag: 13. Februar.

Casula s. Kleidung, geistliche.

Casus reservati. 1) Absolutionsfälle, die dem Bischof bzw. dem Papst vorbehalten sind, insbesondere vom Kirchenbann; s. Exkommunikation. — 2) Rechtsangelegenheiten von größerer, grundsätzlicher Bedeutung sind nach Codex juris canonici c. 220 allgemein dem hl. Stuhl vorbehalten. — 3) Über Vorbehalte im Ämterbesetzungsrecht s. Reservationen. H. E. F.

Cataldus, der Heilige, irischer Abstammung, Bischof von Tarent, der nicht, wie die tarentische Legende sagt, schon im 2., sondern erst im 6. oder 7. Jahrhundert dort als Missionar und Wundertäter wirkte; war doch das Christentum in Unteritalien

zwar längst heimisch, aber infolge der Barbarenzüge heidnisch untermischt. 1071 wurden seine Gebeine als Reliquien beglaubigt. Gedenktag 10. Mai.

Catechismus Romanus, das nach dem Beschluß des Konzils von Trient 1566 herausgegebene kath. Lehrbuch zum Gebrauch der Pfarrer, entsprechend dem großen Katechismus Luthers; kein Unterrichtsbuch, aber autoritative wenn auch nicht unfehlbare Grundlage für den katholischen Unterricht, verfaßt von vier Theologen unter stärkstem Einfluß des hl. Borromäus. Der C. R. handelt in vier Teilen vom apostolischen Glaubensbekenntnis, von den Sakramenten, von den zehn Geboten und vom Gebet. Seine Bedeutung ist, daß die tridentinische Kirchenlehre hier dem geistlichen Amt zur unmittelbaren Verwendung zugeleitet wird. Die römische Kirche erscheint als das weltumfassende Reich der Wahrheit, in welchem der hl. Geist durch das apostolische Lehramt des römischen Stuhls regiert und mit Hilfe der Bischöfe und Priester durch Wort und Sakramente die Gläubigen ins Leben aufnimmt. E. L.

Catenae, Kettenkommentare zu den biblischen Schriften, Blumenlesen von Bibelauslegungen verschiedener Kirchenväter. Anfänger dieser Sammlungstätigkeit war Prokop († 528); Blütezeit war das 9—11. Jahrh. in der byzantinischen Theologie.

Cathedra heißt der Bischofssitz; cathedra Petri: der päpstliche Stuhl. Über ex c. s. Infallibilität.

Cave, William, 1637—1713, englischer Pfarrer, bekannt durch seine riesigen Sammlerfleiß verratenden Arbeiten über die Geschichte der Apostel und Väter in den ersten drei Jahrunderten und seine Darstellung der christlichen Literatur (bis zum 14. Jahrh.): Primitive Christianity or the Religion of the ancient Christians 1672; Historia literaria scriptorum ecclesiasticorum 1688/98.

Cazalla, Augustin von, 1510—1559, aus Valladolid, ein Schüler des Carranza, Kanonikus zu Salamanca 1536, ausgezeichneter Prediger. Seit 1545 Kaplan Karls V., begleitete er diesen nach Deutschland, lernte aber hier in der Polemik gegen die Protestanten die evangelische Wahrheit kennen und trat, 1552 nach Spanien zurückgekehrt, als ihr Zeuge auf, vorsichtig, aber mit immer größerer Entschiedenheit. Nachdem sich dort, in Valladolid, eine kleine Gemeinde von Gleichgesinnten (im Hause seiner Mutter) gesammelt hatte, griff die Inquisition ein, und er wurde mit 29 Anhängern das Opfer des ersten großen Autodafés. Da er (mit anderen) vor dem Flammentode widerrief, wurde er vorher erdrosselt und dann verbrannt; nur sein Bruder Franzisko und sein Schüler Harezuelo blieben bis zuletzt standhaft. — Lit.: Piper, Zeugen der Wahrheit IV (1875), S. 155 ff.

Celano s. Thomas v. Celano.

Celebes s. Minahassa und Niederländisch Indien.

Cellarius, Martin, s. Borrhaus, Martin.

Celliten, Zellenbrüder, s. Alexianer, auch Begarden und Beginen.

Celsus, Philosoph des 2. Jahrh.s, gegen dessen Streitschrift *λόγος ἀληθής* („Wahre Lehre") Origenes (s. d.) seine Widerlegung schrieb.

Censurae (Kirchenstrafen) s. Zensuren.

Cento (lat.) urspr. Flickwerk, zusammengeflicktes Kleid; dann übertragen: ein aus Versen anderer Dichtungen mit neuem Inhalt erfülltes und zusammengesetztes Gedicht. So wurden im Mittelalter und später aus Horaz, Virgil, Homer usw. Heiligenlegenden, biblische Geschichten und Darstellungen des Lebens Jesu zusammengesetzt. So z. B. im 4. Jahrh. der C. Vergilianus der Proba Falconia, eine biblische Geschichte des A. Ts. und N. T.s; ebenso die Sacra Aeneis des Etienne de Pleure, 1618.

Central-Ausschuß für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche heißt die oberste Spitze und Zusammenfassung der organisierten „Inneren Mission" (J. M.) Deutschlands mit dem Sitz in Berlin-Dahlem. Er wurde von J o h a n n H i n r i c h W i c h e r n in Auswirkung seines berühmten Weckrufs auf dem ersten deutschen Kirchentag im September 1848 gegründet und sollte für die damals noch gänzlich zusammenhanglosen Arbeiten und Anstalten der freien Liebestätigkeit „ein organischer und organisierender Mittelpunkt" sein. Als die A u f g a b e n des C.-A. wurden in der ersten Sitzung bestimmt: erstens die Förderung der schon vorhandenen Arbeiten und Anstalten der J. M. besonders durch Herstellung einer organischen Verbindung unter ihnen, zweitens die Anregung zu neuen Arbeiten der J. M., drittens selbständige Unternehmungen, vorzugsweise solche, die sich auf das Gesamtarbeitsfeld der deutschen J. M. beziehen. Im Auftrag des C.-A. schrieb Wichern das „Programm" für die ganze J. M., seine berühmte Denkschrift vom Jahr 1849. In den folgenden Jahrzehnten hat der C.-A. seine T ä t i g k e i t vor allem nach folgenden Richtungen entfaltet: 1. Im ganzen Gebiet der Kirche wurde das Verständnis für die J. M. geweckt und gestärkt durch die theologischen Berufsarbeiter, „Reiseprediger" des C.-A., durch zahlreiche Denkschriften und besonders durch die Kongresse für J. M., die zunächst im Zusammenhang mit dem Deutschen Evang. Kirchentag, nach dessen Aufhören selbständig, durchschnittllich alle zwei Jahre, zusammen über 40, abgehalten wurden und die, besonders so lange Wichern selbst noch arbeitsfähig war (bis 1874), jedesmal Höhepunkte des gesamtkirchlichen Lebens in Deutschland waren. 2. Die zersplitterten, vereinzelten Arbeiten und Werke der J. M. wurden unter der Führung des C.-A. zusammengeschlossen, im Blick auf die Arbeit in fachliche Verbände und im Blick auf die geographische Ausdehnung zu größeren regionalen Verbänden, den sogenannten Konferenzen (z. B. die Südwestdeutsche Konferenz für J. M.). Hierdurch ist der C.-A. ein Wegbereiter für einen Zusammenschluß der vielen evang. Landes- und Provinzialkirchen geworden. 3. Eine ganze Reihe eigener Arbeiten wurden in Angriff genommen, z. B. auf schriftstellerischem Gebiet das Zentralorgan „Die Innere Mission im evang. Deutschland", 1909 eine Gesamtstatistik der J. M., 1920 das Handbuch der J. M., ferner eine Reihe von Schulungsgelegenheiten für die Heran-

bildung von Berufskräften für die J. M., für die Diaspora und das evang. Auslandsdeutschtum u. a. m. — Eine neue Zeit kam für den C.-A. nach dem Zusammenbruch von 1918, die den C.-A. dazu führte, die eigenen Arbeiten immer mehr auszubauen und sich zu einem Generalstab der J. M. mit einer Reihe von Abteilungen und einem zahlreichen Arbeiterstab zu erweitern. In der organisatorischen Zusammenfassung, statistischen und wissenschaftlichen Durchdringung des gesamten Gebiets der J. M., besonders auch in der Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen gegenüber den öffentl. Gewalten und den anderen großen Verbänden der freien Wohlfahrtspflege u. a. m. hat der C.-A. 1919—1932 viel segensreiche Arbeit geleistet. Tief bedauerlich bleibt darum sein Zusammenbruch im Jahre 1932. Daran Schuld waren der zu groß gewordene Apparat und gewagte, nur noch an der Peripherie der J. M. liegende Unternehmungen mehr wirtschaftlicher Art, in die sich der C.-A., von einigen Mitgliedern gedrängt, hatte hineintreiben lassen. — Nachdem er in beschränktem Umfang wieder aufgebaut ist, haben Präsidium und Direktorat des C.-A. schon zweimal gewechselt. Nach wie vor ist der C.-A. das geschäftsführende Organ des seit 1920 bestehenden Central-Verbandes der J. M., in dem sämtliche Fachverbände, Landes- und Provinzialvereine der J. M. zusammengeschlossen sind; er ist mit seinen Gliederungen 1936 kirchenamtlich als die J. M. der Deutschen Evang. Kirche erklärt worden. Als Vertretung der ganzen J. M. ist er als Reichsspitzenverband der Evang. Wohlfahrtspflege auch von der Regierung des neuen Reiches anerkannt und der NS.-Volkswohlfahrt, welche die Führung auf dem ganzen Gebiet der Wohlfahrtspflege in der Hand hat, beigeordnet. Neben der Vertretung auf dem Gebiet des Steuer- und Sammelwesens hat er seit 1932 die großen Volkstage für die J. M. in die Wege geleitet. Nachdem am Anfang des Kirchenstreites die „Deutschen Christen" im C.-A. die Führung ergreifen zu wollen schienen, hat sich der C.-A. unter dem Einfluß des Central-Verbandes seither aller Kirchenpolitik ferngehalten. A. Dilger.

Centurien, Magdeburger, erste evang. Kirchengeschichte, geplant und herausgegeben von Flacius mit Hilfe zahlreicher Mitarbeiter, besonders Wigand in Wismar. Das Werk wurde eingeteilt nach Jahrhunderten (Centurien) und hauptsächlich in Magdeburg bearbeitet; es erschien 1559—1574 in Basel. Gedruckt sind nur die ersten 13 Jahrhunderte, der Rest ist z. T. als Handschrift vorhanden. Das Werk sollte den Abfall der römischen Kirche vom Evangelium und damit die Notwendigkeit der lutherischen Reformation erweisen und wurde bahnbrechend durch sein Zurückgreifen auf die Quellen und sein Streben nach Vollständigkeit, wie durch das Bestreben, die innere Verknüpfung der Tatsachen zu erkennen. Für die Auseinandersetzung mit der römischen Kirche lieferte es wertvollstes Material; man bezeichnete es darum dort als ein pestilentissimum opus (die Luft verpestendes Werk), und Baronius bekämpfte es in einer großen Kirchengeschichte, die das Recht des Katholizismus erweisen sollte. H. O.

Cerinth, Gnostiker, lebte im Anfang des 2. Jahrhunderts in Kleinasien. Über ihn vgl. Irenäus, Adv. haer. I, 26, 1; III, 11, 1 und Hippolyt, Refut. VII, 33. — C. unterscheidet zwischen dem ersten und höchsten Gott und dem Weltschöpfer, den er als eine Kraft bezeichnet. Von Jesus sagt er, er sei der Sohn des Joseph und der Maria. Bei der Taufe sei der Christus in Gestalt einer Taube auf Jesus herabgekommen. Vor dem Leiden habe sich der leidensunfähige Christus wieder von dem Menschen Jesus getrennt, so daß nur dieser litt und auferstand. Somit formulierte C. als erster die Lehre von den zwei Naturen Christi. Nach Irenäus wendet sich das Johannesevangelium gegen die Lehre des C.; es vertritt ihr gegenüber die Identität des Menschen Jesus und des himmlischen Gottessohnes und lehrt, daß der Logos Fleisch wurde. — Vgl. C. Schmidt: Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung, 1919, S. 403 ff.; Seeberg, DG. I³, S. 107 ff. W. B.

Ceylon, Insel im Indischen Ozean, brit. Kronkolonie (65 608 qkm, 5 312 548 Einw.), seit 1505 in den Händen der Portugiesen, seit 1602 der Holländer. 1796 britischer Besitz. Auf C. hat sich der seit 250 v. Chr. eingeführte Buddhismus am reinsten erhalten (Hinayana). Im Tempel zu Kandy wird der Zahn Buddhas aufbewahrt und von Buddhisten aus aller Welt verehrt. Sonst erinnern Ruinen von Klöstern und Tempeln an einstige Glanzzeiten, ebenso wie das hier entstandene heilige Schrifttum des Buddhismus teils in Pali, teils in Singhalesisch, der Ursprache der Insel. Die volkstümliche Form des Buddhismus zeigt starke hinduistische Durchsetzung. — Gegenüber dem Bollwerk des Buddhismus hatte die Mission zu allen Zeiten schweren Stand. Eine Jesuitenmission eröffnete unter der portugiesischen Herrschaft den Kampf; ihr folgten später allerlei andere Missionen katholischer Orden. Unter einem Erzbistum (Colombo) und vier anderen Bistümern sind 363 000 Getaufte, d. i. ein Zwölftel der Bevölkerung, gesammelt. Die evang. Mission begann unter der holländischen Herrschaft, unter der man die Massen mit Gewalt und List in die reformierte Kirche zwang. Auf den Trümmern dieser Gemeinden, die mit der von England gewährten Religionsfreiheit zerfielen, haben allerlei protestantische Missionen meist englischer und amerikanischer Herkunft die Arbeit aufgenommen (1804 bis 1820 die Londoner Mission, 1812 die englischen Baptisten, 1814 die englischen Wesleyaner, 1816 der American Board, 1818 die Church Mission. Society, 1840 die Ausbreitungsgesellschaft u. a. Missionen). Die Frucht ist bescheiden: etwa 65 000 Christen sind gewonnen, während nach neuerer Zählung 229 ausländische Arbeitskräfte im Dienst stehen. Der Schularbeit wird besondere Aufmerksamkeit zugewandt. F. K.

Chalcedon, Konzil von, 451. Die vierte ökumenische Synode war ursprünglich vom Kaiser Marcian nach Nicäa ausgeschrieben, wurde aber zuletzt

noch nach Ch. verlegt und dort unter den Augen des Hofes abgehalten. Sie sollte endgültige Aussagen über die zwei Naturen Christi (die göttliche und die menschliche) machen und damit den sog. eutychianischen Streit beenden. Fest stand: die Zerteilung in zwei Wesen, die nichts miteinander zu tun haben, so wie es sich Nestorius dachte, war ausgeschlossen; diesen Standpunkt hatte schon die Synode von Ephesus 431 abgelehnt. Umstritten aber war noch die dem entgegengesetzte Lehre des Eutyches: Christus habe nach der Menschwerdung aus zwei Naturen bloß noch e i n e Natur gehabt, die allerdings mit der Natur des gewöhnlichen Menschen nichts Wesensgemeines mehr habe. Die Bezirkssynode von Konstantinopel 448 hatte zwar unter dem Einfluß Flavians von Konstantinopel diese Aussagen als unzutreffend hingestellt und Eutyches abgesetzt. Aber auf dem Konzil von Ephesus (449) wurde auf Betreiben Dioskurs von Alexandria die Formel, daß nach der Menschwerdung nur noch e i n e fleischgewordene Natur vorhanden sei, für rechtgläubig erklärt, die Lehre von den zwei Naturen nach der Menschwerdung verworfen und Eutyches wieder eingesetzt. Nun sollte die Synode von Ch. unter dem Einfluß des neuen Kaisers den Eutyches verdammen und Dioskur absetzen. Die neue Lehraussage war durch einen Brief Leos I. von Rom an Flavian vorbereitet: es sind zwei Naturen, jede unverletzt; sie sind aber zu einer Person zusammengegangen und jede Natur vollbringt in Gemeinschaft mit der andern das, was ihr eigentümlich ist. Auf Grund dieses Briefes wurde die neue Formel ausgearbeitet und dann in der entscheidenden 6. Sitzung als Lehrsatz festgestellt: Christus ist ein und derselbe in zwei Naturen, einer vollkommen göttlichen und einer vollkommen menschlichen; er ist es ohne Vermischung, ohne Verwandlung der Naturen (gegen Eutyches) und ohne Teilung, ohne Trennung der Naturen (gegen Nestorius): *ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως*. Die Einstimmigkeit von etwa 600 Bischöfen wäre wohl nicht zustandegekommen, wenn nicht der Druck der kaiserlichen Kommissare und die Furcht vor Dioskur von Alexandrien, den viele von der „Räubersynode“ in Ephesus 449 kannten, die Gemüter zusammengezwungen hätte. Das griechische Denken, das in der Richtung der Alexandriner ging, war hier durch das abendländische vergewaltigt. So hat denn auch die Synode ihr Ziel, die Glaubenseinheit in der Kirche herzustellen, nicht erreicht; im Gegenteil, nun erhoben die Monophysiten (die unbedingt nur e i n e Natur anerkennen wollten) erst recht ihren Widerspruch und brachten Staat und Kirche in schwere Not. Das neue Bekenntnis zog zwar nach rechts und links Grenzen, über die künftig die Glaubensaussagen von Christus nicht hinausgehen dürfen, gab aber den positiven Glaubensinhalt nicht an. Das Konzil von Ch. bedeutete einen Triumph für den römischen Bischof, da sein Brief zur Lehrnorm für die ganze Kirche erhoben wurde; da aber im 28. Kanon bestimmt wurde, daß der Patriarch von Konstantinopel die gleichen Vorrechte wie der von Rom genießen sollte, war die kirchenpolitische Auswirkung für die Herrschaft des römischen Stuhls nicht die erhoffte. Th. V.

Chalmers. 1) Ch., J a m e s, evang. Märtyrer in der Südsee († 1901). Auf den wilden Seen seiner schottischen Heimat hat der aus einem Taglöhnerhaus stammende Junge die vor keiner Gefahr scheuende Kühnheit gelernt, die sein Wesen und seine Arbeit kennzeichnet. Erst in der Inneren Mission (Glasgow) tätig, dann durch den bestimmenden Einfluß des Senanamissionars Turner zur Heidenmission geführt, hat er 1867—1877 die Kirche auf Rarotonga geleitet, sich aber, als der geborene Praktiker, erst recht in der Pionierarbeit in Neuguinea entwickelt. Bei einer Erkundungsfahrt zu einem der wildesten Stämme ist er zusammen mit seinem jungen Begleiter Tomkins erschlagen worden. Am Ort der Mordtat wurde eine Missionsstation errichtet. F. K.

2) Ch., T h o m a s, 1780—1847, der Begründer der schottischen Freikirche, Prediger und Professor in Glasgow und Edinburgh, erfolgreicher Organisator des kirchlichen Armenwesens in Glasgow durch Heranziehung von Hilfskräften aus der Gemeinde und Erziehung der Armen zur Selbsthilfe, Vorkämpfer für eine bessere kirchliche Versorgung der Gemeinden mit dem glänzenden Erfolg, daß unter seiner Führung in sieben Jahren durch Sammlungen mehr als sechs Millionen Mark zusammenkamen, womit 205 Kirchen gebaut wurden. Im Kampf für das Vetorecht der Gemeinden bei der Besetzung von Pfarreien durch die Patrone kam es zum Bruch mit der bestehenden Staatskirche, aus der unter seiner Führung im Jahre 1843 über 200 Geistliche austraten und die Freie Kirche Schottlands gründeten, in der durch freie Sammlungen in kurzem 600 Gemeinden organisiert und mit Kirchen, Schulen und einem eigenen College für Studierende der Theologie in Edinburgh versehen waren. M.-L.

Chamberlain, Houston Stewart, 1855-1927. Obwohl von Geburt Engländer, widmete Ch., von Jugend auf unter starken Einflüssen deutscher Kultur stehend, sein Lebenswerk dem deutschen Gedanken. Entscheidend für seinen weitreichenden Einfluß wurde sein grundlegendes, der Rassefrage gewidmetes Werk „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ (Erstausgabe 1899). Unter den Einflüssen Gobineaus, Lagardes und Rich. Wagners — Ch. war mit einer Tochter Wagners verheiratet — entwickelte er hier seine auf dem Gedanken der Rasse aufgebaute Geschichtsphilosophie. Die Forderung der Reinerhaltung des rassischen Erbes führte ihn dabei zur Ablehnung aller judaisierenden Elemente des Christentums, besonders aber des Judentums selber. Das Christentum soll zu seinem ursprünglichen, arischen Charakter zurückfinden. Christus ist für Ch. wenigstens der geistigen Haltung, vielleicht aber auch der Abstammung nach Arier. Während die übrigen Arbeiten Ch.s, so „Mensch und Gott“ (1921, 1929^{2}), seine Veröffentlichungen über Kant (1905, 1921^{4}), Goethe (1912, 1927^{4}), Wagner (1901, 1923^{7}) zurücktreten, erfährt sein Versuch, das geschichtliche Werden von der Rasse her zu verstehen,

in der Gegenwart eine Auferstehung. — Selbstdarstellung in „Lebenswege meines Denkens", 1919¹, 1922². G. W.

Chambre ardente (brennende Kammer) ist der im Volk verbreitete Name für den im Pariser Parlament durch Heinrich II. von Frankreich 1547 gegen die Protestanten eingerichteten weltlichen Gerichtshof, der in den meisten Fällen auf Feuertod erkannte. 1549—1551 war die Zuständigkeit für Ketzerprozesse wieder bei der geistlichen Gerichtsbarkeit.

Chamier, Daniel, 1565—1621, ref. Theologe und Polemiker, geb. in der Dauphiné, wurde 1595 Nachfolger seines Vaters als Pfarrer von Montélimar, beredter Anwalt seiner Kirche bei den Synoden und politischen Versammlungen der Hugenotten und besonders bei der Vorbereitung des Edikts von Nantes (1598). Seit 1612 Professor an der Akademie zu Montauban, fiel er als Feldprediger während der Belagerung der Stadt 1621. Als Kirchenpolitiker erstrebte er die Union aller protestantischen Kirchen Europas; als Polemiker lieferte er in seinen Schriften Panstratiae catholicae und Epistolae jesuiticae der Kontroverse gegen Rom für lange Zeit das wissenschaftliche Rüstzeug. E. La.

Champollion, Jean François, 1790—1832, franz. Ägyptologe, geb. in Figeac, seit 1809 Professor in Grenoble. Ihm gelang es 1822, den Schlüssel zur Entzifferung der ägyptischen Schrift (Hieroglyphen) zu finden. — Lit.: Hartleben, Ch., sein Lebenswerk, 1906. E. La.

Chandieu, Antoine de la Roche, 1534—1591. Aus adeligem Geschlecht, studierte er erst die Rechte, dann Theologie und schloß sich während eines Genfer Aufenthalts an Calvin an. 1556 wurde er der Gehilfe des ersten Geistlichen der protestantischen Gemeinde in Paris. Bei den für den Aufbau der Hugenottenkirche entscheidenden Synoden (von 1559 an) war Ch. hervorragend beteiligt, hernach für sie in verschiedenen diplomatischen Missionen — auch während seines Dienstes als Feldprediger Heinrichs IV. (seit 1585) — eifrig tätig.

Chandler, John, 1806—1876, geb. in Witley (Surrey) und 1837 Pfarrer daselbst, dichterisch hochbegabter Übersetzer altchristlicher, lateinischer Lieder. Über 30 von ihnen wurden in das englische Kirchengesangbuch aufgenommen.

Channing, William Ellery, 1780—1842, nordamerikanischer Geistlicher. Geb. 1780 in Newport, Rhode Island, und calvinistisch erzogen, erklärte er schon 1812 als Pfarrer der Brattle Street-Gemeinde in Boston, Mass.: Wenn der Calvinismus recht hätte, wäre das Dasein ein Fluch. Bald bekannte er sich als Gegner der christlichen Trinitäts- und Versöhnungslehre und wurde der Führer der liberalen Kongregationalisten, die sich um 1819 unter dem Namen Unitarier (s. d.) vom calvinistischen Kongregationalismus (s. d.) lossagten. Neben der Darstellung und Verteidigung des Unitarismus (Predigt über: „Unitarianismus am förderlichsten für Frömmigkeit", 1826) lag Ch. am Herzen der „unablässige Appell an Vernunft und Gewissen" für sittlichen Fortschritt, Geistes- und Religionsfreiheit, Erziehungsreform, Hebung der arbeitenden Klassen, Gefängnisreform, Sklavenbefreiung. Seine Ansichten über Kindererziehung haben damals schon manche Fröbelsche Gedanken vorweggenommen. 1881 wurde ihm zu Ehren in Boston eine Channing-Gedächtnis-Kirche eingeweiht, und noch heute gilt er als der beste Vertreter des amerikanischen Unitarismus. E. E.

Chantal, Jeanne Françoise v., 1572—1641. Geb. in Dijon, nach ihres Gatten, des Barons Ch., Tod Anhängerin und Beichtkind des Franz v. Sales, stiftete auf seine Anregung 1610 den Orden der Heimsuchung (Visitantinnen, auch Salesianerinnen), der bei ihrem Tod schon 86 Niederlassungen hatte. Das innige Verhältnis der Zuneigung zwischen ihr und Franz v. Sales war, wie er bekennt, „weißer denn der Schnee und reiner denn die Sonne", streifte aber nahe an die Grenze zwischen himmlischer und irdischer Liebe. Ch. wurde 1751 selig und 1767 heilig gesprochen.

Chantepie de la Saussaye, Pierre Daniel, 1848 bis 1920, holländischer Religionsforscher. Als Sohn des Groninger Professors, des Begründers der „ethischen" Richtung geboren, 1878 Professor an der städtischen Universität Amsterdam, seit 1899 in Leiden. Sein Hauptwerk ist das berühmte „Lehrbuch der Religionsgeschichte", 2 Bde., 1887, die erste wissenschaftliche Gesamtdarstellung der Religionsgeschichte in deutscher Sprache. Die Wertschätzung verrät das Erscheinen in vierter Auflage 1925.

Chaos (griechisch = Abgrund, Kluft), bei den Griechen Bezeichnung des mythischen Urzustandes der Welt, ehe sie zum gestalteten Kosmos wurde. Im alttest. Weltanschauungsbild entspricht dem Ch. das tohuwabohu, das Wüste und Leere (1. Mos. 1, 2), im babylonischen das Meer der Urzeit tihamat, das in dem tehom 1. Mose 1, 2 widerklingt. — Im volkstümlichen Sprachgebrauch bezeichnet Ch. das Ungeordnete, Unorganische.

Charakter. 1. Im ungenauen Sprachgebrauch heißt (angeborener) Ch. so viel als N a t u r e l l. Dieses verhält sich zum Ch. im sittlichen Sinn wie der Rohstoff zum fertigen Werk; es wird durch die sittliche und christliche Ch.bildung nicht aufgehoben, sondern je nachdem gereinigt, gefestigt und geheiligt. — 2. Der erworbene Ch. i m s i t t l i c h e n S i n n ist — zunächst etwas N e u t r a l e s — die durchgehende, in sich zusammenstimmende Bestimmtheit des ganzen Lebens und Handelns durch eine feste sittliche Willensrichtung, die auf der Grundlage jener natürlichen Anlagen dem einzelnen Menschen seine ihm eigene Prägung verleiht. Ch.los oder ch.schwach ist also der, welcher jene Festigkeit überhaupt ganz oder teilweise vermissen läßt, vielmehr sein Handeln nach wechselnden Einflüssen und Rücksichten (Nützlichkeit, Menschenfurcht usw.) einrichtet; den Gegensatz kennzeichnet die Redewendung: „Ch. im Leib haben." — Ein b ö s e r Ch. (z. B. ein selbstsüchtiger, gemeiner Ch.) ist da, wo das Böse und Untersittliche zur gesinnungsbestimmenden Gewohnheit geworden ist. — 3. Mit „c h r i s t l i c h e r Ch." bezeichnen wir die vom Geist Gottes nach Christi Bild erneuerte, in

ihm gewurzelte und gegründete (Kol. 2, 7) und darum gefestigte (Hebr. 13, 9) Jüngerpersönlichkeit, als deren Hauptmerkmale die Reformatoren Gottesfurcht, Glauben (Vertrauen), Erfüllung der Berufswerke und Nächstenliebe nennen. Liegt so einerseits im Wesen des christlichen Ch.s etwas in sich Abgerundetes (Vollkommenheit Matth. 5, 48; Eph. 4, 13), so ist er doch andererseits nie fertig (Phil. 3, 12 ff.). Auch bei Jesus, dessen menschliches schlackenloses Charakterbild ein einzigartig harmonisches Ineinander von Gegensätzen wie Schärfe und Sanftmut, Selbstgefühl und Demut aufweist, redet das N. T. von Abweisung der Versuchung und vom Lernen des Gehorsams (Hebr. 5, 8); doch scheidet ihn von uns grundwesentlich das Fehlen eines Bruchs mit eigener Sünde, die bei uns als „tägliche Buße" (Luthers erste These 1517) Voraussetzung aller Charakterbildung ist. K. Frasch.

Character indelebilis, nach kath. Lehre das unauslöschliche Merkmal, welches die drei Sakramente der Taufe, Firmung und Priesterweihe der Seele einprägen, weshalb diese Sakramente weder aufgehoben noch wiederholt werden können. — LThK. E. L.

Charisma = Geistesgabe, s. Bibellex. Art. Geist.

Charron, Pierre, 1541—1603, aus Paris, zuerst Advokat und später Kleriker, berühmter Prediger (Discours chrétiens) und Verfasser einiger wichtiger Schriften: Traité des trois vérités (1594 ff.): die erste Wahrheit ist, daß es einen Gott gibt (gegen die Atheisten), die zweite, daß die christliche Religion die allein wahre ist (gegen die Heiden, Juden und Mohammedaner), die dritte, daß das Heil nur in der katholischen Kirche zu finden ist (gegen die Häretiker). Ein Gegenstück dazu war sein Traité de la sagesse in drei Büchern (1601), worin der Einfluß des ihm befreundeten Skeptikers Montaigne so stark spürbar war, daß er von dem Jesuiten Garasse darüber aufs heftigste angegriffen wurde. Hier sprach er sich mit großer Freiheit über die positiven Religionen aus: Ungewißheit in den letzten Fragen ist des Menschen Los; die wahre Frömmigkeit bestehe in der uneigennützigen Tugend, die vernunft- und naturgemäß handle.

Chasidäer (hebr. die „Frommen"), Bezeichnung der gesetzestreuen Juden, die sich im 2. Jahrh. vor Chr. (Makkabäerzeit) gegen das Einströmen griechischer Art stemmten, 1. Makk. 2, 42; Vorläufer der Pharisäer. E. N.

Chassidismus. Etwa gleichzeitig mit dem evangelischen Pietismus brach im 18. Jahrh. eine religiöse Bewegung im östlichen Judentum auf, deren Anhänger sich als Chassidim („Fromme") bezeichneten; sie gehen zurück auf Rabbi Israel, genannt Baalschem Tob („Wundermann"), der in den Karpathen etwa 1700—1760 lebte. Im Gegensatz zu dem rein verstandesmäßigen, engen, oft gelehrthochmütigen Talmudjudentum will er das Volk zu froher Einigung mit Gott führen, der überall in der Natur wirkt und lebt; in Demut, die in allen Wesen das Göttliche liebt, und Freude, die, Askese ablehnend, im Gebet sich zu Gott aufschwingt und zur vollen Verzückung werden kann, lebt der Fromme, der „Gerechte" (Zaddik) als lebendige Offenbarung Gottes. Sein bedeutendster Schüler, Bär von Mesritsch († 1772), „der große Maggid" (Prediger), stellt die Verehrung solcher Zaddikim in den Mittelpunkt. — Vom Rabbinentum mannigfach bekämpft, breitete sich die Bewegung im jüdischen Volk in Polen, Rumänien, Ungarn, Rußland weit aus, veräußerlichte und erstarrte aber vielfach im 19. Jahrhundert. In der jetzigen jüdischen nationalen Erneuerungsbewegung (Zionismus) wurde der Ch. für Westeuropa neu entdeckt und zu beleben versucht, besonders durch Martin Buber (s. dessen Schriften), wissenschaftlich dargestellt von Samuel A. Horodezky, Religiöse Strömungen im Judentum mit besonderer Berücksichtigung des Ch., 1920. E. N.

Chateaubriand, François René Vicomte de, 1768 bis 1848, franz. Romantiker, geb. zu St. Malo (Bretagne). Nach kurzem Dienst als Offizier ging er 1791 nach Nordamerika, wo er das Glück des Menschen im Naturzustand nach Rousseaus Ideen unter den Indianern zu finden hoffte. Nach seiner Rückkehr kämpfte er unter den Emigranten gegen die Revolution, lebte als Schriftsteller in London und Paris; unter Napoleon I. und den Bourbonen stand er als Diplomat und Minister eine Zeitlang im Staatsdienst. Seine kirchengeschichtliche Bedeutung begründete das Werk Génie du Christianisme, 3 Bde., 1801, eine glänzend geschriebene Apologie des katholischen Christentums, in dem er den durch die deistische Religionsverflüchtigung der Aufklärung innerlich ausgehungerten und für die Reize der Romantik aufgeschlossenen Gebildeten die Poesie der kath. Religion pries und den Antrieb gab zu einer religiös-ästhetischen Bewegung, die, für die Wahrheitsfrage weniger interessiert, an den großen Gestalten und im Kultus der kath. Kirche das Bedürfnis nach Schönheit zu stillen suchte und jene Frömmigkeit förderte, die Ste. Beuve „Salonchristentum" nannte. — Lit.: Lady Blennerhasset, Ch., 1903. E. La.

Châtel, Ferdinand Toussaint François, 1795 bis 1857, kath. Theologe, versuchte 1831 mit früheren Priestern die Eglise catholique française zu gründen und ließ sich selbst zum „Primas von Gallien" weihen. Aufhebung der Ohrenbeichte, des Zölibats, Abschaffung der lateinischen Messe und des Fastenzwangs kennzeichnen die Bewegung; ihr Gedankengut war der vulgäre Rationalismus, ihre Kraft die Gegenstellung gegen Rom. 1842 wurden ihre Gemeinden polizeilich aufgehoben.

Chauvinismus bezeichnet eine kranke Vaterlandsliebe (s. d.), die ohne Verständnis für die kulturelle und politische Bedeutung fremder Völker sich in prahlerischem nationalem Selbstruhm gefällt, leicht auch zur Kriegshetze verleitet. Das Wort kommt von einem als Lustspielgestalt bekannten napoleonischen Grenadier Chauvin.

Chemnitz, Martin, 1522-1586, aus Treuenbrietzen bei Brandenburg, kam durch Melanchthon zu astrologischen und mathematischen Studien in Wittenberg und Königsberg, wo er sich als Bibliothekar der Theologie zuwandte. 1553 kehrte er nach A. Osianders Berufung zum Professor in Königsberg

nach Wittenberg zurück, da er ihm nicht zustimmen konnte; er las dort über Melanchthons Loci, deren Erläuterung sein Lebenswerk seit 1543 war, wurde 1554 nach Braunschweig berufen und beteiligte sich, seit 1567 Superintendent, lebhaft an der Reformation von Braunschweig-Wolfenbüttel und am Ausbau der dortigen Landeskirche, sowie an der Errichtung der Universität Helmstädt. Neben J. Andreä ist er der Hauptmitarbeiter an der Konkordienformel (s. d.). Seinem Lehrer Melanchthon blieb er zeitlebens treu, wandte sich aber immer schärfer gegen die Philippisten wie gegen die Calvinisten, so gegen den Bremer Hardenberg, und schrieb 1560 De coena domini. Hatte er Melanchthon noch gegen Flacius verteidigt, so übernahm er später die von Auswüchsen gereinigte Ubiquitätslehre und wurde immer schroffer gegen die Calvinisten. Gegen den Katholizismus wandte er sich vor allem in seinem Examen concilii Tridentini, nachdem er schon 1562 auf die Jesuitengefahr aufmerksam gemacht hatte in seinen Theologiae Jesuitarum praecipua capita. Als Polemiker, Dogmatiker und Kirchenpolitiker hat er der lutherischen Kirche hervorragend gedient. G. B.

Cherbury s. Herbert Edward, Lord of Cherbury.

Cherubim in der Kunst s. Engel in der Kunst.

Cherubini, Luigi, 1760—1842, italienischer Musiker. Geb. in Florenz, studierte in Bologna, seit 1788 in Paris. Neben bekannten Opern, (z. B. Wasserträger) schuf er viele Messen und andere kleinere wertvolle kirchliche Werke. Bedeutsam ist sein Einfluß auf Beethoven.

Cheyne, Thomas, Kelly, 1841-1915, evang. Theologe, Professor für A. T. in Oxford, vertrat die Gedanken von Wellhausen in England. Seine meist den Propheten und Lehrbüchern gewidmeten Werke wurden z. T. ins Deutsche übersetzt (Einleitung in das Buch Jesaja, von J. Böhmer, 1897; Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, von H. Stocks, 1899); mit J. S. Black Herausgeber der Encyclopaedia Biblica, 4 Bde., 1899—1903. E. N.

Chile s. Südamerika II.

Chiliasmus (von griech. χίλιοι = 1000) bezeichnet den Glauben an eine tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden (daher auch millennium, neulat. = Jahrtausend). Auf diese Segenszeit folgen im chiliastischen Schema die endgültige Überwindung der bösen Mächte, die allgemeine Auferstehung und das Endgericht. — 1. Der biblische Ausgangspunkt des Ch. ist Off. 20, 1—6, wo ein Tausendjähriges Reich Christi und seiner Heiligen angekündigt wird; während desselben wird die Christenheit in ihrem Gottesdienst und in ihrer Erziehungsarbeit an den noch Unfertigen nicht mehr gestört werden, weil der Satan gebunden und an seiner verführerischen Machtentfaltung gehindert ist. Aber Off. 20 läßt viele Fragen offen: Ist die Wiederkunft Christi am Anfang (so z. B. Geß) oder am Ende des Millenniums (so z. B. Bengel) zu denken? Findet dieses auf der Erde oder sonstwo statt? Wer sind die daran teilnehmenden Heiligen (die Märtyrer oder die Gläubigen überhaupt, mit oder ohne Einschluß der den Millenniumsanbruch Erlebenden)? Sind die tausend Jahre wörtlich oder sinnbildlich gemeint? Antwort auf diese Fragen suchte und eine Ergänzung bzw. Bestätigung von Off. 20 fand man in Stellen wie Mt. 5, 5; 23, 37 ff.; 24, 1 ff.; 26, 29; Lk. 14, 14; 1. Kor. 15, 23-28. 52; 1. Thess. 4, 16 f. Mit diesem allgemeinen Ch. wird vielfach noch die paulinische Erwartung von Röm. 9—11 verknüpft und dann angenommen, in diese Zeit falle die Bekehrung von Gesamt-Israel, und Jerusalem mit dem neuen Tempel bilde dann den Weltmittelpunkt. Noch phantasievoller und geradezu „grob" wird der Ch., wenn Jes. 11, 35 und andere Bilder der alttest. Prophetie wörtlich verstanden und infolgedessen weniger die geistlichen Segnungen als materielle Güter betont werden. Dann erscheint das Millennium als Wiederkehr des Paradieses, als goldenes Zeitalter irdischer Glückseligkeit. — 2. Geschichtliches. Aus der Tatsache, daß der Ch. das irdische Kontrastbild geistiger oder materieller Weltnöte ist, ergibt sich das geistesgeschichtliche Entwicklungsgesetz, daß der Ch. hauptsächlich in Krisen- und Verfolgungszeiten bei den kleinen Leuten aufzutauchen und, bedingt durch das dort übliche, Bild und Sache zusammenschauende Bibelverständnis, recht massive Formen anzunehmen pflegt. So haben in der alten Kirche nicht nur der Montanismus, und mit ihm Tertullian, sondern auch der Barnabasbrief, Justin der Märtyrer, Papias, Irenäus u. a. einen zum Teil recht realistischen Ch. vertreten. Die kirchliche Theologie zweifelte zunächst nicht an der Rechtgläubigkeit des Ch. Dann aber trugen im Osten die theologische, im Westen die kirchengeschichtliche Entwicklung zur Verdrängung der Lehre bei. In der morgenländischen Kirche deutete man seit Origenes in zunehmendem Maße die prophetischen Ausblicke geistig auf die Seligkeit der mystischen Erlebnisse. Im Abendland hat die Festigung der empirischen Kirche nach dem Vorgang Augustins (De civitate Dei) den Katholizismus instandgesetzt, das Tausendjährige Reich Christi bereits in der irdischen Kirche seit Konstantin verwirklicht zu sehen. Seitdem fand, da die Reformationskirchen (C.A. Art. 17, Conf. Helv. post. II) und die lutherische Orthodoxie hierin ganz der katholischen Tradition folgten, der Ch. Jahrhunderte hindurch seine Heimat in den Oppositionsparteien, die — unzufrieden mit den kirchlichen (so z. B. ein Teil der mittelalterlichen Franziskaner) oder weltlichen Zuständen (die deutsche Kaisersage!) oder mit beidem (die Taboriten in Böhmen, die Wiedertäufer in Deutschland, die Hugenotten in Frankreich und die „Heiligen" Cromwells in England) — je nach ihrer Wesensart einen rein religiösen, einen politisch-wirtschaftlichen oder einen christlich-sozialen Ch. vertraten und diesen bald als Wunder Gottes erwarteten, bald mit geistigen Mitteln oder auch mit Gewalt herbeiführen wollten. Erst der Pietismus verschaffte dem Ch. Eingang bei „rechtgläubigen" Kirchengliedern, allerdings in sehr verschiedenen Abstufungen der Deutlichkeit, der Nüchternheit und der Motive: andeutungsweise bei Spe-

ner mit seiner Hoffnung auf „bessere Zeiten" am Ende der Tage; bestimmter aus Gehorsam gegen das biblische Wort bei Bengel; bereits in Verbindung mit spekulativen Erwägungen bei Ötinger („Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes") und unter dessen Einfluß bei Joh. Mich. Hahn. Die biblische Nüchternheit wurde ganz verlassen bei den vielen irrigen Versuchen, den Anbruch des Millenniums zeitlich (Stilling 1816, Bengel 1836) festlegen zu wollen. Die Theologie des 19. Jahrhunderts hat den Ch. mannigfach vertreten: in Fortsetzung der pietistischen Bibeltheologie bekannten sich zu ihm J. T. Beck und Auberlen; Hengstenberg räumte ihm mit der Annahme eines von Karl dem Großen ab zu rechnenden kirchengeschichtlichen Millenniums wenigstens ein Scheindasein ein; aus dem konfessionellen Luthertum vertraten die Erlanger Hofmann und Frank sowie Martensen den Ch.; ja sogar ein katholischer Theologe, Rohling, war zu seiner Anerkennung bereit; auf liberaler Seite wäre neben Nitzsch als Anhänger R. Rothe zu nennen. Dagegen lehnten die von Ritschl ausgegangenen Theologen den Ch. meist ab, weil er biblisch nicht genügend begründet sei und zwei gegensätzliche Hoffnungsvorstellungen — Vollendung von Gottes Reich entweder durch Entwicklung diesseitiger Faktoren oder durch unmittelbares Eingreifen von oben her — miteinander verquicke und deshalb zu inneren Widersprüchen führe. Die Theologie der Gegenwart erblickt den eigentlichen Wert des Ch. in seinem Zug zur Gegenwartseschatologie: so erhält die Hoffnung der heutigen Christenheit dieselbe sittlich-religiöse Spannung, wie sie der alten Christenheit eigen war. Endlich ist der Ch. zur Zeit sehr rege in den religiösen Sekten und in weltlichen Kreisen: in religiöser Schwärmerei wird das Millennium erwartet von den Adventisten, Ernsten Bibelforschern, Irvingianern, Darbysten, Mormonen, Templern u. a.; in relig. Verflüchtigung und humanitärer Verallgemeinerung erscheint der Ch. im Optimismus von vielen Weltverbesserungsplänen und philanthrop. Bemühungen; in völliger Verweltlichung und meist in antichristlicher Gestalt tritt der Ch. im Kommunismus auf. In der völkischen Religiosität trifft man den Ch. in der Erwartung der zunehmenden technischen und wissenschaftlichen Weltüberwindung, der fortschreitenden Selbstverwirklichung der Rasse und des kommenden deutschen Idealreichs. — 3. Bei der grundsätzlichen Beurteilung empfiehlt sich gegenüber dem Ch. schon im Blick auf die Religionsgeschichte eine gewisse Zurückhaltung: der Gedanke eines irdischen Gottes- und Glückseligkeitsreichs, das sich auf dem Sieg der lichten über die finsteren Mächte in der Endzeit aufbaut, findet sich schon im Parsismus und dann in der jüdischen Apokalyptik, wo die Erwartung eines Zwischenreichs, in dem die volkstümlichen Glücksträume sich erfüllen sollten, eine besondere Rolle spielte. So hat denn auch das Augsburger Glaubensbekenntnis (Art. 17) den Ch. als „jüdische Lehre" verworfen. Dazu kommt, daß die biblische Basis der Lehre überaus schmal ist: Off. 20 ist die einzige unmittelbare Belegstelle. Dazu kommen verschiedene grundsätzliche Bedenken: selbst wenn keinerlei sinnliche Wohlfahrt, sondern nur geistige Vollendung vom Millennium erwartet wird, so liegen doch im Begriff des Ch. selbst große Schwierigkeiten, da man auf der jetzigen sündigen Welt wohl ein kämpfendes Wachstum, nicht aber einen vollen Sieg von Gottes Reich erwarten darf. Nimmt man dennoch schon unter den irdischen Verhältnissen eine vorläufige Vollendung von Christi Reich an, so steht man nicht nur vor der unlösbaren Aufgabe, dieses Zwischenreich von dem ewigen Gottesreich abzugrenzen, sondern dazuhin vor der Schwierigkeit, Widersprechendes — Geschichtliches und Übergeschichtliches, Vollendung und Auflösung des vorliegenden Weltbestands — zu vereinigen. Auch die Folgen auf praktischem Gebiet sind bedenklich, sofern der Ch. die angeblich Erwählten zu einer aufgeregten Frömmigkeit, zu stürmischem Herbeizwingenwollen der Vollendung und zu nervösem Missionsbetrieb, aber gerade umgekehrt auch zu satter Selbstgenügsamkeit und Untätigkeit verleitet. Der Gedanke des Ch. hat jedoch auch Ansprechendes, wiewohl nicht zwingend Beweisendes: schon Tertullian und in seiner Nachfolge die meisten Chiliasten haben geltend gemacht, die Erde als die Stätte des christlichen Kämpfens und Leidens müsse auch die Stätte des christlichen Siegs, und Jerusalem, die Stadt der Heilsgeschichte, werde auch die Stadt der Heilsvollendung sein; das Evangelium solle in dieser Sündenwelt seine weltüberwindende Macht an der Gesamtheit bewähren und dazu sei jene Blütezeit der irdischen Kirche nötig. Auch das ist richtig, daß der Glaube an den kommenden Sieg des Christentums der Frömmigkeit seiner Bekenner einen aktiven Charakter gibt: offenbart dann nicht diese eschatologisch bedingte Tatkraft das innere Recht des Ch.? Da es aber auf Gottes Sieg ankommt, um der Christenheit jene eschatologisch begründeten Energiequellen zu erschließen, läßt sich keine glaubensmäßig unbedingt geforderte Entscheidung darüber geben, ob Gott die Entwicklung der Erde und der irdischen Kirche mit einer chiliastischen Segenszeit krönen oder ob er die Vollendung ganz ins Jenseits verlegen wird. Da der Heilsglaube des Christen durch die Entscheidung dieser Frage nicht berührt wird, empfiehlt sich in Anbetracht der vorgetragenen Gründe und Gegengründe zurückhaltende Beschränkung auf das unbedingt Feststehende: der künftige Vollkommenheitszustand wird nicht durch menschliche Initiative erreicht, sondern von Christus durch Überwindung der Sünde und der höllischen Mächte geschenkt. So ergibt sich als Kern der chiliastischen Erwartung der Glaube an einen endgültigen Gnaden- und Herrlichkeitserweis Gottes, der das doppelte Ziel verfolgt, die Erlösung der Christenheit zu vollenden und dem Ganzen der göttlichen Schöpfungswelt an Christi Heilswerk Anteil zu geben. Dieser Glaube an den gewissen Sieg und an die kosmische Ausweitung des Evangeliums verpflichtet und stärkt zur Anspannung

aller Kräfte, um schon in den bestehenden Weltverhältnissen des Kommens Christi und seines Reiches gewärtig und der tatkräftigen Durchsetzung der christlichen Grundsätze beflissen zu sein. — Vgl. Art. Eschatologie. Th. D.

China. 1. Das chinesische (ch.) Land und Volk. Die Chinesen sind das größte Volk der Erde, zwischen 400 und 500 Millionen. Ihr Reich ist das älteste der bestehenden Reiche mit einer zusammenhängenden Geschichte von über 3000 Jahren. Sie sind als Volk in hohem Maß einheitlich; ein gewisser Unterschied besteht zwischen dem größeren, ruhigen, nüchternen Nordchinesen und dem kleineren, lebhaften, phantasievollen Südchinesen. Die Heimat des ch. Volkes liegt nach seiner eigenen Erinnerung in den großen Ebenen des Nordens, vor allem in der Honanprovinz; das Land südlich vom Jangtse ist erst etwa vor 2000 Jahren erobert worden. Der Norden Chinas ist heute noch das Land der großen Naturkatastrophen: der durchlässige Lößboden läßt bei mangelndem Regen die Felder im Hochland völlig austrocknen, was dann furchtbare Dürre zur Folge hat; andererseits füllt er bei starken Regengüssen rasch die Betten der Flüsse, woraus dann im Tiefland die großen Überschwemmungen entstehen. Der Süden Chinas ist bergig, und der Charakter des Landes hat dort im Volk größere Mannigfaltigkeit und Freiheitsliebe entstehen lassen. Wie im Norden der Maultierkarren, so ist im Süden das Flußboot das wichtigste Beförderungsmittel. Das Eisenbahnnetz ist noch sehr wenig ausgebaut. Rascher schreitet gegenwärtig der Bau von Autostraßen durch das ganze Reich voran. Das Klima ist im ganzen Reich ein kontinentales mit starkem Unterschied von Hitze und Kälte. — Als Berufsstände sind bei den Chinesen „Gelehrte, Bauern, Handwerker, Kaufleute" anerkannt, wobei die Reihenfolge zugleich den Grad der Wertschätzung ausdrückt; die anderen Berufe (z. B. der des Soldaten) sind verachtet. Das ch. Volk ist immer ein Bauernvolk gewesen. Dabei ist im Süden heute der Reis das Volksnahrungsmittel, im Norden Weizen und Hirse. Der herrschende Kleinbetrieb gewährt oft das Existenzminimum nicht mehr, vor allem weil das Land vielfach Eigentum eines Kapitalisten in der Stadt ist, der Pachtzinse bis zur Höhe einer Ernte einzieht. Diese traurige Lage des ch. Bauern hat dem Kommunismus den Boden geebnet. Neben der Landwirtschaft hat der häusliche Fleiß eine hochentwickelte Hausindustrie hervorgebracht (Porzellan, Seide, Lackwaren). Ein ausgedehnter Binnenhandel vermittelt den Austausch der Erzeugnisse; ein Kreis von Ortschaften ist jeweilen durch einen in der Mitte liegenden „Markt" verbunden. Der Chinese hat mit seinem Kleinhandel schon alle Hafenstädte der Tropen erobert. Dem Händler folgte der Siedler, so daß in der ganzen Südsee immer größere zusammenhängende ch. Siedlungen entstehen. (Die „gelbe Gefahr" liegt also auf wirtschaftl. Gebiet.) In den letzten Jahrzehnten zog auch die europ. Industrie mit all ihren Schattenseiten in China ein, vor allem durch Spinnereien und Webereien in den Hafenstädten; im Innern des Landes hat sie bisher nur wenig Fortschritte gemacht. Als höchster Stand gilt der der Gelehrten, in welchen durch die Prüfungen einzutreten schon seit Anfang unserer Zeitrechnung der Ehrgeiz jedes ch. Bauernsohnes war. Die Ausbildung dieses Standes hängt mit der ch. Sprache und Schrift zusammen. — Die ch. Sprache fällt durch ihre Einsilbigkeit auf. Sie zählt in den verschiedenen Dialekten nur 600 bis 900 selbständige Wörter, diese können zwar großenteils in verschiedenen „Tönen" gesprochen werden, aber es bleibt noch eine Fülle gleichlautender Wörter, die nur durch die Schriftzeichen unterschieden werden. Während die Sprache im nördlichen China ziemlich einheitlich ist („Mandarin" oder „Hochchinesisch"), muß man die Dialekte im Süden als eigene Sprachen ansehen, z. B. die drei „Dialekte" der Kantonprovinz: Kantonesisch oder „Punthi" (die Sprache der „Einheimischen"), Hakka (die Sprache der „Gäste" oder wandernden Landarbeiter), Hoklo (die Sprache der Fukienprovinz). Ursprünglich stand über der Umgangssprache, die dem ganzen Reich gemeinsame gelehrte Schriftsprache (Wenli). In alter Zeit war sie von einer oft rätselhaften Knappheit und Kürze, näherte sich aber mit der Zeit der gesprochenen Sprache, so daß man die „hohe" Büchersprache (high Wenli) und die „leichte" Büchersprache (easy Wenli) unterscheidet. Heute hat die Umgangssprache (Mandarin) bereits die Universitäten erobert. Die Bibel ist in alle diese Formen der Sprache (wie auch in die Dialekte) übersetzt worden. — Die ch. Schrift ist eine Begriffsschrift (eine Lautschrift erst in zweiter Linie). So zeigt sich der Reichtum im ch. Geistesleben darin, daß China mit über 44 000 Schriftzeichen ins 19. Jahrhundert eintrat; dazu wurden seitdem für alle neu auftretenden Begriffe (z. B. in Physik und Chemie) neue Zeichen geschaffen, viele andere kamen in Abgang. Von dem Gebildeten verlangt man, daß er 5000—6000 Zeichen beherrsche; Volksbildungsbestrebungen haben einen Stamm von 1000 Zeichen ausgewählt und darin Unterrichtsmittel und eine kleine Literatur herausgegeben. — 2. Geschichte. Die Quellen für die älteste ch. Geschichte sind die von Konfuzius (s. d.) gesammelten und herausgegebenen fünf klassischen Bücher wu king. Da Konfuzius hier der Gegenwart in der Vergangenheit einen Spiegel vorhalten wollte, ist freilich der Wert der über das erste Jahrtausend hinaufgehenden Nachrichten umstritten. China tritt mit der Tschudynastie (1122—256 vor Chr.) in die eigentliche Geschichte ein als ein auf den Grundsätzen der Familie (d. h. auf der Pietät) aufgebauter Lehensstaat, der aber zur Zeit des Konfuzius der in diesem System liegenden Schwäche zu erliegen und sich in einzelne Teilstaaten aufzulösen drohte. Wie Konfuzius, so suchte nach ihm sein größter Schüler, Menzius (s. d.), umsonst den Verfall aufzuhalten, bis der „Napoleon Chinas", Kaiser Tsin Schi-huang (221—209) den zentralisierten Beamtenstaat schuf. Er ist u. a. auch der Schöpfer der „chinesischen Mauer". Um den Widerstand, der sich auf die alte Überlieferung berief, zu brechen,

veranstaltete er 213 v. Chr. die berühmte Bücherverbrennung, der die ganze alte chinesische Literatur mit wenig Ausnahmen zum Opfer fiel. Die nachfolgende glänzende Handynastie (206 v. Chr. bis 221 n. Chr.), unter der um die Zeitwende der Buddhismus einzog, stellte zwar die klassische Überlieferung wieder her, behielt aber die politische Verfassung von Kaiser Schi bei. Von nun an gelangte man nicht durch Geburt, sondern durch das literarische Examen zu den höchsten Ämtern. Das blieb unverändert bei den einheimischen und bei den fremdstämmigen Dynastien, die einander folgten. Die bedeutendste Dynastie der Folgezeit war die der Tang (618—907); unter ihr hatte die Literatur ihre höchste Blütezeit und fand sowohl das nestorianische Christentum, als auch der Islam Eingang. Eine zweite geistige Blütezeit brachte die Sungdynastie (960—1279). Es folgte dann für die halbe Welt die Mongolenherrschaft. In China regierten sie 1280—1368, und unter ihrer Herrschaft kamen die Franziskaner nach Peking. Unter der darauf folgenden einheimischen Mingdynastie (1368 bis 1644) begann China sich stärker von der Außenwelt abzuschließen, gerade in dem Augenblick, da Europa sich über die Meere auszudehnen begann und die Portugiesen auch mit China in Verbindung traten. Die Portugiesen gründeten 1557 in der Nähe von Kanton die Kolonie Makao, die dann die Einfallpforte für den Jesuitenorden wurde. Eine Zeit furchtbarer Wirren bildete das Ende der Ming, bis es dem kräftigen Stamm der Mandschuren gelang, sich ganz China zu unterwerfen. Unter ihrem bedeutendsten Herrscher Kang hi (1662-1723) standen die Jesuiten hoch in Ehren; unter ihm wurde das große Wörterbuch mit 44 000 Schriftzeichen geschaffen. Auf die Portugiesen folgten vorübergehend die Holländer von der Insel Formosa aus, bis der eigentliche Ansturm Europas auf China mit der Niederlassung der englischen ostindischen Kompanie in Kanton im Laufe des 18. Jahrhunderts begann. Ohne große militärische Anstrengungen gelang es 1842 und 1860 in den beiden „Opiumkriegen“ (s. Opium), die Öffnung von Freihäfen zu erzwingen (1842: Kanton, Amoy, Futschau, Ningpo, Schanghai, dazu die Abtretung der Insel Hongkong). China wurde in jenen Jahren auch im Innern tief erschüttert durch die Taipingrebellion, 1852—1864 (s. d.). Durch die gewaltsam geöffnete Tür drangen nun europäischer Handel und christliche Mission zusammen in China ein, und die zunehmende politische Schwäche Chinas rückte den Gedanken einer Aufteilung des großen Reiches in europäische Einflußgebiete näher. Die Folge davon, insbesondere der Besetzung der Kiautschoubucht durch Deutschland 1898, war 1900 ein letztes vergebliches Sich-Aufbäumen des alten China im „Boxeraufstand“, dem Auftreten einer fanatischen Sekte, die von der alten Kaiserin selbst unterstützt wurde. Von da an suchte sich China selbst auf allen Gebieten nach europäischem Muster zu reformieren. Am 2. September 1905 wurde dem fast 2000jährigen Prüfungssystem ein Ende gemacht. Die Folge des von vielen ch. Studenten gesuchten Auslandsstudiums war ein gesteigertes Nationalgefühl, das 1911 zum Sturz der Mandschuherrschaft durch diese Jungchinesen führte. Ihr Führer und Prophet, der China zur Republik nach amerikanischem Muster machen wollte, war der christlich gebildete Arzt Dr. Sun Yat sen (s. d.); dieser mußte dann 1912 die Macht an den nordchinesischen General Yuan Schi-khai übergeben. China blieb nun Spielball der sich vielfach streitenden militärischen Machthaber, bis 1927 die unter russischem Einfluß stehende Partei des verstorbenen Sun, die Kuomintang („Volkspartei“) unter ihrem Heerführer Tsiang Kai-schek zum Sieg kam. Es war höchst bedeutsam, daß Tsiang unmittelbar nach seinem Sieg und der Einnahme Nankings, das nun wieder zur Hauptstadt gemacht wurde, dem Kommunismus den Rücken kehrte. Er konnte freilich die Bildung eigener kommunistischer Gemeinwesen vor allem in den Bergen Südchinas nicht verhindern; mit ihnen kam es zu blutigen Kämpfen. Gleichzeitig versuchen die Japaner, von Norden her Teile Chinas abzubröckeln. Nur dem starken Nationalgefühl der Chinesen ist es zu danken, daß China bei alledem noch nicht auseinandergebrochen ist. — 3. Religion. In der ch. Religion sind bis auf die neueste Zeit die ältesten Elemente noch lebendig gewesen: ein ursprünglicher Himmelsglaube, Naturdienst und Ahnenverehrung. a) Himmelsglaube. Der Kaiser galt als Himmelssohn (tientse), der als Sachwalter des Himmels die Menschheit (tienha d. h. was unter dem Himmel ist) zu verwalten habe. Dabei hielten sich die Chinesen selbst für die „Menschheit“, und die anderen Völker nur für Barbaren. Der Kaiser wußte sich dem gerechten Himmel gegenüber verantwortlich für den sittlichen Charakter seiner Regierung. Dürre, Überschwemmung und andere Nöte sah er als Strafe des Himmels für seine Versäumnisse an, für die er Buße zu tun habe. Etwa im Anfang unserer Zeitrechnung hat sich als großartigster Ausdruck dieser Himmelsverehrung das kaiserliche Himmelsopfer auf dem Himmelsaltar in Peking in der Nacht der Wintersonnenwende herausgebildet, dieses Opfer, das noch Präsident Yuan Schi-khai im Jahre 1914 dargebracht hat. Freilich hat bei der Ausgestaltung dieses Opfers die taoistische Naturanschauung schon so stark eingewirkt, daß man entsprechend dem runden Himmelsaltar im Süden Pekings einen viereckigen Altar der Erde im Norden geschaffen hat, auf welchem der Erde am Tag der Sommersonnenwende geopfert wurde. Von dem alten Himmelsglauben der Chinesen zeugen die ältesten Stücke des konfuzianischen wu king; der persönliche Charakter der Gottesvorstellung tritt dort darin zutage, daß neben tien („Himmel“) gleichbedeutend „schang ti“ d. h. „oberster Herrscher“ gebraucht wird. — b) Naturdienst. Der Himmel, den der ch. Kaiser als Vertreter seines Volkes zu verehren hatte, war einerseits als die sittliche Weltregierung, andererseits als die oberste Naturmacht gedacht. So hatten die unter dem Kaiser stehenden Beamten in entsprechender Weise den mehr untergeordneten Naturmächten, den Geistern

der Berge und Flüsse, der einfache Bauer dem Geist seiner Feldflur (sche) zu opfern. Dem Taoismus (s. d.) folgend, will aber der Chinese die Natur nicht nur verehren, sondern auch ergründen, um Einfluß auf sie zu gewinnen, und er glaubt den Schlüssel für alles Geschehen in der Natur, den „Weg" (tao) von „Himmel und Erde" in dem Zusammenwirken von zwei Grundkräften gefunden zu haben: der männlichen, schaffenden, hellen, warmen Potenz, die „Yang" genannt wird, und der weiblichen, empfangenden, dunklen, kalten Potenz, dem „Yin". Der Himmel ist der Inbegriff des Yang, die Erde Inbegriff des Yin, und alles, was geschieht im Himmel und auf Erden, ist daraus zu erklären, daß Yang und Yin in bestimmter Zusammensetzung wirken. Daraus ergeben sich für alle Gebiete der Natur und des Menschenlebens „Entsprechungen" und die Möglichkeit, für jede Lage durch Vermehrung des Yang oder des Yin die nötige Harmonie herbeizuführen. Auf Grund dieser Naturanschauung hat sich in China die Astrologie, die Medizin und die Geomantie entwickelt, die alle drei eng miteinander verbunden sind (z. B. stehen der Planet Merkur, das Element des Wassers, die Farbe Schwarz, die menschlichen Nieren und hundert andere Dinge miteinander in Beziehung). Den stärksten religiösen Einfluß auf das ch. Volksleben hat dabei die Geomantie, bei der es sich vor allem um die Lage der Gräber der Ahnen handelt. — c) Der Ahnendienst. Beim Himmelsopfer werden die kaiserlichen Ahnen dem Himmel „gleichgeordnet", im Haus des Bauern dagegen nimmt der Ahnendienst die erste Stelle ein. Er hat deutlich zwei Wurzeln, die eine in der Pietät (s. Konfuzius), die andere in der Geisterfurcht. Tatsächlich beginnt der Ahnendienst im Einzelfall jeweilen mit dem Kult der Seele des eben Verstorbenen, vor der man sich fürchtet, bis man hoffen darf, daß die Seele nun „befriedigt" sei. Dann erst beginnt der Dienst der Ahnen. Von ihnen wird aller Segen für die Familie erwartet; darum steht ihre Verehrung im Mittelpunkt aller Familienfeiern, der Hochzeit, des Monatsfestes nach der Geburt eines Knaben u. ä. Die Ahnen werden in der Halle des Hauses wohnend gedacht; an deren Rückwand steht der Ahnenschrein mit der Tafel des Geschlechts, davor die Räucherurne für die Weihrauchstäbchen und der Tisch, auf dem ihnen Speisen dargeboten werden. Größere Familien haben eigene Ahnenhallen. — d) Der Buddhismus (s. d.). Alle drei Elemente der ch. Religion, Himmelsglaube, Naturdienst und Ahnenkult, sind nun stark beeinflußt durch den im Anfang unserer Zeitrechnung in China einziehenden Buddhismus. Seine ersten Vertreter kamen 67 n. Chr. in China an, aber erst nach etwa 300 Jahren hat der Buddhismus von der ch. Volksseele Besitz ergriffen und durch Verschmelzung mit Gedanken des einheimischen Taoismus den Mahayanabuddhismus ausgebildet, der auch in Japan Eingang fand (s. Amida Buddha). Er hat auch, abgesehen von seiner ch. Mönchsgemeinde, das ganze ch. Geistesleben beeinflußt. Die buddhistische Philosophie versetzte dem ch. Himmelsglauben den Todesstoß: Tschu Hi, der große Ausleger des Konfuzius (1130—1200), machte aus dem „Himmel" das unpersönliche Weltgesetz. Zum Naturdienst brachte der Buddhismus dem Chinesen den Götzendienst: er gab ihm in seinen Bodhisatvas die ersten Göttergestalten, die in Tempeln und durch Priester verehrt wurden, und zu den buddhistischen Heiligen traten taoistische, ferner Heroen aus der ch. Geschichte — die Konfuziusverehrung hat freilich eigene Wege eingeschlagen (s. Konfuzius) — und endlich eine Menge Naturgottheiten, die bisher ohne Tempel in animistischer Weise verehrt worden waren. Der Buddhismus hat endlich auch den Ahnendienst so gestaltet, daß die buddhistische Seelenmesse davon untrennbar geworden ist. Neben dem Einfluß auf die Religion ist der buddhistische Einfluß auf die ch. Kultur nicht gering gewesen: eine zarte Stimmungslyrik und eine feine Landschaftsmalerei sind seine Früchte. Dabei wechselte für den Buddhismus in China höchste kaiserliche Gunst mit Verfolgung. Schließlich siegte die konfuzianische Orthodoxie äußerlich, nachdem sie innerlich dem Buddhismus erlegen war. — e) Der Animismus. Der Buddhismus hat die animistische Grundströmung der ch. Religion, die z. B. beim Totenkult mit seinen alten, z. T. schon im Liki, dem Buch der Riten, bezeugten Gebräuchen deutlich wird und sich in Zauberei, Spiritismus usw. äußert, in keiner Weise überwunden, vielmehr mit seinen Pagoden u. ä. noch bestärkt. Auch beim ch. Buddhismus herrscht das Bestreben, der geheimen Lebenskräfte, die in der Natur verborgen sind, Herr zu werden. Da aber die animistischen Vorstellungen und Bräuche in China mit denen der primitiven Völker übereinstimmen, so ist hier darauf zu verweisen (s. Animismus). — f) Der Säkularismus. In dem durch den Buddhismus gottlos gemachten Konfuzianismus fand der europäische Säkularismus den besten Boden. Er wird kaum irgendwo in der Welt so willig aufgenommen worden sein, als bei diesen aufgeklärten Konfuzianern. Die Befreiung von der Macht der konfuzianischen Orthodoxie hat den Chinesen aber auch wieder fähig gemacht, andere geistige Größen seiner Vergangenheit wieder zur Geltung kommen zu lassen, so neben dem Buddhismus z. B. auch Laotse (s. d.) und in neuerer Zeit besonders Metse (Micius) mit seiner Predigt von der allgemeinen Menschenliebe. Daneben wuchert der Aberglaube in Spiritismus, Geomantie, Tagewählerei usw. üppig weiter. Das ist die Lage, der heute die Mission vielfach gegenübersteht. — 4. Geschichte der Mission in China. A. Frühere und katholische Mission. a) Nestorianer. Die Kenntnis von der Mission der Nestorianer (s. d.) in China verdankt man fast allein der 1625 bei Singanfu ausgegrabenen Gedenktafel der nestorianischen Kirche, die 779 aufgestellt worden war und in etwa 1900 chinesischen Schriftzeichen über die Nestorianer in China Auskunft gibt. Darnach kam ein syrischer Mönch Alopen (Rabban?) 635, zur Zeit der Tangdynastie, in die damalige Hauptstadt Singanfu und wurde

vom Kaiser freundlich aufgenommen. Das nestorianische Christentum scheint sich so stark an das Chinesentum angepaßt zu haben, daß sein völliger Untergang in einer Verfolgung 845 verständlich wird. Dagegen errang es bei den Mongolen dauernde Erfolge. — b) Franziskanermission. Die Mongolenherrschaft, die den Osten mit dem Westen verband, machte einen zweiten Missionsversuch möglich: Papst Gregor X. sandte den Franziskaner Johann von Montecorvino an den Hof des Mongolenkaisers nach Kambaluk (Peking), von dem er durch die Geschäftsreisen der Familie Polo von Venedig Näheres erfahren hatte. Johann war seiner Aufgabe gewachsen und entfaltete 1293—1328 eine erfolgreiche Missionstätigkeit. Mit dem Sturz der Mongolenherrschaft ging aber auch dieses Missionsunternehmen zu Ende, vor allem, da es trotz größter Opfer nicht mehr möglich war, auf dem Landweg eine Verbindung mit dem fernen China aufrechtzuerhalten. — c) Jesuitenmission. Franz Xaver hatte, von Japan kommend, nur den Seufzer seiner Sehnsucht nach dem verschlossenen China senden können; bald nach der Gründung Makaos aber haben es die jesuitischen Missionare verstanden, in China einzudringen und unter Führung von Mattheo Ricci (s. d.) 1601 am Kaiserhof in Peking Fuß zu fassen. Die Bildung und Kunstfertigkeit des Westens bildete das wichtigste Missionsmittel, eine Übersetzung der Geometrie des Euklid ins Chinesische war sozusagen die erste Missionsschrift. Andererseits wurden diese jesuitischen Missionare wieder zu wichtigen Vermittlern der ch. Kultur für das Europa der Aufklärungszeit (Leibniz, der für diesen Versuch einer „Mission durch Wissenschaft" höchstes Interesse gewann, hat durch seine „novissima sinica" A. H. Francke zur Mission angeregt). Nachdem die Notzeit beim Untergang der Mingdynastie, in der auch die bedeutendsten Missionare (Ad. Schall aus Köln und der Niederländer Astronom und Kanonengießer Verbiest) ins Gefängnis wandern mußten, überwunden war, kam die Blütezeit der Mission unter Kaiser Kanghi mit dem Toleranzedikt 1692. Die Mission war dem Ziel, den Kaiser selbst für das Christentum zu gewinnen, scheinbar nahegerückt, als sie durch Gründe, die in der Mission selbst lagen, wieder um die kaiserliche Gunst gebracht wurde. Zwischen den Jesuiten und den Bettelorden, die auch in China Boden gefaßt hatten, entbrannte nämlich wegen der weitgehenden Anpassung der Jesuiten der „Ritenstreit" (1630 bis 1742). Die päpstlichen Gesandten, die sich gegen die Jesuiten wandten, verdarben es mit dem Kaiser, und unter seinen Nachfolgern konnte die Mission nur noch unter Verfolgungen weiterarbeiten. Lange noch blieben die Jesuiten, und dann nach der Aufhebung des Jesuitenordens ihre Nachfolger, die Lazaristen, wenigstens als Astronomen am Hof geduldet. Dann wurden sie aber auch da vertrieben, und zu Anfang der neuen Missionsperiode konnte ein Missionar China nur unter höchster Lebensgefahr betreten. — d) Die neuere katholische Mission. Erst die Eröffnung Chinas durch die Opiumkriege gab der kath. Mission die Möglichkeit, die abgerissenen Fäden wieder anzuknüpfen und die Reste der einst gegründeten Gemeinden zu sammeln. Im Vertrag von Peking 1860 setzte Frankreich das Niederlassungsrecht für die Missionare im Innern des Landes durch und forderte die Rückgabe alles alten Missionsbesitzes. In den Hauptstädten erhoben sich nun sofort mächtige kath. Kathedralen. Die Missionsarbeit wurde überall wieder aufgenommen, und Frankreich übte als Schutzherr der kath. Mission nicht selten zu ihren Gunsten einen starken Druck auf die ch. Regierung aus. Erst 1890 stellte Bischof Anzer in der Schantungprovinz sich und seine Arbeit mit Genehmigung des Papstes unter deutschen Schutz, und als 1897 zwei deutsche Missionare ermordet wurden, schritt Deutschland zur Besitzergreifung von Tsingtau, worauf die Chinesen mit der Boxerbewegung antworteten. Das Erwachen des ch. Nationalgefühls hat glücklicherweise dieser üblen Verquickung von Politik und Mission, wie sie auch der evangelischen Mission nicht fremd geblieben war, ein Ende bereitet. Trotz alledem hat die kath. Mission eine große missionarische Arbeit geleistet. Man zählt gegen zwei Millionen kath. Christen. Sie sind in über 50 Vikariate eingeteilt, von denen die meisten der Pariser Missionsgesellschaft, den Lazaristen, den Franziskanern, der belgischen Scheut-Mission und den Jesuiten angehören. Dem Selbständigkeitsstreben der ch. Kirche hat auch Rom Rechnung getragen, indem 1926 zum ersten Male sechs einheimische ch. Bischöfe vom Papst geweiht worden sind. In der Entwicklung der Schulen, der ärztlichen Mission und der Presse ist die katholische Mission vielfach der evangelischen gefolgt. — B. Evangelische Mission. a) Die Anfänge bis 1842. Beim Erwachen des evangelischen Missionslebens schien China ein völlig verschlossenes Gebiet zu sein. Da gab der Fund einer ch. Evangelienhandschrift aus der kath. Zeit den Freunden der Londoner Mission den Plan ein, China auf literarischem Wege zu gewinnen. Dafür wurde 1807 der junge Morrison (s. d.) ausgesandt. Er hat als Dolmetscher der Ostindischen Kompanie unter den größten Entbehrungen und Gefahren für die Sprachforschung und die Bibelübersetzung Großes geleistet. Da aber direkte Missionsarbeit an Ort und Stelle unmöglich war, rief er ein Missionswerk unter den ausgewanderten Chinesen auf der Halbinsel Malakka ins Leben, das (von England aus gesehen) „Ultra-Ganges-Mission" genannt wurde und ein gutes Sprungbrett für die Mission gab, sobald einmal in China selbst die Hindernisse gefallen waren. Es wirkten dort bedeutende Missionare wie Milne und Medhurst, und James Legge, der Übersetzer und Ausleger der klassischen ch. Schriften, der seine englisch-chinesische Hochschule später von Malakka nach Hongkong verlegte. In seinen letzten Lebensjahren bekam Morrison noch Hilfe von amerikanischen Missionaren, die der „Board" ausgesandt hatte, vor allem von Bridgman und Wells Williams, dem später berühmten amerikanischen Sino-

logen. Zu diesen ersten Chinamissionaren gehört auch der Deutsche Karl Gützlaff (s. d.). — b) Die Mission in den Vertragshäfen 1842—1860. Der Friedensschluß in Nanking 1842 ermöglichte die Mission in den abgetretenen fünf Hafenplätzen südlich des Jangtsekiang und auf Hongkong. Die Missionen, die nun an diesen Orten mit der Arbeit einsetzten, trafen in den neu entstehenden Hafenplätzen auf Menschenmassen, die, von der Scholle losgerissen, entweder nur dem Gelderwerb lebten, oder sich dem Arm des Mandarins entziehen wollten. Zehn Jahre dauerte es bei mehreren dieser Gesellschaften, bis sie die erste greifbare Frucht der Arbeit sehen durften. Zu der Londoner Mission und dem Amerikanischen Board kamen vor allem die Englische Kirchenmission, die Bischöflichen Methodisten und Baptisten Amerikas. Bei dem Mangel an gegenseitiger Verständigung wurde in Schul- und Hospitalarbeit manches doppelt getan, und die ch. Mission litt so mehr als eine andere von Anbeginn unter der Konkurrenz der Denominationen. In Kanton, wo die Schwierigkeiten von seiten der Chinesen wohl die größten waren, suchte der amerikanische Missionsarzt Dr. Peter Parker „China mit der Spitze der Lanzette zu öffnen", in Amoy wirkte auch weit ins Land hinein der edle schottische Evangelist Burns. Aus den schwierigen Verhältnissen dieser Arbeit in den Hafenorten ist vor allem das Drängen Gützlaffs zu verstehen, die Mission ins Land selbst hineinzutragen. Sein „Chinesischer Verein" sollte Werkzeuge für eine großzügige Inlandmission bieten. So richtig der Gedanke, China durch Chinesen zu bekehren, war, so spielte doch auch ein starker Ehrgeiz mit. Dr. Barth in Calw vermittelte ihm durch sein Missionsblatt reichliche Geldgaben, und deutsche Missionsgesellschaften wie Barmen und Basel sandten 1846 je zwei junge Missionare zu seiner Unterstützung hinaus; von Basel waren es Hamberg (s. d.) und Lechler (s. d.), von Barmen F. Genähr (s. d.) und Köster. Gützlaffs Werk brach zusammen, aber die Missionare, die an Entbehrungen, Räuberüberfällen, Ausweisungen durch die Regierung usw. reichlich erfahren hatten, was Missionsromantik heißen kann, blieben, und haben in großer Treue den Grund zu einer soliden Missionsarbeit gelegt, wie sie damals einzig in China dastand. Der Stützpunkt blieb Hongkong, wo durch den von G. F. L. Knak in Berlin gepflegten „Frauenverein" das Findelhaus für ausgesetzte Chinesenmädchen gegründet wurde. — c) Die Mission im „alten China" 1860—1900. Die große Wende für die Mission kam erst mit dem Vertrag von Tientsin 1858, der durch den Frieden von Peking 1860 bestätigt wurde. Nun wurde auch das nördliche China zugänglich gemacht durch Eröffnung weiterer Hafenplätze (u. a. auch Hankau), und vor allem wurde das Recht der Niederlassung von Missionaren im Inneren, das Frankreich für die katholischen Missionen ausbedungen hatte, gleichzeitig auch für die evangelischen wirksam gemacht: England und Frankreich wurden zur Schutzherrschaft für die chinesischen Christen. Nun konnte das Evangelium aus den Hafenstädten in das umliegende Land dringen und damit in den gesunden Boden des ch. Bauerntums verpflanzt werden, womit die deutschen Missionen in der Kantonprovinz schon den Anfang gemacht hatten. Die Basler Mission konnte nun tief im Innern der Kantonprovinz, wo einer ihrer Boten, Tschong A hin, im heimatlichen Tschonglokkreise eine Gemeinde gesammelt hatte, ein Werk beginnen, das sich über den ganzen Nordosten der Kantonprovinz ausbreitete; und in ähnlicher Weise drangen auch die Pioniere der andern Missionen ins Innere und gründeten dort unter den Bauern Gemeinden in großer Zahl. Neben den deutschen Missionen standen z. B. in der Kantonprovinz die englischen Presbyterianer und die amerikanischen Baptisten, in der Fukienprovinz teilten sich die Englische Kirchenmission und die Bischöflichen Methodisten in die Arbeit, usf. In Hankau begann 1861 einer der bedeutendsten Heidenprediger in China, der Londoner Missionar Griffith John, in Nordchina finden wir u. a. den gelehrten Erforscher des Buddhismus, den Londoner Missionar Edkins und den englischen Baptisten Timothy Richard, in Peking war es, wie in Kanton, ein Missionsarzt, Dr. Lockhart, der die erste Bresche schlug. (Vgl. J. Richter, Werden der christl. Kirche in China, 1928.) Dieses ganze vielgestaltige Missionswerk, bei dem die Arbeit in Hospital und Schule in den Hafenstädten vielfach noch die erste Stelle einnahm, wäre wohl noch lange in den Küstenprovinzen am Rand des Riesenreiches hängen geblieben ohne den vorwärtsstürmenden Glaubenseifer Hudson Taylors, der, wenn einer den Namen des „Apostels der Chinesen" verdienen würde, den man Gützlaff gegeben hat. Was dieser erstrebte, hat Taylor durch die Gründung der China-Inland-Mission (s. d.) erreicht: das Vordringen der Mission ins Innerste Chinas, vor allem seit durch die Konvention von Tschifu 1876 das Reisen in China für den Europäer sicherer geworden war. — Neben Taylor steht als einer der bedeutendsten Missionare der Epoche der Deutsche Dr. Ernst Faber (s. d.), einer der hervorragendsten Kenner des Chinesischen, Verfasser von Flugschriften für das Volk, eingehenden apologetischen Werken für den Gebildeten und praktischen Schriften für den chinesischen Prediger. Durch Fabers Schriften, sowie die literarische Arbeit des oben genannten Timothy Richard, ferner durch die Wirkung der in den Hafenstädten gegründeten englisch-chinesischen Hochschulen (z. B. St. Johns College in Schanghai, 1879 von Bischof Schereschewsky gegründet), und namentlich auch durch die Arbeit des amerikanischen Missionars Martin, der am Kaiserhof in Peking als Lehrer Eingang fand, ist gegen das Ende der Periode das „Erwachen Chinas" vorbereitet worden, das dann in der Folgezeit der Missionsarbeit großenteils ihr Gepräge gegeben hat. — d) Die Mission im „neuen China". In der Fremden- und Christenverfolgung des Boxerjahrs 1900 gab es nicht nur viele Märtyrer unter den Missionaren (namentlich in der China-Inland-Mission), sondern auch unter den ch. Christen beider

Konfessionen. Es war eine Bluttaufe des Christentums in China und damit ein Gegengewicht gegen das nun eintretende Einströmen der modernen Kultur. Für die Aufnahme der europäischen Kultur in China wurden die Missionsschulen ein Hauptfaktor; man hoffte hier zeitweise auf eine Christianisierung Chinas mit Hilfe der christlich-amerikanischen Kultur. Das amerikanische Christentum, das in der Demokratie die gottwohlgefällige Staatsform sah, hatte einen starken Anteil an dem Ausbruch der ch. Revolution 1911/12; die christlich-demokratischen Gedanken wurden durch große Verlagshäuser in China, vor allem aber durch den sich mächtig in Hafen- und Hochschulstädten ausbreitenden YMCA. verbreitet, und dazu kam es als Nachwirkung der Edinburger Weltmissionskonferenz (1910) durch John Mott unter Führung des christlichen Jungmännerwerks 1913 zu einer vorläufigen Zusammenfassung aller ch. Missionen in einem Fortsetzungsausschuß (China Continuation Committee). Aber dann kam der Weltkrieg und die inneren Unruhen, die namentlich durch den Tod Yuan Schi-khais verursacht waren, und ließ die Hoffnungen zurücktreten, die man auf den Einfluß der christl.-amerikanischen Kultur gesetzt hatte. Zwar gelang es, das Einigungswerk unter den Missionskirchen 1922 durch die Nationalsynode in Schanghai unter ch. Führung zu Ende zu bringen, aber schon war im jungen China der Einfluß Rußlands stärker als der Amerikas. Der Zorn über die Zurücksetzung Chinas im Versailler Vertrag hat es den Russen in die Arme getrieben. Noch im Jahr 1922 brach als Antwort auf die Weltkonferenz der christlichen Studenten in Peking eine antichristliche Bewegung aus, das Vorspiel des Sturmes von 1925, der durch alle Hafenstädte Chinas tobte und ein Zusammenarbeiten von chinesischen Christen und Missionaren unmöglich zu machen schien. Nun wurde die Übergabe von Schulen und Hospitälern in ch. Leitung und die Verselbständigung der Gemeinden eine Notwendigkeit. Die Lage verschärfte sich aber durch den kommunistischen Einfluß bei der Kuomintang so, daß die Regierungen Europas und Amerikas eine Zurückziehung sämtlicher Missionsleute aus dem Inneren Chinas forderten. 1926 haben mehrere tausend Missionsleute: Missionare, Ärzte, Schwestern, Lehrer und Lehrerinnen das Innere Chinas verlassen, viele um nie wiederzukehren. Es waren fast nur die deutschen Missionsleute, die sich dank dem Schicksal Deutschlands im Weltkrieg der Sympathie der Chinesen erfreuen durften und darum weniger angefochten waren. Daß Tsiang Kai-schek, der später persönlich zum Christentum übertrat, sich 1927 gegen den Kommunismus wandte, hat die Lage für die Mission gebessert und eine Rückkehr der Missionare, soweit sie den chinesischen Christen erwünscht war, ermöglicht. Die Führung des Werkes ist aber damit endgültig in die Hände der Chinesen übergegangen, die bei der Missionskonferenz in Jerusalem 1928 gezeigt haben, daß es ihnen nicht an führenden christlichen Persönlichkeiten fehlt (Dr. Cheng Ching yi wurde Mitglied des internationalen Missionsausschusses), und daß sie ihre Ansprüche geltend zu machen verstehen. Die einzelnen Gesellschaften, auch die deutschen, hatten nun ihren Kirchen die Selbständigkeit zu geben, und die Fragen wegen der doch immer noch dringend nötigen persönlichen und finanziellen Unterstützung zu regeln. Die größte, in ihrer Leitung ganz chinesische Kirche, ist die von allen presbyterianischen und kongregationalistischen Missionskirchen gemeinsam gebildete „Kirche Christi in China". Aber auch die anderen verwandten Kirchen haben sich großenteils zusammengeschlossen, so die amerikanischen und schwedischen Lutheraner zu einer Lutherischen Kirche in China, der sich auch die Berliner Mission angeschlossen hat. China steht zur Zeit noch mitten in der schweren Auseinandersetzung mit dem Kommunismus. Dazu kommen alle die andern Nöte, die über das Land hereingebrochen sind. Zählte man vor zehn Jahren 650 000 protestantische Christen, so werden es jetzt eher weniger sein. „Es war aber eine Tat mutigen Glaubens, daß sich die Führer der ch. Kirche den Unheilsmächten mit einer Fünfjahrsbewegung entgegengeworfen haben. Von der chinesischen Mission wird es auch in Zukunft heißen: Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen" (Richter). W. O.

China-Inland-Mission. Die C.J.M. ist die größte in China arbeitende evangelische Missionsgesellschaft. Sie ist international und interdenominationell. Ihr Sitz ist in London. Ihre Gründung (1865) war die persönliche Glaubenstat von H u d s o n T a y l o r. Drei Grundsätze kennzeichnen seine Mission: 1. Der „Glaubensgrundsatz", daß Geld nur von Gott, nicht von Menschen erbeten werden dürfe, die Mission darum auch keine festen Gehälter zahle, sondern nur eingegangene Gaben vermittle; 2. die Freiheit von konfessionellen und nationalen Bindungen, da die Not Chinas das Zusammenwirken aller verlange; 3. der Glaube an die Inspiration der ganzen Heiligen Schrift als alleiniger Regel für Leben und Glauben. — Es war die Not der noch unberührten 11 Provinzen Innerchinas, die sich Taylor, der 1853—1860 selbst als Missionar in China gearbeitet hatte, auf die Seele legte. Sie trieb ihn dazu, am 25. Juni 1865 Gott um „24 willige taugliche Arbeiter" für diese Provinzen und die Mongolei zu bitten. 1866 konnte die erste Gesellschaft auf dem Segler „Lammermuir" ausreisen. Er verlangte keine Fachausbildung, sondern nur den rechten Glaubensstand, war aber mehr und mehr bestrebt, seinen Mitarbeitern auf dem Missionsfeld durch Sprachenschulen eine gute Einführung ins Chinesische zu geben. Im Gegensatz zu den „Instituten" (Schulen und Hospitälern) anderer Missionen legte er allen Nachdruck auf die Reisepredigt, ohne jedoch die nachfolgende Gemeindepflege zu versäumen. Immer neue Scharen von Missionaren wurden erbeten und in die Arbeit gestellt. Ein besonders wichtiger Zuwachs waren im Jahr 1885 „die Sieben von Cambridge", eine Elite der Universität, die sich der Mission zur Verfügung stellte. Taylor hatte in der Tschekiangprovinz begonnen, dann die Städte am

Jangtsekiang besetzt. Erst der Vertrag von Tschifu (1876; vgl. China) ermöglichte große Pionierreisen durch China nach Birma, Tibet und in das nordwestliche Kansu. Anläßlich einer Hungersnot 1877/78 wurde Frau Taylor selbständig in die Schansiprovinz gesandt, und damit war der Anfang der Aussendung von Frauen in der C.J.M. gemacht. Die Zahl der Frauen überwog weiterhin meist die der Männer. Mit der Vergrößerung des Werkes mußte auch die Heimatbasis verbreitert werden. Anläßlich der internat. Jahrhundertfeier der evang. Mission kam die C.J.M. 1888 nach Amerika, 1889 nach Schweden, 1890 wurde in Barmen die deutsche China-Allianzmission (jetzt Allianz-Chinamission [s. d.]) gegründet. Es folgten Zweige der C.J.M. in Kiel und Hamburg, von denen der letztere 1902 durch H. Coerper nach Liebenzell verlegt wurde (s. Liebenzeller Mission). Auch die Pilgermission auf St. Chrischona (s. d.), das Diakonissenhaus Miechowitz, der Frauenmissionsgebetsbund, die deutschen Mädchenbibelkreise, und endlich 1928 die Vandsburger Schwestern traten mit der C.J.M. in Verbindung und sandten ihre Missionare und Schwestern aus, die dann meist eigene Stationen und Gebiete zugewiesen erhielten. Die Leitung der Mission war unter Taylor selbst eine persönliche. Es haben sich aber aus der Arbeit selbst feste Ordnungen ergeben: Distrikte mit Superintendenten auf dem Feld (unter diesen schon früh der Chinese Pastor Hsi) und ein Beirat in der Heimat. Nach 25 Jahren hatte die C.J.M. auf 93 Stationen 480 Arbeiter; heute sind es auf 317 Stationen 1044 Missionsleute. Die Zahl der gesammelten Christen nach dem Stand von 1932 beträgt 77 281 Kommunikanten. W. O.

Chiniquy, Charles Télesphore, 1809—1899, frz.-kanadischer Konvertit, geb. in Kamouraska (Kan.), 1833 Priester, Führer der Abstinenzbewegung, seit 1850 Mitglied des Parlaments. Vom Bischof von Chicago nach dem Staat Illinois berufen, trat er, angewidert durch das Leben vieler Priester, 1858 mit 2000 Gliedern der von ihm gegründeten Stadt St. Anna zur presbyter. Kirche über und durchzog fortan im Dienst des Evangeliums fast alle Diözesen Kanadas, Nordamerikas, Neuseelands und Australiens. 88jährig sprach er noch 1897 in einer Versammlung des Evang. Bundes in Magdeburg. 45 000 Katholiken und mehr als 30 Priester sind seinem Ruf gefolgt. Selbstbiographie: Fifty years in the Church of Rome (auch deutsch). E. La.

Chlodwig, König der (salischen) Franken 481 bis 511. Die Eroberung von Gallien bis zur Loire machte 486 Ch. zum Herrn eines Landes, dessen Religion das Christentum war. Ch. zeigte sich von Anfang an freundlich gegen die Kirche; da er alle Besitzverhältnisse, also auch die der Kirche, bestehen ließ, behielt sie unter der alten Bevölkerung ihre Stellung. Er legte Wert darauf, daß Bischöfe und Mönche sich für die Frankenherrschaft erwärmten. Er heiratete nicht nur eine Christin, die burgundische Königstochter Chrodechilde, sondern ließ auch seine Kinder taufen, obwohl das erste kurz darauf starb. Seiner Schwester Albofledis erlaubte er ins Kloster zu gehen. Theodorich suchte ihn für die arianische Kirche und damit für seinen germanischen Völkerbund zu gewinnen. Ch. aber teilte dies politische Ziel nicht; wenn er schon die Religion wechselte, wollte er in die Kirche seiner Untertanen, d. h. in die römische, eintreten. Nach der Überlieferung gelobte er in einer Schlacht gegen die Alamannen, Christ zu werden, wenn er siege; und er siegte nach hartem Kampf. So ließ er sich taufen. Trotzdem kann man nicht von einer Bekehrung sprechen; der tatkräftige und verständige Mann blieb so gewalttätig wie zuvor. Ihm war der Christengott der Förderer seiner politischen Pläne. Bedeutung hat sein Schritt, weil er damit Bundesgenosse aller Römer gegen die übrigen Germanen wurde und den Einzug der Kirche und damit auch der römischen Kultur unter den Germanen rechts und links des Rheins anbahnte. Ch. hat aber dabei allen Zwang unter seinem Volk vermieden; doch ließ sich ein großer Teil seines Adels mit ihm taufen. Die Taufe fand in Gegenwart zahlreicher Bischöfe am Weihnachtsfest 496 in Reims statt. (Über seine weiteren Unternehmungen s. Frankenreich.) H. D.

Chomjakow s. Russische Religionsphilosophen.

Chor. 1) Ch. = Teil des Kirchenraumes, s. Kirchenbau. — 2) Ch. = Chorgesang, s. Kirchenmusik.

Choral (cantus choralis) ist die Grundform des röm.-kath. Kirchengesangs, wie er auf Papst Gregor I. zurückgeht. Er bezeichnet im Unterschied vom figurierten Kunstgesang den liturgischen gottesdienstlichen Gesang, der von den dafür bestellten Sängern im Chor der Kirche als Vertretern der Priesterkirche einstimmig (unisono) vorgetragen wird. — In der evang. Kirche geht der Begriff Choral über auf den einstimmigen Gesang der Gemeinde, der entsprechend der evang. Auffassung vom Gottesdienst der eigentliche Kirchengesang der evang. Kirche wird. Die kath. Kirche spricht daher nur vom Choral in der Einzahl (als der gregorianischen Singweise), die evang. Kirche von Chorälen in der Mehrzahl (als den einzelnen Kirchenweisen). Ob diese Liedweisen sich in der Art des alten gregorian. Gesangs im Gleichschritt (cantus planus) bewegen, oder ob sie der Art des weltlichen oder geistlichen Volksgesangs sich nähern und einen bewegteren Rhythmus aufweisen, der die Bewegtheit des religiösen Empfindens ausdrückt, tut nichts zur Sache. In seiner charakteristischen Gestalt tritt der evang. Choral gerade im Unterschied vom Kunstgesang auf in den Oratorien und Kantaten J. S. Bachs, der auch darin die bewußt evangelische Verwurzelung seiner Musik offenbart. — S. Kirchenmusik. L. V.

Chorbischöfe (*χωρεπίσκοποι*) sind im Morgenland im 3. und 4. Jahrh. die Bischöfe des platten Landes; von den Bischöfen in den Städten wurden sie allmählich zu Gehilfen herabgedrückt und verschwanden noch im 4. Jahrh. Seit dem 8. Jahrh. werden Ch. auch im fränkischen Reiche erwähnt, besonders in den großen Missionsdiözesen von Utrecht, Mainz, Salzburg, teils mit, teils ohne Sprengel. „Sie sind höchstwahrscheinlich aus den

Bedürfnissen der angelsächsischen Mission heraus in Anlehnung an die irischen Wanderbischöfe entstanden." (Gescher, Z. f. Rechtsgesch. 50, 1930, kan. Abt., S. 708 ff.). Auch im Abendland galten sie ihrem ordo nach als Bischöfe; aber auch hier trat das Bestreben hervor, sie in ihrer Stellung herunterzudrücken, besonders bei Benediktus Levita und Pseudo-Isidor, welche ihnen geradezu den bischöflichen Charakter absprachen. Sie verschwanden im Westen (Reims) schon im 9. Jahrh., im Osten erst später. Ein Zusammenhang mit den Archidiakonen (s. d.) ist möglich (Sendgericht, z. B. in Trier), aber noch nicht nachgewiesen. H. E. F.

Chordienst, der tägliche Gebetsgottesdienst in den kath. Kirchen und Klöstern nach dem Brevier (s. d. und Cantica).

Chorgestühl. Die zahlreichen Geistlichen in Kloster- und Stadtkirchen haben ihr Gestühl an den Wänden des Chores entlang, gewöhnlich in zwei Sitzreihen hintereinander aufsteigend. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrh.s entstehen reichgeschnitzte Werke, von denen besonders der figürliche Schmuck des Gestühls im Münster zu Konstanz schulebildend gewirkt hat. Sein Urheber ist Nikolaus von Leyden. Das großartigste Ch. hat das Ulmer Münster. Es entstand unter Leitung Jörg Syrlins 1469 bis 1475 mit 86 Sitzen und dreiteiligem Celebrantenstuhl für amtierende Priester. Die Architektur des Werkes ist von edler Klarheit des Aufbaus. Syrlins Mitarbeit am Bildschmuck ist zweifelhaft, da er als Schreiner genannt wird. Auf den Stuhlwangen sind höchst lebendige Büsten von weisen Männern (Philosophen) und Frauen (Sibyllen) des Heidentums, an der Rückwand in der Höhe sieht man Propheten und Prophetinnen des A. T.s, zuoberst eine Reihe von Aposteln und Märtyrern. Die Ch.e gaben auch vielfach Anlaß zu derbem bildnerischem Humor mit Anzüglichkeiten auf Laster des geistlichen Standes. An den aufgeklappten Sitzen sind verzierte „Miserikordien", d. h. barmherzige Stützen, um das Stehen im Chordienst zu erleichtern. Auch im Barock und Rokoko entstanden Chorstühle von mächtigem Umfang und unerhörter Pracht der Ausführung. Charakteristisch sind in dieser Zeit gemäldeartige Flachbilder in der Rückwand (Ch. in Zwiefalten 1747 von Johann Christian). G. K.

Chorhemd, Chorrock s. Kleidung, geistliche.

Chorherren heißen sämtliche Priester einer Stiftskirche, die man auch Kanoniker nannte. Nach dem „Chor" werden sie benannt, weil sie zusammen den Chordienst verrichten, später wohl auch, weil sie ihre Plätze im Chor der Kirche hatten. „Herren" nannte man sie, einmal, weil in zunehmendem Maß der Priester als höherer Stand gewertet wurde; da er die Verbindung mit Gott herstellt, gilt er als geheiligte Person. Zugleich aber kommt darin auch zum Ausdruck, daß die Pfründen der Stifter vielfach mit Angehörigen des hohen und niederen Adels besetzt wurden. — Die Versuche, die zusammenwirkenden Priester auch zu einem gemeinsamen Leben zusammenzufassen, führten 817 zur Einführung einer R e g e l, die der Benediktinerregel (s. Benedikt von Nursia) nachgebildet war und später (11. Jahrhundert) zur Einführung einer Regel, die man Augustin zuschrieb (s. Augustiner). Seither entstanden zahlreiche K o n g r e g a t i o n e n v o n C h., die nach einer Regel lebten: regulierte Ch. oder canonici regulares. Unter ihnen sind die Prämonstratenser (s. d.) die bedeutendsten. Ihr Leben unterschied sich nur noch wenig von dem der eigentlichen Mönche. Die Ch., die auch jetzt nicht solche Regeln annahmen, bezeichnete man als canonici saeculares; weltliche Ch. heißen sie nicht, weil sie keine Geistlichen wären oder Dienst an Laien täten, sondern weil sie keiner Regel unterworfen sind, darum theoretisch eine Stufe niedriger geachtet werden, als die besonders heiligen Mönche. — Im übrigen sind Dienst und Leben der Ch. an den niederen Stiftern nur rangweise verschieden von denen am Hochstift (s. Domkapitel). H. D.

Chrischona. 1. G e s c h i c h t e. Die Pilgermission von St. Chr., welche Christian Friedr. Spittler mit den Freunden von der Christentumsgesellschaft im Jahr 1840 gründete, hat ihren Namen von dem einst von vielen Wallfahrern aufgesuchten Bergkirchlein bei Basel, bei dem eine schwedische Pilgerin Chr. ihr Einsiedlerleben geführt haben soll. Junge Handwerker sollten durch Bibelschulung, auch Arbeitserziehung, in der christlichen Luft des Hauses so weit äußerlich und innerlich gefördert werden, daß sie nachher als geistliche Führer von Vereinen, Gemeinden u. ä. wirken könnten. In größter Einfachheit lebten sie am Anfang in den engen Räumen der alten Kapelle. Mit der Ausdehnung des Werkes kam auch eine Erweiterung des Anwesens, das heute die stattliche Höhe beherrscht. Die Leitung des Werkes lag seit 1868 in der Hand des Inspektors Carl Heinr. R a p p a r d (dem Gatten der als Liederdichterin bekannten Dora Rappard-Gobat). In seinem Geist führt seit 1909 der Schwiegersohn Friedrich Veiel die Arbeit weiter. — 2. A r b e i t s g e b i e t e. Schon 1846 wurde die M i s s i o n in den Bereich der Chr. gezogen. Im selben Jahr wurde das Bruderhaus in Jerusalem gegründet. Von besonderer Bedeutung wurde das S y r i s c h e W a i s e n h a u s i n J e r u s a l e m (1860), welches der einstige Hausvater auf Chrischona, Joh. Ludwig Schneller, eröffnete und bis 1886 in Verbindung mit der Mutteranstalt leitete. In der Durchführung der „Apostelstraße" nach A b e s s i n i e n, wohin die Chrischonabrüder durch den entgegenkommenden König Theodoros gerufen worden waren (1855), wurden eine Reihe von Stationen im vorderen Orient angelegt (St. Marcus in Kairo 1860, St. Matthäus in Alexandria 1861, St. Paulus in Matammah 1862 und St. Thomas in Chartum), die aber ebenso wie die abessinische Arbeit keinen Bestand hatten. Im Jahre 1895 wurde eine Missionsarbeit in C h i n a (Kiangsi) angefangen in Arbeitsgemeinschaft mit der von Hudson Taylor gegründeten China-Inland-Mission. Mit der V e r s o r g u n g d e r S c h w e i z e r K o l o n i s t e n g e m e i n d e n i n N o r d a m e r i k a fiel den Chr.-Brüdern eine

neue Aufgabe zu. Etwa 200 Schüler der Anstalt haben auf diese Weise den Brüdern in der Ferne gedient. Ihren eigentlichen Dienst fand aber die Chr. unter Rappards Führung in der Evangelisation und Gemeinschaftspflege. Ein wichtiger Schritt war es, als man 1869 die ersten Evangelisten im Dienste der Pilgermission in der Schweiz anstellte. Das war der Anfang zu dem großen eigenen Missionsgebiet, das die Pilgermission heute zumeist in evangelischen Ländern deutscher Zunge hat. Weite Teile des Volkes in der Heimat waren durch Unglauben und Materialismus dem Wort Gottes und der Kirche entfremdet. Da setzte die Pilgermission mit ihrer Arbeit ein, nicht etwa im Gegensatz zu den bestehenden Kirchen, sondern zu ihrer Ergänzung. Außer diesen Pilgermissionaren sind viele einst und jetzt in den Dienst deutscher und schweizerischer Gesellschaften und Missionen getreten. Manche haben als Evangelisten einen Namen gehabt, so Ludwig Henrichs, Jakob Vetter u. a. Im Jahr 1925 wurde das Schwestern-Mutterhaus auf St. Chr. gegründet, das heute (1935) 129 Schwestern umfaßt, von denen 91 in der Arbeit auf Außenstationen in Deutschland, in der Schweiz und im Elsaß stehen. — An christlichen Erholungsheimen besitzt die Pilgermission das Haus „Zu den Bergen" auf St. Chr. und das Krankenerholungsheim Villa Seckendorff in Bad Cannstatt. Mit beiden ist je eine Bibelschule für Töchter verbunden. Ferner das Alters- und Erholungsheim Schlössel in Beblenheim im Elsaß, das Bibelheim Flensungerhof bei Mücke in Hessen und die beiden Kurheime Bethel und Villa Bethesda in Bad Nauheim. — Die Buchhandlung der Pilgermission hat ihre Hauptgeschäfte in Gießen und in Basel, ein Zweiggeschäft in Königsberg. Ihr ist die Verlagsabteilung, der Brunnenverlag in Gießen, angegliedert. — 3. Statistisches. Im ganzen sind im Lauf der Jahre weit über zweitausend Schüler durch die Schule der Pilgermission gegangen. Heute stehen insgesamt 764 im Dienste in verschiedenen Ländern. In Deutschland arbeiten 407, in der Schweiz 161, in Nordamerika 88, in Frankreich 16, in der Tschechoslowakei 11, in China 9, in Holland 6, in Jugoslawien 6, in Danzig 7, in Litauen 6, in Kanada 5, in Niederländisch Indien 7, in Abessinien 6, in Belgien 4, in Österreich 4, in Polen 5, in Italien 3, in Bulgarien 2, in Ägypten 2, in Rußland 1, in Ungarn 3, in Palästina 1, in Südamerika 1, in Indien 1, in Neu-Guinea 1, in Australien 1. Im direkten Dienste des Pilgermissionswerkes stehen 210 Prediger, davon: in der Schweiz 60, im Elsaß 8, in Deutschland 130, in Danzig und Litauen 8, in Jugoslawien 1, in China 3, zusammen 210 Brüder. In der Missionsschule, wo neben dem Inspektor 7 Lehrer, darunter 2 Theologen, unterrichten, standen im Jahre 1934 auf 1935 86 Schüler in der Ausbildung. — An Blättern gibt die Pilgermission heraus: Der Glaubensbote (monatlich); Der Gemeinschaftsbote und das Evangelisationsblatt „Aufwärts" erscheinen wöchentlich, Das Chrischonablättchen (vierteljährlich) sowie „La Messagère" (halbjährlich). — Lit.: C. H. Rappard, Die Geschichte der Pilgermission zu St. Chrischona, 1908[2]; Dora Rappard, C. H. Rappard, ein Lebensbild, 1910[1]; Emmy Veiel, „Mutter", Bilder aus dem Leben von Dora Rappard-Gobat, 1925. F. K.

Chrisma (Chrisam), eine Mischung aus Olivenöl und Balsam, wird in der kath. Kirche alljährlich am Gründonnerstag nach der Kommunion vom Bischof unter Assistenz von 12 Priestern und 7 Diakonen geweiht und zur Salbung bei der Firmung, der Taufe, der Weihe der Bischöfe, Kirchen, Altäre, Kelche, Glocken jeweils gebraucht. Chrismale heißt der Behälter des Chrismas, auch das Tüchlein, das dem Täufling aufgelegt wird, sowie das Linnentuch, das unter den Altartüchern auf den Altartisch gelegt wird. Chrismarium (Consignatorium) ist der Ort, wo die Firmung vollzogen wird, die Firmkapelle. Vgl. LThK. E. L.

Christaller. 1) Chr., Helene, s. Erzähler, evang. — 2) Chr., J. Gottlieb, 1827—1895, Basler Missionar. Seine sprachlichen Arbeiten, besonders die Bibelübersetzung in die Tschisprache, die Grammatik und das Wörterbuch in derselben, haben der Mission auf der Goldküste das sprachliche Rüstzeug zu ihrem fruchtbaren Dienst gegeben. F. K.

Christdeutscher Bund s. Jugendverbände, evang.

Christengemeinschaft, 1922 von dem Nürnberger Pfarrer Dr. Friedrich Rittelmeyer (später in Berlin und Stuttgart) ins Leben gerufen, zunächst mit dem Ziel, innerhalb der Kirche um deren Erneuerung im Sinn einer von Rudolf Steiner (s. d.) beeindruckten Christus- und Wirklichkeitserkenntnis zu ringen. Doch hat sich die Chr. sehr bald zu einer eigenen, neben der Kirche stehenden Religionsgemeinschaft mit internationaler Verbreitung ausgewachsen. Die Führung hat Rittelmeyer als der „Erzoberlenker". In Stuttgart, dem organisatorischen und geistigen Mittelpunkt, besteht zur Ausbildung des theologischen Nachwuchses ein Priesterseminar. — Die Lehre: Die Wirklichkeitsschau und die Auffassung des Menschen sind von der Anthroposophie (s. d.) übernommen. Auf Grund des Kolosserbriefes wird die Bedeutung des Christus für das Ganze der Natur betont. Auf Golgatha strömt die Christussubstanz in die Erde: der Anfang einer „Durchchristung" des gesamten Kosmos. Durch die hier wirksame Naturmystik ist auch die Sakramentsauffassung der Chr. bestimmt. Die 7 Sakramente — nämlich Taufe, Konfirmation, Beichte, Ehe, letzte Ölung, Priesterweihe und vor allem die Menschenweihehandlung — sind die Mittel, durch welche der Christus-Erlöserwille in Menschheit und Kosmos seine Wandlungskräfte hineinschafft, die dann von den durchchristeten Menschen auf alles weiterströmen, womit sie in Berührung kommen. Gegenüber der Wortverkündigung in den Kirchen der Reformation wird hervorgehoben, daß das Wort nur das Bewußtsein, das Sakrament aber das Sein des Menschen erreiche. An die Stelle der Eschatologie tritt bei der Chr. ein naturhaftes Entwicklungsdenken, demzufolge in fortschreitendem Ablauf die

Durchchristung des Alls erfolgt. Als Ersatz der biblischen Verkündigung von der Auferstehung des Fleisches erscheint die indische Lehre von den Wiederverkörperungen (s. Reinkarnation), in deren Verlauf der Mensch das Sinnlich-Stoffliche immer mehr abstreift, um schließlich zum reinen Geistwesen zu werden. — Beurteilung: Der persönliche Wahrheitsernst einer lebendigen, theologischen Forschung, die Forderung eines gegenwartsnahen Verständnisses der neutest. Botschaft und ein starkes Gemeinschaftsleben geben der Chr. ihre Anziehungskraft. Kritisch muß gesagt werden: Im Zurücktreten des Persönlichen zugunsten einer kosmischen Auffassung des Christentums liegt die Gefahr eines Rückfalles ins Naturhafte und Sakramentale. Die Betonung des kultisch-priesterlichen Handelns erleichtert die Flucht vor der persönlich gemeinten Anrede Gottes in die Stimmung einer Sakramentsmystik. Nach dem N. T. ist Erlösung nicht fortschreitender „Durchchristungsprozeß", sondern Kampf des göttlichen Heilswillens mit dem menschlichen Eigenwillen. Die Lehre von den Wiederverkörperungen als den Stufen zur Vollendung ist ein Zugeständnis an das moderne naturwissenschaftliche Entwicklungsdenken. Die christliche Endhoffnung spricht nicht von einer ständigen fortschreitenden Verchristlichung des Weltverlaufs, sondern vom Gericht über eine Welt des Abfalls, von der Auferstehung der Toten und von der neuen Schöpfung, die allein Gottes Werk ist. — Lit.: Stolzenburg, Anthroposophie und Christentum, 1925; Die Christengemeinschaft (Monatszeitschrift), Stuttgart; die Schriftenreihe „Christus aller Erde". G. W.

Christenlehre s. Katechese.

Christenname s. Bibellex. Art. Christen.

Christentum. Das N. T. spricht bezeichnenderweise nicht von Christentum, sondern von Christus und vom Glauben an ihn. Die abstrakte Bezeichnung Chr. (*χριστιανισμός*) kommt erst später auf (Ignatius). Sie ist heute besonders dann üblich, wenn von den geschichtlichen Auswirkungen des Christusglaubens im sittlichen und geistigen Leben die Rede ist (Chr. und Kultur, Chr. und Krieg usw.), oder wenn derselbe anderen Religionen (Judentum, Islam usw.) bzw. anderen Geistesströmungen (Humanismus, Idealismus usw.) gegenübergestellt wird. Nur noch selten wird, wie etwa bei Goethe (Gretchen: „Du hast kein Chr.") oder bei Johann Arndt („Vom wahren Chr."), damit die persönliche Glaubenshaltung des Einzelnen bezeichnet; vielmehr wird oft unter Chr. die geschichtliche, kirchliche oder dogmatische Gestalt des christlichen Glaubens verstanden (die schon eine gewisse Erstarrung zeigt) im Gegensatz zu dem lebendigen Christus und dem persönlichen Christusglauben. So kommt es zu der Parole: nicht Chr., sondern Reich Gottes, nicht Chr., sondern Christus (vgl. Blumhardt, Lhotzky, Joh. Müller, in der Mission z. B. Stanley Jones, aber auch in der neueren Theologie K. Barth, Thurneysen u. a.). S. auch Religionen, das Evangelium und die Rel. — Unter dem Eindruck des völkischen Erwachens wird neuerdings häufig ein „artgemäßes Christentum" gefordert (Deutsche Christen, Deutschkirche u. a.). Damit kann wie mit jedem Schlagwort etwas Falsches und etwas Richtiges gemeint sein: Etwas Falsches, wenn es ein Chr. bedeutet, wie es sich der deutsche Mensch oder die nordische Seele allenfalls gefallen läßt, ein auf die Art des Deutschen durch Zugeständnisse zugeschnittenes Chr. Etwas Richtiges, wenn es ein Chr. bedeutet in deutscher Sprache und in deutschen Formen. In diesem Sinn hat es immer artgemäßes Chr. gegeben; nimmt doch der Christusglaube immer eine äußere Form, eine geschichtliche Gestalt an, die sich nach der völkischen Art seiner Bekenner wandelt. Schon im N. T. läßt sich jüdisches und griechisches Chr. unterscheiden. Ebenso besteht ein Unterschied zwischen dem römischen und dem deutschen Chr., zwischen dem deutschen und dem russischen Christusbild. — Artgemäßes Chr. läßt sich aber nicht begrifflich konstruieren, sondern muß geschichtlich werden. Wenn lebendige deutsche Menschen lebendiges Chr. haben, dann ist ihr Chr. von selbst artgemäß. Das Verhältnis von deutscher Art und christlichem Glauben bestimmt sich näher so, daß deutsch die Form, die Sprache, die Veranschaulichung ist, christlich der Inhalt, die Sache, die Gotteswirklichkeit. Es geht heute nicht um die Frage „Deutsch oder christlich?", sondern um die andere: „Deutsches Heidentum oder deutsches Christentum?" E. B.

Christentumsgesellschaft, Deutsche, ist die Vereinigung, welche der Augsburger Senior Joh. August Urlsperger (1728—1806), der Sohn des ob seines mannhaften Auftretens vertriebenen Stuttgarter Hofpredigers Samuel Urlsperger (1685 bis 1772) nach dem Vorbild von England und Schottland zur Abwehr des eindringenden Vernunftglaubens gründete. 1780 in Basel entstanden, hat der Bund bald die Bibelgläubigen weithin in Deutschland und in der Schweiz in „Partikulargesellschaften" gesammelt, die miteinander durch die zuerst geschriebenen, seit 1783 gedruckten Berichte in Verbindung miteinander standen (seit 1788 unter dem Namen „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit"). Die Änderung des ursprünglichen Namens „Deutsche Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit" in den neuen „Deutsche Gesellschaft zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit" oder kurz „D. Chr.", bedeutete zugleich auch eine Zielausweitung. Die praktischen Reichgottesaufgaben traten in den Vordergrund. Darin besteht die geschichtliche Bedeutung dieses ersten freien christlichen Vereins, daß aus ihm wichtigste Liebes- und Glaubenswerke herausgewachsen sind: die Nürnberger Bibelgesellschaft, 1804 gegründet, 1806 nach Basel verlegt, die Basler Missionsgesellschaft, die Erziehungsanstalt in Beuggen, der Traktatverein u. a. Hervorragende Sekretäre, unter ihnen die Württemberger Ad. Steinkopf, Christ. Fr. Spittler, Christ. Gottl. Blumhardt haben das Werk gefördert, das zu gleicher Zeit stille in den Hintergrund trat, als die Töchter wuchsen. Die D. Chr. besteht heute noch in engster

Anlehnung an die Basler Mission, bei der sich auch ihr Archiv befindet. F. K.

Christenverfolgungen entstehen aus dem inneren Gegensatz der Christusbotschaft und Christusgemeinde zur Art der Welt. So hat schon Christus selbst den Seinen gesagt, daß sie um seinetwillen verfolgt werden würden (Matth. 5, 10 ff.; 10, 16 ff.; 16, 24 ff.). Und so ist es der christlichen Gemeinde zu allen Zeiten widerfahren: Die Juden haben die Christen verfolgt, weil sie die Anbetung des Jesus von Nazareth als Gotteslästerung empfanden und die Verehrung dessen, den sie gekreuzigt hatten, ihnen der beständige Stein des Anstoßes war. Der römische Staat hat in wachsendem Maß die Religion verfolgt, die allem Menschenwesen, also auch ihm, die ewige Dauer absprach und es ablehnte, einem Menschen, und wäre es der Kaiser, göttliche Ehren zu erweisen (s. Römisches Kaiserreich). Die verweltlichte Papstkirche hat immer, wenn eine Rückkehr zum Evangelium versucht wurde, mit ihrem Ketzergericht eingesetzt, und hat die Reformation Martin Luthers, die die Kirche wieder auf ihren Grund stellte, mit allen Mitteln bekämpft. (Man gebraucht dafür den Namen Chr. nur deshalb nicht, weil hier der Kampf geradezu im Namen der Kirche geführt wurde.) Wo die Kirche aufs Missionsfeld hinaustrat, sind die Christen immer der Verfolgung ausgesetzt gewesen, wenn auch in verschiedener Stärke, je nachdem sie da und dort auf eine besonders selbstbewußte Nation oder Religion stießen. Seit dem Aufkommen des Humanismus und der Aufklärung hat sich eine feinere Form der Verfolgung ausgebildet: die gesellschaftliche Verachtung des Christusbekenntnisses: der Gebildete, bzw. im 19. Jahrh. der aufgeklärte Marxist, ist darüber erhaben. Schließlich erhebt sich in der Gegenwart dieser Geist des selbstherrlichen Menschen zu groß angelegten Angriffen auf den Christenglauben, vor allem im russischen Bolschewismus (s. Rußland, Kommunismus, Antichrist). Es hat sich aber in Vergangenheit und Gegenwart bewährt, daß die Verfolgung Reinigung der Kirche ist. Darin liegt keinerlei Rechtfertigung für die Verfolger, aber es ist ein Zeichen von dem wunderbaren Geheimnis, wie Gott regiert. H. O.

Christfest, Christmette s. Weihnachten.

Christian, Zisterzienser; seit 1209 Missionar unter den Preußen, 1215 vom Papst zum Bischof der Preußen geweiht, war er der erste neben dem Abt Gottfried, der dauernde Erfolge erzielte, die allerdings erst durch tatkräftiges Eingreifen des Deutsch-Ritterordens gesichert wurden. Er wurde in diesen Kämpfen um 1233 gefangengenommen und kehrte erst nach Jahren aus der Gefangenschaft zurück, fand seinen Bischofssitz vom Orden besetzt und wurde in Rom klagbar, ohne daß er wieder in den Besitz seiner alten Stellung gelangt wäre. Gestorben etwa 1245. O. B.

Christian Church, Kirchenkörper in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, der 1819 aus drei gleichlaufenden Bewegungen methodistischen (James O'Kelley, 1792), baptistischen (Abner Jones, 1801) und allgemein erwecklichen (Robert Marshall, 1804) Ursprungs entstand. Mit dem allgemein gehaltenen Namen „Christliche Kirche" wollen die hier zusammengefaßten Kräfte andeuten, daß sie die Christen aller Kirchen und Sekten zu einer einzigen „Christlichen Kirche" zusammenführen möchten. Zu diesem Zweck verzichten sie auf jede Art von Glaubensbekenntnis und verweisen dafür auf die Bibel, deren Auslegung dem Einzelnen freistehen soll. Selbst bei der Taufe, die sie im allgemeinen als Erwachsenentaufe durch Untertauchen vollziehen, bleibt es dem Einzelnen überlassen, ob er nicht eine andere Form vorziehen oder auf die Taufe überhaupt verzichten will. Am 27. Juni 1931 vereinigte sich die um diese Zeit 104 091 Glieder zählende Kirche mit den Kongregationalisten zum „General Council of the Congregational and Christian Churches". E. E.

Christine. 1) Chr., die Heilige, von Bolsena. Märtyrerin unter Diokletian, seit dem 4. Jahrh. verehrt. Schutzheilige der Müller und Seefahrer, da sie nach der Legende mit einem Mühlstein um den Hals ertränkt werden sollte, aber nicht untersank. Gedächtnistag: 24. Juli. — 2) Chr. von Schweden s. Schweden.

Christkatholische Kirche s. Deutschkatholizismus.

Christliche Wissenschaft (Christian Science), Name einer religiösen Bewegung mit Sektencharakter. 1. Geschichte. Gründerin ist die Amerikanerin Mary Eddy (1821—1910), geb. Baker, geb. zu Bow bei Concord im Staate New Hampshire als Kind einer kongregationalistischen Einwandererfamilie, in puritanischem Geist erzogen. Mit acht Jahren hörte sie überirdische Stimmen, mit zwölf Jahren nahm sie an der Lehre von der Gnadenwahl Anstoß. Ihr erster Mann starb nach einem Jahr, die zweite Ehe wurde geschieden; in dritter Ehe war sie seit 1877 mit A. G. Eddy († 1882) verheiratet. Als das Jahr der großen Entdeckung gilt 1866: Mary Baker hatte sich beim Ausgleiten auf dem Glatteis eine, wie sie sagt, „innere schwere Verletzung" zugezogen, so daß sie sich „nahe an der Grenzscheide des irdischen Daseins" fühlte. Da schlug sie Matth. 9, 2 auf und es geschah das „Wunder": sie stand auf und konnte gehen; der „Glaube" hatte sie geheilt. Sie kam darüber zu der Überzeugung, daß Krankheit von falschem Denken komme und deshalb allein auch auf geistigem Weg geheilt werden müsse. 1867 eröffnete sie ein ärztliches Büro und hielt Vorlesungen über Gemütsheilung. Ihre Lehre legte sie 1875 nieder in der Schrift „Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift" (Science and Health with key to the scriptures); Neubearbeitung 1891, deutsche Übersetzung 1911 (mit englischem Text). 1881 gründete Mary Eddy eine Lehranstalt für geistige Heilkunde, das Massachusetts Metaphysical College, 1883 die Zeitschrift Journal of Christian Science. Zugleich gründete sie eine eigene Kirche 1879 in Boston, an der sie sich als Pastor ordinieren ließ; 1892 Neuordnung der Bostoner Gemeinde, die sie als „Die erste Kirche Christi der Scientisten in Boston, die Mutterkirche"

bezeichnet. Die Führung behielt sie in ihrer Hand, auch als sie von 1908 ab bis zu ihrem Tod (1910) in völliger Zurückgezogenheit lebte. — Sitz der mit großen Vollmachten ausgestatteten Kirchenleitung ist auch heute noch Boston. Dort werden auch in einem alle drei Jahre stattfindenden Kurs zu je 30 Personen die autorisierten Lehrer der Kirche ausgebildet, die dann in der ganzen Welt unentgeltliche Vorträge zu halten haben. Gleichfalls in Boston befindet sich der Verlag, in dem neben Mary Eddys Schriften und anderer offizieller Literatur die angesehene Tageszeitung „Christian Science Monitor" erscheint. — Die Bewegung verbreitete sich gewaltig über die ganze Erde, vor allem in Amerika, besonders in den oberen und mittleren Schichten, und hier wiederum vor allem unter den Frauen. Eine amerikanische Statistik vom Jahr 1926 nennt 202 098 Anhänger der „Church of Christ, Scientist"; sie gehören vorwiegend den wirtschaftlich, gesellschaftlich und intellektuell höherstehenden Kreisen des Ostens an; 1929 werden von den Scientisten 2386 Zweigkirchen und Vereinigungen angegeben. In Deutschland, wo 1899 die erste Kirche in Hannover entstand, bestehen 20 Kirchen (Berlin 5, Hannover 2, München 2) und 18 „Christlich-wissenschaftliche Vereinigungen". Seit 1904 die deutsche Monatsschrift „Der Herold der Christian Science" (seit 1918 englisch und deutsch). Starke Werbearbeit durch Schriften, Vorträge und persönlich. — 2. Die Heilslehre der C. W. ist zu verstehen aus dem praktischen Bedürfnis nach Erlösung von der Not der Krankheit und Sünde. Grundlage der Lehre ist das Buch „Wissenschaft und Gesundheit" mit kanonischer Geltung. Der Form nach sind es sprunghaft aneinandergereihte Betrachtungen ohne inneren Zusammenhang mit ermüdenden Wiederholungen in trockenem Stil. Die Grundgedanken sind: Das Christentum ist nicht Glaube, sondern Wissenschaft, rechtes Denken. Daher der Name „Scientisten", Wissenschaftler (nicht etwa Gesundbeter). Gott ist Geist, und Geist ist überhaupt die einzige Wirklichkeit. Die Materie, das Körperliche, hat nichts mit Gott zu tun, sie ist nur Schein; ebenso haben auch die gottfremden Mächte, Krankheit, Sünde und Tod, keine Wirklichkeit. Der Mensch ist in Wahrheit nur geistig, darum gut und unsterblich. „Geist ist Gott und der Mensch ist sein Bild und Gleichnis. Folglich ist der Mensch nicht materiell, er ist geistig." Schon Adam verfiel bei seinem Traum (1. Mose 2, 21) in den Irrtum, als sei die Körperlichkeit etwas Wirkliches, Selbständiges. Körperlichkeit, Sünde, Krankheit, Tod sind aber nichts anderes als Einbildung, eine Sinnestäuschung des „sterblichen Gemüts". Der wahre geistige Mensch, der gleichsam in Nebel gehüllt ist, muß von dem Irrtum sich durch das rechte Denken befreien. Dieses rechte Denken hat Christus die Menschen gelehrt als „der wissenschaftlichste Mensch". Die Versöhnung ist „die Veranschaulichung von des Menschen Einheit mit Gott, wodurch der Mensch göttliche Wahrheit, göttliches Leben und göttliche Liebe widerspiegelt". Ein Hauptmittel des rechten Denkens ist neben der Selbstzucht das rechte Beten, das ein wortloses Sichversenken in Gott ist, und das Studium von „Wissenschaft und Gesundheit". Die meisten Menschen brauchen allerdings, um gesund zu werden, „Heiler" oder „Heilerinnen", welche auch aus der Ferne durch „Konzentration" auf das Gemüt des Kranken einwirken. — 3. Beurteilung. Als Heilmethode verwertet die C. W. richtige Erkenntnisse von der seelischen Einwirkung auf den Kranken, übertreibt sie aber schwärmerisch. Die C. W. will zugleich das wahre Christentum und die wahre Kirche sein. Ihr Dogma ist die Lehre der Gründerin, ihr Gottesdienst kennt nur Gesang, stilles Gebet (Versenkung), Schriftlesung, Verlesung aus „Wissenschaft und Gesundheit" und Zeugnisse von Heilungen. Die Gedanken der aus allerlei Quellen geflossenen Lehre sind in den Dienst des Glücks gestellt; ein idealistisch-ethischer Zug ist wohl nicht zu verkennen, der biblische Glaube dagegen ist ganz in den Hintergrund gedrängt. Die Bibel wird zu einem Lehrbuch der Philosophie und zum Mittel der Gesundheit. Gott wird weder als Schöpfer noch als Erlöser erkannt; Körperlichkeit und Sünde ist ja Schein. Das Gebet ist nicht ein Reden mit Gott, sondern ein Hineinarbeiten in die göttliche Kraft; der Glaube wird aus dem Wagen auf Gottes Gnade in Christus zu einem Wissen nach Anleitung des ersten Scientisten Jesus, dessen Sterben auch nur Schein war. Das Ärgernis des Kreuzes ist beseitigt, ebenso die christliche Hoffnung auf das Reich Gottes. Die Taufe wird zum Sinnbild der Reinigung vom Irrtum, das Abendmahl zum Symbol der „geistigen Gemeinschaft mit dem einen Gott". — Lit.: P. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 1930[4]; hier eingehende Quellenangaben. H. W.

Christlich-soziale Bestrebungen. Unter den Begriff „Christlich-sozial" fällt nicht jede Arbeit, bei der es Christenmenschen um die Förderung des äußeren Wohls ihrer Nebenmenschen zu tun ist. Alle christliche Liebestätigkeit, die sich dem Einzelnen zuwendet, rechnen wir zur Inneren Mission; hier dagegen ist zu reden von den Bestrebungen, die, vom Evangelium bewegt, eine möglichst gerechte, fruchtbare Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse anstreben. — Chr. B. gibt es, seitdem die soziale Frage in den Vordergrund getreten ist, seitdem also das Verhältnis der verschiedenen Stände bezw. Klassen untereinander fragwürdig, feindselig und unerträglich geworden ist. J. H. Wichern (1808—1881) war der erste, der die soziale Frage in ihrem ganzen Ernst erkannte und sah, daß auch die Kirche vor diese Frage gestellt war. Sein erstes Anliegen war freilich die Liebestätigkeit, die sich dem einzelnen in Not befindlichen Menschen zuwenden sollte. Doch bezeichnete er selbst diese Arbeit der Inneren Mission zugleich als christlich-soziale Aufgabe: ihre Tätigkeit muß sich durch die Verbreitung hilfsbereiter selbstloser Gesinnung auch auf das ganze Volk auswirken. Auch einer direkten Inangriffnahme sozialer Arbeit durch christliche Kreise, einem recht verstan-

denen „christlichen Sozialismus" redete Wichern das Wort. So war er ein Befürworter des Genossenschaftswesens, das von seinem Freunde V. A. Huber theoretisch und praktisch in christlichem Geiste gepflegt wurde. Doch bleibt ihm die wichtigste Aufgabe nicht eine Änderung der äußeren Ordnung, sondern eine Änderung der Gesinnung bei den Reichen und bei den Armen. — Durch Adolf Stöcker (1835—1909) wurde „Christlich-sozial" zum Losungswort einer großen Bewegung. Ihm geht es darum, „die Lebensmächte des Evangeliums in den öffentlichen, besonders den sozialen Dingen wieder zur Geltung zu bringen". Seit 1874 Hofprediger in Berlin, lernte er dort die Entchristlichung der breiten Massen und die Zuspitzung des Gegensatzes zwischen Kapital und Arbeit aus nächster Nähe kennen. Die Stadtmissionsarbeit bot ihm nicht genügend Möglichkeiten, helfend einzugreifen. „Almosen ist keine wahre soziale Hilfe." Er wollte ja nicht nur dem Einzelnen helfen, sondern „wenn ein Stand bedrängt ist, so muß man dem ganzen Stande Hilfe leisten". Das kann aber nur geschehen durch Mitarbeit im politischen Tageskampf. So gründete Stöcker 1878 die Christlich-soziale Arbeiterpartei, um zusammen mit Arbeitern für die Rechte des Arbeiterstandes zu kämpfen. Das unter Mithilfe des großen Nationalökonomen Adolf Wagner aufgestellte Programm verbindet mit einem christlichen Bekenntnis die Forderung einer Reihe sozialer Reformen (obligatorische Fachgenossenschaften, Schiedsgerichte, Sozialversicherungen, erweiterter Arbeitsschutz, stärkere Besteuerung des großen Besitzes u. a.). Damit sollte dem Arbeiterstand zu seinem Recht verholfen werden, zugleich aber der „unpraktischen, unchristlichen und unpatriotischen Sozialdemokratie" der Kampf angesagt sein. Später sah Stöcker den Feind immer mehr auch im aufklärerischen Liberalismus und im Judentum. — Leider war es Stöcker nicht vergönnt, breitere Kreise der Arbeiterschaft zu erfassen. Unter der Fahne, auf der geschrieben stand „Christentum, Monarchie, Vaterland, soziale Reform", und die ein Hofprediger vorantrug, sammelten sich nur ausnahmsweise Proletarier, in großer Zahl aber der sog. Mittelstand. Die Berliner Bewegung, die Stöcker hier entfachte, wuchs rasch so sehr an, daß sie schon 1881 die zweitstärkste politische Richtung in Berlin geworden war. Doch ebenso rasch zerfiel diese Bewegung, als sich Bismarck und vor allem Wilhelm II. gegen Stöcker wandten. Stöcker mußte es bald erleben, wie schwer es ist, Hofprediger und Politiker zu sein. Jedes ungeschickte oder heftige Wort wurde ihm als einem Geistlichen besonders verübelt, jede politische Ansicht, die von der des Hofes abwich, wurde ihm als einem Repräsentanten des Hofes nicht verziehen. Die Spannungen, die sich schon mit Wilhelm I. ergaben, konnten zur Not noch überwunden werden, doch nicht der Gegensatz zu Bismarck und noch weniger der zu Wilhelm II. Stöcker konnte sich trotz aller Vorhalte lange nicht zwischen dem Hofprediger und dem Politiker entscheiden, bis ihm 1890 keine andere Wahl mehr blieb: er mußte sein Hofpredigeramt aufgeben. Sein Einfluß auf breitere Kreise des Volkes schwand weiter durch die schamlose Hetze der jüdischen Presse gegen ihn, weiter dadurch, daß er nicht in allen Stücken den Konservativen Recht geben konnte und auch nicht den sog. „Jungen", die sich unter Naumanns Führung stellten. Doch bleibt es das große Verdienst Stöckers, daß er weiteste Kreise der Kirche vor ihre soziale Verpflichtung gestellt hat. Sein Name bleibt verbunden mit der Geschichte der Inneren Mission, mit der Verbreitung sozialen Denkens in Kirche und Volk, mit der Entfaltung der christlich-nationalen Arbeiterbewegung (s. Arbeitervereine), mit der Bildung des Evang.-sozialen und des Kirchlich-sozialen Kongresses, auch mit der Geschichte der sozialen Gesetzgebung in Deutschland. — Der treueste Verwalter des Erbes von Stöcker blieb der Kirchlich-soziale Bund, der aus der Kirchlich-sozialen Konferenz hervorgegangen ist. Die Kirchlich-sozialen Konferenzen erfaßten einen großen Kreis von Menschen, denen hier die soziale Verpflichtung der Christenheit gezeigt werden konnte. Eine vertiefte Behandlung erfuhren diese Fragen in den vielen Kursen, die für Pfarrer, Studenten, Arbeiter u. a. vor allem im Johannesstift zu Spandau stattfanden. Durch Vorträge, durch Verbreitung von Zeitschriften und Broschüren, durch die Pflege örtlich gebildeter Gruppen, durch tatkräftige Unterstützung der Arbeiterstandesbewegung wurde Kirche und Volk ein großer Dienst geleistet. — Dasselbe kann von der Arbeit des Evang.-sozialen Kongresses gesagt werden. Besonders in der ersten Zeit des Bestehens war hier der Rahmen in theologischer und politischer Hinsicht weiter gesteckt als bei den Kirchlich-sozialen Tagungen. Die Protokolle der Kongresse geben Aufschluß, wie intensiv sich hier kirchliche Kreise mit den sozialen Problemen der Gegenwart auseinandergesetzt haben. Auch eine eigene Zeitschrift und Tagungen landschaftlicher Unterabteilungen trugen zur Verbreitung des evangelisch-sozialen Gedankengutes bei. — Mit Stöckers Namen zusammen wird heute gewöhnlich der Naumanns genannt. Friedr. Naumann, 1860—1919, stand in seiner ersten Zeit ganz nahe bei Stöcker. Ja, er wollte die Begriffe Christlich und Sozial noch enger verbinden. Die Bibel soll der Maßstab für die Kritik am öffentlichen Leben sein und auch „eine kraftvolle Handhabung, um Neuorganisationen im wirtschaftlichen Leben zu fordern". Aus den Worten Jesu über Armut und Reichtum leitet er für sich die Forderung ab, sich ganz in die Reihen der Proletarier zu stellen. Er löste sich ganz von den Konservativen, weil er von dort her am wenigsten einen Angriff gegen die Ansammlung großer Reichtümer in Geld oder Grund und Boden erwartete. Wenn sich Naumann schon in diesem Stück allmählich von Stöcker löste, so entstand doch ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden erst dadurch, daß bei Naumann die christliche Motivierung immer stärker zurücktrat. In den „Briefen über Religion" sagt er: „Alle Stimmungen des Evangeliums schweben nur wie ferne

weiße Sehnsuchtswolken über allem wirklichen Tun unserer Zeit". Er konnte wohl noch in seiner Zeitschrift „Die Hilfe" Andachten schreiben, aber das Evangelium schien ihm immer weniger dazu geeignet, den Maßstab für die Beurteilung staatlicher und wirtschaftlicher Dinge abzugeben. Statt dessen dachte er ganz einseitig vom Staat aus. Als Ziel stand vor ihm ein mächtiges deutsches Kaiserreich, das sich auf die in wirtschaftlicher und politischer Hinsicht demokratisch und sozial eingestellte Masse stützt, und das nach außen hin durch eine riesenhaft entfaltete Industrie eine beherrschende Stellung im Weltmarkt einnimmt. So stand er zwischen den Konservativen und den Sozialdemokraten: mit ersteren hatte er das nationale Denken gemeinsam, mit dem rechten Flügel der Sozialdemokratie die Forderung einer sozialen Demokratie. — Wenn auch Naumann im einzelnen seine Ansicht oft geändert hat und wir in manchen Punkten seine Anschauungen als einseitig oder irrig erkennen können, so bleibt er doch der Mann, der vielen gerade auch unter den Pfarrern den Blick für die geschichtlichen Notwendigkeiten geöffnet hat. Er hat die Forderungen der doktrinären Sozialdemokratie als Utopie erkannt, desto stärker aber sich für eine soziale Wirtschaftsordnung eingesetzt. Er hat weiter gezeigt, daß die Begriffe Sozial und National zusammengehören. Auch die von ihm vertretene Erkenntnis, daß nicht ohne weiteres aus dem Evangelium eine klare Wirtschaftsordnung abgelesen werden kann, hat manchen vor schwerem weiteren Irrtum bewahrt. Freilich ist Naumann in dem Stück einseitig geblieben. Er hat nicht gesehen, daß die Kirche nicht nur das Evangelium zu verkünden, sondern auch das Gesetz zu lehren hat. Er hat darum den Willen und die Möglichkeit der evangelischen Kirche zur Gestaltung des öffentlichen Lebens unterschätzt und nicht erkannt, wie stark sich die Gebundenheit an Gott in tätiger Liebe am Volk auswirkt. — Mit dem Umsturz 1918 trat die soziale Frage ganz in den Vordergrund und wurde auch von der Kirche nun in breiter Bewegung aufgenommen. Die Religiösen Sozialisten (s. d.) forderten im Namen des Evangeliums, die Kirche solle sich für den Sozialismus einsetzen. Doch das war nur eine kleine Minderheit. In der Hauptsache wollte man sich nicht auf ein bestimmtes Parteiprogramm festlegen, sondern innerhalb aller Parteien dafür kämpfen, daß Gerechtigkeit die Grundlage des öffentlichen Lebens werde. Dem Pfarrer wurde die Mitarbeit am Aufbau einer sozialen Ordnung zur Pflicht gemacht, Sozialpfarrer wurden angestellt, Arbeiter in die kirchlichen Körperschaften aufgenommen. 1924 erließ der Kirchentag in Bethel eine Soziale Botschaft, 1925 der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß eine Kundgebung zur Wohnungsnot. Auch die „Weltkonferenz für praktisches Christentum" in Stockholm 1925 setzte sich vor allem mit der sozialen Frage auseinander. — Doch empfanden bald vor allem solche, die sich intensiv in die politische und soziale Arbeit hereinstellten, die Schwierigkeit, für die christlichen Belange innerhalb der bestehenden Parteien zu kämpfen. So kam es zur Bildung des Christlichen Volksdienstes, um all die Kräfte zu vereinigen, die als Christen im öffentlichen Leben mitarbeiten wollten. Zuerst sandte diese Bewegung ihre Vertreter nur in die Gemeindekörperschaften, später dann in die Landtage und schließlich in den Reichstag. Durch die 1929 vollzogene Vereinigung des Christlichen Volksdienstes mit der Christlich-sozialen Reichsvereinigung, die der Deutschnationalen Partei angeschlossen war, wuchs die Bewegung bald so stark, daß sie eine ganze Reihe Vertreter in den Reichstag schicken konnte. In der kurzen Zeit ihrer Wirksamkeit zeigte sich wieder klar, wie schwer es ist, Christ und Politiker zu sein. Die bereits mit der Arbeit von Stöcker und Naumann gestellten Probleme tauchten in neuer Heftigkeit wieder auf. Gibt es christliche Politik in dem Sinn, daß das Evangelium ein klares Programm für die Behandlung der Fragen des öffentlichen Lebens gibt? Darüber ist man sich weithin einig, daß die meisten Fragen der Politik durch Verstand und Instinkt ihre richtige Beantwortung finden müssen. Doch darüber ist man sich nicht einig, wo die Grenze liegt zu den Fragen, die für den Christen vom Evangelium her in ein besonderes Licht rücken. Wird sich dann aber eine evangelische Reichsvereinigung mit politischem Programm (eine der üblichen Parteien wollte man ja von vornherein nicht sein) vor den Gefahren zu beiden Seiten bewahren können? Davor nämlich, daß man nicht aus Gründen der Selbstbehauptung oder Steigerung des Einflusses zu unchristlichen Mitteln greift, und davor, daß man nicht seine politischen Forderungen dem Christen als Gesetz auferlegen will? — Mit dem Jahr 1933 erfuhr die christlich-soziale Arbeit ganz von selbst eine gewaltige Einschränkung. Die Kirche durfte dankbar sein, daß ihr manche Aufgaben abgenommen wurden, die sie nur darum in Angriff genommen hatte, weil es hier in Staat und Volk an mitarbeitenden Kräften gefehlt hatte. Beansprucht der Staat für sich selbst die ausschließliche Gestaltung der sozialen Verhältnisse, so kann sich die Kirche desto mehr ihrer eigentlichen Aufgabe widmen. Was die Kirche an direkter Mitarbeit auf sozialem Gebiet geleistet hat, wird in seiner Bedeutung immer umstritten bleiben. Nicht bestritten werden kann aber die große Bedeutung ihrer indirekten Mitarbeit, und diese bleibt bestehen: wo das Evangelium lauter und rein gelehrt wird, erwachsen die edelsten Gemeinschaftskräfte und der stärkste Wille zu sachlicher Arbeit und gerechter Ordnung. Das bleibt der entscheidende Beitrag der Kirche auf allen Gebieten, so auch auf dem Gebiet der sozialen Gestaltung. Th. L.

Christlieb, Theodor, 1833—1889, evang. Theologe, geb. in Birkenfeld (Württemberg), 1858 deutscher Pfarrer in London, 1865 Pfarrer in Friedrichshafen, 1868 Professor für praktische Theologie in Bonn. Ch. hatte auf der Newyorker Allianzversammlung 1873 großen Erfolg mit seinem Vortrag über „die besten Methoden zur Überwindung des modernen Unglaubens", ähnlich 1879 in Basel mit

seiner „Weltüberschau über den gegenwärtigen Stand der Heidenmission". Zu seiner Zeit der unter den Theologen englischer Zunge am meisten bekannte deutsche Theologe. Seit 1874 war er Mitredakteur der Allgem. Missions-Zeitschrift. 1883 gründete er zusammen mit Bernstorff und Pückler den Evangelisationsverein und 1886 das „Johanneum" in Bonn, eine Evangelistenschule, die nach seinem Tod nach Barmen verlegt wurde.—Werke: Leben und Lehre des Scotus Erigena, 1860; Moderne Zweifel am christlichen Glauben, 1870². E. K.

Christologie (= Chr.; christologisch = chr.) ist die Lehre von Person und Werk Jesu Christi. Ursprünglich ist nur „Jesus" (die griechische Form des hebräischen Jeschua d. h. „Jahwe ist Rettung", „Gotthilf") ein Personenname, während „der Christus" (griechische Übersetzung des hebräischen „Messias", d. h. „der Gesalbte") Amtsbezeichnung ist; aber schon bei Paulus erfolgt die Anwendung des Titels „Christus" auf Jesus so regelmäßig, daß das Wort „Christus" den bestimmten Artikel verlor und dann in dem kirchlichen Sprachgebrauch zum zweiten Personennamen des Erlösers wurde. — A. **Christi Person.** I. Die Aussagen des N. T.s zeichnen Jesus Christus als den Menschen, der zu uns gehört, und zugleich als den Sohn, der in wesentlicher Einheit mit dem Vater lebt. Nach dem Zeugnis der drei ersten Evangelien war Jesus der „Menschensohn"; er brachte mit dieser Selbstbezeichnung zum Ausdruck: 1. seinen Zusammenhang mit der unter Not und Tod geknechteten Menschheit (durch Leiblichkeit, Empfindungsleben und Geistesart mit uns Menschen verbunden, und einer menschlichen Entwicklung in Armut und Niedrigkeit bis hin zum Leiden und gewaltsamen Schmachtod unterliegend); 2. seinen in Gottes Verheißung (Dan. 7, 13) begründeten Hoheitsanspruch, seine göttliche Herrscherstellung (durch übernatürliche Herkunft, Sündlosigkeit und sittliche Vollkommenheit seiner Person, und durch die religiöse Vollmacht seines Berufs mit Gott verbunden als der „Sohn Gottes"; durch die Auferstehung von Gott bestätigt und zum ewigen Richter berufen). — Im Unterschied davon zeigt das Christusbild des Johannesevangeliums die schon auf Erden durchscheinende und gegenwärtige Herrlichkeit des präexistenten Logos und nunmehr erhöhten Herrn und sieht alle Segnungen des Gottesreiches in die Person Christi hinein, ohne seine menschliche Art und kindliche Unterordnung unter den Vater zu verschweigen. — Auch Paulus und die übrigen Apostel lehren die volle Menschheit und die göttliche Herrlichkeit Jesu; dem Zweck ihrer Briefe entsprechend kommen die Apostel freilich nur sehr spärlich auf das Erdenleben Jesu zu sprechen; sie reden von der gegenwärtigen Herrschaft Christi über seine Gemeinde, übertragen auf ihn den alttest. Gottesnamen (*κύριος* = Herr) und beten zu ihm als dem ewigen, präexistenten Sohne des Vaters, der seine Gemeinde mit dem Vater versöhnt hat durch das Opfer seines Lebens, und der wiederkommen wird zum Gericht. — Im N. T. findet sich weder eine Andeutung davon, daß die Unterordnung des Sohns unter den Vater und die daneben hergehende Gleichstellung mit ihm als Problem empfunden wurde, noch eine Darlegung über die Art und Möglichkeit der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Seite in Jesu Wesen. — Zu den Einzelheiten des neutestamentlichen Zeugnisses von Christi Person vgl. Bibellex. Art. Jesus Christus. — II. Die Lehre von der Person Christi in der dogmengeschichtlichen Entwicklung der alten und mittelalterlichen Kirche. 1. Die Anfänge der christologischen Lehre. Was in den neutest. Schriften über Jesus Christus gesagt war, wurde von dem nachfolgenden Geschlecht der „apostolischen Väter" als Erbe wohl gehütet und wiederholt: Christus ist vor der Weltzeit beim Vater, ist aus dem Vater ausgegangen; er ist Gott, Gottes Sohn und Menschensohn, er ist der neue Mensch. Seine wahre Menschheit wird unterstrichen; das wurde (vgl. die Briefe des Johannes) schon in der Abwehr der Gnosis notwendig. In deren Systemen war Christus der Lichtgott, der Gott des A. T.s dagegen der Gott der Finsternis, der Rache, des Hasses. Durch Revolution dieses „Demiurgen" wurde die Welt erschaffen; zu ihrer „Erlösung" mußte darum Christus, der höchste Gott, auf der Erde erscheinen. Er verband sich (bei der Taufe) mit dem Menschen Jesus und verließ diesen Körper wieder, ehe der irdische Jesus am Kreuze starb. In der Abwehr der Gnosis entstand wohl das sog. „apostolische Glaubensbekenntnis". Als Zusammenfassung des christlichen Glaubensinhaltes besonders für Täuflinge betont es: Gott, der Vater Jesu Christi, nicht der Demiurg, hat die Welt erschaffen. Jesus Christus ist der eingeborene Sohn Gottes; er ist eingegangen in die Geschichte, was die Namen (Maria und Pilatus) und die Zeitbezeichnung (am dritten Tag auferstanden) verbürgen; die Kirche erwartet eine Auferstehung des Fleisches. Die Apologeten („Verteidiger" des Christentums) Justin, Athenagoras, Tatian u. a. versuchten, das Christentum als die wahre Philosophie darzustellen. Für ihre Beweisführung benützten sie den Logosbegriff im Evangelium Joh. 1; *λόγος* bedeutet dort das Offenbarungswort, in der Sprache der Philosophen aber etwa „sittliche Weltvernunft". Gott ist und hat den Logos (sittliche Weltvernunft) in sich. Er setzt sie aus sich heraus, „zeugt" einen „zweiten Gott", den Sohn, den Logos neben sich. Nun kann die sittliche Weltvernunft den Menschen bekannt werden; sie hat sich in den Philosophen wie Sokrates bekundet, endgültig aber und ganz erst in Jesus Christus geoffenbart, welcher der fleischgewordene Logos selbst ist und damit der einzigartige Lehrer über Gott, Freiheit, Tugend, Bestimmung des Menschen usw. — 2. Der Sieg der Logoschristologie. Der größte Theologe der griechischen Kirche, Origenes († 254), hat, obwohl er später wegen der behaupteten strengen Unterordnung des Sohnes unter den Vater verdammt wurde, doch die weitere Entwicklung bestimmt. Christus ist für ihn der Lo-

gos als die Weisheit Gottes. Er ist „vom Vater in Ewigkeit gezeugt"; es gab keine Zeit, wo er nicht war. Weil er gezeugt ist, heißt er der „Sohn" und ist „zweiter Gott". Er gehört aber doch ganz mit Gott zusammen: er ist das „Ebenbild" des Vaters und gehört zum Vater wie Verstand und Wille zusammengehören, auch wenn der Wille vom Verstand hervorgebracht wird. Der Logos-Christus ist Mensch geworden; da es aber unmöglich war, daß Göttliches sich direkt mit Menschlich-Leiblichem verbinde, so sucht sich der Logos zuerst eine „Seele", d. h. einen nicht abgefallenen Geist und nimmt in ihm Wohnung. Zusammen mit dieser „Seele" geht er dann in die Leiblichkeit ein und verklärt die Seele und den Leib bis zur Vergottung; er wird so das Urbild der Vereinigung von Gott und Mensch. — Diesem von der Gottheit Christi aus konstruierten Bild setzte Paul von Samosata (etwa 260) ein von der Menschheit Jesu ausgehendes entgegen. Für ihn ist Jesus der Mensch, in dem die ewige Weisheit Gottes Wohnung genommen hat. Er ist darum nicht einfach ein gewöhnlicher Mensch; aber er muß seine göttliche Liebesgesinnung bewähren. Er hat sie bewährt und erhält dafür den Siegespreis: den Namen über alle Namen; er wird „adoptiert" als der Sohn Gottes in Vollmacht. Ähnliche Lehren trugen die römischen „Adoptianer", Theodotus der Lederarbeiter und Theodotus der Wechsler, Apollonides u. a. vor. — Dieser „dynamistische Monarchianismus" wurde von der Kirche als Irrlehre abgelehnt. — Von der anderen Seite her widersprachen der Logoschristologie Männer wie Praxeas (um 190), Noetius (um 200), Sabellius (seit 215). Sie werfen allen, die einen Vater und einen gezeugten Sohn nebeneinander lehren, Zweigötterei vor. Der Vater ist selber ins Fleisch gekommen und hat gelitten (darum auch Patripassianer genannt) und ist gestorben. Vater und Sohn sind zwei Namen, die man auswechseln kann, zwei Erscheinungsformen (lat. modi) des einen Gottes (daher Modalisten genannt). Auch dieser „modalistische Monarchianismus" wurde von der Kirche ausgeschieden. — 3. Die Formung des Dogmas von der Gottheit Christi in den trinitarischen Lehrkämpfen des 4. Jahrh.s. Um das theologische Erbe des Origenes stritten sich drei Gruppen: die Lucianisten (Lucian, Arius und Euseb von Nikomedien), die alexandrinische Schule mit Alexander, Hosius und Athanasius; eine Mittelstellung nahmen die „Origenisten" wie Euseb von Cäsarea u. a. ein. Örtlich entstand der Streit zwischen Arius und Alexander in Alexandrien; öffentlich ausgetragen wurde er erstmals in Nicäa 325. Für die Lucianisten ist Gott einer, anfangslos, ungezeugt; er ist Weisheit und Logos. Aus dem Nichts schafft sich Gott sein Werkzeug, den Sohn, sein Ebenbild, das Wort, ein selbständiges Wesen (οὐσία). Es gab demnach eine Zeit, da **Christus** nicht war. Er ist geschaffen und somit nicht wahrhaftiger Gott, nur einwandfrei vollkommenes Geschöpf. Durch ihn ist hernach die ganze Schöpfungswelt geschaffen worden. Im Gegensatz zu den Lucianisten setzte Alexander, dem auch die „Origenisten" zustimmten, 325 die Lehre durch: Christus muß zu Gott gehören, damit Erlösung möglich sei, die Menschen zu Gott gelangen und Adoptivsöhne Gottes werden können. Darum ist Christus wesenseins mit dem Vater (ὁμοούσιος = er hat und ist mit dem Vater dasselbe Wesen). — Athanasius, Alexanders Nachfolger, verstand das Nicänum vom Erlösungsinteresse aus. Die Menschheit kann mit Gott in Gemeinschaft treten nur durch den Christus, der selbst dem Wesen nach Gott ist, der zu Gott gehört wie der Strahl zum Licht, und der uns zu gut die Menschheit angenommen hat. Wenn er „an Gnade und Weisheit bei Gott und den Menschen zunahm", so heißt das, daß für das menschliche Auge die Gottheit, die allezeit in der Fülle vorhanden war, immer mehr sichtbar wurde. So bekamen die alten Begriffe bei Athanasius einen neuen Sinn. „Logos" bedeutete ihm nicht Weltvernunft, sondern Erlösungswort; Christus ist gezeugt, nicht geschaffen, in ewigem, innigstem Wesenszusammenhang mit Gott stehend. — Der Sieg in Nicäa war noch nicht endgültig. In langen weiteren Streitigkeiten (s. Arius, Arianismus, arianische Streitigkeiten) setzte sich aber schließlich die „jungnicänische Theologie" durch, vertreten durch Basilius von Ancyra, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa u. a. Dem spekulativen Interesse der von Origines zur Blüte gebrachten christlichen Wissenschaft mußte ebenso Rechnung getragen werden wie dem Erlösungsverlangen. Das neue Stichwort über den Sohn hieß, er sei dem Vater ὁμοιούσιος, wesensähnlich, d. h. er habe (nicht: er sei) dasselbe Wesen wie der Vater; der Logos-Sohn ist gezeugt und darum eine zweite „Person" (ὑπόστασις); die altnicänische Formel ὁμοούσιος wurde künftighin unter Zustimmung des Athanasius (seit 381) im Osten im Sinne dieses jungnicänischen ὁμοιούσιος verstanden. Das Abendland hat mit seinem andersartigen Heilsinteresse (Erlösung von der Sünde, nicht so sehr Erlösung von der Vergänglichkeit) an diesem Dogma nur in formaler Weise mitgewirkt; seine eigene Leistung lag auf anderem Gebiet. — 4. Die Feststellung des Dogmas von der Menschwerdung Christi in den chr. Streitigkeiten des 5. Jahrh.s. Die Frage nach dem Verhältnis von Vater und Sohn war beantwortet; nun galt es, das Verhältnis zwischen Gottheit und Menschheit in Christus zu klären. Schon im 4. Jahrh. wurden hier drei verschiedenartige Antworten gegeben. Apollinaris von Laodizea († 391) vertrat das Interesse der Einheit der Person Christi. Die Menschwerdung ist nicht als ein Ineinanderfließen zweier Naturen zu denken; das wäre eine Zwittergestalt. Vielmehr war der himmlische Christus von vornherein mit der Fähigkeit ausgestattet, Fleisch zu werden; bei der Menschwerdung nimmt er das Fleisch auch tatsächlich an, aber nur als Leiblichkeit, nicht als Personhaftigkeit (Ichbewußtsein). Sein Geist war Gott, sein Fleisch war menschlich. — Gegen diese Darstellung erhoben die Kappadozier, Basi-

lius d. Gr., Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, Einspruch. Konnte denn ein solcher „fleischgewordener Logos" den menschlichen Geist erlösen, wenn er selber keinen gehabt hatte? Sie gingen von einer gegenseitigen Durchdringung (Mischung) zweier Naturen aus. Apollinaris wurde 377 in Rom, 379 in Antiochia und 381 in Konstantinopel als Ketzer verurteilt. — Die jüngere antiochenische Schule (Diodor von Tarsus, † 394; Theodor von Mopsuestia, † 428; Theodoret von Kyrrhos, † 457) ging von der wahren Menschheit Christi aus, in welcher der göttliche Logos Wohnung genommen hat. Es bleiben wohl zwei Naturen, der göttliche Logos wirkt aber bestimmend auf den menschlichen freien Willen, und darum ist das Personleben einheitlich. Die Schwäche dieser Deutung war, daß hier durch die Person Jesu ein Riß ging; wie war hier wahre Erlösung des Menschen möglich, wenn die Gotteskraft das Menschliche nicht schlechthin durchdrang und vergöttlichte? — Im 5. Jahrhundert wurde die hier gestellte Frage zwischen der alexandrinischen Schule (s. d.) und antiochenischen Schule (s. d.) auf den Konzilien von Ephesus (s. d.) und Chalcedon (s. d.) entschieden. Cyrill von Alexandrien († 444) und sein Nachfolger Dioskur († 451) vertraten die Anschauung, daß auf alle Fälle die göttliche Natur des Logos erhalten blieb; bei der Menschwerdung entstand keine neue (gott-menschliche) Natur. Christi Selbstbewußtsein ist nur göttlich bestimmt und das Fleisch wird „angezogen", ein beseelter Leib und eine vernünftige Seele wird „angenommen"; aber es findet nun eine Durchdringung oder Vergöttlichung der menschlichen Wesensmerkmale durch den Logos statt (ἕνωσις φυσική). Somit hat Maria „Gott geboren" (θεοτόκος). In Eutyches, einem Abt in Konstantinopel, fanden diese Gedanken einen schroff „monophysitischen" Ausdruck; er lehrte, daß von der Menschwerdung an der Logos mit dem Fleisch nur eine Natur gebildet habe. — Auf der antiochenischen Gegenseite griff Nestorius, Patriarch von Konstantinopel, die Formel der „Gottesgebärerin" für Maria an; nach ihm bestand Christus aus zwei persönlichen Naturen, die durch eine ἕνωσις σχετική verbunden sind. Maria hat nur den Tempel geboren, in welchem der ewige Logos wohnt. — Die Entscheidung, die unter röm. Einfluß (Papst Leo I.) nach langen Kämpfen (s. Nestorius, nestorianische Streitigkeiten, nestorianische Kirchen) 431 in Ephesus und 451 in Chalcedon fiel, verwarf sowohl den Monophysitismus der Eutychianer als den Dyophysitismus der Nestorianer und lehrte den einen Christus (μία ὑπόστασις) in zwei Naturen (δύω φύσεις) unvermischt, unverwandelt, ungeschieden, ungetrennt, wahrer Mensch und wahrer Gott. — 5. Der Ausgang der chr. Streitigkeiten im Osten. Die Entscheidung von Chalcedon beschwor im Osten schwere Kämpfe herauf. Man dachte im allgemeinen dort alexandrinisch und litt unter dem „Götzenbild mit den zwei Gesichtern", wie man die Entscheidung von 451 beschimpfte. Nachdem seit Ephesus (431) die Nestorianer eigene Kirchen gebildet hatten, entstanden nun in Ägypten, Palästina und in Syrien starke monophysitische Oppositionskirchen. Die schärfsten unter ihnen, sog. Julianisten unter Julian von Halikarnaß, verfemten den Ausdruck von den „zwei Naturen"; es gibt für sie nach der Menschwerdung nur eine, und in dieser ist die menschliche Natur bereits zur Unverweslichkeit verklärt. Die gemäßigteren Vertreter, sog. Severianer (Severus, † 519), versuchten in der Nähe Cyrills zu bleiben. Nach ihnen ist der Logos fleischgeworden; verstandesmäßig kann man ihn in zwei zusammengesetzte Naturen zergliedern, aber das Erlösungswirken geht zweifellos von einer (geheimnisvoll geeinten) Natur aus. Politisch war dem Monophysitismus nicht beizukommen. Der Vermittlungsvorschlag in einem Edikt des Kaisers Zeno, dem sog. Henotikon, schuf nur eine dritte Partei (482). Als Kaiser Justinian 543 in drei Kapiteln drei Vertreter antiochenischer Theologen verdammte, gewann er trotzdem die Monophysiten nicht und reizte gar noch die abendländische Kirche. Erst als in der östlichen Kirche Theologen auftraten, die den Beschluß von Chalcedon im Sinne des Monophysitismus neu zu deuten wußten, war ein Ausweg gefunden, um die östliche und westliche Kirche wieder einander anzunähern. — Nach Leontius von Byzanz († 543) hat die „menschliche Natur" Christi kein Eigenleben; sie ist eigentlich nur die Summe gedachter menschlicher Eigenschaften (verständig sein, sterblich sein usw.). Dagegen hat die eigentliche und darum „erste" Natur Christi ein Eigenleben (ὑπόστασις); von der Menschwerdung an ist nun die menschliche Natur nicht nur gedacht, sondern auch wirklich vorhanden, nämlich im Logos (ἐνυπόστατος). Nun hat der Christus zwei Naturen, eine erste und eine zweite; die erste hat ein persönliches Eigenleben, die zweite besteht in menschlichen Eigenschaften. Auf Grund dieser neuen Deutung konnte Justinian auf dem (5. ökumenischen) Konzil zu Konstantinopel 553 die endgültige orthodoxe Entscheidung fällen lassen, die das Ringen um die Christuslehre in der Hauptsache beendete. — Wenn zum Abschluß des sog. monotheletischen Streits auf dem 6. ökumenischen Konzil in Konstantinopel (680) noch festgestellt wurde, daß Christus entsprechend den zwei Naturen auch zwei Willen gehabt habe, so lag das in der Richtung der seitherigen Formeln, änderte aber nichts an der Tatsache, daß im Unterschied vom Abendland in der Ostkirche die menschliche Natur Christi in der göttlichen aufgehoben gedacht wurde. — 6. Die Übernahme der fertigen Gestalt der chr. Lehre im Abendland. Durch Augustin (354—430) wurde die Chr. nicht mehr verändert; er hatte das fertige Dogma gegen die Feinde der Kirche zu verteidigen. So redet er vom Verbum (= Logos), von seinem „Gezeugt-sein", von seinem „Hervorgehen" aus dem Vater, von seiner gleichen Ewigkeit mit dem Vater; in jedem Wirken Gottes ist die ganze Dreieinigkeit wirksam. Mit dem Vater brachte der Logos die Schöpfungswelt hervor; ja er

ist als die eigentliche tätige und schöpferische Kraft der Mittler von dem unendlichen Gott zu der Endlichkeit der Schöpfung. Augustin betrachtet die beiden Naturen (forma Dei und forma servi) je für sich und trägt viel bei zu der später üblichen reinlichen Scheidung dessen, was Gott und was der Mensch in Christus getan hat. Dabei empfand er an Christus den „verborgenen" Gott (celans formam Dei) und erwartete darum sein zweites Kommen als Mensch in Herrlichkeit.— Die Scholastiker des Mittelalters bleiben völlig unschöpferisch. Sie nehmen das Erbe der kirchlichen Lehrentwicklung auf, zerlegen das ganze Dogma in Einzelfragen (quaestiones) und bringen es in ein System. — Wenn auf deutschem Boden im „Heliand" mit neuen Worten von Christus als dem mächtigen Helden, dem Fürsten der Völker, dem Walter der Welt, dem lieben Leutewart gesprochen wird, und wenn die deutsche Mystik neue Ausdrücke für den minniglichen Jesus findet, so wuchs doch daraus keine neue Besinnung über die Person Jesu. In der praktischen Frömmigkeit des Mittelalters trat der menschgewordene Heiland und Erlöser immer stärker zurück hinter dem strengen Weltenrichter; man suchte darum in vertrauender Hingabe Hilfe nicht mehr bei Christus, sondern bei der Fürsprache der menschlich nahen Gestalten der Maria und der Heiligen. Th. V.

III. Die Lehre von der Person Christi in der evang. Theologie: 1. Der Ausbau des chr. Dogmas in der altprotestantischen Theologie. Das neue Verständnis des Evangeliums in der Reformation hätte an sich zu einer chr. Neubildung führen müssen. Hier erschien ja Christus wieder als die in der H. Schrift bezeugte Offenbarung des gnädigen Gottes; die dogmatischen Konstruktionen mußten hier zurücktreten hinter der vertrauensvollen unmittelbaren Hingabe an Christus. Luther hat denn auch gelegentlich unzweideutig die „Sophisten" abgelehnt, die „Christus gemalet haben, wie er Mensch und Gott sei": sie „mischen seine beiden Naturen wunderlich ineinander" und erreichen dabei nur „eine sophistische Erkenntnis" Christi, statt sich daran zu halten und zu trösten, „daß er seine Liebe ausgeschüttet und mein Heiland und Erlöser wird". Dementsprechend beschränkte sich Luthers Kleiner Katechismus tunlichst auf den hergehörigen biblischen Stoff. Trotzdem kam es nicht zu einer theologischen Neubildung des chr. Dogmas. Die chalcedonensische Zweinaturenlehre wurde im Augsburger Glaubensbekenntnis von der evangelischen Kirche feierlich übernommen, von Luther im Abendmahlsstreit zur Ubiquitätslehre, d. h. zur Lehre von der Mitteilung der göttlichen Allgegenwart an die menschliche Natur Christi (s. Abendmahl I, 2) ausgebaut und von den lutherischen Theologen in ihrer Theorie von der communicatio idiomatum (s. d.) bis zu ihren letzten, gewagtesten Folgerungen vollendet. Der Versuch, die rein verneinenden Bestimmungen des Konzils von Chalcedon durch positive Ausführungen zu ergänzen, führte einerseits zur Chr. der lutherischen Kirche. Hier wurde die Vollständigkeit der menschlichen Natur eingeengt, um dadurch die völlige Einheit der Person zu wahren. Im Interesse der Personeinheit wurde die unmittelbare Verbindung der beiden Naturen gelehrt, aber in diesem Durchdringungsprozeß allein der göttlichen Natur Wirkungskraft zugeschrieben („Enhypostasie"). Die reformierte Theologie andererseits suchte die Vollständigkeit der Naturen zu wahren; das aber ging auf Kosten der Personeinheit. Hier trennte man die göttliche und menschliche Natur scharf voneinander und hielt eine Verbindung der beiden Naturen nur mittelbar, nämlich über den Logos, für möglich. Dazuhin wurde erklärt, nur Gott wisse, wie beide Naturen eins sein können; auch sei der göttliche Logos, da das Endliche die Unendlichkeit nicht fassen könne, bloß teilweise in Jesus eingegangen, im übrigen aber — wie vor der Menschwerdung — mit der Weltregierung beschäftigt gewesen. — Diese Anerkennung des chr. Dogmas in den evangelischen Kirchen wurde dann in zunehmendem Maße verdrängt durch 2. die Kritik der Zweinaturenlehre. Vom Standpunkt eines rationalen Supranaturalismus aus hat zuerst der Sozinianismus an der Auflösung der alten Chr. gearbeitet. Zwar anerkannte er noch die übernatürliche Geburt Christi und die Erhöhung des Auferstandenen in die göttliche Herrlichkeit, aber beides nur aus äußeren Gründen: jenes im Blick auf die biblische Bezeugung, dieses zur Beibehaltung der vom offiziellen Sozinianismus geübten Anrufung Christi. Dagegen wurde als unbiblisch und religiös entbehrlich abgelehnt die ganze Zweinaturenlehre, und an die Stelle der Präexistenz Christi trat dessen Entrückung in den Himmel, um ihm vor Antritt seines Lehramts Gelegenheit zum Erwerb seiner übernatürlichen Erkenntnisse zu geben (raptus in coelum). Eine gewisse Erschütterung des chr. Dogmas brachte auch der Pietismus zunächst schon dadurch, daß er weniger auf die lehrhafte Richtigkeit der Glaubensaussagen als auf die persönliche Glaubens- und Lebenshaltung des einzelnen Frommen Wert legte; dann auch dadurch, daß er das religiöse Interesse von der Dogmatik zur Bibel hinwandte und neues Verständnis für das menschlich-geschichtliche Lebensbild Jesu gewann. Daran konnte der Rationalismus anknüpfen. So hat besonders Herder den Blick für die lebensvolle Erfassung des geschichtlichen Christus geschärft; auch bemühte sich die Aufklärungstheologie um die psychologische Verdeutlichung der Wirkung Christi. Sonst jedoch ist die rationalistische Chr. überaus dürftig; alles Wunderbare an Christi Person und Werk wird bestritten oder umgedeutet. Christus ist „Anfänger des Christentums", „Arzt", „Lehrer und Vorbild", um den Menschen Anleitung zu ihrer „moralischen Selbstausbesserung" zu geben; das Gewicht aber liegt auf der von ihm verkündigten Vernunftreligion. Christi bleibende Bedeutung für unser Verhältnis zu Gott ist in Frage gestellt; denn „zufällige Geschichtswahrheiten können nie der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten werden"

(Lessing). — 3. Umbildung der Chr. durch die spekulative Philosophie und Theologie. Die deutsche Spekulation teilt mit dem Rationalismus das Bestreben, aus der Überlieferung das kritisch Haltbare herauszuschälen und über das geschichtlich Vorhandene hinauszustreben zu dem übergeschichtlichen Gehalt desselben: „Nur das Metaphysische, keineswegs aber das Historische macht selig; das Letzte macht nur verständig" (Fichte). Den übergeschichtlichen Gehalt suchte die spekulative Philosophie in den geistigen Werten, die der äußeren und inneren Entwicklung des Weltprozesses zugrunde liegen; so wurde nicht nur die biblische Geschichte, sondern auch das christliche Dogma in den Bereich der Forschung gezogen und die Christusidee, die allein bleibende Erlösungskraft habe, von der Person Christi, in der die ewige Erlösungsidee zur zeitlichen Erscheinung gekommen sei, unterschieden. In dieser Richtung bewegt sich der chr. Entwurf Kants: Christus ist die „von Ewigkeit her in Gott vorhandene Idee des gottwohlgefälligen Menschen" und insofern ideell präexistent, von Gottes Wesen ausgegangen und so sein „eingeborener Sohn". Da diese Idee nicht von der im radikalen Bösen befangenen Menschheit stammen kann, so muß jenes Urbild vom Himmel herabgekommen sein und die Menschheit angenommen haben. Hegel betrachtet das chr. Dogma vom „Gottmenschen" als vorstellungsmäßigen Ausdruck der „Einheit des Göttlichen und Menschlichen" im denkenden Bewußtsein. Die diesbezügliche Erkenntnisbildung, also das Bewußtwerden des absoluten Geists im endlichen Geist, nennt die vorstellungsmäßig gebundene Kirchenlehre die Menschwerdung Gottes in Christus. — Nach der negativen Seite hin wurde diese spekulative Chr. gewandt von D. F. Strauß. Der Gottmensch ist ihm die Idee der Menschheit. „Der Schlüssel der ganzen Chr. ist, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee ... gesetzt wird". „Diese Idee ist die Vereinigung der beiden Naturen: der menschgewordene Gott und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist." Christus ist hier nur noch ein „religiöses Genie". — In positiver Richtung erfolgte die theologische Fortbildung der spekulativen Chr. durch den Liberalismus, besonders Biedermann, Lipsius und Pfleiderer. Charakteristisch für diese Theologen ist die Unterscheidung von „Christusperson" und „Christusprinzip". Nach Biedermann z. B. läßt sich Göttliches und Menschliches nicht zusammendenken in einer Person, um so besser aber in einem Prinzip. Christus ist nicht identisch mit dem Christusprinzip, vielmehr nur sein ursprünglichster Träger — eigentlich nicht Erlöser, sondern der erste Erlöste. Die Aussagen über Christus gehören daher in erster Linie in die Geschichte, in zweiter Linie als erziehungskräftiges Ideal in die Ethik, in dritter Linie dann doch auch in die Dogmatik, sofern Christus „gewährleistendes Vorbild für die Wirksamkeit des Erlösungsbewußtseins" ist. — Diese Lösungsversuche übersehen, daß das persönliche Verhältnis zwischen Gott und Mensch nicht durch ein unpersönliches Prinzip, sondern nur durch eine Person her- und dargestellt werden kann. Darum wurde hier die geschichtliche Person Jesu entwertet; soweit man ihr hinterher doch irgendwie eine bleibende Bedeutung für den Glauben zuschrieb, waren Widersprüche („gewährleistendes Vorbild") unausbleiblich. — 4. Schleiermachers Chr. ist ein großangelegter Einigungsversuch der vorausgegangenen chr. Entwürfe. Er sucht die Einheit des Ideellen und Geschichtlichen in dem Begriff des Idealmenschen, der in Christus uns gegeben ist, und erstrebt zugleich Fühlung mit dem N. T. (2. Kor. 5, 19) und mit der Kirchenlehre durch seine Formel: „Der Erlöser ist allen Menschen gleich vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur, von allen aber unterschieden durch die stete Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welches ein eigentliches Sein Gottes in ihm war." Das chr. Problem wird hier nicht mehr vom Gedanken zweier Naturen, sondern von den religiös-sittlichen Werten aus angefaßt: ein göttlicher Lebensinhalt erscheint bei Christus in menschlicher Bewußtseinsform. Als der wahre Mensch war er wahrhaft göttlich; er war — in umgekehrter Gedankenfolge — vermöge seiner absoluten Gottbezogenheit der Idealmensch und die Vollendung der Schöpfung. Auf Grund dieser ihm eigenen Kräftigkeit des Gottesbewußtseins gibt Christus den Anstoß zur Entstehung der christlichen Gemeinde und auch fernerhin zur Herbeiführung der in ihm lebenden religiösen Vollkommenheit; so ist er das „produktive Urbild der Gottesgemeinschaft" und das beständige Haupt der Christenheit. — Am N. T. und am alten Dogma gemessen fehlten dieser „anthropozentrischen" Chr. Schleiermachers die neutest. Aussagen über die Präexistenz Christi völlig; weiter waren die johanneisch-altkirchlichen Ausführungen über die Menschwerdung des Logos hier „sabellianisch" umgebogen zu einer Menschwerdung der ersten bzw. einzigen Person der Trinität; und endlich konnte jenes Sein Gottes in Christus leicht als naturartig-dynamisches Verhältnis erscheinen. — Diese Mängel suchte 5. die kenotische Christologie des 19. Jahrh.s zu beheben. Sie verknüpfte im Anschluß an Phil. 2, 5 ff. den präexistenten Christus und den geschichtlichen Jesus durch die Lehre von der Selbstentäußerung des ewigen Gottessohnes (Kenose); so gewann man bei Festhaltung der wesenhaften Gottheit Christi doch Raum für die unverkürzte Berücksichtigung des irdisch-menschlichen Lebens Jesu. Am weitesten ging Geß: nach ihm legte der Logos bei der Menschwerdung nicht nur sämtliche göttliche Eigenschaften, sondern auch das göttliche Selbstbewußtsein und Wesen ab und „depotenzierte sich zum Keim einer menschlichen Seele", so daß in der Trinität während des Erdenlebens Christi die ewige Zeugung des Sohns durch den Vater aufhörte. Zurückhaltender war Thomasius: nach ihm ist der Logos auch als Mensch voller Gott geblieben und nicht aus der Trinität herausgetreten; demnach legt er nicht sein göttliches Wesen, sondern nur die auf die Weltbeherrschung sich beziehenden Eigen-

schaften der Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit nieder, während er die „immanenten" Eigenschaften der Liebe und Güte, der Heiligkeit und Wahrhaftigkeit beibehielt. Noch mehr machte Frank Ernst mit dem Grundsatz der göttlichen Unveränderlichkeit; er bezog die Kenose nur noch auf die Existenzweise des Logos: dieser „hat jetzt seine Gottheit in der Form eines menschlichen Bewußtseins"; es handelt sich bei der Menschwerdung nur um eine „Umsetzung des ewigen Sohnesbewußtseins in die Form zeitlich werdenden Menschenbewußtseins". Noch sorgfältiger suchten Martensen, Dorner und in seiner Art auch Kähler eine Passivität Gottes zu vermeiden: die Entäußerung Christi ist freie Selbstbestimmung Gottes und der Mensch Jesus seine schöpferische Tat; mit der Entwicklung des menschlichen Selbstbewußtseins Jesu hält in ständiger Wechselwirkung Schritt die wachsende Selbstmitteilung des Logos, so daß die völlige Einigung von Gottheit und Menschheit im Gottmenschen das Entwicklungsergebnis und die Auferstehung und Himmelfahrt ihr göttlich-verklärendes Siegel ist. — Bedenklich ist bei allen Formen der kenotischen Chr. die Konstruktion des göttlichen Innenlebens, das für uns ein unergründliches Geheimnis bleibt. — 6. Ritschls Chr. verzichtete daher auf Aussagen über die Präexistenz Christi; wie Schleiermacher geht Ritschl aus von der religiösen Erfahrung, daß wir als Glieder der christlichen Gemeinschaft mit unserem Glaubensleben dauernd an Christus gebunden sind. Das Heilsgut ist die persönliche Gottesgemeinschaft des Sünders mit dem heiligen Gott, die nur durch eine als Offenbarung Gottes anzusprechende Persönlichkeit gewährleistet sein kann. In Jesu menschlichem Leben kam Gott selbst zu erkennbarem Ausdruck sowohl in seinem Berufsziel als auch in seiner Berufsausübung. Jesu Berufsziel deckte sich mit dem ihm offenbaren Endzweck Gottes in der Welt, nämlich dem Reiche Gottes. Jesu Berufsausübung in ihrer außergewöhnlichen Gnade und Treue ist die Offenbarung der göttlichen Liebe, seine innere Weltüberlegenheit (Standhaftigkeit gegen Verführung und Geduld im Leiden) das Korrelat zur Allmacht Gottes. Darum kommt Jesus das Prädikat „Gott", d. h. göttliche Wertung und Anbetung zu. „Gottheit Christi" sagt somit bei Ritschl etwas aus nicht über das Wesen, sondern nur über die Würde Christi; der Titel ist nicht ein Seins-, sondern ein Werturteil, „Ausdruck der eigentümlichen Anerkennung und Wertschätzung, welche die Gemeinde ihrem Stifter widmet". Aussagen über die Präexistenz und den Erhöhungszustand Christi lehnte Ritschl als metaphysische Fragen ab, deren Beantwortung dem Glauben weder möglich noch förderlich sei. So begnügt sich Ritschl auf der ganzen Linie mit der Feststellung der Willensübereinstimmung Christi mit Gott, während die Frage der Wesenseinheit in der Schwebe bleibt. — Erschien hier Christus nur noch in gradueller, nicht mehr in spezifischer Überordnung gegenüber der übrigen Menschheit, so erstrebte 7. die Weiterbildung von Ritschls chr. Entwurf von verschiedenen Seiten aus eine Sicherstellung von Christi Einzigartigkeit durch erneute Betonung der Präexistenz und des Erhöhungszustands Christi. Von Ritschls Prinzipien aus kam Schultz zu einer Erneuerung von Kants Chr., also zur Annahme einer ideellen, im ewigen Liebesratschluß Gottes begründeten Präexistenz Christi als des idealen Menschen, der Gott als Organ seines ewigen Selbstoffenbarungswillens dient; Häring und J. Kaftan dagegen gelangten ebenfalls von Ritschls Position aus zur Festhaltung der realen vorirdischen Existenz Christi. In der Frage nach dem Erhöhungszustand Christi erfuhren Ritschls chr. Gedanken eine eindrucksvolle Weiterbildung durch W. Herrmann. Er unterscheidet scharf Glaubensgrund und Glaubensgedanken. Unter dem Eindruck der inneren Hoheit Jesu kommt der sittlich ringende Mensch zum Bruch mit seiner Vergangenheit und zum Anbruch eines neuen Lebens in Hingabe an Gott. Dieses innerliche Überzeugtwerden von der Führerschaft und Gottheit des erhöhten Christus stammt nicht aus der autoritativen Annahme dogmatischer Glaubenssätze, sondern ist ein persönliches Bekenntnis, worin sich das innerliche Überwältigtsein durch Christus als eigenes Glaubenserlebnis ausspricht. — 8. Das chr. Problem in der Theologie der Gegenwart erfährt eine vielgestaltige Behandlung. Die theologische Lokalisierung der Hauptlösungsversuche erfolgt am einfachsten an der Hand des Präexistenzgedankens. Die reale und persönliche Präexistenz Christi wird angenommen von der konservativen Theologie und auch vom rechten Flügel der „Ritschl'schen Schule". Doch besteht hier ein bezeichnender Unterschied: während die konservative Theologie gerne den trinitarischen Hintergrund der Chr. aufrechterhält und die chr. Lehrbildung von der Präexistenz aus in Angriff nimmt, wird diese bei den von Ritschl hergekommenen Theologen nicht als Ausgangspunkt benützt, sondern aus der unmittelbar gegebenen Glaubenserfahrung erst als Zweites gefolgert. Hier bezeichnet man den Präexistenzgedanken als nicht weiter auszudeutenden Grenzbegriff, während man dort die Selbstentäußerungslehre festhält, ohne daß jedoch die Zweinaturenlehre und die Kenose weiter ausgemalt werden. („Wir bekennen das ‚Daß', erörtern aber nicht das ‚Wie' der Kenose"; man erstrebt „eine Kenosislehre ohne den Unterbau der Zweinaturenlehre" [Schäder], „eine voluntaristische Rekonstruktion der Naturenlehre" [Grützmacher]). — Eine nur ideelle, unpersönliche Präexistenz Christi wird vertreten von der Vermittlungstheologie: sie meint, man könne Christo zwar nicht eine vorirdische, persönliche Existenz zuschreiben, aber Gottes liebevoller Heilsplan sei von Ewigkeit her auf die Erscheinung Jesu als vollendete Offenbarung und als vollkommenes Mittel zur Aufrichtung seines Reiches angelegt gewesen. — Der Liberalismus endlich geht bis zur völligen Verneinung jeglicher Präexistenz, sucht aber doch den blei-

benden Wert der Person Christi zu wahren. Für diese theologische Richtung ist besonders lehrreich der Gedankengang von Tröltsch: da nach ihm jede Religion der Gemeinschaft und des Kultus bedarf, da aber als Mittelpunkt hiefür ein Gedanke nicht ausreicht und nur eine Person genügende gemeinschaftsbildende Kraft hat, wird die Persönlichkeit Jesu für alle Zeiten im Mittelpunkt des Christentums stehen. Alle Feinheit dieser religionsgeschichtlich und religionspsychologisch sorgfältig untermauerten Beweisführung kann freilich darüber nicht hinwegtäuschen, daß diese Christologie das Übernatürliche in Christus leugnet und das in allen Jahrhunderten christlicher Geschichte geübte Gebet zu Christus ausschließt. — Die jüngste, durch K. **Barth** eingeleitete Wendung der protestantischen Theologie hat den vom Menschen her unaufhebbaren Gegensatz zwischen Gott und Mensch, Absolutheit und Endlichkeit hervorgehoben; hier wird die von Gott her erfolgte Überbrückung des Gegensatzes im Ereignis der Offenbarung und Versöhnung bezeugt. Dabei läßt sich die Tatsache der gnädigen Offenbarung Gottes und ihr äußeres Zeichen (empfangen vom hl. Geist, geboren aus Maria der Jungfrau) so wenig voneinander trennen wie die Bezeugung des Auferstandenen von der Botschaft des Kreuzes, in dem die Welt gerichtet ist. Die paradoxe Nachzeichnung des urchristlichen Christuszeugnisses in den chalcedonensischen Formeln wird als gültige theologische Beschreibung des Mittler-Geheimnisses hier neu bejaht. — IV. **Grundsätzliches zur Lehre von der Person Christi.** Die lange, schmerzensreiche Geschichte der chr. Lehrentwicklung macht es verständlich, daß das Programm eines **undogmatischen Christentums** manchen Anklang fand. Jedoch setzt jedes, auch das rein religiös gehaltene Bekenntnis zu Christus eine gewisse Erkenntnis Christi voraus und schließt eine bekenntnismäßig geartete Aussage über ihn (Joh. 6, 68 f.) in sich. Die **dogmatische Aufgabe** ist es, den Nachweis zu führen, daß und wie der geschichtlichen Erscheinung Jesu **bleibende Glaubensbedeutung** zukommt. Hier ist 1. festzustellen, daß der christliche Gottesglaube nie bloß Jesu eigener Glaube oder der von ihm unmittelbar oder mittelbar geweckte Glaube, sondern zu allen Zeiten Glaube **an** Christus gewesen ist; die Glaubensforderung Jesu war das Korrelat seines Selbst- und Berufsbewußtseins: weil im Sohn Gott selbst in einzigartiger und endgültiger Weise geredet und gehandelt hat, weiß sich die Christenheit für alle Zeiten und auch für denjenigen Teil seiner Botschaft, der dem natürlichen oder rassischen Empfinden widerspricht, unbedingt an ihn gebunden. 2. Es läßt sich als religiöse Erfahrung aufzeigen, daß der im N. T. uns bezeugte Jesus zunächst allerdings als geschichtliches Objekt uns gegeben ist, dann aber durch sein Geisteswirken überzeitliches Subjekt für uns wird; damit erweist er sich als bleibenden Grund und Gegenstand unseres Glaubens und unserer Glaubenserkenntnis. 3. In der religiösen Gewißheit, daß nur Gott uns erlösen kann, und daß er uns in Christi Heilswerk erlöst hat, ist zwischen Person und Werk Christi die denkbar innigste Beziehung geschaffen und seine bleibende Glaubensbedeutung für Gott und für die Menschen gesichert. — Daraus ergibt sich als **Erkenntnis für die Bedeutung Christi** in der Richtung auf Gott: als unser Vertreter vor Gott kann nur ein ethisch vollkommener Mensch in Betracht kommen, und dieser Versöhner muß eine innigere Verbundenheit mit Gott besitzen als die, die uns eignet; dadurch ist Christus für alle Zeiten unüberbietbar und unentbehrlich. In der Richtung auf die Menschen ist Christus in seiner sittlichen Hoheit und Berufstreue wie in seiner religiösen Kraft die Offenbarung Gottes und unser Vorbild. In beiderseitiger Richtung, also in der Richtung auf Gott und auf die Menschen, ist er unser Versöhner und Erlöser, der Stifter von Gottes Reich und das Haupt seiner Gemeinde. Sie kann ihm wie Gott vertrauenden und hingebenden Glauben schenken; sie darf zu ihm und durch ihn zum Vater beten; sie findet in ihm Gott selbst wesenhaft. — Nicht eine von der Person abtrennbare Lehre von Christus, oder ein unpersönliches Prinzip, sondern er selbst — der Heiland in seinem Heilandswerk — hat also für uns heilsbegründende und heilsvermittelnde Bedeutung. Darum ist auch das „**arische Christusbild**" nicht zureichend, wo in der behaupteten rassischen Eigenart Jesu als Arier seine Bedeutung gesehen wird. Die kämpferische Seite in Jesu Wesen und Wirken spricht zwar die nordische Seele an, aber das Vorbild eines heldischen Christus könnte nur dann zur Erlösung genügen, wenn die Sünde bloß ein vorübergehend notwendiges Moment der menschlichen Persönlichkeits- und Gesellschaftsentwicklung wäre, oder wenn sie das Wesen des Menschen nicht vergiftet, sondern nur geschrammt hätte. Weil aber die Sünde eine überall wiederkehrende Wahrheit und Wirklichkeit ist, so liegt nur in der Wirklichkeit des Blutes Christi als des für uns gekreuzigten und auferstandenen Heilandes die allen Menschen geltende Hoffnung. — Auf derselben Ebene liegt der Versuch, der in mancherlei Gestalt zu den verschiedenen Zeiten wiederkehrt, Jesus als religiösen **Genius** aufzuzeigen. Sein messianisches Bewußtsein, die eschatologische Ausrichtung seiner Botschaft und seines Werkes werden als zeitgeschichtliche Einkleidungen genommen, worein er selbst oder die von den Erwartungen ihres Volkes und von der Mentalität ihres Geschlechtes bewegte Jüngergemeinde sein eigentliches Geheimnis verhüllt bzw. verloren hätte. Die in ihm lebendige Gottesschau in ihrer ursprünglichen Reinheit, die von aller Übermalung gelöste ursprüngliche Verkündigung Jesu mit ihrer allgemeinmenschlichen Bedeutung werden als der eigentliche Sinn dieser Offenbarung angesehen. Auch hier ist daran vorübergegangen, daß die entscheidende Bedeutung des Erlösers darin liegt, daß er in Gottes Auftrag die **wirklich gestörte Gemeinschaft** mit dem heiligen Gott wiederherstellt. — Von hier aus aber erhebt sich die Frage: Woher

stammt diese Erlöserkraft Jesu? Die sündlose Vollkommenheit und Heiligkeit Jesu kann nicht erst von irgend einem Zeitpunkt seines irdischen Lebens an eingetreten sein. Seine stetige Gottesgemeinschaft ist vielmehr eine überzeitliche Setzung, die den raumzeitlichen und kausalen Rahmen eines irdischen Menschenlebens völlig sprengt. Darum spricht der Glaube nicht nur von einer ideellen, sondern von der metaphysischen Präexistenz Christi und betont damit die einzigartige Hoheit und Würde Christi in ihrer qualitativen Überlegenheit gegenüber der sonstigen Menschheit. Im Blick auf die wesenhafte Gottessohnschaft und weltüberlegene Jenseitsverwurzelung Christi wird uns die immerwährende Gegenwart Gottes in seinem Wesen und Wirken ganz gewiß; sein Eintritt in diese Welt ist für uns der deutlichste Erweis der Liebe des Vaters und der demütigen Selbsthingabe des Sohnes, ohne daß uns ein Einblick in das vorweltliche Dasein Christi möglich wäre. Bei der Glaubensaussage von seiner übernatürlichen Geburt ruht das Schwergewicht nicht darauf, daß Christus von der Jungfrau geboren wurde, sondern auf der Gewißheit, daß er der von Gottes schöpferischer Liebe gegebene Erlöser und Versöhner ist. Die menschliche Redeweise wird bei diesem Wunder notwendig unzureichend, wenn sie das Sein Gottes in Christus als göttliche Menschwerdung bezeichnet. Trotz seiner Unüberbietbarkeit auf sittlich-religiösem Gebiet war Jesus doch in voller Menschlichkeit gebunden an natürliche Bedürfnisse und an zeitgeschichtliche Vorstellungsformen, war sein Wissen über Vergangenes und Künftiges begrenzt. Wie diese zwei Linien, die göttliche und die menschliche Seite in Jesus, in einem menschlichen Bewußtsein zu einem einheitlichen Personleben sich zusammenfanden, ist uns unaufhellbares Geheimnis. Wir können nur soviel sagen: in die radikale Lieblosigkeit der sündigen Menschheit trat Jesus von Gott her ein als ein Mensch, der mit einem spezifisch anderen Geist ausgestattet war und sodann in Worten, Taten und aktivem Leidensgehorsam Gott diente und ihn kundtat. Als menschlicher Träger und Täter der göttlichen Liebe ist er uns das gänzlich unbegreifliche Gottesgeschenk an diese liebeleere Welt. Mit dieser ehrfürchtigen Beugung vor dem Geheimnis der Person Christi nehmen wir das schlichte und für den religiösen Glauben wie für die theologische Forschung unergründliche Bekenntnis von Mt. 16, 16 und Joh. 4, 42 auf: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn", „der Welt Heiland". Denn das für den Glauben Lebenswichtige ist in diesem Doppelbekenntnis gewahrt: das innige Verhältnis des Versöhners zu Gott liegt in seiner Sohnesstellung, seine liebevolle Verbundenheit mit der Menschheit ist in seinem Heilandsdienst begründet. — Über den erhöhten Herrn s. Auferstehung Christi. — **B. Christi Werk.** Das Werk Christi steht in engstem Zusammenhang mit seinem persönlichen Wesen. I. Die Aussagen des N. T.s bezeugen übereinstimmend Christi Werk einerseits als Kundgebung und Durchführung des überweltlichen Heilswillens Gottes (Reich Gottes) durch den Sohn in der Form eines menschlich-persönlichen Lebens; insofern war er schon während seiner irdischen Wirksamkeit die vollkommene Offenbarung Gottes, noch mehr ist er in seinem Erhöhungsstand der Vertreter Gottes gegenüber der Menschheit. Andererseits sind sich die Evangelien und die Briefe des N. T.s darüber eins, daß Jesus auf Grund seiner Zugehörigkeit sowohl zu Gott wie auch zu den Menschen uns dem Vater versöhnt hat; als Mittler des Neuen Bundes ist er so unser Vertreter vor Gott. Zu den Einzelheiten des neutest. Zeugnisses von Christi Werk vgl. Bibellex. Art. Jesus Christus. — II. Die Lehre vom Werk Christi in der dogmen- und theologiegeschichtlichen Entwicklung. Das Werk Christi bot naturgemäß der Spekulation weniger Anlaß und Raum als das Problem der Person Christi; immerhin sind im Lauf der Geschichte verschiedene Theorien darüber aufgestellt worden. — 1. Das erste Jahrtausend der christlichen Theologie brachte keine zusammenfassende Darstellung von Christi Werk hervor; eine Erklärung darüber, inwiefern Christi Geburt, Leiden, Tod, Auferstehung, Höllenfahrt und Erhöhung für die Menschheit Heilsbedeutung haben, gab das altkirchliche Dogma nicht. Sofern Christus der Vertreter Gottes bei den Menschen ist, wird er seit den Tagen der Apologeten in der morgen- wie in der abendländischen Kirche gleichermaßen betrachtet als der menschgewordene Logos, als die vollkommene Offenbarung der reinen Vernunftwahrheit, als der himmlische Lehrer der wahren Gotteserkenntnis. Dagegen ergibt sich, sofern Christus als Vertreter der Menschen Gott gegenüber geschildert wird, ein bezeichnender Unterschied zwischen der östlichen und der westlichen Kirche. Für die morgenländische Kirche ist die Erlösung im wesentlichen Befreiung des Menschengeschlechts von der Todesherrschaft und Vermittlung der Unsterblichkeit. Das Elend der Sünde wird also mehr gewogen als die Schuld. Heilsgut ist die Vergottung des Menschen, die in der Vergottung der menschlichen Natur Christi garantiert ist; daher rührt das leidenschaftliche Interesse des Ostens an der Lehre von der Person Christi. Den vorwiegend physischen, ja weithin sogar mythischen Charakter dieser Erlösungsvorstellungen verrät auch die altkirchliche Loskauftheorie von Irenäus und Origenes: um den am Kreuz entrichteten Kaufpreis der reinen Seele Christi gab der Teufel die ihm verfallenen Sünderseelen heraus, ließ sich aber dabei überlisten, weil er die gerechte Seele Christi nicht festhalten konnte. Gelegentlich wurden diese Vorstellungen auch im Westen vertreten: versittlicht bei Ambrosius und Augustin, vergröbert bei Leo I. und Gregor I. Im allgemeinen jedoch prägte die abendländische Kirche nicht so sehr ein spekulatives als ein praktisches Christentum mit lebhaftem Sünden- und Gnadenbewußtsein aus. Besonders Augustin hat gesehen, daß nicht der Tod, son-

dern die Sünde unser tiefstes Elend, und daß umgekehrt nicht die Unsterblichkeit, sondern die durch Christus vermittelte Gottesgemeinschaft unsere wahre Seligkeit ist. So kam er auch zu einem tieferen Verständnis der Erbsünde, die den Menschen sein Glück fälschlicherweise nicht in Gott, sondern im Vergänglichen suchen läßt. Aus diesem Sündenverhängnis rettet den Menschen nur die Gnade, die als „vergebende Gnade" durch Christi stellvertretendes Todesleiden unsere Schuld aufhebt und durch den Eindruck seines Lebens uns aus dem Sündendienst herausruft, und die als „eingehauchte Gnade" uns zu einem Leben in Gottesliebe befähigt. Diese zweite Gnade hat nach Augustin allerdings Christus nicht erworben, sondern als Mensch — als hervorragendstes Beispiel der Prädestination — an sich selbst erfahren; dadurch bedingt führt der an sich gut biblische Gedanke Augustins, daß durch den Tod Christi nicht etwa Gottes Zorn besänftigt werden mußte, sondern vielmehr wir Menschen mit dem versöhnt wurden, der uns schon von Ewigkeit her trotz unseres Gotteshasses liebte, letztlich doch zu einer Entwertung von Christi Werk. Über den Tod Christi finden sich bei Augustin verschiedene Gedanken nebeneinander: Er gilt ihm bald als Erweis der Liebe Gottes, die uns zuvorkommt, damit wir ihn wieder lieben (ähnlich später Abälard), bald als Opfer für unsere Sünden an Gott, bald als Überwindung des Teufels und als Erlösung aus seiner Macht. — 2. Das Werk Christi in der mittelalterlichen Theologie. Eine straffe Lehrkonstruktion über das Werk Christi bietet Anselm von Canterbury. Nach ihm ist die Leistung einer Genugtuung (satisfactio) durch Christus a) nötig, weil die Menschen durch die Sünde die Ehre Gottes verletzt haben, und weil dafür eine das menschliche Vermögen weit übersteigende Genugtuung erforderlich ist; sie ist b) möglich, weil Gott nicht nur seine strafende Gerechtigkeit, sondern auch seine erbarmende Liebe walten läßt; sie ist c) verwirklicht vom Gottmenschen, der einerseits als Gott durch sein freiwilliges Sterben eine göttliche, also eine unendlich wertvolle und für die endliche Welt ausreichende Genugtuung leisten konnte, und andererseits als Mensch so mit dem sühnepflichtigen Menschengeschlecht in Zusammenhang stand, daß diesem die Genugtuung zugutkommen konnte; sie ist d) auf die Menschen übertragbar, da das durch Jesu freiwilliges Leiden erworbene Verdienst Christi auf dessen Fürbitte hin von Gott durch Vermittlung der Kirche den Menschen zugewendet wird. In dieser geschlossenen Lehre Anselms war Heilsgut und Heilsmittler, Sündenernst und (relative) Heilsgewißheit, persönliches Verständnis der Gnade und besondere Wertung von Jesu Tod zu einem eindrucksvollen Ganzen zusammengefaßt; sie gilt im wesentlichen auch noch im heutigen Katholizismus. Mißlich war in ihr die Fundierung auf Rechtsbegriffe und die unpsychologische Fassung der Genugtuung. Eine Vertiefung der Anselmschen Gedanken brachte hier Abälard durch den Hinweis, daß die Erfahrung der in Christus erschienenen Liebe Gottes die menschliche Seele zur Gegenliebe erwecke, auch Thomas von Aquino durch die Betonung des mystischen Zusammenhangs Christi als des Hauptes der Kirche mit der gliedmäßig an ihn und an die Erlösungskräfte angeschlossenen Menschheit. Der Anspruch Anselms auf Denknotwendigkeit des einen Erlösungswegs wurde von Thomas und noch mehr Duns Scotus als Gefährdung der Souveränität Gottes aufgegeben; sie sprachen vom Tod Christi nur noch als dem angemessensten Erlösungsmittel, während an sich dem allweisen Gott noch unendlich viel andere Heilswege zur Verfügung gestanden wären. Besserungsbedürftig war noch Anselms Ausgehen von der Ehre Gottes, die Beschränkung von Christi Genugtuungswerk auf sein Leiden und besonders die Ausmündung dieser ganzen Satisfaktionstheorie in den Verdienstgedanken; diese Mängel hat erst die Reformation behoben. — 3. Die altprotestantische Auffassung vom Werk Christi wurde von der Orthodoxie im Lehrstück vom dreifachen Amt des als Propheten, Priesters und Königs tätigen Christus (s. Ämter Christi) entwickelt. Der betonte Mittelpunkt dieser Lehreinheit war das priesterliche Amt Christi, das die zwei Funktionen der „stellvertretenden Genugtuung" und des „Eintretens" Christi für die Gläubigen in sich schloß. Dabei wurde im wesentlichen Anselms Versöhnungslehre vorgetragen, aber einzelne bedeutsame Änderungen vorgenommen: a) Die mittelalterliche Versöhnungslehre ist aufgebaut auf der Analogie des Privatrechts (Anselm: „entweder Genugtuung oder Strafe"), die altprotestantische dagegen auf derjenigen des Strafrechts („Genugtuung durch Strafe"): der Bruch des göttlichen Sittengesetzes durch die Menschen nötigt Gott, den Gerechten und zugleich Barmherzigen, zur Verhängung der Todesstrafe über Jesus. b) Während bei Anselm die Sünde nur als Beeinträchtigung der Ehre Gottes erschien, wird sie von den Altprotestanten aufgefaßt als Verletzung des sittlichen Willens und als Mißachtung der Heiligkeit Gottes: dafür wird dann durch Christi Strafstellvertretung Genüge getan. c) Während Anselm das Genugtuungswerk nur auf das Leiden und Sterben Christi gründete, lehrt die altprotestantische Dogmatik im Anschluß an Stellen wie Hebr. 5, 8; Joh. 6, 38; Phil. 2, 8 den „doppelten Gehorsam Christi" (oboedientia activa et passiva): vermöge seines leidenden Gehorsams hat er die im Gesetz für die Übertretung vorgesehene Strafe anstelle der Menschen erduldet und diesen dadurch die Aufhebung ihrer Schuld erwirkt; vermöge seines tätigen Gehorsams ist er den für die Menschen unerfüllbaren Forderungen des Sittengesetzes voll nachgekommen, so daß den Gläubigen die Gerechtigkeit zugerechnet und das ewige Leben geschenkt werden kann. d) Während das Genugtuungswerk bei Anselm fast nur negative Wirkung hat und dazuhin nur durch seine Verwertung im Meßopfer und im kirchlichen Heilsapparat zu bleibender und tatsächlicher Auswirkung kommt, hat Christi Mittlerwerk nach altprotestantischer Auffassung ein endgültiges, neues Verhältnis zwischen

Gott und den Menschen geschaffen: durch Christi Opfertod ist Gott mit uns versöhnt (C.A. III) und das ewige Heil jedes im Glauben mit Christus Verbundenen in objektiver Weise gesichert. — Wenn auch die lutherische Orthodoxie unter Weiterverwendung der überkommenen Begriffe von einem „Verdienst" Christi, von einer „Umstimmung" Gottes und von einer „Mischung" seiner Eigenschaften sprach und von dem erhöhten Herrn behauptete, er trete „persönlich und mündlich", „in ausdrücklichen Worten" unter mitleiderregender Aufzeigung seiner Wunden für die Gläubigen ein, so hatte das Ganze doch einen anderen Charakter auf dem Hintergrund der neuen Rechtfertigungslehre, die den gnädigen Gott des Evangeliums kannte. — 4. Kritik und Umbildung der altprotestantischen Lehre vom Werk Christi. Die Einwendungen gegen die orthodoxe Lehre vom stellvertretenden Strafleiden Christi erfolgten am schärfsten durch die Sozinianer, gemäßigter durch die Arminianer, besonders Hugo Grotius, und führten zur völligen Aufgabe der ganzen Theorie durch den Rationalismus. Die wichtigsten Gründe dieser Kritik waren: die Forderung einer Sühne sei unnötig, da Gott aus väterlicher Sünderliebe heraus ohne weiteres vergebe, und sie sei unvernünftig, da nach der überkommenen Lehre Gott selber sich die Schuld zurückzahle. Die angebliche Begleichung der Schuld sei ungenügend, weil das Strafleiden Jesu die Höhe der menschlichen Strafschuld nicht erreiche. Außerdem zerspalte die Lehre das Wesen Gottes in einen Gegensatz von Gerechtigkeit und Erbarmen und dazuhin gefährde sie Gottes Gerechtigkeit aufs schwerste, da sie einen Unschuldigen für die Schuldigen leiden lasse. Überhaupt sei eine Übertragung von Schuld, Strafe und Verdienst aus rechtlichen und sittlichen Gründen unmöglich. Auch das Lehrstück vom doppelten Gehorsam Christi sei bedenklich, da es von Gott unbillig wäre, dem Menschen die Befolgung des Sittengesetzes noch zuzumuten, wenn diesem von seiten Christi schon volle Genüge geleistet worden sei. — Die Umbildung der Lehre wurde von den einzelnen Richtungen verschieden vorgenommen. Die Arminianer sahen in Christi Tod nur ein kleines, der menschlichen Schuld nicht gleichwertiges Opfer, das aber trotz seines Zurückbleibens hinter der Schuldhöhe für Gott als Zeichen der Buße bedeutsam ist. Grotius wertet den Tod Christi nicht mehr als stellvertretendes Strafleiden, sondern mehr nur als ein an Jesu vollzogenes Strafexempel, durch das Gott sein Mißfallen an der Sünde zu besonders deutlichem und von ihr abschreckendem Ausdruck brachte. Für die Sozinianer ist Christi Tod nicht Herstellung, sondern Offenbarung der schon längst vorhandenen Liebe Gottes, die der erhöhte Christus denen zuwendet, die seine Lehre annehmen und seinem Vorbild folgen; nach ihrer Auffassung ist Christus erst im Himmel Hohepriester und König geworden. Diese Beschränkung des priesterlichen und königlichen Amts Christi auf den Erhöhungsstand wird im Rationalismus zur völligen Beseitigung; die Aufklärungstheologie kennt nur noch das prophetische Amt des als Lehrer und Vorbild uns gegebenen Christus. Soweit man sich hier um einen Ersatz der beiden anderen Ämter überhaupt bemühte, wird Jesus als der Arzt für die Seelenschäden geschildert, also die forensische Auffassung der Erlösung in eine medizinische umgewandelt. Mannigfache spekulative Umdeutungen brachte dann der deutsche Idealismus mit seinem Bestreben, die Lehre vom Leiden Christi als Einkleidung ewiger Gedankenwerte fruchtbar zu machen. So ist nach Kant das „Leiden Christi" eine Personifikation der mannigfachen Leiden, die der Mensch bei der Bekehrung d. h. bei der Umwandlung seiner bösen Maximen in gute zu erdulden hat. Für Hegel ist die „Versöhnung" nicht die einmalige Tat Jesu von Nazareth, sondern die in der ganzen Geschichte sich herausbildende Einheit des Endlichen und Unendlichen im denkenden Menschengeist. Die Unhaltbarkeit der alten, rechtlich aufgezogenen Theorie vom stellvertretenden Strafleiden Christi wurde durch diese Umbildungsversuche deutlich. — 5. Die Neubildungsversuche der Lehre vom Werk Christi im 19. Jahrhundert erstrebten durchweg eine sittlich-beschränkte Gestaltung dieses Glaubensartikels. Schleiermacher beschränkt das Werk Christi auf die vom Erlöser geschaffene Lebensgemeinschaft, innerhalb deren und durch die der Mensch den Übergang vom Bewußtsein der Sünde in das der Gnade erfährt: dabei wird die Erlösung als Kräftigung des Gottesbewußtseins und die Versöhnung als Seligkeit der Gottesgemeinschaft erlebt. In der Vollkräftigkeit seines Gottesbewußtseins ist Christus das produktive Urbild des neuen Menschen; in seiner Gemeinde schafft er sich Nachbilder seines Gottesbewußtseins und seiner Gottesgemeinschaft. Zugleich ist Christus in der Selbstdarstellung seines gottdurchdrungenen Wesens die geschichtliche Offenbarung Gottes. Sein Leiden ist Solidaritätstat, da Christus sich mit seinem Eintritt in die menschliche Gemeinschaft zugleich auch in den gottgeordneten Zusammenhang von Sünde und Übel innerhalb der menschlichen Gesellschaft eingereiht hat („der genugtuende Stellvertreter"). Als Wirkung seines Leidens erscheint so eine neue Einstellung der Menschen zu den noch vorhandenen Übeln, die nun nicht mehr als „Strafe", sondern als „Reize für das Gottesbewußtsein" empfunden werden. Eine Schwäche blieb, daß Schleiermacher die Erlösung wie die Versöhnung auf bloße Bewußtseinsvorgänge des gläubigen Menschen beschränkte, wodurch diesem ganzen Lehrstück die volle biblische Objektivität abgestreift wird. Ebenso fehlte seinem Sündenbegriff die vollchristliche Tiefe; das Objekt der Erlösung war bei ihm weniger die Sündenschuld als die Sündenmacht. — Hier brachte die Erlanger Schule, besonders Hofmann, notwendige Ergänzungen. Zwei Gesichtspunkte beherrschen Hofmanns Chr.: der Berufsgehorsam Christi und die von ihm vollzogene Sühne. Christus begann sein Leben innerhalb der durch die Sünde beherrschten menschlichen Natur, führte es in sieg-

haftem Kampf wider die Sünde und schloß es, indem er Leiden und Sterben als gottbestimmte Folgen der Menschheitssünde in völliger Berufstreue und in stellvertretendem Sündenschmerz auf sich nahm. Durch das alles hat er die Herrschaft der Sünde gebrochen, sofern in Christi Tod die Sünde mit ihrem vergeblichen Kampf wider Jesus ihre ganze Kraft erschöpfte, der Haß Gottes gegen die Sünde zum Ausdruck kam und dieser Abscheu gegen sie auch auf uns übergeht. Eben damit ist die Sühne der Sünder vollzogen, die Liebesgemeinschaft zwischen Gott und den Menschen hergestellt, die Rechtfertigung geschaffen und die neue Menschheit ins Leben gerufen. So war bei Hofmann die Stellvertretung Christi einerseits durch die persönliche Liebesgemeinschaft des Erlösers mit der Menschheit innerlich begründet, andererseits durch ihre religiös-sittliche Abzweckung auch vom Standpunkt der Ethik aus tragbar geworden. — War bei Hofmann (wie bei Schleiermacher) der im N. T. mannigfach ausgesprochene Opfergedanke sehr zurückgetreten, so suchte Ritschl zu klären, inwiefern nicht nur Gottes Liebe der tragende Grund des Versöhnungswerks war, sondern dieses Werk auch für Gott Bedeutung habe. Die Rechtfertigung und Versöhnung, in deren Besitz die christliche Gemeinde sich durch die Verbundenheit mit ihrem Gründer und Haupt weiß, wurde von Christus durch sein ganzes Leben und Wirken hergestellt, wobei sein Leiden, ohne neben seinem Gesamtleben noch einen Sonderwert zu haben, die höchste Bewährung seiner Berufstreue ist. Er ist Priester, der seine Gemeinde in die ihm selber eignende unmittelbare Gottesgemeinschaft versetzt, und zugleich Opfer, da er den Tod willig auf sich nimmt; dieser sein Berufsgehorsam aber ist bleibend wertvoll für Gott und für die von ihm aus der Gottesferne zur Gottesgemeinschaft erlöste Gemeinde. — 6. Die Behandlung der Lehre vom Werk Christi in der Gegenwart ist gekennzeichnet durch mannigfache Verbindungen und Verflechtungen von Gedanken und Anregungen besonders der Reformatoren, Schleiermachers und Ritschls sowie der Erlanger. Besonders die konservative Theologie ringt mit dem Problem, einerseits den Gedanken der die Sünde richtenden Heiligkeit Gottes nicht zu verkürzen, andererseits in der Versöhnungslehre nicht eine andere Gottesanschauung zugrunde zu legen als im Lehrstück von der Rechtfertigung. Die Lösung des Problems sucht man hier meistens in der Betonung der durch Jesu Sterben vollzogenen Sühne. — In der Chr. der Anthroposophie (s. d.) dagegen leben alte, bald mehr bald weniger abgewandelte Gedanken der Gnostiker (s. d.) wieder auf. — III. Grundsätzliches zur Lehre vom Werk Christi. Jesus ist für die evangelische Christenheit der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen (1. Tim. 2, 5). Wenn die „völkische Religiosität" die Glaubenswelt herauswachsen läßt aus dem religiösen Urwillen von Blut und Rasse, und die Erlösung durch einen Mittler ablehnt, so ist zu sagen, daß dieser religiöse Trieb für sich allein nur religiöse Anlage und Empfänglichkeit ist; damit daraus Glaube und Gottesgewißheit werde, sind wir angewiesen auf Botschaft und Leitung aus der jenseitigen Welt. Der religiöse Urwille der Persönlichkeit oder der Volksseele ist nicht schon Offenbarung Gottes, sondern lediglich der Ruf des Geschöpfes nach seinem ewigen Herrn; die göttliche Antwort aber auf dieses Fragen muß von oben her kommen. Erst die Offenbarung des heiligen, gnädigen und allmächtigen Gotteswillens in Christus ermöglicht uns die richtige Deutung des göttlichen Wirkens in Natur und Geschichte. Ebenso tut uns not die Erlösung und Versöhnung durch den Sohn. Selbsterlösung gibt es nicht. Versteht man sie als Erlösung durch den im Ich wirkenden Gott, so übersieht man, daß Gott sich nicht nur als schaffender, sondern auch als fordernder und richtender Wille kundtut d. h. uns gegenübertritt als unerreichbare Hoheit. Faßt man dagegen die Selbsterlösung als Erlösung von sich selbst bzw. zu sich selbst d. h. als Durchbruch des Menschen zu seinem wahren Ich, so vergißt man, daß die Sünde nicht nur ein einzelner sittlicher Fehltritt oder eine unvermeidliche Entwicklungsphase, sondern menschliche Naturverderbnis und Widerspruch gegen Gott ist. Gegen diese Nöte kann uns nichts helfen als die Vergebung und der Gnadenbeistand von oben her. Die Selbsterlösung dagegen ist mittelbar oder unmittelbar Selbstvervollkommnung und Selbstherrlichkeit des Menschen, Trennung von Gott (vgl. auch das oben über den „arischen Christus" Gesagte). So bleiben wir dabei: Jesus ist der unentbehrliche Mittler zwischen Gott und den Menschen. Er ist das durch sein Leiden und Sterben. Dabei bilden Leben und Sterben eine unzerreißbare innere Einheit: Jesu Leben war fortgesetztes Opfer, und sein Tod war freies, bewußtes Tathandeln. — 1. Die Heilsbedeutung von Christi Leben. Jesu Leben zeigt uns eine einzigartige Gottverbundenheit. Diese völlige Durchdringung von Christi Wesen und Wirken mit dem Geist göttlicher Liebe und Heiligkeit weist zurück auf ein stetiges Sein Gottes in Christus. Der in seinem eigenen Innern und in seiner äußeren Wirksamkeit gänzlich mit dem Vater geeinte Sohn ist der abschließende Gipfelpunkt aller Prophetie: in Jesus, dem Träger göttlichen Lebens, begegnet uns Gott selber in der Erscheinungsform einer menschlichen Persönlichkeit und in Anpassung an die Auffassungsmöglichkeiten des endlichen Geistes. Das Werk Christi als des Vertreters Gottes gegenüber der Menschheit ist also der Lebensform nach innerweltliche, dem Wesensgehalt nach überweltliche Offenbarung des ewigen Gottes. Die Offenbarung Gottes in der geschichtlichen Person Jesu ist unüberbietbar, weil Christus nicht nur ein Religionsstifter oder gar nur ein Weltanschauungslehrer, sondern der Sohn Gottes war, dem die christliche Gemeinde ihre Gotteserkenntnis, ihre Weltbeurteilung und ihre Anschauung von der gottgewollten Bestimmung und der sittlich-religiösen Aufgabe des Menschen verdankt. — Weil Jesus aber jene völlige Einigung mit Gott in persön-

licher Aneignung von Gottes höchstem Weltziel zu seinem eigenen Lebens- und Willensziel gemacht hat, so ist jene Einheit des Sohns mit dem Vater zugleich auch sittliche Gehorsamstat und als solche für Gott unübertrefflich wertvoll. Mit anderen Worten: weil dem Sein Gottes in Jesus stets auch ein Sein Jesu in Gott entspricht, ist Christus zugleich auch der Vertreter der Menschheit gegenüber Gott. Dabei besteht sein Werk darin, daß er dem obersten Weltziel Gottes in völliger Berufstreue sich zur Verfügung stellte, d. h., daß er das Reich Gottes in gehorsamer und gläubiger Gottesliebe sowie in rettender Sünderliebe aufgerichtet hat. Weil Jesus so ganz dem heiligen Liebeswillen Gottes diente, hat er sich bewährt als Gottes lieber Sohn, an dem Gott Wohlgefallen hat. Eben dadurch hat er Gottes Schöpfungs- und Erziehungsziel im Blick auf die Menschen, nämlich deren gläubiges und gehorsames Kindschaftsverhältnis gegenüber Gott, nicht nur in seiner Person verwirklicht, sondern auch für die Seinigen garantiert, da Jesus durch die von ihm ausgehenden Geisteskräfte die Reichsgemeinde in die sittlich-religiöse Nachfolge seines göttlichen Lebens hineinzieht. Durch alles das hat Jesus die Bedingung erfüllt, unter der der Vater die Fürbitte des Sohnes um Gewährung der Vergebung und der Gotteskindschaft erhören konnte. Zu diesem Heilswerk wußte sich der Sohn vom Vater selbst gesandt. Daher ist es abwegig, von einer Umstimmung Gottes zu reden. Die Vertretung der Gläubigen gegenüber Gott durch Christus ist nicht rechtlicher, sondern persönlicher Art: auf Grund der Liebesgemeinschaft mit den Menschen tritt Christus für sie ein, und auf Grund seiner im Leben bewährten Gottesgemeinschaft läßt Gott diese Liebesgemeinschaft so gelten, daß er uns um seinetwillen Verzeihung und Kindesannahme gewährt. Durch dieses Walten der Gnade werden die menschlichen Gewissen nicht gleichgültig gemacht, sondern geweckt. Denn in seiner innerlichen Gottverbundenheit und in seiner sittlichen Gottdurchdrungenheit ist Christus für uns der priesterliche Führer und Ansporn zu gottgemäßer Lebensgestaltung. — 2. Die Heilsbedeutung von Jesu Tod. Christi Sterben bestätigt zunächst sein Lebenswerk und zeigt ihn uns als Gottes Vertreter gegenüber der Menschheit. Das Kreuz Christi ist einerseits das Gericht Gottes über die Sünde, worunter Jesus aus Liebesgemeinschaft sich stellte; insofern offenbart es die göttliche Heiligkeit, weil dadurch den Menschen ihr sittliches Verderben und die Macht der Sünde aufgedeckt und zugleich Christi Buß- und Gerichtswort bestätigt wird. Andererseits ist das Kreuz Jesu Erweis der Gnade des Gottes, der den Sünder nicht vernichtet, sondern ihm Vergebung, Kindschaft und Gemeinschaft schenkt; insofern ist es Offenbarung der göttlichen Liebe, die uns Anteil an Gottes Reich gewährt. In unlösbarer Einheit zeigt uns das Kreuz Christi Gott als heilige und allmächtige Liebe, die die Sünde nicht nur verdammt, sondern überwindet und uns zu Gottesliebe und Nächstendienst erweckt. Zugleich handelt Christus am Kreuz als Vertreter der Menschheit gegenüber Gott. Mit seinem Sterben tat Jesus seine völlige Berufstreue abschließend kund und erwies sich damit als den ganz gottgemäßen Menschen. Seine Sünderliebe vollendet sich am Kreuz, weil er dort mit seinem Reden, Tun und Leiden zum Besten der Menschen unter den denkbar schwersten Bedingungen sein selbstloses opfervolles Dienen im schwersten Kampf bewährte. Seine gehorsame und gläubige Liebe zu Gott erreicht ebenfalls am Kreuz ihren Höhepunkt; denn Jesu Sterben war die schwerste, aber sieghaft bestandene Glaubensprobe, da er seinen Lebensberuf in der Überwindung der Sünde gesehen und daran geglaubt hatte, sein Lebensende dagegen die furchtbarste Sündensteigerung brachte. Die offenkundige Bestätigung des göttlichen Wohlgefallens für diese seine Berufstreue erhielt er in der Auferweckung aus dem Tode. — Jesu Sterben ist aber nicht nur abschließende Krönung seines Lebenswerks. Vielmehr kommt dem Tod Christi noch eine weitere, besondere Heilsbedeutung insofern zu, als er am Kreuz stellvertretend und sühnend für die Menschheit gelitten hat. Christus hat sich so völlig eingegliedert in die brüderliche Gemeinschaft mit der Menschheit, daß er, der Sündlose, an Stelle der Schuldigen tritt. Damit, daß er ohne Widerspruch litt, hat er Gottes Verdammungsurteil über die Sünde bejaht und die Weltordnung Gottes, daß Ungehorsam und Unglaube das Gericht über die sündige Menschheit bringt, willig anerkannt und für alle Zeiten dokumentiert. So wurde er der Stifter des Neuen Bundes. Dessen Segen besteht in Richtung auf Gott darin, daß Gott trotz der entschiedenen Ablehnung der Sünde die Gemeinschaft mit den schuldigen Menschen nicht aufhebt, sondern dem erhöhten Bundesmittler die dauernde Geltendmachung seines Versöhnungstodes in seinem hohepriesterlichen Eintreten für die Gläubigen gestattet. Denn mit seinem Kreuzestod hat Jesus dem Vater die Gewähr dafür gegeben, daß seine Gemeinde die wirksame Zuwendung der Gnade nicht als Freibrief zum Sündigen oder zu sittlicher Laxheit benützen wird, sondern in den Ernst seines Widerstandes gegen die Sünde und in seine Nachfolge sich weiterführen läßt. In der Richtung auf die Menschen besteht die Wirkung des Neuen Bundes darin, daß diese durch Christi Tod zur Annahme des neu geschaffenen Friedensverhältnisses aufgefordert werden. Denn durch den am Kreuz offenkundigen Liebesernst gewinnt uns der Herr so das Herz ab, daß wir aus unserem selbstsüchtigen Eigenleben herausstreben und in der Nachfolge Jesu zu einem Leben in der Verbindung mit Gott uns entschließen. Freilich kommt in dieser Welt jenes Streben noch nicht zu allseits sieghaften Ergebnissen; es wartet noch der künftigen Vollendung, deren Unterpfand die Auferstehung Christi ist. — 3. Die Heilsbedeutung von Christi Auferstehung und Erhöhung besteht im Fortwirken des verklärten Herrn. Gott gegenüber vertritt er die Gläubigen als Haupt und Bürge der neuen

Menschheit, als Anfänger und Vollender unseres Glaubens. So wird das neutest. Bundesopfer fruchtbar gemacht zur ewigen Erlösung, zu einem überzeitlichen Friedensverhältnis zwischen Gott und den Menschen, zur vollkommenen Gottesgemeinschaft der Gläubigen im vollendeten Gottesreich. Den Menschen gegenüber setzt Christus sein irdisches Offenbarungswerk fort und zugleich tritt er den Gläubigen geistesmächtig nahe durch Erweckung zu Glaube und Gehorsam, zu Weltüberlegenheit und Heiligungsstreben, zu Berufstreue und Liebessinn, zu Heilsgewißheit und Hoffnungsfreudigkeit. So wird die sündige Menschheit von ihrem erhöhten Haupt durch das Wirken des Geistes eingegliedert in Gottes Reich, durch Mitteilung der göttlichen Lebenskräfte erweckt und erneuert, durch Begnadigung mit Gottes Herrschaft zum Sieg wider die Sünde ausgerüstet und durch die Verbindung mit Christus zu ihrer gottgegebenen Bestimmung vollendet. — So begründet die Versöhnung ein neues Verhältnis Gottes zur Menschheit und zugleich ein neues Verhalten der Menschen zu Gott: jenes ist der Friedensschluß zwischen Gott und der sündigen Menschenwelt, dieses die vertrauensvolle Annahme des von Gott in Christus angebotenen Friedensbundes. Mit seinem für den Vater und die Brüder bedeutsamen Handeln ist der Sohn der abschließende Gipfelpunkt alles Priestertums. Im Blick auf sein Leben, Leiden und Sterben, auf sein Auferstehen und Geisteswirken ehren wir in Christus den alleinigen Mittler zwischen Gott und den Menschen. So ist das Kreuz Jesu auch heute den Fernstehenden Ärgernis und Torheit, den Gläubigen aber unergründliches Geheimnis von Gottes Liebesratschluß sowie Grund und Inhalt dankender Anbetung. — Über die „kosmische" Erlösung s. Chiliasmus. Vgl. außerdem Auferstehung Christi. Th. D.

Christoph, Herzog von Württemberg, 1515 bis 1568. Er wurde am 12. Mai 1515 in Urach geboren, vier Tage, nachdem sein Vater, Herzog Ulrich, an seinem Oberstallmeister Hans von Hutten zum Mörder geworden war. Nach Vertreibung des Vaters 1519 und Verhinderung des Plans, dem jungen Prinzen das Land zuzustellen, wird er zunächst am Hof des Erzherzogs Ferdinand in Innsbruck und Wienerneustadt, dann am Kaiserhof erzogen. Von der Absicht, Württemberg dauernd Österreich einzuverleiben, unterrichtet (ob 1530 in Augsburg, ist ungewiß), gelingt ihm 1532 mit Hilfe seines Lehrers Tiffern die Flucht zu den bayerischen Verwandten seiner Mutter Sabine; dort betreibt er die Wiedererlangung seines rechtmäßigen Erbes. Nach Rückkehr seines Vaters 1534, dessen Mißtrauen Landgraf Philipp vergeblich zu überwinden sucht, muß Christoph selbst in die Verbannung gehen, die er 1534—1542 am französischen Hof, 1542—1550 in der Grafschaft Mömpelgard zubringt. Hier verheiratet er sich mit Anna Maria, Tochter des Markgrafen Georg von Brandenburg, und benützt die Zeit der Stille zu theologischen Studien, unter bewußter Hinwendung zum Luthertum. 1550 nach dem Tod des Vaters in sein Land, dessen Besitz er in dreijährigem Prozeß mit König Ferdinand festhält, zurückgekehrt, richtet er die durch das Interim zerstörte Kirche wieder auf, beruft dazu 1553 den früheren Haller Reformator Johannes Brenz als Propst an die Stuttgarter Stiftskirche, richtet mit seiner Hilfe zur Heranbildung der Geistlichen die Klosterschulen ein und baut das Tübinger Stift weiter aus, schafft im Kirchenrat die ständige kirchliche Oberbehörde, sondert das von seinem Vater eingezogene Kirchengut wieder aus, schafft nach unten die Organisation der Kirche (4 Generalsuperintendenten, 28 Spezialsuperintendenten) und faßt die einzelnen von Brenz geschaffenen Ordnungen in der großen Kirchenordnung des Jahres 1559 zusammen. Daneben ist er, als der bedeutendste Reformationsfürst der zweiten Generation, auch nach außen tätig: durch Abordnung einer Gesandtschaft aufs Trienter Konzil, wo freilich die Vorlage des eigens hiezu abgefaßten Württembergischen Glaubensbekenntnisses nicht gelingt, durch seine Bemühungen um die Einigung der deutsch-evangelischen Fürsten unter dem Augsburger Glaubensbekenntnis (Naumburger Fürstentag 1561), durch Beratung außerdeutscher Reformationsbestrebungen, z. B. in Polen, durch Unterstützung fremder Glaubensgenossen in Graubünden, Kärnten, Krain usw., durch Einrichtung einer Druckerei in Urach für religiöses Schrifttum in slowenischer Sprache (Trüber und Ungnad, s. d.). † 28. Dez. 1568. — Lit.: B. Kugler, Chr., Herzog zu Wirtemberg, 1868 ff.; V. Ernst, Briefwechsel des Herzog Chr. von Württemberg. 4 Bde., 1899 ff. J. R.

Christophorus. 1) Chr., der Heilige (*Χριστοφόρος* = Christusträger). Zwei Schichten der Chr.-Legende lassen sich unterscheiden. Nach der älteren stammte Chr. (urspr. Reprobus), ein heidn. Riese, aus Kanaan. Aus Sehnsucht nach dem Christentum zog er in ein anderes Land, wo er getauft wurde. Viele bekehrten sich durch ihn; er selber starb unter grausamen Martern als Märthyrer in Lycien während der decianischen Verfolgung. Vor seiner Hinrichtung soll er Gott um Hilfe für seine Verehrer, besonders gegen Hagelschlag und plötzlichen Tod gebeten haben. Darum wurde er im 15. Jahrh. unter die Nothelfer gerechnet. — Die heutige Fassung scheint nichts anderes als eine aus der Ausdeutung des Namens gewachsene Geschichte zu sein, die um das 12. Jahrh. entstand und eine der beliebtesten und bekanntesten Legenden darstellt, die auch sehr häufig in der Kunst Darstellung fand: Chr. sucht sich den mächtigsten Herrn, um ihm Gefolgschaft zu leisten. Der König enttäuscht ihn, weil er den Teufel fürchtet. Der Teufel wiederum kennt einen Stärkeren über sich, Christus. Ein Einsiedler, dem der Riese auf der Suche nach Christus begegnet, gibt den Rat, Reisende über einen reißenden Strom zu tragen. Eines Tages begehrt ein Kind diesen Dienst. Über der immer schwerer werdenden Last erkennt Chr., daß er Christus, den Herrn der Welt, getragen hat, und bekehrt sich. Chr. wird ein beliebter Taufname. Gedächtnistag 25. Juli. —

2) Chr., Papst 903—904, erlangte das Pontifikat durch den Sturz seines Vorgängers, wurde aber nach einigen Monaten selbst gestürzt.

Christoterpe (= Christenfreude) ist der Name eines von dem Dichter A. Knapp 1833 begründeten Jahrbuchs mit christlich bestimmtem Inhalt, das als „Neue Christoterpe" von 1880 ab durch Kögel, Frommel u. a. herausgegeben, in immer neuer, gediegener Fassung mit trefflichen Mitarbeitern bis in die jüngste Zeit herein seinen Platz im evang. Schrifttum behauptet hat.

Christusbild. 1. Das geschichtlich echte Bild der äußeren Erscheinung Jesu ist uns weder durch eine literarische Schilderung, noch durch ein Werk darstellender Kunst überliefert. Ältere Kirchenväter schöpfen ihre Vorstellung von der Erscheinung Jesu aus Jes. 52, 14 und 53, 2 und schließen auf „keine Gestalt noch Schöne", während Hieronymus und Augustin nach Ps. 45, 3 Jesus als den „Schönsten unter den Menschenkindern" betrachten. Die unechten Briefe des Johannes von Damaskus an Kaiser Theophilus und der sog. Brief des Lentulus geben genaueste, aber geschichtlich wertlose Schilderungen des Aussehens Jesu. Ihre Angaben sind in das Handbuch der Malerei vom Berg Athos (nicht vor dem 16. Jahrhundert) fast wörtlich übergegangen. Historisch wertlos sind auch die angeblich echten Bildnisse Jesu. Die bekanntesten darunter sind: Gemälde des Lukas, der erst im Mittelalter zum Maler wurde (zwei solcher Bilder in Rom bei der heiligen Treppe und im Vatikan); das Kruzifix des von der Legende zum Bildschnitzer gemachten Nikodemus, das in Lucca sich befindet (nicht vor 700 n. Chr.); das Bild, das Jesus selbst an den König Abgar von Edessa gesandt haben soll, in Genua (spätbyzantinisch); das Veronikabild in der Peterskirche zu Rom (byzantinisch); „das einzig wahre Porträt unsres Heilandes" nach einer Smaragdgemme, die Sultan Bajasid II. dem Papst Innocenz VIII. (1484 bis 1492) zum Loskauf seines Bruders aus der Gefangenschaft der Christen gegeben habe (Entstehung 15. Jahrh.!). Wie der Aberglaube des früheren Mittelalters nicht wenige „echte Bilder" Jesu verehrte, so entdeckt wissenschaftlicher Dilettantismus und geschäftliche Sensationsmache immer wieder ein „echtes Bildnis Jesu" auch in der neuen Zeit. Bei der Ablehnung aller Bildniskunst durch das Spätjudentum ist die Schaffung eines Christusbildnisses ausgeschlossen. — 2. Das Chr. in der Kunst ist ein Seelenspiegel der Wandlungen christlicher Frömmigkeit. Die altchristliche Kunst schuf zunächst Christuszeichen (Fisch, Lamm) und seit dem 3. Jahrh. die gleichnishafte Personifikation Christi im anmutigen Bild des guten Hirten nach Luk. 15, 4—7. Als ältestes Chr. gilt eine Malerei in S. Priscilla. Jugendlich, fast mädchenhaft, stellt die älteste Christusstatuette (Rom, Thermenmuseum) den lehrenden Heiland auf einem Stuhle sitzend mit der Schriftrolle in der Linken dar, und ähnlich zeigen ihn Sarkophagreliefs inmitten der Apostel. Beim Aufkommen von Bildern aus dem Leben und Leiden Jesu im 4. Jahrh. wird der bartlos jugendliche Christustyp festgehalten und erscheint, ins Innerliche gewandelt, noch in der Mitte des 6. Jahrh.s (San Vitale, Ravenna). Je mehr aber die Christusverkündigung sich in die majestätische Gewandung der Dogmen hüllte, je mehr die Kirche selbst öffentliche Macht und Würde beanspruchte, desto weniger konnte das altchristliche Chr., das in seinem Ursprung der heiteren, harmlosen Welt des Idylls verwandt war, für die Vorstellung von der Würde des göttlichen Herrn der Kirche genügen. Christus erscheint in der männlichen Würde des Vollbartes mit in der Mitte gescheiteltem langem Haupthaar, welches ihn als Orientalen kennzeichnet. Ein Kreuznimbus ums Haupt erhöht den Eindruck jenseitiger Hoheit (älteste Beispiele im Beginn des 5. Jahrh.s). Bezeichnenderweise haben die jungen Völker des Nordens sich vorübergehend wieder ein jugendlich bartloses Chr. in der karolingischen und ottonischen Buchmalerei (Codex Egberti aus Reichenau) und noch in der romanischen Kunst geschaffen, aber die byzantinische Kunst hält jenen feierlichen bärtigen Typus fest und macht ihn für Italien und allmählich für das Abendland überhaupt herrschend. Von der jenseitigen Erstarrung wird das byzantinische Chr. in Italien durch Giotto († 1377) erlöst. Aus dem Goldhimmel hat er den geschichtlichen Christus hoheitsvoll genug zu den Menschen geführt. Noch in Tizians edlem Christus vom Zinsgroschenbild wirkt Giottos Auffassung nach. Die Gefahr der italienischen Entwicklung des Chr.es ging weiter ins weichlich Frauenhafte, das bei Leonardo durch tiefe Seelenmalerei, in Raffaels Verklärung durch unvergleichlichen Enthusiasmus veredelt wird, aber in Guido Renis „Ecce homo" zu einer zwar bestechenden, aber deshalb auch verhängnisvoll für die christliche Kunst sich auswirkenden Sentimentalität entartet. Michelangelos heroischer Weltrichter steht außerhalb der Tradition christlicher Kunst als persönliche Schöpfung mit Anklängen an das heroische antike Alexanderbildnis. — Dem deutschen Chr. des Mittelalters blieb es vorbehalten, den leidenden Christus mit einer Wirklichkeitstreue darzustellen, welche nicht mehr durch antike Idealität gehemmt war. Gequält, derb männlich ist das deutsche Antlitz des Gekreuzigten am Westlettner in Naumburg (1270), feingliedrig und edel der atemverhaltende Crucifixus in St. Georg in Nördlingen (um 1480), wahrhaft erschütternd der gemarterte Leichnam Jesu am Kreuz von Grünewald, während Dürers Ringen um den seelenbezwingenden Ausdruck der Passion Christi das eigentliche Heiligtum seiner Kunst schuf. „Über die Seelentiefe des deutsch-spätgotischen Crucifixus ist die christliche Kunst nicht mehr hinausgekommen" (Dehio). Der katholische Barock steigerte den Christustyp gern ins körperlich Athletische (Rubens) und später ins Empfindsame. Der Protestant Rembrandt aber löste sich von der Tradition und stellte Jesus recht neutestamentlich als armen jüdischen Rabbi liebend und leidend unter alles Volk. Ganz kläglich, fade und schwach ist das Christusantlitz des 18. Jahrh.s. Der heiße Strom

frommen Gefühls, der in Herrnhut aufbrach, war ohne Wirkung auf die religiöse Schwäche der bildenden Kunst. Der marmorkalte Klassizismus eines Thorwaldsen gab dem Chr. wenigstens Hoheit zurück, aber er blieb ihm erst recht die neutestamentliche Seelenwärme schuldig. Von ihr war die christliche Malerei der romantischen Nazarener erfaßt, doch kam man mit ihr nicht aus dem Bann der frommen Süßigkeit italienischer Vorbilder zu einer selbständigen Ausprägung des Chr.es, sondern gelangte schließlich zum sanften Christus eines Pfannschmidt, Plockhorst und Schönherr. Der Christus der Bibel von Schnorr von Carolsfeld hat viel von klassizistischer Haltung. Das neuzeitliche deutsche Chr. überwindet die Schwächlichkeit des Idealstils zuerst in dem Durchbruch einer neuen Realistik, mit welcher E. v. Gebhardt um seinen Jesus her die deutsche Welt der Reformation wiedererweckt. F. v. Uhde geht einen Schritt weiter und führt gegenwartsnahe einen Heiland als Ausdruck sozialer Teilnahme und Güte unter Kinder und Arme unserer Zeit. Johanneische Geistigkeit, Zartheit und Zeitlosigkeit lebt im Jesusbild W. v. Steinhausens und gibt ihm in seinen Grenzen eine nachhaltige geheime Kraft. Eine starke Volkstümlichkeit in der evangelischen Gemeinde haben die biblischen Illustrationen Rudolf Schäfers erlangt. Sein Chr. vereinigt lutherisch-kirchliche Gläubigkeit mit guter deutscher Tradition von Dürer bis Gebhardt ohne viel Zutat aus Eigenem. Nicht von dem Gemeindeglauben her, sondern rein subjektiv aus der persönlichen Weltanschauung sind zahlreiche Christusauffassungen entstanden, wie Max Klingers „Christus im Olymp“ (1897) und L. Fahrenkrogs „Jesus predigend“ (1907). Die zeitweilige Zertrümmerung künstlerischer Tradition im Expressionismus nach dem Weltkrieg und die Hemmungslosigkeit willkürlichen Gefühlsausdrucks hat sehr unerfreuliche und für die Gemeinde unerträgliche Chr.er geschaffen (Schmidt-Rottluff „Petri Fischzug“, Ludw. Gies „Crucifix“), aber es ist auch durch die Überwindung klassischer Erinnerungen die Bahn frei geworden für eine neue Hingabe der Kunst an die seelischen Wirklichkeiten des Glaubens. Mit einer starken religiösen Eindringlichkeit wird nicht selten, besonders im Bild des leidenden Christus, die echte Ausdruckskraft spätgotischer Passionsschilderung erreicht (Joseph Wackerle, Kruzifix der Gustav-Adolf-Kirche in Nürnberg). Die Lösung vom unbeseelten Formalismus, der letztlich antik heidnischen Ursprungs ist, und eine demütige Ergriffenheit des Künstlers vom Geist des Neuen Testaments, zusammen mit der Gabe echter persönlicher Gestaltungskraft, bedingen das wahre Chr., das zur Verkündigung für die Gemeinde wird. Es handelt sich für die christliche Kunst nicht um ein „Porträt“ Jesu (2. Kor. 5, 16), sondern um ein werbendes Bekenntnis zu ihm. „Das leibliche Aussehen des Herrn wird durch unzähliger Gedanken Unterschied verschieden zurechtgemacht und war doch nur eines, wie immer es gewesen sein mag“ (Augustin). — Lit.: H. Preuß, Das Bild Christi im Wandel der Zeiten, 1932[3/4]; L. Bartning, Die Jesusdarstellung in der bildenden Kunst, 1929; Curt Horn, Das Christusbild unserer Zeit, 1929. G. K.

Christusmythe. 1. Die Behauptung, Jesus habe gar nie gelebt, sondern die Gestalt des Christus sei nur eine Mythe, eine religiöse Erdichtung, ist vom 18. Jahrhundert an mehrfach aufgestellt worden. Dazu führte teils die philosophische Gleichgültigkeit gegen die Geschichte (man ließ sich an der Idee des Christentums, an seinem religiös-sittlichen Gehalt genügen), teils der Wunsch, gegen das Christentum einen vernichtenden Schlag zu führen. Ansatzpunkte dazu bot einerseits die Tatsache, daß wir außer dem N. T. und der späteren christlichen Literatur wenig alte Zeugnisse über Jesus haben: neben einigen Stellen im Talmud eine kurze Erwähnung bei Josephus, Ant. 20, 9, 1 (die längere gilt meist als christlicher Einschub) und bei Tacitus, Ann. 15, 44; andererseits die religionsgeschichtliche Beobachtung, daß im N. T. vom Sterben und Auferstehen Jesu in ähnlichen Ausdrücken die Rede ist, wie sie die damaligen Göttermythen vom Sterben und Wiederauferstehen der Natur (Adonis u. a.) brauchten. — Der französische Astronom Dupuis (1742—1809) erklärte alle großen geschichtlichen Gestalten, und so auch Jesus als Verpersönlichung astronomischer Vorgänge; A. Drews (1865—1935, Prof. der Philosophie an der Technischen Hochschule Karlsruhe) führte das in zahlreichen Büchern (besonders „Die Christusmythe I. II. 1909, 1911[2], 1924[4]) und Vorträgen dahin aus, daß Jesus die Sonne darstelle und die einzelnen Geschichten auf den Lauf derselben durch die 12 Tierkreisbilder zu deuten seien. Andere, so Bruno Bauer um 1850, suchten die Gestalt Jesu als ideale Verkörperung der Sehnsucht der unterdrückten Volksschichten der damaligen Welt (vgl. die Tell-Sage der Schweizer) aufzufassen; ähnlich in neuerer Zeit der Amerikaner W. B. Smith. Von der Übertragung des Mythus von einem Sklavenbefreier Christus auf Jesus spricht auch A. Rosenberg, ohne aber die Geschichtlichkeit Jesu zu bezweifeln. H. Raschke (geb. 1887) will alle Personen- und Ortsnamen im N. T. sinnbildlich deuten und damit als bloßen Ausdruck von Gedanken, nicht als geschichtliche Größen, erklären. Der Franzose Couchoud (Le mystère de Jésus, 1924) sieht in der Christusidee eine Erfindung des Paulus, die dann in der Gemeinde zu einer irdisch-geschichtlichen Gestalt veräußerlicht worden wäre. Übrigens sahen sich dann manche genötigt, auch Petrus und Paulus für erdichtete Gestalten zu erklären, um ihr Zeugnis für Jesus wegzuschaffen. — 2. Kritik. Alle diese Aufstellungen sind eine ungeheure Künstelei, die schon daran scheitert, daß kein Mythus es je gewagt hat, die Gestalt seines Helden so unmittelbar in die jüngste Vergangenheit hereinzustellen, wie es bei Jesus geschah. Denn wenn das N. T. erst viel später entstanden wäre, so wäre nach dem Untergang Jerusalems für die griechische Welt kein Anlaß gewesen, die Gestalt Jesu in das ferne Palästina zu verlegen und so eng mit dessen Boden und der Religion und Sitte des Judentums zu verknüpfen; und vor dem Jahr

70 n. Chr. konnte man das nicht erfinden, da noch genug Zeitgenossen von damals gelebt hätten. Vor allem findet sich auch weder im Talmud noch bei Celsus, dem geistreichen Bekämpfer des Christentums um 180 n. Chr., irgend eine Spur einer Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu; diese Waffe gegen die Kirche hätte man sich schon damals nicht entgehen lassen, wenn man den geringsten Anhaltspunkt dafür gehabt hätte. Und daß die Gemeinde Jesu Gedanken und Ausdrücke der damaligen Zeit auf Jesus überträgt, ist kein Beweis gegen seine Geschichtlichkeit, sondern spricht gerade für den gewaltigen Eindruck, den er gemacht hat. Selbst ein so kritischer Kopf und unbestechlicher Wahrheitssucher wie Christoph Schrempf sagt („Menschenlos", 1921³, S. 246 f.): „Ein Zweifel an der Geschichtlichkeit Jesu ist mir selbst eigentlich nie gekommen, und wurde er von außen in mir aufgeregt, so hat er doch in mir nicht Wurzel fassen können." — Zum Ganzen vgl. Joh. Weiß, Jesus von Nazareth Mythus oder Geschichte?, 1910; kurz und volkstümlich: Otto Riethmüller, Woher wissen wir, daß Jesus gelebt hat?, 1922. E. R.

Christusorden, gestiftet von König Dionysius von Portugal 1317 als „Orden der Ritter Jesu Christi" zur Bekämpfung der Mauren, von Johann XXII. 1319 bestätigt. Dotiert mit den Einkünften des aufgehobenen Templerordens, wurde er reich und mächtig. 1550 wurde die Großmeisterwürde mit der Krone vereinigt; 1789 bzw. 1793 wurde der Orden säkularisiert und besteht nachher als weltlicher Verdienstorden fort. — Gleichzeitig mit dem portugiesischen Orden war 1319 von Johann XXII. der „ordine de Christo" in Italien als Verdienstorden für Katholiken aller Länder gestiftet worden.

Chrodechilde, Tochter des burgundischen Königs Chilperich, die Frau Chlodwigs (s. d.).

Chrodegang, 742—766 Bischof von Metz und zugleich „referendarius" d. h. Kanzler des Karl Martell und Pippin, geb. in Brabant aus edlem fränkischem Stamme. Chr. geleitete im Auftrag Pippins den von den Langobarden bedrängten Papst Stephan nach Paris, wofür er das erzbischöfliche Pallium erhielt. Seine Regula Canonicorum, die sich an Benedikts Regel anschließt, sollte die laxe Metzer Geistlichkeit unter strenge mönchische Zucht bringen und wurde später (817) in revidierter Gestalt für das Reich angenommen. Doch fehlten diesem „Mönchtum" der Kanoniker, die in Kapiteln zusammenlebten, im Unterschied von der eigentlichen Benediktinerregel sowohl das Armuts- als auch das unbedingte Gehorsamsgelübde. Wie Bonifatius diente Chr. aus Überzeugung der Idee der Verbindung der fränkischen Kirche mit Rom. — Über ihn: Paul Warnefrid, Liber de episcopis Mettensibus, 781.

Chronologie, biblische, s. Bibellex. Art. Zeitrechnung, christliche, und Kirchenlex. Art. Zeitrechnung, christliche.

Chrysologus (zu deutsch „der goldene Worte prägt") ist der Ehrenname des Petrus von Ravenna. Um 406 in Imola (Mittelitalien) geboren, wurde er etwa 433 zum Bischof von Ravenna gewählt. † 458. Seinen Ehrennamen Chr. bekam er erst später (8. Jahrh.) um seiner Mahnreden und Bibelerklärungen willen, durch die er über seine Zeitgenossen hervorragt. Von den 176 uns erhaltenen Reden (Sermones) mögen etwa 160 echt sein. Mit Augustin einig, kämpft er gegen Arianer, Pelagianer und Manichäer. Th. B.

Chrysoloras, Manuel, um 1350—1415, erster bedeutender Lehrer des Griechischen in Italien. Geb. in Konstantinopel, seit 1396 im Abendland. 1408 zur röm. Kirche übergetreten. Hauptwerk: Erotemata, die erste griechische Grammatik für Lateiner.

Chrysostomus, Johannes, 347-407. In Antiochia geboren, verlor er seinen Vater Sekundus, einen Offizier, kurz nach seiner Geburt; so lag seine und seiner älteren Schwester Erziehung in den Händen seiner Mutter Anthusa. Zur Vorbereitung auf die Staatsbeamtenlaufbahn schickte sie ihren Sohn zum heidnischen Rhetor Libanus und anderen heidnischen Lehrern. Der Bischof Meletius von Antiochia aber tat's dem Achtzehnjährigen an: er schlug unter seiner Leitung die geistliche Laufbahn ein, wurde getauft, zum Lektor berufen und (nach einem vorübergehenden vierjährigen Aufenthalt unter den syrischen Einsiedlern) zum Diakon geweiht (381). Mit der Priesterweihe 386 begann Johannes seine fruchtbare Wirksamkeit. Bald zogen seine volkstümlichen, anschaulichen und gründlichen Predigten und Auslegungen der Heiligen Schrift die Menge an; sie haben ihm bald seinen Namen Chr. d. h. „Goldmund" eingetragen. Zwölf Jahre war er der Liebling der Antiochener, ja mehr noch: das moralische Gewissen der Stadt. Wir haben heute noch etwa 1000 Predigten (Homilien) von ihm, die meisten als fortlaufende Erklärungen biblischer Bücher wie Matth., Joh., paulin. Briefe, 1. Mose, Psalmen. — 397 wurde er zum Gouverneur von Antiochien eingeladen; in dessen Villa wurde dem Ahnungslosen erklärt, daß er zum Bischof von Konstantinopel auserlesen sei. Er wurde einfach in einem bereitstehenden Wagen dorthin entführt. Chr. fügte sich; er erfuhr aber dort gleich zu Anfang, daß heftige Widerstände auf ihn warteten: der rangoberste Patriarch von Alexandrien, Theophilus, mußte zur Bischofsweihe gezwungen werden. Chr. warf sich in die Arbeit. Zunächst vereinfachte er die bischöfliche Hofhaltung; großartige Neubauten, wie sie sein Vorgänger im Sinn gehabt hatte, wurden eingestellt. Statt dessen wurden Spitäler errichtet und die Armenfürsorge ausgebaut. Die Mönche und gottgeweihten Jungfrauen wurden wieder in ihre Zellen verwiesen, wo sie ein vorbildliches Leben der Weltentsagung zu führen hätten. Die gänzlich in Verfall gekommenen Metten (Nachtgottesdienste) wurden wieder befohlen. Die Gottesdienstordnung wurde um die Hymnengesänge bereichert, wie sie in Antiochien üblich waren. Mit all dem gewann Chr. das Herz des Volkes und fand auch bei den Adligen Freunde, unter welchen die Kaiserin Eudoxia die vornehmste war. — Auf der Höhe der Wirksamkeit sahen ihn die Jahre 399 und 400. Er

schützte durch eine geschickt angelegte Rede den Eutropius vor der Volkswut, als dieser durch Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit unbeliebt gewordene Minister in der Kirche Schutz suchte. Und als der gotische Oberbefehlshaber Gainas die Auslieferung einer Kirche Konstantinopels an die arianischen Goten verlangte, scheiterte er an dem Widerstand des mächtigen Kirchenfürsten Chr. Bei der Kaiserin galt Chr. so viel, daß ein Empfehlungsschreiben von seiner Hand am Hof die beste Einführung war. — Aber diese Höhe war nicht zu halten. Durch einen Ausfall gegen den Putz der Frauen verscherzte sich Chr. auch die Gunst der Kaiserin. Als er gar aus Alexandrien vertriebene Mönche, die vier langen Brüder, die Anhänger des Origenes waren, bei sich aufnahm, hatte man einen theologischen Anlaß, gegen den unbequemen Mahner vorzugehen. Während einer Visitationsreise des Chr. organisierten sich die Gegner: Die Hofdamen schlossen sich mit den unzufriedenen und eifersüchtigen Bischöfen zusammen. Ihr Führer, der Patriarch Theophilus von Alexandrien, versammelte 403 seine Freunde in Konstantinopel und erklärte die auf dem Landgut „bei der Eiche" zusammengetretene Versammlung als Synode, stellte eine Anklageschrift gegen Chr. zusammen und ließ diesen absetzen. Der Kaiser wurde auf Grund der Anklageschrift gebeten, die Absetzung auszuführen. Ein Erdbeben ereignete sich; der Kaiserin schlug das Gewissen. Chr. wurde zurückgeholt und vom Volk begeistert empfangen. Darauf setzten die Gegner von neuem an. Zwar erreichten sie zunächst keinen Haftbefehl gegen Chr., dafür störten sie seine Tauffeier in der Osternacht mit bewaffneter Hand, verfolgten die getreuen Anhänger des Chr. und wollten ihn dadurch in Konstantinopel unmöglich machen. An Pfingsten setzten sie denn auch tatsächlich das staatliche Edikt und die Verbannung nach Kukusus gegen Chr. durch. Allein seinen Gegnern war der Ort nicht weit genug weg: noch konnte er durch Briefe mit seinen Freunden verkehren und an hohen Stellen (Rom, Karthago) für seine Sache werben. Auch schuf er sich in seiner Verbannung eine kirchliche Arbeit, indem er unter den heidnischen Goten missionierte. Darum mußte er noch weiter weg verbannt werden, wo ihn niemand mehr besuchen könnte, in das wilde Pythus. Die Reise war sein Tod. Er kam nur bis Cumana; dort starb er am 14. Sept. 407 mit den Worten: „Gott sei gepriesen für alles." Erst zwanzig Jahre später unter dem neuen Kaiser Theodosius II. durften die Gebeine des Chr. nach Konstantinopel überführt und feierlich bestattet werden. — Chr. war kein Dogmatiker; es hat wenig Sinn, ihn theologisch einzuordnen. Chr. war einmal Mönch gewesen und, wenn seine Gesundheit standgehalten hätte, wäre er es vielleicht geblieben. Bei den Mönchen hatte er die selbstverständliche Anerkennung der kirchlichen Lehre von Nicäa und den Sinn für praktisches Christentum gelernt. Er hatte ein feines Gewissen für sündiges Tun; unerbittlich stellte er seine Forderungen und nahm als selbstverständlich an, daß der Mensch den freien Willen habe, ihnen nachzukommen. Die Forderungen für das Verhalten der einzelnen und der Gesellschaft trug er in freimütigster Weise, ohne Menschenfurcht, in seinen Predigten vor. Seine Kanzelverkündigung war nicht bloß durch ihre rhetorische Eindringlichkeit, sondern ebenso durch die Überzeugungskraft seiner Persönlichkeit wirksam und befruchtete durch die nüchterne Exegese wie durch die Kunst der Rede viele Jahrhunderte kirchlicher Arbeit. — Lit.: Bibliothek der Kirchenväter, Chr., 1915 ff. (dort auch ein Lebenslauf); Erwin Preuschen in „Unsere religiösen Erzieher", 1917. Th. V.

Church army (Kirchenarmee), eine Nachbildung der Heilsarmee auf dem Boden der Kirche von England, mit denselben Zielen und Methoden (Evangelisation und soziale Hilfsarbeit durch militärisch organisierte Kräfte), gegründet 1882 von W. Carlile, einem Pfarrer im Süden von London. M.-L.

Churches of Christ. Amerikanische Vereinigung in sich selbständiger Gemeinden (Gesamtbestand: 434 000 Mitglieder), die in Glauben und Leben nur das als Norm gelten lassen, was im N. T. ausdrücklich genannt ist. Alles andere, worunter sie z. B. formulierte Glaubensbekenntnisse, übergemeindliche Organisationen (Missionsgesellschaften u. dgl.) und Instrumentalmusik rechnen, lehnen sie als „Menschensatzungen" ab. Ursprünglich den „Disciples of Christ" (s. d.) zugehörig und noch 1906 dort mitgezählt, lösten sie sich schrittweise von diesen mit dem Vorwurf, sie seien durch Einführung von „Menschensatzungen" vom urchristlichen Ideal abgefallen. E. E.

Church Missionary Society = englische Kirchenmission, s. Englische Missionsgesellschaften.

Church of God. 1. Die „Churches of God in North America (General Eldership)" gehen zurück auf den reformierten Erweckungsprediger John Winebrenner (Johann Weinbrenner), der die Trennungslinien zwischen den christlichen Denominationen aufheben, ihre verschiedenen Glaubensbekenntnisse durch die alleinige Autorität der Heiligen Schrift ersetzen und alle christlichen Kirchen in Dorf und Stadt unter der gemeinsamen Bezeichnung „Gemeinden Gottes" vereinigen wollte. Die 1829 aus seinen Anhängern gebildeten „Gemeinden Gottes" stehen unter der Leitung von Ältesten, die jährlich zusammenkommen und aus denen die „Generalältestenschaft" ausgewählt wird. Die Kirche umfaßt gegenwärtig 650 Gemeinden mit 32 000 Mitgliedern und gibt das Blatt „The Church Advocate" heraus. — 2. Der Name „Gemeinde Gottes" (Church of God) ist nicht Alleingut der eben genannten Gruppe geblieben. Um seiner allgemeinen und darum überall leicht anwendbaren Form willen wurde er auch von verschiedenen Gruppen der „Heiligkeitsbewegung" (s. d.) angenommen; ferner findet er sich bei je einem Zweig der Adventisten (s. d.), der Brüderkirchen (s. d. 1. Dunkers) und der Mennoniten (s. d.). E. E.

Church Peace Union. Diese kirchliche Friedensvereinigung entstand am 10. Febr. 1914 dadurch, daß 29 bei Andrew Carnegie versammelte führende Kirchenmänner der U.S.A. eine von diesem

angebotene 2 Millionen-Dollar-Stiftung zur Förderung internationaler Freundschaft annahmen und sich zu deren Verwaltung als Church Peace Union konstituierten. Ihre erste Tat war die Einberufung von 90 Delegierten europäischer und amerikanischer Kirchen zu einer Friedenskonferenz in Konstanz am 1.—3. August 1914, die trotz des damit zusammenfallenden Kriegsausbruchs zur Gründung des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen" führte. Durch Unterstützung dieser und ähnlich gerichteter Organisationen, Veröffentlichung von Büchern und Broschüren über die Friedensfrage, Einrichtung eines Informationsbüros, Veranstaltung von Vorträgen und Konferenzen usw. sucht die Church Peace Union der Sache des Weltfriedens zu dienen. Männer wie Charles S. Macfarland (s. d.), Shailer Mathews (s. d.), John Mott (s. d.), Francis E. Clark (s. d.), Robert H. Gardiner (s. d.) und andere gehören bzw. gehörten dieser Friedensvereinigung an, die nach Art und Absicht eine charakteristische Ausprägung amerikanischen Christentums darstellt. E. E.

Chyträus (urspr. Kochhafe), David, 1531—1600, evang. Theologe der Reformationszeit. Geb. zu Ingelfingen bei Schw. Hall, studierte er in Tübingen und Wittenberg, Lieblingsschüler Melanchthons. Seit 1550 wirkte er als einflußreicher Lehrer der Philologie, Philosophie und Theologie in Rostock, daneben mit dem Aufbau allerlei kirchl. Einrichtungen beschäftigt. In Österreich und Steiermark hat er 1568 die evang. Kirche eingerichtet und gute Kirchenordnungen und Agenden herausgegeben. Auch sonst, etwa in Schweden, wurde sein Rat begrüßt. 1576 war er bei Errichtung der Universität Helmstädt beteiligt. Von seinen theol. Werken hat sich seine Catechesis am längsten gehalten. Nähert er sich darin Melanchthon, so erweist seine Mitarbeit an der Konkordienformel den beherrschenden lutherischen Einschlag.

Ciborium s. Altar und Tabernakel.

Cilicium, ein aus Ziegenhaaren gewebter Stoff (zuerst in Cilicien gefertigt); seit dem 5. Jahrh. das härene Hemd der Büßer, Asketen und Mönche (nach 2. Kön. 6, 30 u. Jon. 3, 5). Später wurde dieses „Bußhemd" auch durch den „Bußgürtel" ersetzt.

Cingulum s. Kleidung, geistliche.

Circada, circatura, circuitio, die Bewirtung, die die Kleriker den sie visitierenden Bischöfen zu leisten schuldig waren; später war erlaubt, eine Geldgabe an ihre Stelle zu setzen.

Circumcelliones s. Donatismus.

Cisiojanus (eigtl. Stichwort- oder Silben-Janus, d. h. Kalender), eine Reihe von Merkversen für die kirchlichen Feste und Heiligentage, wobei die Anfangssilben der betreffenden Tage zu dem Merkvers zusammengestellt sind. Da nach den Festtagen usw. das Datum bestimmt wurde, wurde der C. in den Schulen eingeübt (seit dem 13. Jahrh. im Gebrauch, zuerst lateinisch, dann auch deutsch; in Deutschland in der Reformation noch geübt).

Ciudad, Johann, 1495—1550, portugiesischer Heiliger, s. Barmherzige Brüder.

Clairvaux s. Bernhard v. Clairvaux.

Clarenbach, Adolf, zusammen mit Peter Fliesteden der erste Märtyrer am Rhein. Geb. gegen Ende des 15. Jahrh.s auf dem Buscherhof bei Lennep, studierte in Münster und Köln; nach einem unruhigen Wanderleben um 1520 Lehrer in Münster, 1524 Konrektor an der Stadtschule in Wesel, 1526 Privatlehrer in Osnabrück. Wegen seiner reformatorischen Betätigung stets als Ketzer verdammt und vertrieben, flüchtete er sich zu seinem Freund Klopreis und begleitete ihn, als dieser 1528 wegen reformatorischer Wirksamkeit nach Köln zitiert wurde, dorthin, wurde mit ihm gefangen gesetzt, nach monatelanger Kerkerhaft und wiederholtem Verhör mit Fliesteden verurteilt und am 28. September 1529 vor den Toren der Stadt Köln verbrannt. Aus den Flammen heraus hörte man ihn rufen: „O Herr, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!" — Lit.: K. Krafft, Geschichte der beiden Märtyrer Adolf Clarenbach und Peter Fliesteden, 1886; W. Rotscheidt, Ein Martyrium in Köln im Jahre 1529, 1903. O. B.

Clarissen s. Franz v. Assisi.

Clark, Francis E., 1851—1927. Seit 1876 Pfarrer der kongregationalistischen Gemeinde in Portland, Maine, gründete er dort am 2. Febr. 1881 für die männliche Jugend seiner Gemeinde eine Gemeinde-Jugendgruppe, die er „Young People's Society of Christian Endeavour" (Jugendbund für entschiedenes Christentum) nannte. Das hier geschaffene Vorbild reizte zur Nachahmung, und schon 1887 wurde Clark an die Spitze eines nationalen Verbandes solcher Jugendgruppen gestellt, um dann später mit der fortschreitenden Entwicklung der Bewegung Präsident des übernationalen Jugendbundes für entschiedenes Christentum zu werden (s. Jugendverbände, evang.). Als Führer dieses starken Zweigs christlicher Jugendarbeit war Clark zugleich Herausgeber einer Wochenschrift, deren ursprünglicher Name „The Golden Rule" bald in „Christian Endeavour World" abgeändert wurde. E. E.

Claude, Jean, 1619—1687, ref. Pfarrer und Polemiker, geb. in La Sauvetat (Südfrankreich), wurde 1654 Pfarrer und Professor an der Akademie in Nîmes, 1662 in Montauban. Nach dem Verlust dieser Stelle wirkte er von 1666 an als Pfarrer von Charenton bei Paris bis zur Zerstörung dieser größten evang. Kirche Frankreichs nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685), von seiner Gemeinde geschätzt wegen seines Eifers und seiner Milde, von den Katholiken gefürchtet als geistvoller und unerschrockener Polemiker. In seinen Streitschriften hat er mit den Jansenisten Nicole und Arnauld (gegen die Messe) und 1678 in einem Religionsgespräch mit Bossuet (über die Autorität der Kirche) die Klingen gekreuzt. Seine letzten Jahre verbrachte er im Haag, nachdem er eine Berufung an die Universitäten Groningen und Frankfurt a. O. abgelehnt hatte. E. La.

Claudianus Mamertus, Presbyter zu Vienne († um 474), vertritt in der Schrift De statu animae, die ihn berühmt machte, mit durchschlagender Kraft die These von der geistigen Substanziali-

tät der Seele — im Gegensatz zu ihrer Körperlichkeit —, wobei er auf Augustin, besonders aber auf Plato, dem „Fürsten der Philosophen", fußte. Von den Besten seiner Zeit und der Nachzeit wegen seines Scharfsinns hochgerühmt.

Claudius. 1) Cl., römischer Kaiser, 41—54, s. Römisches Reich.

2) Cl. von Turin, † um 827, war der persönliche Freund Ludwigs des Frommen, wurde von diesem an der Hochschule in Aquitanien angestellt, um dort die Bibel zu erklären. Wie Augustin hatte er eine Vorliebe für allegorische Schrifterklärung; außer Augustin verwertete er in seinen zahlreichen Bibelerklärungen über Schriften des A. T.s und N. T.s vor allem Hieronymus, Hilarius und Beda. Weit über sie hinaus kam er freilich nicht und wollte er auch nicht kommen. Etwa 816 wurde er von Ludwig d. Frommen nach Turin als Bischof gesandt. Er hat dort einen energischen Kampf gegen die Bilder, ebenso gegen Wallfahrten und Werkgerechtigkeit geführt und sogar die schlechthinige Autorität des Papstes in Frage gezogen, ohne daß der Papst oder eine Versammlung von Geistlichen in Turin ihm etwas anhaben konnten. Th. V.

Claudius, Matthias, 1740—1815, aus einem holsteinischen Pfarrhaus stammend, widmete sich, durch Kränklichkeit dem Pfarrberuf ferngehalten, dem Studium der Rechtswissenschaft, doch ohne eine Prüfung abzulegen. Nach einjährigem Aufenthalt in Kopenhagen, wo er mit Klopstock zusammen war, und mehrjährigem Aufenthalt im Elternhaus, wurde er „homme de lettres", Schriftsteller. 1763 hatte er schon „Tändeleien und Erzählungen" veröffentlicht. 1768 wird er Redakteur an den „Hamburgischen Adreß-Comptoir-Nachrichten" (damals Bekanntschaft mit Lessing und Herder). 1770 übernimmt er die Mitarbeit an dem „Wandsbecker Boten", einem viermal wöchentlich erscheinenden Blatt, wohnt auch von da an in dem holsteinischen Flecken Wandsbeck. Als 1775 die Zeitung einging, veröffentlichte Cl. „Asmus omnia sua secum portans (= Asmus all seine Habe mit sich führend) oder sämtliche Werke des Wandsbecker Boten"; die Jahre 1778—1812 brachten Fortsetzungen dazu. Die Wirksamkeit in der Heimat wurde 1776 unterbrochen: Cl. wurde von Friedrich Karl v. Moser nach Darmstadt berufen, um am Neuaufbau des hessischen Landes mitzuarbeiten. Aber der „Herr Oberlandkommissarius" war nicht am rechten Platze und kehrte 1777 in die Heimat zurück. Die Freundlichkeit des dänischen Königshauses verhalf ihm zu einem Ämtchen (Revisor der schleswig-holsteinischen Bank in Altona), das ihm wenig Mühe machte und dem genügsamen Mann und seiner zahlreichen Familie das Auskommen sicherte. Seine letzten Lebensjahre brachten äußere und innere Not, weil sein Landesherr auf Napoleons Seite stand. — Die nicht umfangreiche Schriftstellerei des M. Cl. mag ihrem Gehalt nach auf zwei Begriffe zurückgeführt werden, Natur und Christentum. „Ich trotze auf Mutter Natur", sagt er. Natur einmal als Gegensatz zu Kultur und Künstelei; und Natur im Sinn von Landleben. Daher seine Vorliebe für den Bauernstand; daher die Echtheit und Anschaulichkeit mancher seiner Gedichte („Der Mond ist aufgegangen", „Bei dem Grabe meines Vaters"); daher auch seine Verwandtschaft mit Herder und dem jungen Goethe; daher endlich seine hohe Schätzung in der Gegenwart, die in M. Cl. einen großen Lyriker entdeckt hat. In Cl.' Stellung zum Christentum beobachten wir keine wesentlichen Änderungen; wohl aber treten im Lauf der Jahre die christlichen Töne stärker hervor, und er bekämpft die Aufklärung, doch ohne sich theologisch abstempeln zu lassen. Diese leise Entwicklung bringt ihn in späteren Jahren um die Gunst der Großen von Weimar, die ihn in den Xenien verspotten. „Durch Scherz und Ernst, durch gut und schlecht, schwach und stark und auf allerlei Weise an das Bessere und Unsichtbare zu erinnern ... das ist am Ende das Gewerbe, das ich als Bote den Menschen zu bestellen habe und damit ich bisher treuherzig herumgehe und allenthalben an Tür und Fenstern anklopfe" (30. 9. 1802). — Bequem die dreibändige Ausgabe im Utopiaverlag Weimar, 1924. Von ihrem Herausgeber Bruno Adler auch „Das Leben des M. Cl.", Weimar 1925. Th. F.

Clausnizer, Tobias, 1618—1684, im Dreißigjährigen Krieg schwedischer Feldprediger, nachher Pfarrer in Weiden (Oberpfalz), dichtete das Lied für den Gesang „vor der Predigt": „Liebster Jesu, wir sind hier, dich und dein Wort anzuhören." Th. F.

Clemanges, Nicolaus de, eigtl. Nicolaus Poillevillain, ist um 1363 zu Clemanges in der Champagne geboren. Er studierte seit 1375 in Paris und war Schüler d'Aillys und Gersons, von 1381 an artistischer und von 1391 an theologischer Lehrer an der Universität Paris, 1397—1407 Sekretär Benedikts XIII. in Avignon. Dann lebte er eine Zeitlang in Langres und in den Karthausen von Valprofond und Fontaine du Bosk. Von 1425 an wirkte er wieder als theologischer Dozent in Paris. Er starb dort 1437. — Cl. war mehr praktisch als theoretisch veranlagt. Er hatte während seines Aufenthalts am Papsthof zu Avignon die kirchlichen Mißstände seiner Zeit kennengelernt und sich von der Notwendigkeit einer gründlichen Reform überzeugt. Er ist der typische Vertreter der Übergangszeit. In seinem Denken ist er von Konrad von Gelnhausen, Langenstein, d'Ailly und Gerson abhängig. — Als höchste Autorität in der Kirche gilt ihm die Heilige Schrift. Während die Kirche irren könne, sei die Bibel irrtumslos. Unter Kirche versteht er die Gesamtheit der Gläubigen. Er prägte den Satz: „In sola potest muliercula per gratiam manere Ecclesia" (durch die Gnade Gottes kann die Kirche in einem einzigen Weiblein erhalten bleiben). Cl. lehnt aber die kirchliche Hierarchie nicht ab. Die Kirche hat nach seiner Meinung zwei Häupter, ein unsichtbares und wesentliches: Christus, und ein sichtbares und sekundäres: den Papst. Dieser empfing die Binde- und Lösegewalt von Christus. Er ist dessen Stellvertreter auf Erden; daher muß man ihm gehorchen. Trotzdem scheut sich Cl. nicht, die Fehler einzelner Päpste, z. B. Johannes XXIII.,

besonders ihre Geldgier, scharf zu tadeln. Doch liebt er die Kirche noch als seine Mutter. Nach seiner Ansicht kann sie zwar in Fragen der Ethik, nicht aber in Fragen des Glaubens irren. Die Unfehlbarkeit der Konzilien leugnet er. Mit großer Schärfe rügt er die Habgier und die niedrige Gesinnung des Klerus, die überall zutage tretende Simonie, die Vernachlässigung des Bibelstudiums, das Überwuchern menschlicher Satzungen und die Zurückstellung der göttlichen Gebote. Er empfiehlt demgegenüber eine Erneuerung der Geistlichkeit an Haupt und Gliedern, im besonderen: Fernhalten ethisch minderwertiger und theoretisch mangelhaft gebildeter Persönlichkeiten vom geistlichen Beruf. Bei der Ausbildung der Geistlichen solle das Bibelstudium den scholastischen Übungen vorgezogen und besonderer Nachdruck auf die praktische Schulung in der Predigt und Seelsorge gelegt werden. Wort und Leben der Geistlichen müsse zusammenstimmen. Der Klerus solle sich von weltlichen Geschäften freimachen. Dem Strebertum unter der Geistlichkeit sollen die Behörden energisch entgegentreten. Cl. tritt für eine Verminderung der kirchlichen Feiertage ein. Er fordert, daß das Volk vom äußeren kultischen Betrieb zu innerer Herzensfrömmigkeit erzogen werde. Für die Kirchenspaltung macht er den höheren Klerus, besonders die verweltlichten Kardinäle verantwortlich. Die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit bezeichnet er als das notwendigste Werk; er suchte sie auf dem friedlichen Wege der Verständigung zu erreichen. Durch seine Forderungen hat Cl. der Reformation vorgearbeitet. — Vgl. P. Hemmerle: Das religiöse und kirchenpolitische System des Pariser Theologen Nicolaus Poillevillain, Diss., Tübingen, 1911. W. B.

Clemen, Carl, evang. Theologe, geb. 1865, 1912 Privatdozent in Halle, 1910 ao., 1920 o. Prof. für N. T. und Religionsgeschichte in Bonn. Seine zahlreichen Veröffentlichungen betreffen meist die religiöse Umwelt des N. T.s und deren Einfluß auf dasselbe: Die religionsgeschichtliche Methode, 1904; Religionsgesch. Erklärung des N. T.s, 1909; Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen, 1909, 1924². Doch wandte er sich auch der persischen, germanischen und allgemeinen Religionsgeschichte zu: Deutscher Volksglaube und Volksbrauch, 1921, 1925²; Religionsgeschichte Europas, I., 1926; Altgermanische Religionsgeschichte, 1934. Neuestens: Grundriß der Religionsphilosophie, 1934. Herausgeber der religionsgeschichtlichen Bibliographie seit 1910. E. N.

Clemens. Päpste. 1) Clemens I. = Clemens Romanus, nach der überlieferten röm. Papstliste der dritte (oder zweite) Nachfolger des Petrus in Rom. Nach ihm heißen die Clemensbriefe (s. d.).

2) Clemens II. nannte sich Bischof Suidger von Bamberg, der von Heinrich III. nach der Beseitigung der drei Päpste (Silvester III., Benedikt IX. und Gregor VI.) auf einer Synode in Rom am 24. Dez. 1046 ernannte Papst, ein deutscher Prälat. Er krönte am Weihnachtsfest 1046 Heinrich zum Kaiser, wobei dem Kaiser vom römischen Volk das Patriziat und damit entscheidender Einfluß bei der Papstwahl übertragen wurde. Auch ging er eifrig an die kirchliche Reformarbeit und hielt im Januar 1047 in Rom eine Synode gegen die Simonie. Schon am 9. Okt. 1047 ist er gestorben.

3) Clemens III., 1084—1100, von Heinrich IV. als Gegenpapst gegen Gregor VII. aufgestellt und mit Gewalt nach Rom geführt, vorher Erzbischof Wibert von Ravenna; starb bald, nachdem Paschalis II. Papst geworden war.

4) Clemens III. 1187—1191 (Paolo Scolari von Rom), ein milder Kirchenfürst, der nach 44jähriger Unterbrechung die weltliche Herrschaft des Papstes in Rom wieder aufrichtete (1188), die unter Urban III. noch einmal ausgebrochene Entzweiung mit Friedrich I., Barbarossa, beilegte, und vor allem den durch Saladins Siege und den Fall Jerusalems notwendig gewordenen dritten Kreuzzug betrieb. Den Grund zu neuen Konflikten legte C., als er nach dem Tod Wilhelms II. von Sizilien (1189) den von den Sizilianern auf den Thron erhobenen illegitimen Enkel des Normannen Roger II., Tankred, mit Sizilien belehnte. C. selbst starb aber schon 1191.

5) Clemens IV., 1265—1268 (Guido Le Gros), zuerst Rechtsgelehrter und verheiratet, nach dem Tod seiner Frau Geistlicher, Bischof von Puy, Erzbischof von Narbonne, 1262 Kardinal. Von den französischen Kardinälen gewählt, setzte er die Politik seiner Vorgänger, die Bekämpfung der Hohenstaufen, fort. Unter ihm ergriff Karl von Anjou, dem schon Urban IV. die Krone von Neapel und Sizilien übertragen hatte, von dem sizilischen Reich Besitz. Doch war C. über den anmaßenden König und sein zuchtloses Heer in steigendem Maße unglücklich; vergebens mühte er sich nach Karls Sieg über Manfred bei Benevent (1266), den hartherzigen, grausamen und habgierigen Karl zur Milde und Menschlichkeit zu bewegen. Auch dem Versuch des jungen Konradin gegenüber verharrte er auf seiner antistaufischen Politik. Erst warnte, dann bannte er ihn und ließ sich auch durch seine anfänglichen Erfolge nicht beirren: „Des Knaben Größe wird verschwinden wie Rauch; er zieht hin gen Apulien wie zur Schlachtbank." Das tragische Ende des letzten Hohenstaufen ließ C. geschehen, ohne es zu billigen. Einen Monat später, 29. Nov. 1268, ist C. gestorben.

6) Clemens V., 1305—1314; vorher Bertrand de Got, aus altem, südfranzösischem Adelsgeschlecht, Erzbischof von Bordeaux; nach langwierigem elfmonatlichem Konklave am 5. Juni 1305 gewählt, da er, von Bonifaz VIII. zum Erzbischof erhoben, doch auch zu Philipp IV. von Frankreich in guter Beziehung stand. Der neue Papst, schwach, unentschlossen, dazu an schmerzhafter Krankheit leidend, auch geldgierig und sittenlos, geriet bald in völlige Abhängigkeit von Philipp IV. dem Schönen. 1. Nach Rom ging er nicht, obwohl er es mehrmals versprach. Er ließ sich in Lyon krönen, hielt sich dann in verschiedenen südfranzösischen Städten auf und ließ sich dann 1309 in Avignon nieder, das da-

mals dem König von Neapel gehörte, 1348 an die Kurie verkauft wurde und in ihrem Besitz bis zur französ. Revolution geblieben ist. Mit dem Einzug von Cl. in Avignon begann die „babylonische Gefangenschaft" des Papsttums. 2. Der Forderung Philipps, daß gegen den verstorbenen Bonifaz VIII. ein Prozeß eingeleitet werde, suchte sich Cl. möglichst lang zu entziehen. Die Bulle Clericis laicos wurde aufgehoben, die Bulle Unam sanctam abgeschwächt und gemildert, als wenn Frankreich durch dieselbe gar nicht getroffen würde; die Verhandlungen über die gegen Bonifaz VIII. erhobenen Anklagen führten zur Erklärung, daß der französische König und seine Räte bei ihrem Vorgehen gegen Bonifaz von reinem Eifer geleitet worden seien; die Colonna erhielten ihre Kardinalate zurück, sogar dem Urheber des Attentats von Anagni, Nogaret, wurde nur eine Buße auferlegt und im übrigen verziehen. 3. Mäßigte Philipp in all dem seine Forderungen, so war er um so rücksichtsloser und brutaler dem Templerorden gegenüber, der seit dem Verlust des Heiligen Landes keine feste Tätigkeit mehr hatte und mit seinen reichen Schätzen die begehrlichen Blicke des französischen Königs auf sich zog. Am 13. Okt. 1307 wurden sämtliche Templer in Frankreich (etwa 2000 an der Zahl) verhaftet. Der schwache und nachgiebige Papst ließ sodann an alle Bischöfe der Welt die Aufforderung ergehen, sämtliche Templer zu verhaften. Die Verdammung des Templerordens auf einem eigens berufenen allgemeinen Konzil zu Vienne (22. März 1312) „ist der schlimmste, kirchlich kaum zu rechtfertigende Ausfluß der Abhängigkeit" des Papstes von Philipp (Krüger). Die Besitzungen des Templerordens übergab Cl. den Johannitern, die sie sich aber erst erkämpfen mußten. 4. Deutschland gegenüber sollte Cl. nach der Ermordung Albrechts I. die Kandidatur von Philipps Bruder Karl von Valois unterstützen, insgeheim begünstigte er aber die Wahl des Grafen Heinrich von Luxemburg zum deutschen König. Doch trat er Heinrich entgegen, als dieser auf seinem Romzug mit König Robert in Neapel in Streit geriet. Dabei erklärte Cl., daß der von Heinrich bei der Kaiserkrönung im Lateran geleistete Eid ein Lehenseid gewesen sei. 5. Cl. Namen tragen auch die Clementinen, eine Sammlung von Dekretalen und Erlassen aus den Jahren 1298 bis 1313, die erst von Johann XXII. veröffentlicht worden ist. Er starb am 20. April 1314.

7) Clemens VI., 1342—1352, Pierre Roger, Südfranzose, Benediktiner, Bischof von Arras, Erzbischof von Sens, dann von Rouen, 1338 Kardinal, als Papst der echte Vertreter des avignonensischen Papsttums in seiner völligen Verweltlichung. Kenntnisreich, ein kluger Diplomat und gewandter Redner, auch gutmütig, aber ungeistlich, dem Nepotismus ergeben, verschwenderisch, machte er das der Königin Johanna von Neapel 1348 von ihm abgekaufte Avignon zu einer glanzvollen Residenz. („Meine Vorgänger verstanden es nicht, Papst zu sein.") Dadurch sowie durch Ausbau des Palastes in Avignon und durch Wahl französischer Kardinäle (20 von 24) befestigte er die verhängnisvolle Bindung des Papsttums an Frankreich. Zur Bestreitung seines glänzenden Hofhalts mußten die Finanzkünste von Cl. V. und Johann XXII. noch gesteigert werden. Dahin gehörte auch, daß schon nach fünfzig Jahren (1350) wieder ein allgemeines Jubiläum abgehalten wurde. Die Lehre vom Schatz der überpflichtmäßigen guten Werke Christi und der Heiligen als Voraussetzung für den Nachlaß der zeitlichen Strafen durch die Kirche hat Cl. in der Bulle Unigenitus offiziell vertreten. — Ludwig dem Bayern gegenüber setzte er den unerbittlichen Kampf fort, obwohl es Ludwig an Zugeständnissen nicht fehlen ließ. Cl. Bemühungen war es zu danken, daß der ihm nahestehende Luxemburger Karl, der das Bestätigungsrecht des Papstes anerkannt hatte, — der nachmalige Karl IV. — zum Gegenkönig gewählt wurde. In Rom erfolgt unter Cl. die Revolution des Cola di Rienzo, „des Heldenspielers im zerlumpten Purpur des Altertums", 1347, die aber ein schnelles Ende nahm.

8) Clemens VII., 1378—1394, vorher Robert von Genf, seit 1371 Kardinal; Gegenpapst, am 20. Sept. 1378 in Fondi von dreizehn französisch gesinnten Kardinälen dem an sich wohlmeinenden, für das Wohl der Kirche besorgten, aber leidenschaftlichen und eigensinnigen Papst Urban VI. entgegengestellt. Die Gegenwahl Cl. bedeutete den Anbruch des großen abendländischen Schismas. Zu Cl. hielten sich Frankreich, das Königreich Neapel, Savoyen, Aragon, Kastilien, Schottland, auch einige deutsche Gebiete.

9) Clemens VII., Papst, 18. November 1523 bis 25. September 1534 (Giulio de' Medici), geb. 1478 als unehelicher Sohn des im selben Jahr ermordeten Giuliano; Vetter Leos X., Prior von Capua, Bischof von Narbonne, Erzbischof von Florenz, Kardinal. Als Papst hat Cl. — klug, geschäftsgewandt, in Erfüllung seiner Pflichten gewissenhaft, feingebildet, aber auch unschlüssig, wandelbar, leicht kleinmütig, allzusehr von politischen Gedanken und Rücksichten geleitet — mit wenig Glück zwischen Karl V. und Franz I. laviert. Nach Karls Sieg bei Pavia verbündete er sich, der sich als Papst auf die Seite des französischen Königs gestellt hatte, mit Karl, schloß aber dann 1526 mit Frankreich, Venedig und Mailand die heilige Liga von Cognac zur Beschränkung von Karls Macht in Italien. Die Folge war die fürchterliche Plünderung des erstürmten Roms (Sacco di Roma) am 6. Mai 1527 und die Belagerung und Gefangensetzung des Papstes in der Engelsburg. Erst der Friede von Barcelona 1529 brachte die von Cl. teuer erkaufte Aussöhnung. Am 24. Febr. 1530 wurde Karl in Bologna vom Papst gekrönt; Florenz wurde wieder unter die Medici gebeugt. — Unglücklich war auch seine Kirchenleitung. Er hatte für die religiöse Frage, um die es ging, kein Verständnis. Mit seiner unentschlossenen, von politischen Gesichtspunkten bestimmten Haltung leistete er der Sache der Evangelischen wiederholt Vorschub und brachte es zu keinem durchgreifenden Entschluß. Weder das Regensburger Bündnis der süddeutschen katholischen Stände, das der Kardinal Campegio 1524 zu-

standebrachte, noch der zweite Reichstag zu Speyer 1529 und der Reichstag zu Augsburg 1530 konnten der evangelischen Sache Einhalt tun. Der Nürnberger Anstand 1532 sicherte den Evangelischen bis zum Konzil ihren Bestand. Und eben vor diesem Konzil graute dem Papst; alle Bemühungen sind hauptsächlich an seinem Widerstand gescheitert. So verlor Rom in Deutschland Jahr für Jahr an Boden. 1534 ging auch England verloren, als Cl. sich weigerte, die Ehe Heinrichs VIII. mit Katharina von Aragon, einer Tante Karls V., zu scheiden: die Aufhebung des päpstlichen Supremats über England und das Supremat des Königs wurde am 9. November 1534 gesetzlich festgestellt. — Neue kirchliche Orden (Theatiner, Kapuziner) sind unter Cl. entstanden. Im ganzen ist sein Pontifikat doch eines der verhängnisvollsten und unglücklichsten für die Kurie gewesen.

10) **Clemens VIII., Gegenpapst**, 1423 bis 1429, Gil Sanchez Muñoz, Propst zu Valencia, durch drei noch von dem Gegenpapst Benedikt XIII. ernannten Kardinälen zum Papst gewählt. Das geschah auf den Wunsch des Königs Alfonso von Aragonien, der in seinen Ansprüchen auf das Königreich Neapel von Papst Martin V. nicht unterstützt wurde und deshalb Spanien von Rom gelöst und sich dem avignonensischen Papsttum angeschlossen hatte. Cl. war so in Aragon und Neapel anerkannt, bis endlich 1429 der Ausgleich zwischen Alfonso und Papst Martin zustande kam, der Gegenpapst verzichtete und so das Schisma seinen Abschluß fand.

11) **Clemens VIII., Papst**, 1592—1605, Ippolit Aldobrandini, aus vornehmem florentinischem Geschlecht, verständig, klug, bedächtig, ernst und gewissenhaft, dabei von aufrichtiger Frömmigkeit, aber nicht frei von Nepotismus und Verschwendungssucht. Dem übermächtigen spanischen Einfluß entzog er die Kurie: nachdem Heinrich IV. von Frankreich 1593 zur katholischen Kirche übergetreten war, wurde ihm Ende 1595, nach langem Schwanken, die Absolution erteilt, und 1598 kam mit päpstlicher Vermittlung zwischen Frankreich und Spanien der Friede von Verviers zustande, der Frankreich und Papsttum größere Freiheit und Selbständigkeit gab. Die Verbindung mit Frankreich verschaffte dem Papst 1598 mit Ferrara eine Vergrößerung des Kirchenstaats; dem Toleranzedikt von Nantes (13. April 1598), das für die Protestanten Frankreichs günstig war, ist Cl. nicht entgegengetreten. In dem theologischen Streit der Jesuiten und Dominikaner über das Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit setzte Cl. 1597 eine Generalkongregation ein, die von 1598 an tagte, es aber zu keiner Entscheidung brachte. Für Cl. erwiesen sich die Jesuiten „als schlaue, in der Wahl der Mittel nie verlegene, Sitte und Recht stets nach ihrem höchsten Zweck auslegende Helfershelfer" (Krüger). — 1592 erschien eine in verhüllter Form auftretende, die Mängel der Ausgabe Sixtus' V. verbessernde Ausgabe des A. T.s der Vulgata.

12) **Clemens IX.**, 1667—1669 (Giulio Rospigliosi), seit 1657 Kardinal und Staatssekretär. Friedliebend, sittenrein, gütig, mäßig auch in den Ausgaben zum Besten seiner Verwandten, war er bemüht, das Finanzwesen zu bessern. Er beteiligte sich an der Herstellung des Friedens zwischen Frankreich (Ludwig XIV.) und Spanien: der Friede zu Aachen wurde 1668 geschlossen, hauptsächlich zur Abwehr gegen das Vordringen der Türken. In den jansenistischen Streitigkeiten trat Cl. den Jansenisten gegenüber einen Rückzug an, kam aber den Jesuiten darin entgegen, daß er die Verdammung der von Innocenz X. verworfenen Sätze aus Jansens Buch nicht zurücknahm.

13) **Clemens X.**, 1670—1676 (Emilio Altieri) wurde, schon 80 Jahre alt, nach fünf Monate langem Konklave gewählt. Die Regierung überließ er fast ganz seinem Adoptivneffen, dem Kardinal Paluzzi-Altieri. Nicht zum Glück: das unter Cl. IX. bestehende gute Verhältnis zu Frankreich trübte sich; es begann der Streit mit Ludwig XIV. über das Regalrecht, das dem König die Einkünfte erledigter geistlicher Stellen, besonders erledigter Bistümer und Abteien, und in der Zeit der Erledigung die Besetzung der sonst vom Bischof oder Abt verliehenen Pfründen, nicht aber der eigentlichen Pfarreien, zuwies. Unter Innocenz XI. ist es deswegen zu schweren Kämpfen mit Ludwig XIV. gekommen.

14) **Clemens XI.**, 1700—1721, Kardinal Giovanni Francesco Albani, persönlich achtbar, mäßig und einfach, ein Freund der Kunst und der Wissenschaften, um Hebung der Kloster- und Kirchenzucht und um Linderung der Armut bemüht, dabei aber in seiner Politik und Kirchenleitung wenig glücklich: im spanischen Erbfolgekrieg neigte er zuerst mehr Frankreich zu, wurde dann aber gezwungen, sich mit Habsburg zu verbünden und den österreichischen Thronkandidaten Karl als König von Spanien anzuerkennen. Dabei erfuhr er mehrfach, wie ungünstig die Verhältnisse und Zeitanschauungen dem Papsttum wurden: Trotz aller Einsprachen gingen Sizilien und Sardinien, wie später auch Parma und Piacenza, dem Hl. Stuhl verloren. Gegen die Erhebung Preußens zum Königreich (schon 1701) erhob er Widerspruch und bezeichnete sie als freche und irreligiöse Schandtat; der Widerspruch wurde nicht beachtet. Den Streit der Dominikaner und Jesuiten über die Duldung oder Nichtduldung heidnischer Gebräuche in China entschied er zugunsten der Dominikaner: die heidnischen Gebräuche wurden verdammt. Dagegen setzten die Jesuiten beim Papst die berühmte Konstitution Unigenitus vom 8. Sept. 1713 durch: 101 Sätze aus Paschasius Quesnels Neuem Testament wurden als jansenistische Irrlehre verdammt und damit die theologischen Gedanken Augustins abgelehnt. Reich an Enttäuschungen ist Cl. am 19. März 1721 gestorben.

15) **Clemens XII.**, 1730—1740 (Lorenzo Corsini), bei seiner Wahl 78 Jahre alt, ein verdienter Gönner der Künste und Wissenschaften; politisch macht- und erfolglos in einer dem Papsttum feindlichen Zeit: Parma und Piacenza, erledigte Kirchenlehen, kamen an den bourbonischen Infanten

von Spanien, Don Carlos, den der Papst zuletzt noch, trotz der Rücksichtslosigkeit seiner Forderungen, als König von Neapel und Sizilien anerkennen mußte. Überall, in der weltlichen und in der kirchlichen Politik, war in jener Zeit der päpstliche Einfluß im Sinken.

16) Clemens XIII., 1758-1769 (Kardinal Carlo della Torre de Rezzonico), ein frommer, wohlmeinender Papst; seine Regierung ist ausgefüllt durch die immer allgemeineren Kämpfe der Höfe und Regierungen gegen den Jesuitenorden, den er und sein Staatssekretär Torregiani vergeblich zu schützen und zu verteidigen suchten. Den Anfang mit der Bekämpfung der Jesuiten machte 1759 Portugal, wo der leitende Staatsmann, Marquis von Pombal, ein Attentat auf den König als Anlaß benützte, um in rücksichtslosester Weise gegen die Jesuiten vorzugehen, sie in Schiffe zu packen und „als ein Geschenk für den hl. Petrus" in den Kirchenstaat zu senden; auch der päpstliche Nuntius wurde über die Grenze geschafft; die Verbindung zwischen Rom und Portugal blieb für ein Jahrzehnt unterbrochen. Es folgte Frankreich 1764; hier gaben unglückliche Spekulationen des Paters Lavalette den äußeren Anstoß; Reformen lehnte der Papst ab, sein berühmtes Wort erklärt: Sint ut sunt aut non sint („Sie sollen sein, wie sie sind, oder gar nicht sein!"). Auch die übrigen bourbonischen Staaten, Spanien, das besonders brutal vorging, Parma, Neapel, außerdem Mailand und Venedig, vertrieben die Jesuiten. Cl. Verwendung für sie wurde überall kurzweg abgewiesen. Als er es wagte, gegen die Neuerungen des bourbonischen Herzogs von Parma die kirchlichen Machtmittel anzuwenden, war bei den andern bourbonischen Höfen große Empörung. Die päpstlichen Gebiete Avignon und Venaissin wurden von Frankreich, Benevent von Neapel besetzt. Stürmisch wurde die Aufhebung des Jesuitenordens gefordert. Ohne Zweifel hat dies Vorgehen das Ende des greisen Papstes beschleunigt; bitter war seine Klage: „Christi Statthalter wird gleich dem Niedrigsten der Sterblichen behandelt." Am 2. Febr. 1769 ist er gestorben.

17) Clemens XIV. (Lorenzo Ganganelli, Franziskaner, Kardinal), geb. 1705, nach dreimonatlichem Konklave 1769 als Freund der Aussöhnung mit den bourbonischen Höfen und unter deren Druck gewählt, kein starker Charakter, aber ein vorsichtiger, milder, gelehrter und feingebildeter, infolge seiner Verschlossenheit und Selbstherrlichkeit freilich wenig beliebter Kirchenfürst. Daß er sich schon vor der Wahl den Höfen gegenüber verpflichtet habe, den Jesuitenorden aufzuheben, trifft nicht zu. Zunächst stellte er durch möglichstes Entgegenkommen den Frieden mit Portugal und Parma wieder her und hoffte, mit seiner Politik der Versöhnlichkeit der bestehenden Schwierigkeiten Herr zu werden. Nach vier Jahre langem Zögern mußte er dem wachsenden Drängen der Höfe, besonders des spanischen Hofs, doch nachgeben und zur Aufhebung des Jesuitenordens schreiten. Die Aufhebung erfolgte durch das von Cl. in stiller Zurückgezogenheit ausgearbeitete, umfangreiche Breve vom 21. Juli 1773: „Dominus ac redemptor noster" Darin werden die gegen den Orden erhobenen dogmatischen und ethischen Vorwürfe dargelegt; solange der Jesuitenorden bestehe, könne es in der Kirche zu wahrem, dauerndem Frieden nicht wieder kommen, und so werde er aus apostolischer Vollmacht heraus für immer aufgehoben. — Im Jahr darauf, 1774, ist Cl. gestorben. Daß der Tod durch Gift herbeigeführt worden sei, hat man immer wieder gesagt und geglaubt; erweisen hat es sich nicht lassen. K. F.

Clemens von Alexandrien s. Alexandrin. Schule.

Clemens Romanus s. Clemens, Päpste 1).

Clemensbriefe. Clemens Romanus, nach der Überlieferung dritter (oder zweiter) römischer Bischof nach Petrus, gilt als Verfasser des ersten Clemensbriefes, eines Schreibens „der Gemeinde Gottes, welche zu Rom wohnt, an die Gemeinde Gottes, welche zu Korinth wohnt". Der Brief scheint unmittelbar nach der domitianischen Christenverfolgung geschrieben zu sein (etwa 96). Er ist die älteste Bezeugung der Überlieferung, daß die Apostel Petrus und Paulus in Rom den Märtyrertod erlitten. Das Selbstbewußtsein der römischen Gemeinde spricht sich hier schon in bezeichnender Weise aus. Anlaß des Schreibens ist eine Auflehnung in der Christengemeinde zu Korinth gegen die dortigen „Ältesten", so daß einige derselben abgesetzt wurden. Der Brief mahnt zum Frieden und zur Unterordnung und fordert die Wiedereinsetzung der abgesetzten Ältesten. Der Brief entwickelt zum ersten Male die Lehre von der apostolischen Amtsnachfolge und schließt mit einem Gebet, dem ersten Muster eines „Allgemeinen Kirchengebetes". — Der zweite Clemensbrief heißt eine griechische Predigt aus dem 2. Jahrh. Zu ihrem Namen ist sie wohl nur gekommen, weil sie in einigen Handschriften mit dem 1. Clemensbrief zusammenstand. Er ist die älteste christliche „Homilie", die wir kennen. Sandberger.

Clementinen. 1) Cl., auch Pseudoclementinen genannt, heißt ein aus mannigfachen Quellen zusammengeflossener Roman, der sich in der Form von Erinnerungen des Apostelschülers Clemens gibt, aber mit Clemens Romanus nichts zu tun hat. Dieser erzählt seine Bekehrung durch den Apostel Petrus und dessen Kampf mit dem Magier Simon, und wie er seine verlorengeglaubten Verwandten wiederfindet. Das Werk ist in zwei Formen überliefert: 1. Die 20 Homilien, ein Prolog, enthaltend einen Brief des Petrus und einen des Clemens, beide an Jakobus als das Oberhaupt der Kirche gerichtet, dazu noch eine Verpflichtungsurkunde für Geheimhaltung der Homilien, die διαμαρτυρία. 2. Die Rekognitionen in der Übersetzung des Rufinus, bieten in 10 Büchern ziemlich dasselbe wie die Homilien, nur ist, wie der Name besagt, der Bericht über das Wiedererkennen ausführlicher. — Die Cl. in ihrer gegenwärtigen Form gehen auf den Anfang des 4. Jahrh.s, ihre Quellenschriften auf den Anfang des 3. Jahrh.s zurück. Sie enthalten ein eigentümliches judaistisch-synkretistisches Gedankengemisch, wonach der wahre Prophet, all-

wissend und sündlos, wie in Adam und Mose, so auch in Jesus erschienen ist. Sie wenden sich gegen die Gnosis Marcions, versteckt vielleicht auch gegen den Apostel Paulus, der unter der Maske des Simon Magus gemeint sein mag. — 2) Cl. heißt auch das dritte päpstliche Gesetzbuch, das Clemens V. veranlaßte (s. d. und Artikel Corpus juris canonici). Sandberger.

Clericus (Le Clerc), Johann, 1657—1736, aus Genf, studierte Theologie daselbst, sodann auf auswärtigen Hochschulen, wobei er der calvinischen Tradition entwuchs und Arminianer und Remonstrant wurde. 1684 Prof. am remonstrantischen Gymnasium in Amsterdam, als Freund Limborchs, dessen Nachfolger er als Lehrer der Kirchengeschichte wurde. Er ist besonders als Bibelerklärer, der sich von dogmatischen Bindungen freihält, verdient. In seinen Entretiens (1684) läßt er die Vernunft auch als kritischen Maßstab im Religiösen gelten, ohne darum den Offenbarungsglauben preiszugeben. Außer vielen eigenen Schriften gab er des Cotelerius apostolische Väter, sodann die Werke des Erasmus und Grotius u. a. heraus. 1728 erlitt er in der Vorlesung einen Schlaganfall und verlor die Sprache; sonst blieb er rüstig bis in sein hohes Alter.

Cleß, David, Friedrich, württ. Theologe, 1768 bis 1810, Dekan in Reutlingen, hat durch sein dreibändiges Werk „Versuch einer Landes- und Kulturgeschichte von Württemberg bis zur Reformation" (1806 ff.) reiches, noch heute wertvolles Material für die Erforschung der württ. Kirchengeschichte beigebracht. J. R.

Clinici, die in der alten Kirche auf dem Krankenbett nur mit Besprengung, nicht Untertauchung, Getauften. Die daran geknüpften Bedenken veranlaßten im 4. Jahrh. eine Synode zu dem Beschluß, daß die Cl. in der Regel nicht die Priesterweihe erhalten sollen.

Cluny, Kloster der Diözese Macon (Burgund), Ausgangspunkt der Cluniazenser Kongregation und der großen Cluniazenser Reformbewegung. I. Das Kloster. Gegründet 910 von Herzog Wilhelm von Aquitanien durch Abt Berno, der schon vorher um Reform der Klöster nach der Regel Benedikts v. Aniane sich bemüht hatte. Zweck der Stiftung war vor allem die Reform des damals ganz zerfallenen Klosterlebens. Bezeichnend ist aber, daß schon nach der Stiftungsurkunde das Kloster von jeder näheren Oberhoheit frei und nur dem römischen Stuhl unterworfen sein sollte. Der zweite Abt, Odo, 927—941, hat die Regel des Klosters weiter ausgebildet als verschärfte Benediktinerregel; besonders eingeschärft wurde Stillschweigen (Zeichensprache), Gehorsam und Wohltätigkeit. Bald war Cl. berühmte Musteranstalt. Auf Veranlassung anderer Fürsten und Herren mußte der Abt von Cl. da und dort nach Cl.s Vorbild neue Klöster gründen, alte reformieren. So entstand die Cluniazenser Kongregation, nicht sowohl auf Grund einer neuen Regel — denn es waren Benediktiner —, als auf Grund einer neuen, streng monarchischen Verfassung. Denn der Abt von Cl. war zugleich Abt (archiabbas) aller der mit Cl. verbundenen Klöster, deren Vorsteher (Proabbates oder Prioren) ganz von dem Willen des Abtes von Cl. abhingen. Die Kongregation breitete sich rasch aus unter den Äbten Aymardus 942—948, Majolus 948—994 und besonders unter Odilo 994 bis 1048, „dem eigentlichen geistlichen Vater Cl.s", unter welchem das cluniazensische Mönchtum in die Öffentlichkeit trat und, besonders seit Papst Gregor V. Einfluß auf die gesamte Kirche bekam. Man nannte den Abt von Cl. König, Erzengel aller Mönche; die deutschen Kaiser, die Könige von Frankreich traten in nahe Beziehungen zu Cl. Am Ende des 10. Jahrh.s gehörten 37 Klöster, am Anfang des 12. Jahrh.s 314 Klöster, Stifte und Kirchen zu Cl. Gregor VII., Urban II., Paschalis II. waren Glieder dieser Kongregation. Die Gunst der Päpste häufte Privilegien und Exemptionen auf Cl., die Gunst der Fürsten Güter und Kleinodien. Das war das Verderben Cl.s, dessen Zucht seit Abt Pontius 1109—1125 verfiel. Vergebens waren die Reformversuche im 13. und 14. Jahrh. Die Abtei wurde zur Kommende der französischen Könige. Ein Reformationsversuch Richelieus führte zur Spaltung zwischen alten Cluniazensern und Reformaten. Durch die franz. Revolution wurde Kongregation und Kloster aufgehoben; jetzt ist nur noch eine Ruine zu sehen. — Weit über den Rahmen dieser Kongregation hinaus ging II. die von Cl. ausgehende Reformbewegung, welche die Christenheit in den ersten Jahrhunderten des 2. Jahrtausends beherrschte. 1. Der religiöse Grundgedanke dieser Bewegung war der, zunächst die Religiosen (Mönche und Kleriker) dem mittelalterlichen Ideal des Christentums näher zu bringen, d. h. los von der Welt zu machen. Von den Banden der Familie, der Obrigkeit sollten die Diener der Kirche freiwerden, um Gott allein zu dienen, weshalb überall, wo Cl.s Einfluß mächtig wurde, der Kampf, der durch die Schlagwörter „Zölibat" und „Simonie" bezeichnet wird, entbrannte. 2. Diese Gedanken hatten aber weitere Folgerungen. Wenn der also reformierte und in Cluniazenser Art monarchisch zugespitzte Klerus das Ideal der Christen vorstellt, gleichsam den der Idee ganz entsprechenden Organismus des Reiches Gottes auf Erden, so sind für ihn die Ansprüche der Theokratie zu erheben, vor allem der Anspruch des Vorrangs und der Oberhoheit über alle staatliche Obrigkeit in der Welt, da die staatliche Gewalt ja, wie der Cluniazenser Gregor VII. meinte, für sich eigentlich nichts als der Organismus der Sünde ist. Der Gedanke einer christlichen Universalmonarchie wurde auf das Papsttum übertragen. Daraus entsprangen die gigantischen Kämpfe des cluniazensischen Papsttums mit den Kaisern. 3. Nun war aber die cluniazensische Bewegung vom hohen weltlichen Adel ausgegangen; sie war anfangs durchaus von den Großen der Welt, den Fürsten, Königen und Kaisern getragen. Daher hat jene ganze Bewegung einen aristokratisch-ritterlichen Zug bekommen und ihre größte Wir-

kung eben auf den Adel ausgeübt. Cl. ist die Wiege des mittelalterlichen Rittertums zu nennen. Die Erscheinungen der treuga dei, der Ritterorden, vor allem der Kreuzzüge, sind eben die welthistorischen Wirkungen der cluniazensischen Reformbewegung auf die Laienwelt, d. h. auf den damals allein etwas bedeutenden Adel. (Nur in Deutschland ist für kurze Zeit durch die Hirschauer Regel auch das gemeine Volk herangezogen worden.) 4. So waren auch die M i t t e l, mit denen sich die Reformbewegung Geltung verschaffte, vornehmlich ritterliche: K r i e g und P o l i t i k. Und das nahmen die von diesen Gedanken beherrschten Päpste auch mit auf den Stuhl Petri. Die großen Kämpfe um Zölibat und Simonie, um päpstliche Weltherrschaft, wurden meist mit den ritterlichen Waffen weltlicher Macht und Politik durchgekämpft. Die Päpste der hildebrandischen Ära waren es, welche die cluniazensischen Gedanken zu leitenden Prinzipien der Kurie erhoben, sie waren zugleich Begründer und Virtuosen der röm. Kirchenpolitik. In den Kreuzzügen, dem höchsten Triumph der cluniazensischen Bewegung, steht das Papsttum als höchster Leiter und oberster Kriegsherr der Christenheit da. Innocenz III. war „Richter und Erbschichter" in allen Landen. 5. Eben darin vollzieht sich aber die S e l b s t a u f l ö s u n g der cluniazensischen Reform. Die Losung: „Los von der Welt" hatte zur Konsequenz den Anspruch „über die Welt" gehabt. Der Anspruch ward siegreich durchgeführt, bis Papsttum und Klerus eben durch ihn ganz und gar mit der Welt verflochten waren; und in der Zeit der glänzendsten Erfüllung aller cluniazensischen Reformgedanken, als der Zölibat durchgeführt, die Simonie abgeschafft und die Suprematie der geistlichen Gewalt überall anerkannt war, mußte aufs neue Innocenz III. die Reform der ganzen Kirche (in dem Ausschreiben des Laterankonzils von 1215) als eine Sache bezeichnen, die ohne große, schwere Gefahr nicht mehr länger verschoben werden könne, als eine Sache, welche die größten Anstrengungen des gesamten Klerus erfordere.

Cobham, Lord, eigtl. Sir John Oldcastle, engl. Märtyrer. Seit 1410 Führer der Lollharden (Wicliften). Unter Heinrich IV. unangefochten, wurde er von Heinrich V. der Verfolgung durch den Erzbischof (Arundel) preisgegeben, nachdem er ihn umsonst umzustimmen versucht hatte. Nach einem mannhaften Bekenntnis (1413) in den Tower geworfen, vermochte er zu entrinnen und wurde von seinen Freunden geschützt und geborgen, bis er, vier Jahre lang ein gehetztes Wild, entdeckt und „als rechtloser Hochverräter und überführter Ketzer" 1417 durch Strick und Feuer hingerichtet wurde. An seinem Hochverrat war kein wahres Wort; aber seiner religiösen Überzeugung blieb er treu. Die Gleichsetzung mit dem Falstaff in Heinrich IV. ist Verleumdung, von Shakespeare selbst widerlegt im Epilog zu Heinrich IV.: „Oldcastle is a martyr and this (Falstaff) is not the man."

Coccejus (Koch), Joh., 1603—1669, reformierter Theologe aus Bremen, 1636 Professor in Franeker, 1658 in Leiden, begründete mit seiner Glaubenslehre Summa doctrina de foedere et testamento 1648 die Bundestheologie (s. d.) und förderte durch seine zahlreichen Bibelerklärungen und sein Lexikon zum A. T. die biblische Theologie unter Betonung des Reichgottesgedankens. Für die Sündenvergebung betonte er den Unterschied des A. T.s und N. T.s. Die strenge englische Sabbatauffassung lehnte er als zu gesetzlich ab. Für die Judenmission fand er freundliche Worte. Daß er auf äußerliches Auftreten Wert legte, warfen ihm seine streng calvinischen Gegner vor, ehe sie seine Theologie bekämpften. G. B.

Cochläus, Joh. (ursprüngl. Dobneck), 1479—1552. Geb. zu Wendelstein, von einem studentischen Kommilitonen in Köln in C. umgenannt, wandelte sich aus einem humanistisch gesinnten Theologen zum bitteren Feinde der Reformation, der in scharfen und groben Streitschriften die Waffen mit Luther kreuzte; ihren Höhepunkt erreichte diese Polemik im „siebenköpfigen Luther" (1529). Zum Berater und Hofkaplan des Herzogs Georg v. Sachsen berufen, begleitete er diesen 1530 nach Augsburg und arbeitete an der Confutatio mit, ließ auch eine Streitschrift gegen Melanchthon folgen. Seit 1539 war er Domherr in Breslau. Seinem Namen als giftigster Bekämpfer der Reformation hat er das Siegel aufgedrückt durch seine Lutherbiographie (Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri etc.) 1549, von der Kolde (RE.[3]) sagt: „Die Triebfeder seiner Historik ist sein Haß gegen Luther."

Codde, Petrus, 1648—1710, geb. zu Amsterdam, Erzbischof in Utrecht, wegen Jansenismus 1702 entsetzt, was zu einem Schisma in der kath. Kirche Hollands führte. (S. Jansenismus.)

Codex, codices (= Handschriften) s. Bibeltext.

Codex juris canonici, die moderne Kodifikation des gesamten gemeinen Rechtes der katholischen Kirche, auf Befehl des Papstes Pius X. begonnen (Motuproprio Arduum sane munus vom 19. März 1904) und größtenteils auch unter seinem Pontifikat ausgearbeitet, unter straffer persönlicher Leitung des späteren Kardinals und Staatssekretärs Pietro Gasparri, veröffentlicht unter seinem Nachfolger Benedikt XV. am 28. Juli 1917 mit der feierlichen Konstitution Providentissima Mater Ecclesia, in Kraft getreten Pfingsten (19. Mai) 1918. Damit war das gesamte ältere Kirchenrecht, insbes. das Corpus juris canonici, Tridentinische Reformdekrete und spätere Papstgesetze (letztere bis auf wenige, im Anhang dem Kodex beigegebene Ausnahmen, die Papstwahl betr.) materiell außer Kraft gesetzt, also geschichtl. Rechtsstoff geworden. Das kanonische Recht hat im C. j. c. eine neue, völlig einheitliche Grundlage erhalten. Konkordate, wohlerworbene Rechte Dritter und Privilegien sind aufrechterhalten. Gleichwohl hat der Kodex inhaltlich nicht allzuviel geändert, sondern dem konservativen Charakter der kirchl. Rechtsbildung entsprechend mehr klärend und vereinfachend gewirkt. Der beherrschende Geist ist der des Vaticanum, und so hat man (U. Stutz) nicht mit Unrecht den Kodex als die Vollendung des vatikan. Kirchenrechts bezeichnet. Er stellt eine wahrhaft

große, wohldurchdachte und ausgeglichene gesetzgeberische Tat dar, zerfällt in 2414 abstrakt gefaßte (im Gegensatz zum Dekretalenrecht), meist kurze, lateinische Canones, die vielfach systematisch in Ober- und Unterabschnitte zusammengefaßt sind, und ist in fünf Bücher geteilt: 1. Normae generales, ein kurzer allgemeiner Teil. 2. De personis, das Kleriker-, Verfassungs- und Ordensrecht enthaltend. 3. De rebus, das Recht der Sakramente, insbesondere das Eherecht, der heiligen Orte und Zeiten, des Gottesdienstes, des Lehramts, der Benefizien und Temporalien. 4. De processibus, das kirchliche Prozeßrecht, einschließlich Heilig- und Seligsprechung. 5. De delictis et poenis, das kirchliche Strafrecht. Ausgaben: Rom, Vatikan-Druckerei, und Freiburg, Herder. Dazu bisher 7 Bände Fontes, ed. Card. P. Gasparri, Rom, 1923 ff. Wörterbuch von R. Köstler, München, 1927. Lehrbücher nach dem Kodex-Aufbau u. a. von Vermeersch-Creusen, A. von Hove, G. Michiels, sämtlich lateinisch, deutsche von E. Eichmann und A. M. Koeniger. — Gleichzeitig mit dem Erlaß (1917) hat der Papst eine Kommission zur authentischen Interpretation des Kodex eingesetzt, an deren Spitze Gasparri bis zu seinem Tode (1934) stand. So ist auch für einheitliche Fortbildung des Rechtes gesorgt. H. E. F.

Coedukation nennt man die Schuleinrichtung, bei der Knaben und Mädchen in denselben Klassen gemeinsam nicht bloß unterrichtet (Coinstruktion), sondern auch erzogen werden. Die Freunde der C. führen an: 1. C. sei natürlich, denn in der Familie und in der Gesellschaft seien die beiden Geschlechter auch vereint; 2. gerecht, denn sie eröffne den Mädchen dieselben Bildungsmöglichkeiten wie den Knaben; 3. vorteilhaft für die Schüler: beide nehmen sich voreinander in acht; 4. vorteilhaft für den Lehrer: die bekannte Schulscheu vieler Knaben wird durch die geistige Regsamkeit der Mädchen mitgerissen; die unstete Überlebendigkeit der Mädchen wird durch die langsame Gründlichkeit der Knaben ausgeglichen; 5. zielgemäß, denn Mann und Frau sind für einander bestimmt und müssen deshalb auch gemeinsam erzogen werden; 6. sparsam. — Dem wird entgegengehalten: 1. C. sei schon in der Familie ein Problem, das nicht immer glücklich gelöst werde. 2. Die Ungerechtigkeit liege beim Schöpfer, nicht beim Erzieher; der verschiedene Charakter fordere eine verschiedene Pflege. 3. Manche Unart werde aus äußerlicher Scheu unterdrückt, aber die Unbefangenheit freier Entfaltung z. B. Freimut und Offenheit der Knaben erstickt. 4. Vom zehnten Lebensjahr ab sei die körperliche und geistige Entwicklung der beiden Geschlechter zu verschieden nach Art und Tempo. 5. Das Lebensziel beider Geschlechter sei in einem gesunden Staat verschieden: „verweiblichte Knaben sind ebenso widerlich wie vermännlichte Mädchen." 6. In allen kleinen Gemeinden haben wir immer die C. gehabt, nicht aus Wunsch, sondern aus Not; in Preußen sind 65 Prozent aller Volksschulklassen gemeinschaftlich. — In U.S.A., dem gelobten Lande der C., mehren sich die abmahnenden Stimmen. Für die C. traten J. G. Fichte, J. P. Richter und besonders Dörpfeld ein. — Lit.: Lochner, Geschlechtertrennung und Geschlechtervereinigung im deutschen Schulwesen der Vergangenheit, 1923; M. v. Tiling, Psyche und Erziehung der weiblichen Jugend, 1926³; Frenzel im Enzyklop. Handbuch der Heilpädagogik. R. S.

Coillard, François, 1834—1904, französ. evang. Missionar. Nach stillen Anfängen auf der Pariser Missionsstation Leribe im Basutoland (1856) hat der allseitig glänzend begabte Missionar den ganzen Reichtum seiner Persönlichkeit in der 1885 von ihm begründeten Arbeit unter den Barotse (dem Land am oberen Sambesi) bewähren können. Auf dem harten Boden dieses oberflächlichen, der Botschaft schwer zugänglichen Volkes hat er im Lauf der Zeit acht Missionsstationen geschaffen und vor allem die Liebe der heimatlichen Kreise für die dornenvolle Sambesimission zu wecken gewußt. — Vgl. Favre, Fr. C., 3 Bde. F. K.

Coincidentia oppositorum, die Aufhebung aller Gegensätze und Unterschiede in dem einen Urprinzip, s. Nikolaus von Cusa, und Bruno, Giordano.

Colani, Timothée, 1824-1888, franz.-prot. Theologe in Lemé (Dep. Aisne), gründete 1850 mit Edmond Schérer und Eduard Reuß die Revue de théologie et de philosophie chrétienne als Organ des Liberalismus, wurde 1862 Pfarrer, 1864 zugleich Professor an der theol. Fakultät in Straßburg trotz des Widerspruchs der orthodoxen Partei. Nach dem deutsch-französischen Krieg ging er nach Frankreich, um sich fortan journalistischen und literarischen Arbeiten zu widmen. Auf der Generalsynode in Paris 1872 war er als Laie der Führer der Liberalen: ein hervorragender Kanzelredner und der einflußreichste theologische Lehrer der Ecole de Strasbourg. — Werke: Sermons, 4 Bde., 1857—1926; Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps, 1864. E. La.

Colenso, John William, 1814—1883, anglikanischer Theologe. 1853 zum ersten Bischof von Natal geweiht, hatte er die organisatorische Aufgabe der Einrichtung eines anglikanischen Kirchenwesens für die Weißen zu lösen, zugleich die Mission bei den Schwarzen einzufädeln. Wegen liberaler Anschauungen, die er besonders in einem — wissenschaftlich wertvollen — Werk „Kritische Untersuchung des Pentateuch und des Buches Josua" (1862—1879) äußerte, wurde er feierlich abgesetzt, blieb aber im Amt, auch nachdem ihm ein Gegenbischof gesetzt war (1869). Die dadurch hervorgerufene kirchliche Spaltung war ein Unglück. Ebenso hat sich C.s Sonderstellung in der milden Behandlung der Polygamie und anderer Bräuche der Eingeborenen, wie in der Begünstigung auffässiger Häuptlinge als Störung erwiesen, so sehr er sich den Beifall der Kaffern erwarb. F. K.

Coleridge, Samuel Taylor, 1772—1834, bedeutender englischer Dichter und Theologe, von deutscher Philosophie und Theologie stark beeinflußt, gab den Anstoß zur Richtung der Broad church in der Kirche von England, wirkte bei seinen viel-

seitigen theologischen Anschauungen aber auch auf die hochkirchliche Richtung ein. M.-L.

Cölestin. Päpste. 1) Cölestin I., 422—432. Seine Ansprüche auf die oberste Jurisdiktion in der Kirche wurden vom afrikanischen Episkopat zurückgewiesen; die Afrikaner bestritten das Recht der Presbyter, nach Rom zu appellieren. Dagegen war seine Einmischung in den nestorianischen Streit für das Ansehen und die Stellung des röm. Stuhls eine gewisse Stärkung. Gegenüber Nestorius in Konstantinopel, der als früherer antiochenischer Presbyter die antiochenische Christologie vertrat und das entscheidende Gewicht auf die volle menschliche Persönlichkeit Christi legte, entschied sich C. für Cyrill, den Bischof von Alexandrien, der die wesenhafte Gottheit in Christus rücksichtslos vertrat. Eine römische Synode (430) verwarf die Lehre des Nestorius und drohte mit seinem Ausschluß. Die Verurteilung und Absetzung des Nestorius erfolgte auf dem Konzil von Ephesus 431. Schon vor Ankunft der römischen Abgesandten wurden entsprechende Beschlüsse gefaßt. Sie wurden durch ein Schreiben C.s, das Zustimmung fand, bestätigt. — Auch gegen den Pelagianismus ging C. vor: in seinem Auftrag ging der Bischof Germanus von Auxerre nach Britannien, um die Ketzerei dort zu bekämpfen.

2) Cölestin II. (Guido Castello), Nachfolger von Innocenz II., 1143—1144, konnte in der kaum halbjährigen Zeit seiner Herrschaft die auf ihn gerichteten Hoffnungen nicht erfüllen.

3) Cölestin III., 1191—1198 (Hyazinth Bobo aus dem Stammhaus der Orsini), ein gelehrter Theologe, aber 1191 schon ein milder, unentschiedener Greis, der gegen den gewaltigen, um die Ansprüche des Papstes nichts sich kümmernden Staufer Heinrich VI. nicht aufkam, höchstens zähen Widerstand leisten konnte. Er mußte Heinrich auf dessen erstem, sonst erfolglosem Zug nach Italien krönen, vermochte es nicht zu hindern, daß Sizilien bei Heinrichs zweitem Zug diesem zufiel und der Kaiser nun selbstherrlich in seinem sizilischen Reich schaltete und waltete und auch in die kirchlichen Verhältnisse eingriff, und entrann der Umklammerung durch den Kaiser nur dadurch, daß der Kaiser, erst 32jährig, 1197 starb. Nur wenige Monate später, am 8. Jan. 1198, ist C. gestorben. Ihm folgte Innocenz III.

Cölestin IV. (Castiglione), als Nachfolger von Gregor IX. im ersten Konklave der Papstgeschichte gewählt, starb schon nach wenigen Tagen (25. Okt. bis 10. Nov. 1241).

Cölestin V., 1294, erst 2 Jahre 3 Monate nach dem Tod seines Vorgängers, Nikolaus IV., gewählt. Er war vorher ein im Ruf der Heiligkeit stehender, weltscheuer, weltunkundiger Einsiedler, der schon jahrzehntelang auf dem Berg Murrone hauste (daher Peter von Murrone), und selbst Stifter einer Eremiten-Kongregation (der später sog. Cölestiner-Eremiten). C. nahm die Würde ungern an und zeigte sich auch tatsächlich der Aufgabe keineswegs gewachsen, da ihm Bildung und Welterfahrung fehlten. Er entzog sich dem Rat der Kardinäle, verteilte planlos Privilegien und ließ sich völlig von Karl II. von Neapel leiten. In seiner Sehnsucht nach dem Frieden seiner Einsiedelei entschloß sich der Vierundachtzigjährige, von dem klugen Kardinal Benedikt Gaetano (Bonifaz VIII.) darin bestärkt, die päpstliche Würde niederzulegen, und dankte am 13. Dez. 1294 ab. Sein Nachfolger Bonifaz verwehrte ihm aus Furcht, er werde von seinen Gegnern als Werkzeug zu einer Spaltung benützt, die Rückkehr in die Freiheit; in einer Zelle im Felsenschloß Fumone bei Anagni wurde er festgehalten, bis er am 19. Mai 1296 starb. Clemens V. sprach ihn schon 1313 heilig, Dante hat ihn wegen seiner freiwilligen Abdankung in die Hölle verwiesen. K. F.

Coligny, Gaspard de, 1519—1572. Als Sproß eines der ersten Adelsgeschlechter Frankreichs auf Schloß Chatillon geboren, wurde er mit 25 Jahren Generaloberst, 1552 Admiral von Frankreich. Bei der heldenmütigen Verteidigung von St. Quentin geriet er 1557 in spanische Gefangenschaft, die er in den Niederlanden zubrachte. In diese Zeit fällt seine Entscheidung für die Lehre der Reformierten, der auch seine Mutter, einer seiner Brüder und besonders seine fromme Gemahlin Charlotte de Laval zugetan war. Während der Herrschaft der Guisen unter Franz II. (1559—1560) hielt er sich vom öffentlichen Leben fern. Nach dessen Tod erwirkte er auf der Versammlung der Generalstaaten in Orléans (Dez. 1560) Duldung für die durch furchtbare Schlachten dezimierten Hugenotten und vermochte die Regentin Katharina von Medici für den Plan eines Religiongesprächs zur Aussöhnung der beiden Parteien zu gewinnen (in Poissy 1561). In den mit dem Blutbad von Vassy (1. März 1562) einsetzenden Religionskriegen verdankte trotz aller Niederlagen der franz. Protestantismus C. seine Rettung. Im Frieden von St. Germain 1570 erlangte er für die Hugenotten Gewissens- und Kultusfreiheit mit drei Sicherheitsstädten. Sein Plan, Karl IX. für eine nationale, von der spanischen und italienischen Bevormundung freie Politik zu gewinnen, scheiterte an der Feindschaft der von Katharina von Medici und den Guisen geführten spanischen Partei. C. sollte beseitigt werden: nach einem mißlungenen Mordversuch fiel C. als das erste und vornehmste Opfer der Bartholomäusnacht am 24. August 1572. — Lit.: J. Delaborde, G. de C., 3 Bde., 1879—1882; E. v. Marcks, G. v. C., sein Leben und das Frankreich seiner Zeit, 1892 (nur bis 1560!); Viénot, Historie de la Réforme française, 1926. E. La.

Collegia nationalia, kirchliche Bildungsanstalten für Kleriker in Rom. Unter der Seminar- und Universitätskongregation, die von Pius X. 1908 gebildet wurde, steht die gesamte Heranbildung des kath. Weltklerus. Um einen Priesterstand heranzuziehen, der von einheitlichem, echt römischem Geist erfüllt ist, bestehen in Rom Nationalkollegien und Konvikte, in denen je aus der betreffenden Nation Zöglinge sieben bis acht Jahre lang unter den Augen des Papstes ausgebildet werden, die lebenslang zur Verfügung ihrer Oberen stehen und in

der Heimat oder draußen als Sauerteig wirken. Das älteste dieser Nationalkollegien ist das von Ignatius v. Loyola 1552 gegründete Collegium Germanicum, das in Deutschland zur Gegenwirkung gegen den Protestantismus einen gut ausgebildeten, sittlich tadellosen Klerus heranziehen sollte. Nach diesem Muster wurde 1577 ein griechisches, 1579 ein englisches, 1600 ein schottisches Kolleg errichtet, später die nicht mit eigenen Lehranstalten ausgestatteten, aber sonst gleichartigen Konvikte, das belgische 1844, französische 1853, südamerikanische 1858, nordamerikanische 1859, polnische 1865, böhmische 1882/1927, spanische 1884, kanadische 1887, portugiesische 1902. Besonders wichtig ist gegenwärtig die 1917 von Benedikt XV. geschaffene Kongregation für die orientalische Kirche, in welcher Kleriker zur Bekehrung der Orientalen, besonders der griechisch-orthodoxen, ausgebildet werden in griechischen, armenischen, maronitischen, ruthenischen oder äthiopischen Kollegien. Mit dem Collegium Germanicum räumlich verbunden ist die Jesuitenuniversität, das Collegium Romanum, eine berühmte Lehranstalt für Philosophie, Theologie und Kirchenrecht, in die die meisten Nationalkollegien ihre Zöglinge senden. Ähnlicher Art ist die Dominikaneruniversität (Collegio Angelico), das Franziskanerkolleg des hl. Bonaventura, das Anselmitanum (das internationale Kolleg der Benediktiner), das Servitenkolleg des hl. Falconieri. — Lit.: RGG². E. L.

Collegia pietatis s. Spener, Phil. Jak.

Collegium Germanicum u. ä. s. collegia nationalia.

Collenbusch, Samuel, 1724—1803, Wuppertaler Arzt, begründet unter Einflüssen von Leibniz, der Schwabenväter Bengel und Oetinger und des letzteren Schülers Fricker eine Sonderbildung des Pietismus. Strenger Biblizist, zugleich Freund der Spekulation. Sein theologisches Denken kreiste vor allem um die Fragen der Erbschuld und Erbsünde, der Menschwerdung Christi und der Heiligung, deren Vollzug er sich in 7 irdischen und je nachdem in weiteren jenseitigen Stufen dachte. — Vgl. RGG.² I, S. 1708; A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, 1880, I, S. 565 ff. G. W.

Colloquium = Unterredung, mildere Form der Prüfung, welche eine Kirchenbehörde meist anwendet, wenn der Bildungsgang eines Pfarramtsbewerbers nicht ganz den durch die Kirchengesetze gebotenen Forderungen entspricht (etwa bei Übernahme eines Missionars, Evangelisten in den Kirchendienst, auch eines Theologen aus einer andern deutschen Landeskirche, bzw. nicht evang. Kirchengemeinschaft). Auch manche theolog. Fakultäten haben in ihrer Habilitations- bzw. Promotionsordnung die Möglichkeit vorgesehen, die Prüfung in der Form eines C. zu halten.

Coloman, vornehmer Schotte, der 1012 auf einer Wallfahrt nach Palästina in Österreich ermordet wurde. Da an seinem Leichnam Wunder geschehen sein sollten, wurde er in der Kirche zu Melk beigesetzt und später als Landespatron Österreichs verehrt.

Colonna. 1) C., Egidio (auch Ägidius Romanus genannt; nicht dem berühmten Adelsgeschlecht angehörig), 1247—1316. Augustinermönch, Schüler des Thomas von Aquino. Lehrer der Philosophie und Theologie in Paris. Schriftsteller von großer Fruchtbarkeit („doctor fundatissimus"). Seine Bedeutung liegt darin, daß seine Lehre die Normaltheologie der Augustiner wurde, zu deren Ordensgeneral er 1292 gewählt worden war. 1295 Erzbischof von Bourges.

2) C., Vittoria, 1492—1547, aus einem italienischen Adelshause, dem auch Papst Martin V. entstammte. Sie war die Frau des Feldherrn Pescara und wurde 1525 Witwe. Seither lebte sie in einem geistig angeregten Kreise, in dem auch die innere Erneuerung der Kirche besprochen wurde. Obwohl nur einer daraus (Occhino) evangelisch wurde, während V. daran nicht gedacht hat, hatte sie doch später unter den Maßnahmen gegen die Ansätze des Luthertums in Italien zu leiden. H. O.

Columba (Colum). 1) C., der Ältere, eigtl. Columcilla, 521—597, irischer Mönch, verließ 563 mit 12 Genossen die Heimat, gründete ein Kloster auf der westschottischen Insel Hi (Jona oder Jova) als kirchlichen Mittelpunkt der N.O.-Ecke Irlands und begann von dort aus die Mission unter den Pikten im heutigen Schottland. Von dort wurden Klöster nach allen Seiten vorgeschoben als Missionsposten und Mittelpunkte der Seelsorge und des Kirchenregiments. Es entstand wie in Irland eine Mönchskirche, nur mit dem Unterschied, daß sie unter dem Abt von Jona einheitlich organisiert war. Gestorben 9. Juni 597, am Altar betend.

2) C., der Jüngere oder Columbanus, etwa 530—615 (ausgezeichnete Biographie von seinem Schüler Jonas von Susa), irischer Mönch, erzogen im Kloster Bangor in Irland unter dem hl. Comgal, verließ Britannien mit zwölf Genossen, um als Pilger für Christus das Leben der Askese zu vollenden. Im Frankenreich veranlaßte ihn 583 oder 584 der Schrecken über die dortigen Zustände, helfend und bessernd einzugreifen. Er gründete zuerst das Kloster Annegray, dann Luxeuil und Fontaines. Luxeuil wurde der Ausgangspunkt neuer Gründungen, die alle unter seiner Leitung standen und nach seiner Regel lebten, einer Regel von barbarischer Strenge (später allmählich verdrängt durch die Regel Benedikts von Nursia). Besonderheiten der irischen Kirche, wie z. B. die Beichte und die Beichtbücher (Poenitentialia, das Strafmaß der einzelnen Sünden bestimmend), führte er in der fränkischen Kirche ein. Trotz seiner segensreichen Wirksamkeit für die burgundische Kirche wurde er 610 verjagt, weil er auch die Königinmutter Brunhilde um ihres lasterhaften Lebens willen zur Buße gemahnt hatte; er wanderte in die Schweiz und an den Bodensee, und, als sich auch hier Verfolgung erhob, 614 nach Italien, wo er das Kloster Bobbio bei Mailand gründete und 615 starb. Beim Durchzug durch die Alpen ließ er den Mönch Gallus zurück. — C. war ein großangelegter Geist, der mit vorbildlicher Demut und Selbstverleugnung feurig und freudig für Gottes Reich arbeitete. Er schrieb

einst: „Möchte doch Gott mich, der ich zwar gering, aber doch sein Knecht bin, aus dem Schlaf der Trägheit wecken und mit dem Feuer seiner Liebe so entzünden, daß es in mir ohne Aufhören brennte." „Der tritt die Welt zu Boden, der sich selbst überwindet. Wer sich selber schont, der kann die Welt nicht hassen. In seinem eigenen Innern liebt oder haßt man die Welt. Wir müssen am heftigsten von uns selbst bekämpft werden. Wenn du dich selbst besiegst, bist du Sieger über alle." — Erhalten sind einige Briefe, Sermone, eine Mönchsregel, ein Bußbuch.—Lit.: J. J. Laux, Der hl. C., 1919. O. B.

Columbia s. Südamerika I.

Comba, Emilio, 1839—1904, seit 1872 Prof. am theol. Seminar der Waldenser in Florenz. Schrieb über die Waldenser (Valdo ed i Valdesi 1880 und Histoire des Vaudois d'Italie, 1898—1901), sodann über die ital. Reformationsgeschichte. Redigierte 1873 ff. die Zeitschrift: La rivista cristiana.

Comenius, Johann Amos, 1592—1670, ist in Nivniz (Böhmen) geboren; Mitglied der böhmischen Brüdergemeine, in deren Dienst er mit unbeirrbarer Treue, schließlich als ihr letzter Bischof (sein Enkel Jablonsky weihte Zinzendorf) die entsetzlichen Jahre des Dreißigjährigen Krieges und der Folgezeit erlebte, bis er 1670 in seiner Zuflucht Amsterdam heimging: „Mein Leben war ein Wandern; eine Heimat hatte ich nicht; es war ein ruheloses, fortwährendes Umhergeworfenwerden." Da versteht man sein Wort, „daß der sicherste Weg der Weg des Kreuzes ist, und daß aus diesem Grunde Christus, der Führer zum Leben, auf diesem Wege vorangegangen ist, zu ihm die anderen eingeladen hat und auf ihm diejenigen führt, die er am meisten liebt. Das Geheimnis unseres Heils ist durch das Kreuz vollbracht worden und besteht im Kreuze." — Mit unsagbarem Fleiße hat er für Schule und Kirche gearbeitet: dort versuchte er, den Sprachunterricht auf neue Grundlagen zu stellen, indem er Wort und Sache in engste Beziehung brachte („Janua linguarum reserata", „Methodus linguarum novissima"); eine „Didactica magna" sollte alles vereinigen, was er über Erziehung und Unterricht zu sagen hatte: er fand die Anerkennung Oxenstiernas und Richelieus; England und Holland suchten ihn zu gewinnen. Aus seinem Streben nach Einheit entsprang auch der Gedanke einer Pansophie, eines alles Wertvolle umfassenden Weistums, zusammengestellt durch ein ganzes Kollegium Gleichgesinnter; seine 1650 in Sáros-Patak (Ungarn) gegründete pansophische Schule bezeichnet erziehungsgeschichtlich die bedeutsamste Zeit seines Lebens. Der „orbis pictus", der „Ahnherr aller Kinderbilderbücher", zeugt heute noch von seinem Verständnis für die jugendliche Seele, denn „der Jugendbildner ist wie der Arzt nur der Diener der Natur, nicht ihr Herr". Alles sollte anschaulich dargeboten und selbsttätig aufgefaßt werden, damit die „Schola ludus" (die Schule — ein Spiel) sei, freilich nicht ohne Ordnung, denn „eine Schule ohne Zucht ist eine Mühle ohne Wasser". „Omnia sponte fluant; absit violentia rebus!" war sein Wahlspruch („Alles fließe von selbst; fernbleibe der Zwang unsrer Arbeit"). — Auf kirchlichem Gebiet sah er seine Aufgabe darin, das Erbe der Brüdergemeine zu wahren und die evang. Bekenntnisse, ja alle Christenheit zu befrieden; freilich ohne Erfolg: 1650 mußte er „das Testament der sterbenden Mutter" hinausgeben, denn die böhmischen Brüder blieben ohne Daseinsrecht, wenigstens unter den Diplomaten; das „unum necessarium", des C. letzte und schönste Schrift, konnte ihnen freilich niemand versagen. In der „via lucis" (Weg des Lichtes) nennt er die drei Bücher, die zur wahren Bildung führen, und gewährt dabei einen Blick in seine große Seele: die sichtbare Welt, der Mensch mit seiner vernünftigen Seele, die Heilige Schrift, der Kommentar der äußeren und das Direktorium der inneren Welt. — Aber auch als Sprachforscher (sein Manuskript eines groß angelegten, vierzig Jahre lang ersammelten Wörterbuchs der böhmischen Sprache verbrannte in Lissa) und Geograph, als Hymnologe (Brüdergesangbuch, Psalmenübersetzung) und böhmischer Klassiker hat er verdient, daß sein Name in der „C.gesellschaft" und in der „C.stiftung" (umfassende pädagogische Bücherei in Leipzig) fortlebt. „Mit unzerbrechlicher Manneshoffnung und unbestechlichem Mannesmut ist er inmitten seiner Zeit gestanden, eine Leidens- und Lichtgestalt, die über die Totengefilde des nächtlichen Jahrhunderts schritt, um Leben zu säen" (Kleinert).— Lit.: Ivan Kvacala, J. A. C. (in: „Die großen Erzieher", Bd. VI); Waßner im Pädagog. Lexikon, Bd. 1; A. Nebe in W. Rein, Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik, Bd. 1. R. S.

Comes, ein kirchliches Vorlesebuch (Lectionarium), das, die sonn- und festtäglichen Perikopen enthaltend, die Grundlage des heutigen abendländischen Perikopensystems bildet; früher dem Hieronymus zugeschrieben, auf den jedoch nur die Anfänge dazu zurückzuführen sind.

Coemeterium (= Schlafstätte), Friedhof (französisch Cimetière).

Commodianus, ältester christlich-latein. Dichter um die Mitte des 3. Jahrh.s, voll Bekehrungseifer und mit ernster eschatologischer Blickrichtung. In der Form mangelhaft, im Ton etwas derb, aber von edler Haltung. Zwei Gedichte sind erhalten: Instructiones adversus gentium deos (1259 Verse), und Carmen apologeticum adv. Judaeos et gentes (1060 Verse).

Commodus, Marcus Aurelius, römischer Kaiser, 180—192, s. Römisches Reich.

Common Prayer Book, das Gebetbuch der Kirche von England, das das Einheitsband für die Anglikaner der ganzen Welt bildet. Nach verschiedenen Vorarbeiten einer unter der Regierung Heinrichs VIII. eingesetzten Kommission wurde es 1549 unter Eduard VI. unter maßgebendem Einfluß von Thomas Cranmer (s. d.) veröffentlicht. Es geht auf alte englische Liturgien, wie auf deutsche Reformationsordnungen zurück. 1552 wurde es auf den Rat lutherischer und reformierter Theologen unter Ausscheidung verschiedener katholischer Bestandteile durch Cranmer revidiert,

unter Maria der Blutigen wieder entfernt, unter Elisabeth 1559 endgültig eingeführt. In dieser Fassung hat es sich, abgesehen von wenigen unbedeutsamen Änderungen, bis zur Gegenwart erhalten. Es enthält Ordnungen für den sonntäglichen und täglichen Gottesdienst, für Kasualien und besondere Gottesdienste, allerlei Gebete und Bibellektionen, die auch zur häuslichen Andacht benützt werden können, wobei dem Psalter eine besonders bevorzugte Stelle eingeräumt ist, dazu einen Katechismus und die 39 (ursprünglich 42) Artikel, die von Cranmer und Ridley (s. d.) bearbeitet, von der Augsburger Konfession und der von Brenz verfaßten württembergischen Konfession stark beeinflußt, das eigentliche Glaubensbekenntnis der anglikanischen Kirche bilden. Seit einigen Jahrzehnten sind Bestrebungen der anglokatholischen Richtung im Gang, verschiedene der 1552 abgeschafften katholischen Bräuche (Aufbewahrung der geweihten Elemente nach dem Abendmahl zur Verwendung bei Kranken, farbige Meßgewänder, Gebete für Tote), die schon bisher von anglokatholischer Seite angewandt wurden, durch Zusätze und Parallelordnungen zu legalisieren. Eine von der Church assembly gemachte Vorlage wurde jedoch zweimal, 1927 und 1928, von dem englischen Unterhaus, das auch in solchen innerkirchlichen Fragen zu entscheiden hat, abgelehnt. Die Convocation der anglikanischen Kirche beschloß nun 1929, daß die Bischöfe bei ihren Entscheidungen über die Zulassung oder Nichtzulassung gottesdienstlicher Bräuche die 1928 vorgelegte Fassung des C. Pr. B. als Norm betrachten sollen. M.-L.

Communicatio idiomatum, d. h. die Lehre von der Eigenschaftenmitteilung im Gottmenschen (idiomata, griech. = Eigenschaften), klingt zwar schon bei Johannes Damascenus an, erhielt aber erst im Zusammenhang mit der lutherischen Abendmahls- und Versöhnungslehre hauptsächlich durch Martin Chemnitz ihren ganz folgerichtigen Ausbau. Da Leib und Blut Christi an sich nur der menschlichen Natur zukommen und doch bei jeder Abendmahlsfeier anwesend, also allgegenwärtig sein sollen, so wird die Übertragung der göttlichen Eigenschaft der Allgegenwart an die menschliche Natur und dann überhaupt eine gegenseitige Eigenschaftenmitteilung im Gottmenschen angenommen. Dabei ergeben sich auf der Grundlage der chalcedonensischen Zweinaturenlehre (s. Christologie) zunächst zwei Hauptgesichtspunkte: man kann nämlich: a) die Eigenschaften der Person des Gottmenschen zu den in ihr (kraft der unitio in utero Mariae) vereinigten Naturen, und b) die Naturen gegenseitig zueinander in Beziehung setzen. So ergeben sich bei zwei Naturen vier Möglichkeiten: a) Mitteilung von Eigenschaften der Person und der in ihr vereinigten Naturen: 1) das genus idiomaticum: Eigenschaften einer der beiden Naturen können auch auf die Person des Gottmenschen übertragen werden; z. B. der Gottmensch — nicht nur der Logos — hat die Welt geschaffen; der Gottmensch — nicht nur der Mensch — ist gekreuzigt; 2) das genus apotelesmaticum (apotelesma = Werk, hier speziell das heilsmittlerische Werk): Aussagen, die zunächst nur der ganzen Person gelten, dürfen auch jeder einzelnen Natur oder beiden zugeschrieben werden; z. B. Christus ist für uns gestorben und auferstanden; b) Mitteilung von Eigenschaften der einen Natur an die andere: 1) bzw. 3) genus maiestaticum d. h. Hoheitsmitteilung: vermöge ihrer persönlichen Vereinigung mit der göttlichen Natur in Christus ist auch dessen menschliche Natur allmächtig, allwissend, allgegenwärtig; 2) bzw. 4) genus tapeinoticum (von tapeinosis = Erniedrigung): dieses logisch an sich geforderte Lehrstück, wonach auch der göttlichen Natur die Eigenschaften der menschlichen mitgeteilt würden und ihr Eigenschaften wie Endlichkeit, Sterblichkeit u. dgl. zukämen, wurde, da die göttliche Natur unwandelbar sei, abgelehnt. — Der doppelten Frage, warum während des Erdenlebens Jesu die Vergottung seiner menschlichen Natur nicht viel mehr in Erscheinung trat, und wie diese vergottete Menschennatur überhaupt noch leidens- und sterbensfähig war, begegneten die lutherischen Dogmatiker mit der Lehre von den zwei Ständen Christi, dem Stand der Erniedrigung (status exinanitionis) und der Erhöhung (status exaltationis). Die Stufen der Erniedrigung sind Empfängnis, Geburt, Beschneidung, Leben in menschlicher Armut, Leiden, Tod und Begräbnis. Dabei übt der Gottmensch in Bezug auf die seiner menschlichen Natur mitgeteilten göttlichen Eigenschaften Verzicht und läßt sie nur in einzelnen Fällen, besonders bei den Wundern, „durchblitzen". Aber über Art und Umfang dieses Selbstverzichts entbrannte, da die Konkordienformel beide Möglichkeiten offen gelassen hatte, im 17. Jahrh. ein Streit zwischen den Gießener und Tübinger Theologen: die Tübinger nahmen volle Ausübung, aber Verbergung der göttlichen Eigenschaften an: Christus hat in Krippe und Grab die Welt regiert, nur geheim. Die Gießener dagegen lehrten einen vollen Verzicht auch auf den Gebrauch der göttlichen Eigenschaften. Das letztere nahmen ihre Tübinger Gegner erst für das Ende von Jesu Leben an: damit Jesu vergottete Menschennatur überhaupt sterben konnte, hat er freiwillig die derselben mitgeteilten göttlichen Eigenschaften „zurückgezogen" (retractio reflexiva). Nach übereinstimmender lutherischer Lehre folgt auf die Erniedrigung der Stand der Erhöhung mit offenbarem Vollgebrauch der göttlichen Eigenschaften auch nach der menschlichen Natur hin. Durch diese Unterscheidung von den zwei Ständen Christi ist die chalcedonensische Christologie und die Lehre von der c. i. bis zur letzten Gedankenfolgerung verfolgt, zugleich aber auch als unmöglicher Lösungsversuch erwiesen worden. Die für den Glauben bedeutsame Gewißheit von dem in der sittlich-religiösen Vollkommenheit Jesu uns gegebenen Nahekommen Gottes ist durch diese scholastischen Konstruktionen gefährdet; der evangelische Glaube, daß Gott in Jesus menschlich sich kundgetan und uns

zur Kindschaft berufen hat, führt über jede Art von substanzieller Vergottungslehre zurück zur schlichten Größe der bibl. Aussagen über Jesus. Th. D.

Communicatio in sacris s. Kultgemeinschaft.

Communio sanctorum, die Gemeinschaft der Heiligen, s. Kirche.

Compostela, Santiago de, berühmter Wallfahrtsort in Spanien. Nach der seit Anfang des 9. Jahrhunderts auftauchenden Sage soll der Leichnam Jakobus d. Ä. nach seinem Tod (Apg. 12, 2) dorthin verbracht worden sein (C. von Giacomo Postolo). Der 1161 gestiftete „Orden des hl. Jakobus vom Schwerte", der dem Schutz der Pilger diente, wurde 1835 in einen weltlichen Verdienstorden verwandelt. C. war Krönungsstadt der spanischen Könige.

Computus ecclesiasticus oder **paschalis:** Die Rechnung, nach der das Osterfest bestimmt wurde. C. heißt auch der Rosenkranz, weil nach ihm die Zahl der Gebete bestimmt wird.

Comte, Auguste, geb. in Montpellier 1798, Gründer der positivistischen Philosophie. Sein Hauptwerk ist: Cours de philosophie positive, 1839; ein späteres wichtiges: Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité, 1851—1854. Er starb 1857 nach einem vielfach, auch durch Krankheit und eine unglückliche Ehe unruhig bewegten Leben. Die Grundgedanken seines umfassenden Systems sind: Es gibt drei Stadien oder Epochen der menschlichen Geistesentwicklung: der theologische Standpunkt, der alles auf übernatürliche Ursachen (Götter) zurückführt, das Kindesalter der Menschheit; die metaphysische Betrachtung, welche auf abstrakte, verborgene Ursachen und Wesenheiten (Scholastik), auf der Natur einwohnende Kräfte zurückgreift und aus ihnen die Erklärung der Erscheinungen zu gewinnen meint. Beide Betrachtungs- und Denkweisen sind aber phantastisch, poetisch, nebelhaft. Der wahre positive Standpunkt (Positivismus) ist: rein zu beobachten, zu experimentieren und so die den Erscheinungen zugrundeliegenden Bedingungen zu erkennen, aber ohne zu meinen, transzendente Ursachen oder theologische Ziele in den Bereich der wissenschaftlichen Erkenntnis ziehen zu können. So ergibt sich für C. ein Aufbau einer „natürlichen Hierarchie der Wissenschaften", einer Enzyklopädie der Wissenschaften, worin die Mathematik die Grundlage bildet, dann folgen Mechanik mit Astronomie, Physik, Chemie, Biologie, Soziologie. Letztere ist die Lehre von der menschlichen Gesellschaft; in ihr liegt der Schwerpunkt der positiven Philosophie. Hier muß freilich die positive Methode, die in den Naturwissenschaften schon zur Herrschaft gelangt ist, erst noch durchgeführt werden. Das praktische Ziel der Soziologie ist eine Organisation der ganzen menschlichen Gesellschaft, die so vom kriegerischen zum industriellen Stadium, von der Tierheit zur Menschlichkeit, vom blinden Trieb zur Herrschaft der Intelligenz, vom Egoismus zum Altruismus weitergeführt werden soll. Während aber das Hauptwerk (cours) ausschließlich wissenschaftliche Tendenzen verfolgt, ist C. in der späteren Schrift (système) der Apostel einer Religion der Humanität, die einen Heiligenkultus mit den Genien aller Zeiten treibt, eine Art Marienkultus des Weibes hat, in der es 9 Sakramente, 84 jährliche Feste usw., sowie eine Hierarchie, eine organisierte Priesterschaft gibt. C. wollte auf diese Weise nicht bloß das wissenschaftliche Erkennen, sondern auch das Gefühl dem Fortschritt der Menschheit dienstbar machen. Das Glaubensbekenntnis dieser positivistischen Religion lautet: „Liebe als Prinzip, Ordnung als Grundlage, Fortschritt als Ziel." A. S.

Conclave s. Papstwahl.

Concupiscentia = Sündenbegierde s. Augustin.

Concursus divinus (= göttliche Mitwirkung), ein Ausdruck der altlutherischen Dogmatik. Nach dieser Lehre ist alles von geschaffenen Ursachen Gewirkte untrennbar und ganz zugleich Gottes Werk und des Geschöpfes Werk. Weiteres s. Vorsehung.

Confessio = Glaubensbekenntnis. Unter diesem Namen sind vor allem bekannt:

1. C. Anglicana, die 39 Artikel der anglikanischen Kirche von 1571.

2. C. Anhaltina, eine Privatarbeit des Superintendenten Amling von 1578/1591, auf welche die Anhalter Geistlichen seit 1578 mitverpflichtet wurden.

3. C. Augustana invariata von 1530, variata von 1540 s. Augsburger Konfession.

4. C. Basileensis I von 1534, auch Mülhusana genannt, s. Basler Konfession.

5. C. Basileensis II von 1562 = Helvetica prior, s. Basler Konfession.

6. C. Belgica von 1561 s. Belgische Konfession.

7. C. Bohemica von 1575, eine Verschmelzung der Augustana variata mit der Lehre der böhmischen Brüder s. Brüdergemeine.

8. C. Brandenburgica oder Marchica von 1614, auch Sigismundi, gemäßigt calvinistisches Bekenntnis des Kurfürsten Joh. Sigismund von Brandenburg nach seinem Übertritt zur reformierten Kirche, verfaßt vor allem von dem Zerbster Superintendenten Martin Füssel, der nach Berlin gerufen wurde.

9. C. brevis praecipuorum Christianae fidei articulorum von 1610/1615, ursprünglich von den Mennonitenpredigern Hans de Ris und Lubbert Gerritz in Amsterdam aufgestellt. (Mennonit. Lexikon 1, 60. 159.)

10. C. Critopuli von 1625, Privatbekenntnis des alexandrinischen Patriarchen Metrophanes Kritopulos.

11. C. Czengeriana-Hungarica von 1570, streng calvinisch, auf Betreiben des Peter Melius verfaßt.

12. C. Dosithei von 1672, griechisches Bekenntnis des Jerusalemer Patriarchen Dositheus.

13. C. fidei christiana catholica, von dem Ermländer Bischof Hosius für die Synode in Petrikau (Polen) verfaßt 1551.

14. C. fidei christiana ... ecclesiarum, quae in Polonia unum Deum ... profitentur, 1642 von dem Sozinianer Jonas Schlichting verfaßt.

C. fidei puritanae s. unten 26.

15. C. Gallicana (Confession de la Rochelle, confession de foi des églises réformées de France) von 1559, von Calvin entworfen, von der 1. Pariser Synode angenommen, mit 40 Artikeln, 1560 und 1561 den Königen Franz II. und Karl IX. überreicht. 1571 auf der Synode zu La Rochelle bestätigt, urspr. französisch, 1566 lateinisch.

16. C. Gennadii, 1453 von dem Konstantinopler Patriarchen Gennadius dem Sultan Mohammed II. überreicht, behandelt vor allem die Trinitätslehre.

17. C. Hafnica, 1530 von dem dänischen Reformator Hans Tausen verfaßt in lutherischem Sinn und den dänischen Ständen überreicht, 1539 durch die C. Augustana ersetzt.

C. Helvetica prior s. oben 5.

18. C. Helvetica posterior, 1562 von Bullinger verfaßt, s. Helvetische Konfession.

C. Marchica s. oben 8.

C. Mülhusana s. oben 4.

C. negativa s. unten 24.

19. C. Orthodoxa (das umfangreiche Symbol der griechischen Kirche) ist unter dem Namen des Metropoliten Peter Mogilas von Kiew 1640 im Gegensatz zu dem calvinisierenden Bekenntnis des Cyrill Lukaris für die russische Kirche verfaßt, von allen griechischen Patriarchen unterschrieben, 1643 und 1672 in Jerusalem bestätigt worden. Nach Art des Katechismus wird Glaube (Nicäno-Constantinopolitanum), Hoffnung (Vaterunser und Seligpreisungen) und Liebe (Werke, Sünde, Gebote) behandelt.

20. C. Palatina (= c. fidei Friderici III., electoris Palatiae) von 1577, reformiert.

21. C. pentapolitana, lutherisches Bekenntnis der oberungarischen Städte Bartfeld, Eperies, Koschau, Leutschau, Zeben, 1549 an König Ferdinand übergeben.

22. C. Rhaetica, 1552 für die rhätische Synode von Gallicius und Kommander verfaßt, gegen Anabaptismus und Antitrinitarismus.

23. C. Saxonica, von Melanchthon für das Trienter Konzil verfaßtes, aber nicht überreichtes Bekenntnis von 1551, nach Melanchthon eine repetitio confessionis Augustanae.

24. C. Scotica oder Scoticana, ältestes reformiertes Bekenntnis Schottlands, von J. Knox 1560 verfaßt, 1581 als c. negativa oder posterior ergänzt durch schroffe Ablehnung des Tridentinums, 1638 wiederholt gegen den Episkopalismus.

C. Sigismundi s. oben 8.

25. C. Tetrapolitana, 1530 von Butzer und Capito in Augsburg in 23 Artikeln verfaßt, von Straßburg, Konstanz, Lindau und Memmingen unterschrieben, lutheranisiert im Artikel vom hl. Abendmahl, stellt den in der Augustana fehlenden Artikel von der Schriftgemäßheit voran und verurteilt die Mißbräuche, namentlich die Bilderverehrung, scharf. Eck verfaßte auch gegen sie eine Confutation, die Butzer mit einer Apologie beantwortete. Straßburg übernahm bald die Augustana.

26. C. Westmonasteriensis = Confessio fidei puritanae, von der Westminstersynode (1643/1652) verfaßt, 1647 auf der schottischen Generalsynode angenommen, vom Parlament 1649 und 1690 bestätigt, streng calvinistisch, besonders wegen des angeschlossenen Katechismus in großem Ansehen.

27. C. Wirtembergica, 1551 auf Antrieb des Herzogs Christoph von Württemberg durch Brenz für das Trienter Konzil verfaßt, dort am 24. Jan. 1552 übergeben, ohne verlesen zu werden. G. V.

Conformers, in England im Unterschied von den Non-conformers die Anhänger der 39 Artikel (s. anglikanische Kirche). M.-L.

Confutatio (d. i. Widerlegung), s. Apologie.

Congregatio de propaganda fide („Propaganda"), 1662 durch Gregor XV. gegründet, oberste Behörde der katholischen Mission unter Heiden und Protestanten, ausgenommen die Kongregation für die orientalischen Kirchen (s. Collegia nationalia). Ihre Hauptaufgabe ist die Organisation der Mission, Kontrolle der Missionsmethoden und Missionsberichte und Schlichtung von Streitfragen, die besonders durch die Unterstellung der Ordensmissionare teils unter ihre Ordensoberen, teils unter die kirchlichen Oberen entstehen können. — Vgl. RGG². E. L.

Conrad, Paul, 1865—1927, evang. Theologe. Geb. in Berlin, wo auch seine ganze Pfarrerslaufbahn vom Inspektor des Domkandidatenstiftes (1891) bis zum geistlichen Vizepräsidenten des ev. Oberkirchenrats und Oberdomprediger (seit 1925) verlief. Weit über die Reichshauptstadt hinaus hat C. durch seine gehaltvollen, seelsorgerlichen Predigten gewirkt. Herausgeber der „Evang. Zeugnisse", wöchentlich herauskommender Predigten, Verfasser von Andachts- und Predigtbüchern.

Conring, Hermann, 1606—1681, aus Norden in Ostfriesland, 1632 Professor der Naturphilosophie, 1637 der Medizin, ein Vielwisser im Staatsrecht, der Rechtsgeschichte und der Theologie, war mit Georg Calixt befreundet, den er gegen Calov unterstützte. Er betrieb einen allgemeinen Kirchenfrieden, bekämpfte aber die von Rom behauptete apostolische Sukzession der Bischöfe und die Autorität des Papsttums und der Konzilien und trat für Wahrung der kaiserlichen Rechte ein. G. V.

Consalvi, Erkole, Marchese, 1757—1824, gewiegter päpstlicher Diplomat, Staatssekretär unter Pius VII. 1800—1806 und 1815—1823. Er brachte 1801 das Konkordat mit Frankreich zum Abschluß, das der kath. Kirche Freiheit und Öffentlichkeit des Kultus, den Bischöfen das Recht der Anstellung ihrer Pfarrer und sämtlichen höheren und niederen Klerikern ein auskömmliches Gehalt vom Staate zusprach, während die Kurie auf ihre Ansprüche an das in der Revolution verkaufte Kirchengut verzichtete. Da C. Napoleon unbequem war, mußte er 1806 weichen, beriet aber im geheimen Pius VII. weiter. Nach Napoleons Sturz 1815 wieder Staatssekretär, erreichte er auf dem Wiener Kongreß die fast völlige Wiederherstellung des Kirchenstaats. Die Bemühungen um ein deutsches Konkordat gelangen nicht, aber doch die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in einzelnen Staaten. Leo XII., der Nachfolger Pius' VII.,

nahm ihm das Staatssekretariat ab und machte ihn zum Präfekten der Propaganda; er starb jedoch schon nach 10 Tagen.

Consensus, Bezeichnung für Bekenntnisschriften.

1. C. Dresdensis von 1571, dem streng lutherischen Kurfürsten August von Sachsen von den Philippisten übergeben, die unter lutherisch klingenden Formeln ihre Lehre zu verhüllen suchten. Mit der Entlarvung kam es zur Bekämpfung der Philippisten und zur schließlichen Zusammenfassung der lutherischen Lehre in der Konkordienformel.

2. C. (pastorum) Genevensis (ecclesiae) von 1552, von Calvin 1551 gegen Hier. Bolsec und dessen Bestreitung der Prädestinationslehre verfaßt unter dem Titel De aeterna Dei praedestinatione, 1552 als Glaubensnorm in Genf gesetzlich anerkannt.

3. C. Helveticus = formula consensus ecclesiarum helveticarum ... circa doctrinam de gratia universali et connexa von 1675, von J. H. Heidegger in Zürich verfaßt, von anderen gutgeheißen zur Abweisung der von Amyraut ausgehenden Abschwächung der Prädestinationslehre und der Angriffe auf die Inspiration der Vokalzeichen des hebräischen A. T.s.

4. C. repetitus fidei lutheranae, ein 1655 von Calov u. a. verfaßtes, streng lutherisches Bekenntnis gegen die synkretistischen Einigungsversuche Calixts, 1664 veröffentlicht, ohne große Bedeutung.

5. C. Sendomiriensis von 1570, Einigungsformel der polnischen Lutheraner und Calvinisten mit melanchthonischer Abendmahlsauffassung nach der Confessio Saxonica von 1551, mit deren Hilfe bei der Königswahl von 1573 die Anerkennung der Religionsfreiheit in Polen erreicht wurde, wenn auch die Lutheraner sich schon bald der gegenseitigen Duldung versagten.

6. C. Tigurinus, 1549 von Calvin verfaßt, von Bullinger gutgeheißen, 1551 in der deutschen und welschen Schweiz als Abendmahlslehre anerkannt, mit schroffer Ablehnung aller katholischen und lutherischen Auffassung: Christum spiritualiter ... recipere fatemur. G. B.

Consensus gentium, ein Beweismittel der Apologetik, das mit der tatsächlichen Allgemeinheit die Notwendigkeit der Religion erhärten will entsprechend dem Satz Ciceros: De quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est. G. B.

Consensus quinquesaecularis oder **patrum,** die Übereinstimmung in der christlichen Lehre, soweit sie sich bei den Kirchenvätern der ersten fünf Jahrhunderte feststellen läßt, wollte G. Calixt zur Grundlage einer Einigung innerhalb der Kirche nach dem Vorgang des Vincenz von Lerinum machen, wurde aber deshalb des Synkretismus verdächtigt. G. B.

Consilia evangelica s. Ratschläge, evang.

Contarini, Gasparo, 1483—1542, aus vornehmer Familie in Venedig stammend, Diplomat im Dienste seiner Vaterstadt, nahm als Gesandter bei Karl V. am Wormser Reichstag teil. Er widmete sich aber, von tiefem religiösem Streben beseelt, mitten in seinem staatsmännischen Amte theologischen Studien und wurde von Paul III. 1535 noch als Laie in das Kardinalskollegium berufen, um ihm in diesen kritischen Zeiten der Kirche zur Seite zu stehen. Er trat als Mann des Gewissens für gründliche Reform der Kirche ein und in der Kommission für ein Gutachten darüber 1536/1537 betonte er geradezu, daß die Reform von oben, beim Haupt der Kirche und der Übersteigerung seiner Gewalt anfangen müsse. Paul III. ließ sich's gefallen, Paul IV. — der als Caraffa vordem am Gutachten mitgewirkt hatte! — setzte es auf den Index. Auf dem Regensburger Gespräch bemühte sich C. als päpstlicher Legat eifrig um eine dogmatische Ausgleichung der Gegensätze und ging im Hauptpunkt, der Frage der Rechtfertigung, bis an die letzte Grenze des einem römischen Theologen Erträglichen; er legte auch seine Überzeugung in dem Tractatus de justificatione nieder, der ganz evang. Klänge hatte. Daß die Vereinigung doch nicht gelang, lag nicht nur daran, daß C., der konservative Geist, die radikalen Folgerungen nicht ziehen konnte, die die deutsche Reformation praktisch längst gezogen hatte, sondern wohl auch daran, daß er selbst die Hoffnung auf eine bessere Reformation in sich trug, als sie Luther gebracht hatte. Er schied 1542 aus dem Leben und „durfte das reine Bild eines Mannes zurücklassen, der die Wahrheit erkannte und das Gute wollte" (RE.³), wenn ihm auch nicht die Augen über die letzten Entscheidungsfragen aufgegangen waren. Seine Werke erschienen in Venedig 1589. Über ihn: Th. Brieger, G. C. und das Regensburger Konkordienwerk, 1870.

Coolhaas (Coolhaes), Caspar, 1536—1615, holländischer Prediger, Vorläufer des Arminianismus. Geb. in Köln, war zuerst Mönch, 1560 Protestant und 1566 evang. Prediger, 1575 in Leiden Pfarrer und Professor, 1582 seines Amtes enthoben, weil er die unbeschränkte Toleranz verfocht. Nachher Privatmann und freier Schriftsteller, was er trotz seiner Restituierung 1586 blieb.

Coornheert, Dirck Volkärtszoon, 1522—1590. Geboren in Amsterdam, Kupferstecher, Gelehrter, Humanist, Freiheitskämpfer, Sekretär Wilhelms von Oranien. Als Universalist und Gegner der Prädestinationslehre beeinflußte er den Arminius; er galt als Pelagianer, ja als Freigeist. Schon Calvin schrieb gegen ihn (1562).

Copec, Abkürzung für Conference on Christian politics, economics and citizenship (Konferenz für christliche Politik, Wirtschaft und Staatsbürgertum), eine Zusammenfassung christlich-sozialer Bestrebungen der verschiedenen englischen Kirchen, nach längeren Vorbereitungen 1924 verwirklicht, von großem Einfluß auf das soziale Leben Englands, aber auch von wirksamer Bedeutung für die Einigungsbewegung unter den Kirchen. M.-L.

Coquerel. 1) C., Athanase Charles, 1795 bis 1868, franz. ref. Theologe, geb. in Paris, 1818 Pfarrer an der wallonischen Gemeinde in Amsterdam; 1830 nach Paris berufen, wurde er bald der Führer des freien Protestantismus, dem er als

Schriftsteller (er gründete die drei Kirchenzeitungen Le Protestant, Le libre examen, Le lien), Politiker (1848 wurde er ins Parlament gewählt) und besonders als gefeierter Kanzelredner auch unter Katholiken und Freidenkern Einfluß verschaffte. — 2) C., Athanase Josué, 1820—1875, Sohn von 1), geb. in Amsterdam, wurde 1843 Pfarrer in Nîmes, 1848 Hilfsprediger seines Vaters in Paris. 1864 auf Betreiben Guizots wegen seiner liberalen Anschauungen durch das orthodoxe Konsistorium abgesetzt, gründete er eine liberale Freikirche mit Unterstützung amerikanischer Gesinnungsgenossen. Als Kanzelredner wegen seiner religiösen Kraft und Innigkeit allgemein geschätzt, kämpfte er gegen Renans „Leben Jesu" mit derselben Entschiedenheit wie gegen die Dogmatik der Orthodoxen. Er schrieb u. a.: Jean Calas et sa famille, 1857; Histoire de l'Eglise réformée de Paris, 1862; seine Briefe an Renan sind 1864 deutsch erschienen: Zwei französische Stimmen zu Renans Leben Jesu. — Über C.: E. Stroehlin, A. C. fils, 1886. E. La.

Corbinian, der Hl., † um 730, einer der fränkischen Missionare, die in Deutschland wirkten. Ursprünglich Asket und Einsiedler, dann in Rom von Gregor II. gegen seinen Willen zum Bischof geweiht, wirkte er in Freising und Südtirol unter Herzog Grimoald und Hugbert mit Unerschrockenheit und großem Erfolg. Die von Aribo, Bischof von Freising, 768 geschriebene Lebensbeschreibung des Heiligen ist nicht zuverlässig.

Cordatus, Konrad, etwa 1476—1546, aus Ungarn gebürtig, † als Superintendent in Stendal, Luther seit 1524 nahestehend, Sammler seiner Tischreden, griff manchmal in die theolog. Streitfragen ein, z. B. 1536 gegen Melanchthon wegen der Heilsnotwendigkeit der guten Werke, wobei er bei Luther die These durchsetzte, sie seien für die Rechtfertigung nicht causa sine qua non.

Cordier, Leopold, evang. Theologe. Geb. 1887 in der Pfalz, 1914—1926 im praktischen Kirchendienst, von 1926 ab Prof. der prakt. Theologie in Gießen. Bekannt durch seine hervorragende dreibändige „Evangelische Jugendkunde" (1925, 1926, 1929), einem bis jetzt unübertroffenen Sammelwerk über die gesamte evangelische Jugendarbeit und Jugendfürsorge. Auf diesen Zweig des Schaffens wurde er durch seine Mitarbeit im Christdeutschen Bund geführt, den er 1921 in Herborn begründete; seit 1. April 1921 ließ er die „Christdeutschen Stimmen" erscheinen. Auch auf dem Gebiet der evangelischen Pädagogik verfaßte er verschiedene Schriften. C. ist erster Vorstand des Deutschen Hugenottenvereins. P. K.

Corinth, Lovis, 1850-1925, naturalistischer Freilichtmaler von hoher künstlerischer Kraft und starkem, oft roh sinnlichem Temperament, schenkt 1910 seiner Heimatkirche in Tapiau (Ostpreußen) ein dreiteiliges Altarbild. In der Mitte: der Gekreuzigte, einsam auf der Schädelstätte; auf den Flügeln: Paulus als ekstatischer Prediger, und Matthäus niederschreibend, was sein Engel eingibt. Eine starke seelische Erregung durchbricht hier die derb naturalistische, innerlich unbeteiligte Haltung, mit welcher C. sonst biblische Stoffe malerisch behandelt hatte, und kündigt eine Zeitwende der Malerei an. Die religiöse Kunst wird im jetzt beginnenden Expressionismus (s. d.) zum leidenschaftlichen persönlichen Bekenntnis. — Lit.: G. Stuhlfauth, Die relig. Kunst im Werke L. C.s, 1926. G. K.

Cornelius, Papst 251—253, Römer, wurde nach einer etwa ein Jahr währenden, durch die decianische Verfolgung verursachten Sedisvakanz gewählt. Gegenüber einer strengen Gegenpartei, die schwere Anklagen gegen ihn erhob und Novatian als Gegenpapst wählte, konnte er sich, besonders mit Hilfe Cyprians, durchsetzen und schloß Novatian aus der Kirche aus. In der wichtigen Frage der lapsi (Abgefallenen) befürwortete C. die Wiederaufnahme auf Grund einer dem Grad ihrer Schuld angemessenen Buße. Er starb in Centumcellä, unter Kaiser Gallus dorthin verbannt. Das ist sein von seinem Grabstein in der Papstgruft bezeugtes Martyrium. Gedenktag 14. oder 15. Sept.

Cornelius a Lapide (van der Steen), 1567-1637. Geb. bei Lüttich, Jesuit seit 1597, Lehrer der Theologie in Löwen, später (bis zu seinem Tode) Prof. am Collegium Romanum in Rom. Fruchtbarster Kommentator der Bibel; seine Auslegung ist durch Dogmatik und Tradition bestimmt und mit allegorischen und mystischen Ausdeutungen überladen, aber auch durch viele Auszüge aus den Kirchenvätern wertvoll. Neueste Ausgabe Paris 1859 in 22 Bänden.

Cornelius, Peter v., Zeichner und Maler, geb. 1783 in Düsseldorf, † 1867 in Berlin. Unter den Nazarenern (s. d.) in Rom 1811 ff. wird der große Stil der Wandbilder Raffaels und Michelangelos bestimmend für seine Kunst. Die Fresken in der Glyptothek und 1836 ff. in der Ludwigskirche in München (Jüngstes Gericht) haben starke Geistigkeit, aber auch empfindliche zeichnerische Mängel und geringes malerisches Vermögen. Für den geplanten Camposanto beim Dom in Berlin entstanden 1840 ff. Entwürfe zu den Themen Tod, Weltgericht, Unsterblichkeit. Der Karton mit den Apokalyptischen Reitern, die stärkste Schöpfung des C., trägt Dürers Gedanken im Stil Michelangelos vor. Der ideale Anlauf, mit dem C. eine deutsche, geistig erhabene Monumentalmalerei zu schaffen unternahm, scheiterte an seiner Abhängigkeit von bewunderten italienischen Vorbildern und am Fehlen einer eigenen blutvollen Gestaltungskraft. — Lit.: David Koch, P. C., ein deutscher Maler, 1905. G. K.

Cornill, Karl Heinrich, 1854-1920, evang. Theologe, Prof. für A. T. in Marburg, Königsberg, Breslau, seit 1910 in Halle. Bedeutender Vertreter der Wellhausenschen Schule. Seine „Einleitung in das A. T." (1891) erschien 1913 in 7. Auflage, sein volkstümliches Büchlein: „Der israelitische Prophetismus" (1894) 1920 in 13. Auflage! Sonst: „Das Buch des Propheten Ezechiel", 1886; „Geschichte des Volkes Israel", 1898; „Das Buch Jeremia", 1905. E. N.

Corporale s. Paramente.

Corpus doctrinae heißt, nach Melanchthons Anregung, in einigen Landeskirchen eine Sammlung von Bekenntnisschriften lutherischen und melanchthonischen Charakters aus den Jahren 1559 bis 1576 zur Beilegung der damaligen Lehrstreitigkeiten. — 1. C. d. Misnicum oder Philippicum von 1559/1560 mit Melanchthons Loci in einer von Melanchthon verfertigten Übersetzung für Anna Camerius von 1556, statt der Schmalkaldischen Artikel. — 2. C. d. der Stadt Hamburg von 1560, streng lutherisch. — 3. C. d. der Stadt Braunschweig von 1563. — 4. C. d. Pomeranicum von 1564 (mit melanchthonischen Schriften). — 5. C. d. Prutenicum von 1567 (für Preußen, streng lutherisch). — 6. C. d. Thuringicum von 1570 (für das ernestinische Sachsen). — 7. C. d. Brandenburgicum von 1572. — 8. C. d. Wilhelminum von 1575/76 für Braunschweig-Lüneburg. — 9. C. d. Julium von 1576 für Braunschweig-Wolfenbüttel. — Die Konkordienformel machte diese Sammlungen überflüssig. — Die Ansbach-Nürnbergischen Normalbücher wurden 1573 in melanchthon-freundlichem Sinn zusammengestellt und 1646 gedruckt. — Das C. d. Hassiacum entstand 1617/1626 für das lutherische Hessen-Darmstadt. G. B.

Corpus Evangelicorum (Körperschaft der Evangelischen). Der Westfälische Friede sah in Art. V § 52 vor, daß in Religionssachen die kath. Stände auf dem Reichstag mit denen Augsburger Bekenntnisses nicht zusammen beraten und beschließen können, sondern gesondert tagen; nicht Stimmenmehrheit, sondern freundschaftliche Vereinbarung sollte den Ausschlag geben. Demgemäß traten beim Reichstag zu Regensburg 1653 die Stände Augsburger Bekenntnisses gesondert auf dem Rathause zusammen unter dem Direktorium von Kursachsen. Sie bildeten seither das C. E. Da jedoch der Reichstag überhaupt sehr schwerfällig arbeitete, außerdem die evangelischen Stände mehr ihre auseinanderlaufenden politischen als ihre gemeinsamen kirchlichen Ziele verfolgten, haben sie auch für diese meist allein gehandelt. Daher ist das C. E. nie zu einer wirklichen Bedeutung gelangt, und der Übergang des Direktoriums an den Geheimen Rat des seit 1697 katholischen Kurfürsten von Sachsen war möglich; da das C. E. eine Machtposition nicht darstellte, konnte sie auch nicht erschüttert werden. — Da der Kaiser und die Mehrheit im Kurfürstenkolleg katholisch war, bedurfte es demgegenüber ein besonderes Corpus Catholicorum eigentlich nicht. Doch vereinigten sich auch die Katholischen zu einem Corpus, das aber noch weniger in Aktion zu treten hatte als das C. E., da seine konfessionellen Interessen nirgends ernsthaft bedroht waren. Beide Kollegien sind mit der Auflösung des Deutschen Reichs 1806 zugrundegegangen. H. D.

Corpus juris canonici. I. Bestandteile. Es besteht aus zwei Hauptteilen, nämlich aus dem Decretum Gratiani und der Collectio Decretalium. — 1. Das Decretum Gratiani. Gratian lebte im 12. Jahrh. als Mönch in Bologna, wo er kanonisches Recht als eigene Wissenschaft lehrte, während es bisher ein Teil der Theologie gewesen war, weshalb Gratian für den Vater der kanonistischen Rechtswissenschaft gilt. Zwischen 1139 und 1142 verfaßte er eine Rechtssammlung, welche von ihm selbst Concordia discordantium canonum, seit Ende des 12. Jahrh.s aber Decretum Gratiani oder schlechtweg Decretum genannt wurde. Hiezu war er veranlaßt durch den Zustand der bisher erschienenen Sammlungen sowohl, als auch durch die Masse des in ihnen enthaltenen Rechtsstoffes: in jenen Sammlungen war der Stoff nicht gesichtet, das Veraltete nicht ausgeschieden, das Allgemeine vom Partikulären nicht getrennt; die Folge davon war eine Menge scheinbarer und wirklicher Widersprüche; zudem fehlte es jenen Sammlungen an einer den praktischen Gebrauch erleichternden übersichtlichen Anordnung des Stoffes. (Vgl. Art. Kanon.) So kam Gratian auf den Gedanken, in einer neuen Sammlung des kirchlichen Rechtsstoffes einerseits alles wirklich geltende Material in einer übersichtlichen Ordnung zusammenzustellen, andererseits die Widersprüche der Quellen untereinander zu lösen. Sein Werk ist eine fortlaufende, kurze theoretische Erörterung, ein Grundriß des Kirchenrechts, dem als Belege die einzelnen Quellenstellen beigefügt sind, die er übrigens nicht aus den Quellen selbst, sondern aus den bereits vorhandenen Sammlungen schöpft; die theoretischen Bemerkungen Gratians nennt man Dicta Gratiani, die Quellenstellen Canones. Das ganze Werk ist von Gratian selbst in drei Teile zerlegt worden, von denen der I. und III. Teil ihre jetzige Distinktionen-Einteilung jedoch nicht von ihm selbst, sondern wohl von seinem Schüler Paucapalea erhalten haben, dem auch zahlreiche Zusätze (Paleae) zugeschrieben werden. Den II. Teil hat Gratian selbst in Causae (Rechtsfälle) gegliedert, an die sich Quaestiones (Rechtsfragen) anschließen, die mit Canones beantwortet werden. Vgl. Heyer, Z. f. Rechtsgesch. 33, 1912, Kan. Abt. S. 336 ff. und Vetulani ebd. 53, 1933, S. 346 ff. — 2. Die Collectio Decretalium. Gratians Sammlung schließt ab mit dem Jahr 1139. Da aber die Rechtsbildung in der folgenden Zeit weiterging, so entstand das Bedürfnis der Sammlung des neuen, im Decretum Gratiani nicht enthaltenen Rechtsstoffes, insbesondere der päpstlichen Dekretalen, welche, weil sie nicht im Decretum Gratiani enthalten waren, Decretales extravagantes hießen. Dem Bedürfnisse einer Sammlung des seither hinzugekommenen Rechtsstoffes suchten verschiedene Sammlungen zu genügen; die wichtigsten sind die sog. Quinque compilationes antiquae; in der compilatio prima findet sich erstmals die systematische Einteilung in die fünf Bücher: judex, judicium, clerus, connubia, crimen. Da die Mannigfaltigkeit dieser Sammlungen den praktischen Gebrauch erschwerte, beschloß Gregor IX., gestützt auf die machtvolle Stellung, die das Papsttum unterdessen erlangt hatte, eine vollständige Sammlung der Dekretalen herauszugeben, und beauftragte damit seinen Pönitentiar Raimund von Pennaforte. Das Werk sollte

allen Rechtsstoff aufnehmen, der in jenen Quinque compilationes antiquae enthalten war, dazu die Dekretalen Gregors IX. selbst. 1234 war dasselbe vollendet und wurde von Gregor IX. mit der Bulle Rex pacificus an die Rechtsschulen zu Paris und Bologna zum ausschließlichen Gebrauch in judiciis et in scholis, d. h. als Gesetzbuch versandt; zugleich wurde das Verbot einer neuen Sammlung ohne päpstliche Erlaubnis ausgesprochen. Das Ganze erhielt den Namen Liber extra (sc. Decretum Gratiani); es zerfällt nach dem Vorgange der Compilatio prima in 5 Libri, welche in tituli, diese in capitula eingeteilt sind, und wird zitiert: c. 23 X de elect. I, 6, d. h. I. Liber, 6. titulus, welcher handelt de electione, 23. Kapitel in X (Abkürzung für extra = Liber extra). — Als eine Fortsetzung des Liber extra ist die Sammlung der Dekretalen seit 1234 anzusehen, welche Bonifatius VIII. veranstaltete und 1298 ebenfalls an die Rechtsschulen zu Paris und Bologna zum Gebrauch in judiciis et in scholis übersandte; diese Sammlung erhielt den Namen Liber sextus (als Anhang zu den V Libri des Liber extra) und ist ebenfalls in V Libri eingeteilt, und diese in tituli; zitiert wird hier: c. 1 (de elect.) in VI° I, 6, d. h. I. Liber, 6. titulus, 1. Kapitel im Liber sextus. — Den dritten Teil der Collectiones Decretalium bilden die Constitutiones Clementis Papae V. (Clementinen). Clemens V. ließ die Dekretalen von 1298—1313 abermals als Gesetzbuch zusammenstellen und publizierte dasselbe 1313. Die Einteilung ist die gleiche, wie bei den beiden andern päpstlichen Gesetzbüchern. — Eine weitere offizielle Dekretalensammlung erschien nicht mehr; dagegen veranstaltete 1500 Johannes Chappuis als Anhang zu der von ihm besorgten Gesamtausgabe des C. j. c. eine private Sammlung, die als Extravagantes den offiziellen angefügt wurde. Sie besteht aus zwei Teilen, einmal aus den Extravagantes Johannis XXII., 20 an der Zahl, in 14 tituli geordnet, und aus den Extravagantes communes, d. h. solchen päpstlichen Dekretalen bis 1484, die Johann Chappuis deshalb aufnahm, weil sie in den letzten Ausgaben vor der seinigen gemeiniglich abgedruckt waren; sie zerfallen in die herkömmlichen V Libri und die betreffenden tituli; doch fehlt liber IV, weil kein Stoff für ihn vorlag. — Die einzelnen Teile der Collectio decretalium sind also: 1. der Liber extra des Papstes Gregor IX., 2. der Liber sextus des Bonifatius VIII., 3. die Clementinen von Clemens V., 4. die zwei Sammlungen der Extravagantes. Das Decretum Gratiani und die Collectio decretalium bilden zusammen das C. j. c. (ohne die beiden Extravagantensammlungen nennt man Decretum Gratiani und die Collectio decretalium zusammen auch Corpus juris clausum). Der Gesamtname C. j. c. entstand im Gegensatz zum Corpus juris civilis, findet sich jedoch in der ersten Zeit noch nicht für die ganze Sammlung, sondern nur für einzelne Teile derselben; erst vom 17. Jahrh. an tragen die Gesamtausgaben den Namen C. j. c. — II. Die Rezeption des C. j. c. Die kanonischen Rechtsbücher bürgerten sich schnell ein und erlangten bald in der ganzen Christenheit ein gemeinrechtliches Ansehen. Den päpstlichen Gesetzsammlungen kam hiebei ihr offizieller Charakter zustatten, während das Decretum Gratiani dadurch in großes Ansehen kam, daß es in Bologna von Anfang an neben den justinianischen Rechtsbüchern gelehrt wurde, und daß es neben den Doktoren des Zivilrechts (Zivilisten oder Legisten) Doctores decreti (Dekretisten, Dekretalisten) und bald Doctores utriusque juris gab. Die Lehrer des kanonischen Rechts bearbeiteten das C. j. c. teils in Summen, d. h. systematischen Darstellungen, teils in Glossen, d. h. fortlaufenden Kommentaren zum Gesetzestext. Die Glosse gewann eine solche Bedeutung für den Text, daß sie als Grundlage und Richtschnur für die Anwendbarkeit desselben galt und der Grundsatz sich bildete: quod non agnoscit glossa, non agnoscit curia, non agnoscit forum. Von diesen Glossen gelangten zu besonderem Ansehen für das Decretum Gratiani die des Johannes Teutonicus (vor 1215), für den Liber extra die von Bernardus Parmensis (gest. 1263), darum glossa ordinaria genannt; wichtig waren für die Auslegung auch die Entscheidungen der Rota Romana (s. Kurie). Von Bologna aus verbreitete sich der Einfluß des kanonischen Rechts auch auf andere Hochschulen, wie Paris, Prag, Heidelberg; überall gab es neben dem professor juris civilis einen professor Canonum. An der Universität Tübingen sollten nach der Stiftungsurkunde von 1477 drei Lehrer die sacrata pontificum jura, quae canonica vocant vortragen. Von den Universitäten aus fand das kanonische Rechtsbuch Eingang in die Übung der Gerichte und durch diese ins praktische Leben. Schon der Schwabenspiegel (1275 abgefaßt) kennt Decretum und Dekretalen als geltendes Recht. Vom 15. Jahrh. an ist in den Reichsgesetzen häufig vom gemeinen Recht die Rede, worunter man das kanonische, römische und langobardische verstand, so in der Kammergerichtsordnung Maximilians I., im Wormser Reichstagsabschied von 1521, im Speierer Reichstagsabschied von 1529 usw. Auch unter dem Namen „geistliches Recht" wird das kanonische Rechtsbuch in weltlichen Gesetzen als Rechtsquelle angeführt (s. z. B. in der Württ. Ehegerichtsordnung von 1687 Tl. III, Kap. 1 § 7 und 9, und im dritten Württ. Landrecht von 1610 Tl. IV, Tit. 24, Reg. 1). Der Prozeß des geistlichen Gerichts wurde vorbildlich für das gerichtliche Verfahren überhaupt: „während die weltlichen Gerichte, und zwar namentlich in Deutschland, nach einem altertümlichen, mehr und mehr in Formenstrenge und Engherzigkeit erstarrenden Prozeß verfuhren, trat im geistlichen Gericht ein im wesentlichen formfreier, an erster Stelle die Gerechtigkeit und Billigkeit der Sache in das Auge fassender Prozeß hervor: der Prozeß, welchem die Zukunft gehörte" (Sohm). — III. Die Ausgaben des C. j. c. Von den zahlreichen Ausgaben ist zu erwähnen einmal die sog. Editio Romana. Pius V. setzte 1566

eine Kommission von Kardinälen und Gelehrten (die sog. Correctores Romani) ein zur Festsetzung eines offiziellen Textes des C. j. c., insbesondere des Decretum Gratiani. Der Plan hinsichtlich des letzteren war jedoch nicht, das Decretum in der Gestalt herzustellen, wie es von Gratian selbst herrührt, sondern wie es eigentlich von ihm hätte abgefaßt werden sollen; die Kommission ging auf die Originale der von Gratian aufgenommenen Quellenstellen zurück und gab deren ursprünglichen Text wieder, was insofern eine Berechtigung hatte, als die von Gratian aufgenommenen Quellenstellen nur so, wie sie ursprünglich lauteten, Geltung hatten. Allein die strenge Durchführung dieses Plans war nicht möglich, sowohl wegen des damaligen ungenügenden Standes der Quellenkunde, als auch wegen der Glosse, welche die Kommission nötigte, Abweichungen Gratians vom Text der Originalquelle dann beizubehalten, wenn gerade diese Abweichungen zum Ausgangspunkte der glossatorischen Erklärungen gemacht worden waren. 1582 wurde das Werk veröffentlicht; zwei päpstliche Breven von 1580 und 1582 setzten fest, daß der gegenwärtige Text als ein unabänderlicher für alle Zeiten beibehalten werden müsse. Für die Folgezeit ist die römische Ausgabe die allein maßgebende gewesen, und alle die zahlreichen Ausgaben, welche bis zum Ende des 18. Jahrhunderts erschienen sind, haben den römischen Text. Einen Fortschritt stellt die von J. H. Böhmer 1747 veranstaltete Ausgabe des C. j. c. dar, insofern er wichtige Handschriften zur Vergleichung heranzog. An seine Ausgabe schloß sich unmittelbar die von Ämilius Ludwig Richter 1839 an. Er verzichtete grundsätzlich auf eine Revision des Textes, was der damalige Stand der Forschung gerechtfertigt erscheinen läßt, und brachte die römische Ausgabe unverändert zum Abdruck, fügte jedoch zur Kritik derselben einen Variantenapparat bei. Eine eigentlich wissenschaftlich-kritische Ausgabe haben wir erst durch Emil Friedberg 1879 bis 1881 erhalten. Sie genügt jedoch wissenschaftlichen Anforderungen, insbesondere für die heutige Zeit, nicht, obwohl sie als Werk eines Einzelnen und für den Stand der damaligen Forschung zu größter Hochachtung nötigt. — IV. Das C. j. c. hat heute (seit 1918) als Rechtsquelle nur noch geschichtliche Bedeutung. (Vgl. Art. Codex juris canonici.) Was seine Geltung betraf, so ist vor allem zu unterscheiden zwischen dem Decretum Gratiani und den drei Dekretalensammlungen von Gregor IX., Bonifatius VIII. und Clemens V. Das Decretum Gratiani ist, wie seine Entstehung lehrt, eine reine Privatarbeit, konnte demgemäß als Ganzes keinen Anspruch auf Geltung machen. Die einzelnen Quellenstellen des Decretum hatten nur die Geltung, welche ihnen an und für sich, abgesehen von ihrer Aufnahme ins Decretum, zukam; nur daß gerade die Aufnahme zuweilen zur Rezeption einzelner Rechtssätze beigetragen und somit eine gewohnheitsrechtliche Geltung verliehen hat. Den Dicta Gratiani kam nie gesetzliches Ansehen zu; ihre Autorität war nur eine doktrinelle. — Anders liegt die Sache bei den Dekretalensammlungen. Die Dekretalensammlung Gregors IX. ist nicht bloß eine Sammlung von Gesetzen verschiedener Päpste, sondern nach der Publikationsbulle ein einheitliches Gesetzbuch (Liber), und zwar ist dieses Gesetzbuch ein ausschließliches in dem Sinne, daß jede nicht in dasselbe aufgenommene Dekretale, welche nach dem Decretum Gratiani veröffentlicht worden ist, sowie die vor dasselbe fallenden und weder in diesem noch in den Dekretalen Gregors IX. enthaltenen Dekretalen mit dem Erscheinen des Liber extra ihre formelle Geltung verloren hatten. Das gleiche gilt von dem Liber sextus Bonifatius' VIII., wie aus der Publikationsbulle hervorgeht: er enthält ausschließlich das Rechtsmaterial, das seit der Dekretalensammlung Gregors IX. von den Päpsten vor Bonifatius VIII. in irgend einer Form geschaffen worden war. Etwas anders ist der Charakter der Constitutiones Clementis Papae V. Diese Sammlung ist nicht wie die beiden andern Dekretalensammlungen ein ausschließliches Gesetzbuch, indem sie keine die Extravaganten ausschließende Kraft erhalten hat. Die beiden Extravagantensammlungen sind keine Gesetzbücher; durch die Aufnahme in die Editio Romana haben sie wohl einen authentischen Text erhalten, aber nicht den Charakter eines Rechtsbuches; die einzelnen Extravaganten hatten nur soviel Anspruch auf Geltung, als ihnen an sich zukam. — V. Wie verhält es sich nun aber mit der Geltung des C. j. c. für die evangelische Kirche? Luther war bekanntlich demselben abgeneigt, wie verschiedene Äußerungen von ihm (z. B. in der Schrift an den christlichen Adel: „Es wäre gut, daß das geistliche Recht von dem ersten Buchstaben bis an den letzten würde zu Grunde ausgetilgt, sonderlich die Dekretalen; es ist uns übrig genug in der Bibel geschrieben, wie wir uns in allen Dingen halten sollen") und seine feierliche Verbrennung des kanonischen Rechtsbuches am 20. Dezember 1520 zu Wittenberg beweisen; auch sonst herrschte in evangelischen Kreisen eine dem kanonischen Rechte feindselige Stimmung (vgl. Beschluß der Homburger Synode von 1526: Jus illud contra fas vocatum canonicum omnino legi prohibemus). Aber es hatte auch seine Verteidiger, besonders an den Juristen, wie Hieronymus Schurff u. a. Und so kam es, daß an der Wittenberger Universität von 1521 an Vorlesungen über das kanonische Recht gehalten wurden. So blieb dasselbe auch in der evangelischen Kirche im Ansehen einer Quelle des gemeinen Rechts, wozu besonders die Autorität von J. H. Böhmer beitrug, welcher in seinem Jus ecclesiasticum Protestantium (1714 u. ö.) im Anschluß an die Dekretalenordnung das gesamte protestantische Kirchenrecht entwickelt und nachweist, in welchen Richtungen und für welche Sätze eine Aufhebung, Abänderung oder Ergänzung des kanonischen Rechts teils durch die prinzipiellen Grundsätze der Reformatoren, teils durch die Gesetzgebung der Landesherren und

die praktische Entwicklung stattgefunden hat. Es ist aber auch nicht einzusehen, warum das kanonische Rechtsbuch deshalb, weil es das Rechtsbuch der katholischen Kirche ist, für die evangelische Kirche keine Geltung haben soll. Das C. j. c. ist ein Erzeugnis der mittelalterlichen Kirche, welche die Mutter nicht bloß der römisch-katholischen, sondern in gewissem Sinne auch der evangelischen Kirche ist. Die evangelische Kirche hat, wie ihre Symbole zeigen, nicht eine ganz neue Kirche sein wollen, sondern nur die von vielen Irrtümern und Mißbräuchen gereinigte wahre katholische Kirche. Man würde auch die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrh.s falsch verstehen, wenn man ihnen die Absicht zutraute, ein ganz neues kirchliches Recht von Grund aus zu schaffen; sie setzen vielmehr das kanonische Recht voraus: „Weder die Kirchenordnungen, noch die späteren kirchlichen Landesgesetze kodifizieren das evangelische Landeskirchenrecht, sondern betreffen stets nur mehr oder minder umfängliche Einzelpunkte, auf denen das vorreformatorische Recht verändert wurde“ (O. Mejer). Von selbst aber versteht sich, daß das kanonische Recht innerhalb der evangelischen Kirche nur eine beschränkte Geltung haben kann, nämlich nur soweit, als es nicht „der Ausfluß eines individuellen Dogmas der katholischen Kirche ist, und niemals ist es zulässig, nach ihm Institutionen zu messen, welche auf dem individuellen dogmatischen Boden der evang. Kirche entstanden sind“ (Richter-Dove). Die Geltung des kanonischen Rechts erstreckt sich daher besonders auf solche Rechtsgebiete, welche in dogmatischer Hinsicht neutral sind, wie Patronatrecht, Kirchenbaulast, Zehentrecht, Lehre von den Benefizien, Stolgebühren u. a. Dabei ist aber die Geltung des kanonischen Rechts immer nur eine subsidiäre, d. h. Landesgesetze und Kirchengesetze gehen ihm unbedingt vor, und nur soweit als diese Raum lassen, tritt das kanonische Recht ein. Seine praktische Bedeutung im Bereich der evangelischen Kirche ist daher heute nur noch gering. — Das C. j. c. als Ganzes ist ein staunenswertes Denkmal des menschlichen Geistes. Was die alten Römer auf dem Gebiete des Privatrechts geleistet haben, das haben die Päpste als Erben des altrömischen Rechtssinns auf dem Gebiet des Kirchenrechts geleistet; und so wie das moderne Privatrecht z. T. auf dem Grunde ruht, den die Römer gelegt haben, so ruht auch das evangelische Kirchenrecht mit auf der Grundlage des kanonischen Rechts, und die Kenntnis des letzteren ist unerläßlich für das volle Verständnis des ersteren. — Literatur: Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts, 1876 ff. 3 Bde.; R. Schäfer, Die Geltung des kan. Rechts in der evang. Kirche Deutschlands von Luther bis zur Gegenwart, Z. f. Rechtsgesch. 36, 1915 Kan. Abt. S. 165 ff.; die Lehrbücher des Kirchenrechts, zuletzt Stutz², 1914, und Sägmüller I⁴, 1926, sowie RE.³ X, 1918. (Rieker.) H. E. F.

Corvey, Benediktinerabtei in der Nähe von Höxter an der Mündung der Schelde in die Weser, berühmt als Mittelpunkt mönchischer Gelehrsamkeit und Stützpunkt für die nordische Mission, ist eine Tochteranstalt des Klosters Corbie (Corbeja) bei Amiens, gegründet von dessen Abt Adalhard 822. Nachdem 836 die Gebeine des hl. Vitus aus St. Denys ins Kloster überführt waren, stieg sein Ansehen doppelt. Aber die innere Bedeutung desselben war begründet in der Pflege ernster Wissenschaft und Erziehungsarbeit, strenger Frömmigkeit und eifrigen Missionssinns, wie denn aus dieser Stätte große Kirchenfürsten, Gelehrte, Missionare (z. B. nach Schweden) hervorgingen. Ein Chronist nannte sie „die Zierde des Vaterlandes, ein Wunderwerk Sachsens, eine Pflegerin der Religion und Bildung, eine Lehrerin des ganzen Nordens“. — Vom 12. Jahrh. an ging die Bedeutung des Klosters zurück, wobei innere Zwistigkeiten mitwirkten. Die Reformation hat es überdauert, aber der Dreißigjährige Krieg gab ihm den Rest; umsonst wurde 1792 die Abtei in ein Bistum umgewandelt — 1821 wurde dieses aufgehoben und Paderborn eingegliedert.

Corvin, Otto von, 1812—1886. Geb. in Gumbinnen, urspr. preußischer Offizier, am badischen Aufstand (1848/49) beteiligt, dafür bis 1855 in Festungshaft. Von seinen schriftstellerischen Arbeiten ist besonders der weitverbreitete „P f a f f e n s p i e g e l“ berüchtigt (in erster Auflage unter dem Titel „Historische Denkmale des christlichen Fanatismus“, 1845 mit dem Buch „Die Geißler“ vereinigt). Das heute wieder ausgegrabene Buch ist eine Verhöhnung der „römischen Pfaffheit“. Die Gedanken von D. F. Strauß und L. Feuerbach sind sein geistiger Hintergrund. — Von C. stammen außer Biographischem noch: Illustrierte Weltgeschichte, 4 Bde., 1844—1852; Geschichte der Neuzeit, 1887²; Die goldene Legende, eine Naturgeschichte der Heiligen, 1889² f.

Corvinus, Anton, deutsch: Rabe, 1501—1553. Geb. in Warburg bei Paderborn, nach seinem eigenen Bekenntnis „von seinem Abt als lutherischer Bube aus dem Kloster verjagt“, wurde C. später der Reformator Niedersachsens. 1528 war er Prediger in Goslar, 1531 in Witzenhausen in Hessen, von dessen Landgrafen er zu allen kirchlichen Verhandlungen zugezogen und zu wichtigen Missionen, u. a. auch nach Münster zu den Wiedertäufern 1536 — hier freilich ohne Erfolg —, verwendet wurde. Sein hauptsächlicher Wirkungskreis sollten die Fürstentümer Göttingen-Kalenberg werden, wohin er nach dem Tode des der Reformation abgeneigten Erich I. (1540) von dessen evangelisch gewordener Witwe Elisabeth berufen wurde. Zum Superintendenten in Pattensen bestellt, führte er die Reformation in ihrem Lande durch (Kalenberger Kirchenordnung 1542). Ebenso ordnete er die kirchlichen Verhältnisse der Grafschaft Lippe 1541 und half Bugenhagen in Braunschweig-Wolfenbüttel und Hildesheim. Eine schwere Leidensprobe kam für ihn, als Erich II. 1547 katholisch wurde und es mit dem Kaiser hielt, 1549 auch das Interim streng durchführen wollte. C. leistete mannhaft Widerstand und mit ihm 140 Geistliche. Er wurde für drei Jahre in ein hartes Gefängnis

geworfen, das seine Kräfte brach, so daß er bald nach seiner Befreiung an den Folgen starb (1553 in Hannover) — ein treuer Bekenner des evangelischen Glaubens.

da Costa. 1) d. C., Isaak, 1798—1860, geb. in Amsterdam von jüdischen Eltern, studierte Rechte und Philosophie, wurde 1822 Christ, ein glühender Eiferer für die christliche Wahrheit und ein christliches Volksleben in kühnen Streitschriften, die ihm zuerst Verlästerung, allmählich die Anerkennung eines Propheten eintrugen. Die von ihm ausgegangene Bewegung setzte sich später in Männern wie Abraham Kuyper fort. Sein Leben beschrieb H. J. Koenen, 1860. — 2) d. C., Uriel, um 1590—1640, aus einer zum Christentum übergetretenen jüdischen Familie in Oporto, kehrte zum Judentum zurück; aber im Streit mit der Synagoge über die Auferstehung, die er leugnete, wurde er später ausgestoßen und gestäupt. Er endete durch Selbstmord, nachdem er sein Leben beschrieben unter dem bezeichnenden Titel: Exemplar humanae vitae (von Gutzkow novellistisch dargestellt).

Costa Rica s. Mittelamerika.

Cotelerius (Cotelier), Johann Baptist, 1627 bis 1686. Geb. zu Nîmes, Sohn eines reform., später zur kath. Kirche übergetretenen Pfarrers, wurde 1648 Dr. der Pariser Sorbonne, 1667 mit Ordnung der griechischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Paris betraut. 1676 Professor des Griechischen am Kgl. Kollegium. Berühmt durch seine treffliche Ausgabe der apostolischen Väter 1672 (neu herausgegeben von Clericus), der Ecclesiae graecae monumenta 1677 ff. u. a. alter Werke, z. B. von vier alten Homilien zu den Psalmen, die er dem Chrysostomus zuschrieb (1661).

Cotta. 1) C., Ursula, † 1511, Luthers bekannte Wohltäterin, Ehefrau von Kunz C. — 2) C., Joh. Friedrich, 1701—1779, Prof. der Philosophie in Tübingen, dann Orientalist in Göttingen, schließlich Prof. der Theologie und Kanzler in Tübingen; gab u. a. Gerhards Loci theologici neu heraus 1762 ff.

Coué, Emil, 1857—1926, aus Troy, 1885 Apotheker in Nancy, lernte hier Liébault und Bernheim, die Begründer der wissenschaftl. Heilkunst durch Suggestion kennen. Offenbar unter dem Einfluß der auf dem Weg über Amerika auf ihn einwirkenden Neugeistbewegung wurde er auf die Bedeutung der Autosuggestion (Selbstbeeinflussung) aufmerksam und entwickelte aus ihr ein System der Heilung. Nach suggestiver Beeinflussung des Kranken überläßt Coué ihm selbst die Weiterbehandlung; für diese gibt er bestimmte Anweisungen. Zum Beispiel soll der Kranke morgens und abends eintönig den Satz wiederholen: „Mit jedem Tag geht es mir in jeder Hinsicht immer besser und besser." Durch Wiederholung, ohne Anspannung des Willens, soll diese Suggestion in das Unterbewußtsein (die Einbildungskraft) eingehen, den Lebenswillen stärken und Heilkräfte auslösen. „In dir liegen mehr Kräfte als du denkst." Nicht die bewußte Willensanstrengung, sondern die vom Menschen zu lenkende Einbildungskraft hat nach C. die heilende Wirkung. — Richtig ist die Erkenntnis der Bedeutung des Seelischen für die Heilung mancher Krankheit. Die Übertreibung, als ob alle Krankheiten so geheilt werden könnten, kommt vor allem auf Kosten der Anhänger C.s. Der praktischen Anweisung hat der Genfer Charles Baudouin mit mancherlei Abwandlungen die theoretische Begründung gegeben. — Lit.: E. Coué, Die Selbstbemeisterung durch bewußte Autosuggestion, 1925; O. Seeling, Der Couéismus (Deutsche Psychologie V, 1), 1926. Hier weitere Literatur. H. W.

Court, Antoine, 1696—1760, der Wiederhersteller der reformierten Kirche in Frankreich. In einer Hugenottenfamilie des Vivarais (Dep. Ardèche) geboren, faßte er unter den Eindrücken der Drangsale seiner seit der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) vogelfreien Glaubensgenossen den Entschluß, Prediger in der „Wüste" zu werden. Auf abenteuerlichen Wanderungen, stets von Rad und Galgen bedroht, durchzog er Südfrankreich, die zersprengten Reste der Hugenottenkirche ums Wort der Bibel und die Psalmen der Väter sammelnd. Im gleichen Jahr, da ein Edikt Ludwigs XIV. alle Protestanten als Abtrünnige mit den schwersten Strafen belegte (1715), hielt er mit einigen Prädikanten und Laien in einem abgelegenen Steinbruch in der Nähe von Nîmes die erste Synode in der „Wüste", um die zerstreuten Häuflein durch feste Ordnung und strenge Kirchenzucht wieder zu sammeln. 1718 wurde C., der keine ordentliche Schulbildung genossen hatte, durch Handauflegung zum Prediger geweiht. Mit großem organisatorischen Talent führte er die alte kirchliche Ordnung wieder ein: Kindertaufe und Trauung durch römische Priester wurden verboten unter Androhung des Ausschlusses vom hl. Abendmahl. Die Gottesdienste wurden so regelmäßig gehalten, als die Verfolgung es möglich machte. Die Gemeinden und Synodalbezirke wurden neu geordnet. 1726 kamen — nach 66jähriger Unterbrechung — 3 Prediger, 8 Kandidaten und 36 Älteste zu einer Generalsynode zusammen. C. trat auch in Verbindung mit Genf und Lausanne, mit Zinzendorf und später mit Friedrich dem Großen, um das protestantische Ausland auf den Jammer der Reformierten in Frankreich aufmerksam zu machen. 1726 gründete er in Lausanne ein Seminar zur Ausbildung von Predigern für die „Wüste". In Frankreich wurde Paul Rabaut sein Nachfolger. — Lit.: Th. Schott, Die Kirche der Wüste 1715—1787, 1893. E. La.

C. P. = christliche Pfadfinderschaft, s. Jugendverbände, evangelische.

Cramer, Johann Andreas, 1723—1788, Hofprediger in Kopenhagen, Professor der Theologie in Kiel, Verfasser einer poetischen Übersetzung der Psalmen und Herausgeber des Gesangbuchs für Schleswig-Holstein von 1780; Vertreter der Aufklärung, dabei nach Zeit, Ort und Gedankenkreis mit Klopstock zusammengehörig. Th. F.

Cranach. 1) C., Lukas d. Ä., Maler, 1472 bis 1553, genannt nach seiner Heimat Kronach im ehe-

mals Bambergischen Gebiet. 28jährig zog er um 1500 nach Wien und wurde 1504 Hofmaler Friedrichs des Weisen und seiner Nachfolger, später auch Besitzer einer Apotheke, eines Buchladens, Ratsherr und zeitweiliger Bürgermeister in Wittenberg. Mit rührender Treue folgte er hochbetagt seinem Fürsten Johann Friedrich dem Großmütigen in die Gefangenschaft des Schmalkaldischen Krieges und nach Weimar, wo er dann 1553 starb. In vielversprechender Jugend war C. ein Vorläufer der poesievollen Donauschule, deren Stärke eine feine landschaftliche Stimmung ist (Ruhe auf der Flucht, Berlin). Aber „in Sachsen der erste zu sein, wurde C. allzuleicht gemacht" (Dehio). Seine Leistung verflachte rasch in Vielgeschäftigkeit und Werkstattbetrieb mit sehr verschiedenartigen Erzeugnissen. Das gilt besonders von den Bildnissen der sächsischen Fürsten und der Reformatoren. Mit Luther war C. in persönlicher Freundschaft verbunden, und ohne C.s Kunst wäre uns Luthers Bild so gut wie verloren. Die eindringlichste Erfassung Luthers als Reformator und Held gibt C. im Kupferstich 1521, der uns Luther zeigt, wie er nach Worms ging. Der Sache Luthers hat C. auch als eifriger Anhänger mit satirischen, zum Teil unmittelbar von Luther angeregten Holzschnitten, mit Arbeiten für den Wittenberger Buchdruck und mit Bibelillustrationen gedient. Merkwürdig ist die Unbefangenheit, mit welcher C. für katholische Besteller Marienbilder im alten Geist schuf, und andererseits unter der Fernwirkung der italienischen Renaissance für viele Fürsten puppenhafte Frauenakte im antiken Geschmack malte. Das Künstlerzeichen C.s war der geflügelte Drache. — 2) Sein zweiter Sohn, Lukas C. d. J., 1515—1586, malte gute Bildnisse und evangelische Kirchenbilder (Weinberg des Herrn mit den Reformatoren, Stadtkirche Wittenberg). Er hat auch, vielleicht noch mit Beteiligung des Vaters, das große Weimarer Altarbild geschaffen, als ergreifendes Denkmal des alten Lutherkreises und frommes Bekenntnis des evang. Glaubens. — Lit.: M. Friedländer und J. Rosenberg, Die Gemälde von L. C., 1932. G. K.

Cranmer, Thomas, 1489—1556, Erzbischof von Canterbury, an der Einführung der Reformation in England maßgebend beteiligt. Er studierte in Cambridge, wurde dort Professor der Theologie und kam unter den Einfluß Luthers. Als Berater des Königs Heinrich VIII. in dessen Ehescheidungsstreit wurde er Erzbischof von Canterbury und förderte aufs eifrigste die Loslösung der englischen Kirche von Rom und die Durchführung der königlichen Suprematie (s. England). Evangelischen Anschauungen zugetan, begünstigte C. das Vordringen reformatorischer Bestrebungen, wobei er, innerlich nicht völlig klar, teils vom Luthertum (er war heimlich mit einer Nichte Osianders vermählt), teils vom Calvinismus, teils auch von Erasmus sich bestimmen ließ. Er verfaßte ein anglikanisches Glaubensbekenntnis, setzte die Verbreitung einer englischen Bibelübersetzung durch, konnte es aber nicht verhindern, daß das blutige Statut (1539) wieder starke Rückschläge nach der katholischen Seite hin brachte. C. schwebte selbst eine Zeitlang in großer Gefahr. Seine Frau hatte er zur Sicherheit nach Deutschland gebracht. Nur das unerschütterliche Vertrauen des Königs, dessen willfähriges Werkzeug er war, rettete ihn vor dem Äußersten. Unter Eduard VI. (1547) kam der große Umschwung. C. führte 1549 das Common prayer book (s. d.) ein, das ihm, der ein Meister der englischen Sprache war, außerordentlich viel verdankt. Auch an der Abfassung der 42 Glaubensartikel, die 1553 erstmals veröffentlicht, später auf 39 beschränkt wurden, hat er hervorragenden Anteil. Als 1553 die blutige Maria den Thron bestieg, änderte sich völlig die Lage. C. wurde in den Tower geworfen, und nachdem er sich noch zu verschiedenen Widerrufen hatte bestimmen lassen, 1556, wenigstens vor dem Tode noch seine Widerrufe verleugnend, als Ketzer verbrannt. M.-L.

Crasselt (Crasselius), Bartholomäus, 1667 bis 1724, Schüler A. H. Franckes, Pfarrer in Nidden (Wetterau) und Düsseldorf. 1697 erschien sein Lied „Dir, dir, Jehova, will ich singen". Th. F.

Crato v. Crafftheim, urspr. Joh. Krafft, 1519 bis 1585, von Breslau, studierte in Wittenberg und war sechs Jahre lang Luthers Tischgenosse und Nachschreiber seiner Tischreden. Auf Luthers Rat ging er zum Studium der Medizin über (in Leipzig und Padua) und wurde 1560 Leibarzt des Kaisers Ferdinand I., dann auch Maximilians II. und Rudolfs II. Als kaiserlicher Rat geadelt (von Crafftheim). Zweifellos hat er in seiner hohen Stellung verhindern können, daß sich der Kaiser gegen die Protestanten scharf machen ließ. Als Anhänger der milden Lehrart Melanchthons bekämpfte er die Anhänger des Flacius. — Lit.: J. F. A. Gillet, C. v. Cr. und seine Freunde, 1860.

Credner, Karl, August, 1797—1857, evangelischer Theologe. Geb. in Waltershausen bei Gotha. 1830 Professor für N. T. und Kirchengeschichte in Gießen. Als Gelehrter besonders verdient um die Erforschung der Kanonsgeschichte, als Lehrer von starkem Einfluß. An den kirchlichen Bewegungen im Großherzogtum Hessen nahm er lebhaften Anteil, besonders gegen orthodoxen Lehrzwang kämpfend, zu welchem Zweck er Philipps des Großmütigen Hessische Kirchenreformationsordnung mit einer langen, die Notwendigkeit kirchlichen Fortschritts und liberaler Einrichtungen nachweisenden Vorrede 1852 herausgab. Hauptwerke: Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften I 1832, II 1838; Einleitung ins N. T., 1836; Geschichte des neutest. Kanons (aus dem Nachlaß von G. Volkmar herausgebracht 1860).

Credo heißt das apostolische Glaubensbekenntnis nach seinem Anfangswort; s. Apostolikum.

Crell, Nikolaus, 1550—1601. Geb. in Leipzig, Jurist von großem Scharfsinn und starkem Selbstbewußtsein, wurde 1580 vom sächsischen Kurfürsten August zum Hofrat und von Christian I. zum Kanzler ernannt. C., der von vorneherein philippistisch gesinnt war, sich auch von der Verpflichtung auf die Konkordienformel hatte ent-

binden dürfen und sich dem Calvinismus etwas angenähert hatte, wagte es nun, in diesem streng lutherischen Lande in innerer Übereinstimmung mit dem auch von vorneherein melanchthonisch gesinnten Kurfürsten Maßnahmen zu treffen, die den lutherischen Charakter des Kirchenwesens in philippistischem Sinne (= „Kryptocalvinismus") änderten. Es waren besonders drei Maßregeln: 1. 1588 wurde verordnet, daß die Prediger das unnötige „Gebeiß und Gezänk vermeiden und Lehrstreitigkeiten an den Kurfürsten, Superintendenten oder die Universität bringen" sollten; einige strenge, höhergestellte Lutheraner wurden entsetzt. 2. Sodann wurde eine Volksbibel mit kryptocalvinistischen Glossen, die sog. Crellbibel, und ein entsprechender Katechismus mit gleicher Tendenz herausgegeben; endlich 3. wurden 1591 die Exorzismusformeln bei der Taufe abgeschafft, wogegen sich schärfster Widerspruch bei Geistlichen und Laien erhob — bis zur Kurfürstin Sophia selber. — Aber mitten in diesen Reformen starb Christian I., und sein Tod war das Signal zur Reaktion, von der C. mit voller Schärfe getroffen wurde. Der Vormund des jungen Prinzen, Friedrich Wilhelm, Herzog zu Sachsen-Altenburg, ließ den Kanzler auf den Königstein bringen; dort schmachtete er zehn Jahre lang im Gefängnis. Die Anklagepunkte waren teils konfessionelle, teils politische, aber unlösbar ineinander verklammert; unter den letzteren war der peinlichste die mißglückte militärische Unterstützung der Hugenotten in Frankreich. Crell beteuerte bis zuletzt seine Unschuld, aber auch der Appell an das Reichskammergericht konnte nicht verhindern, daß der zehnjährige, teure Prozeß mit dem furchtbaren Urteil der böhmischen Appellationskammer in Prag 1601 schloß, daß er „sein Leib und Leben verwirkt" habe. In Dresden wurde das Urteil am 9. Okt. mit dem Schwert vollstreckt, wobei der Scharfrichter ausrief: „Das war ein calvinischer Streich; seine Teufelsgesellen mögen sich wohl fürsehen, denn man schont allhier keinen." Das Urteil, das von der „Turbierung des Vaterlands" (Landesverrat) ausgeht, widerspricht der Auffassung, daß ein Justizmord vorliege. Indirekt aber ist für den tragischen Ausgang des Prozesses der Eifergeist verantwortlich zu machen, der im lutherischen Sachsen hoch und nieder beseelte. — Lit.: R. Calinich, Zwei sächsische Kanzler, 1868.

Cremer, Hermann, 1834—1903, evang. Theologe, als Student in Halle von Tholuck, in Tübingen von Joh. Tob. Beck beeinflußt. Als Pfarrer in Ostönnen (Westf., 1859—1870) verfaßte er sein „Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutest. Gräzität", 1867, von dem er neun Auflagen erlebte (die zehnte und elfte, 1911 und 1923, von J. Kögel bearbeitet; gänzlich erneuert als „Theol. Wörterbuch zum N. T." unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter von Gerh. Kittel, bis jetzt zwei Bände, 1933, 1935). Daraufhin wurde er 1870 als Professor für systematische Theologie nach Greifswald berufen; hier bekleidete er daneben noch bis 1890 ein volles Pfarramt. Er wurde immer mehr der Mittelpunkt der theologischen Fakultät Greifswald; eine „Greifswalder Schule" bildete sich um ihn (Lütgert, Schaeder, Jul. Kögel, Bornhäuser). Seine Schriften zeigen seine Verbindung von biblisch-theologischer Arbeit mit systematischer und praktischer Theologie. Im Mittelpunkt seines persönlichen Lebens und seines theologischen Denkens steht ihm die paulinische Rechtfertigungslehre, das rettende Gericht Gottes. Neben dem „Wörterbuch" ist sein Hauptwerk „Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhang ihrer geschichtlichen Voraussetzungen", 1899, 1900[2]. Geistig am nächsten stand ihm M. Kähler; mit Ad. Stöcker stand er in sozialen Fragen zusammen; mit Adolf Schlatter begründete er die „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie". Gegen die wissenschaftliche „Verweltlichung" der Theologie kämpfte er scharf; eine Schrift „Zum Kampf um das Apostolikum" hatte 1902—1903 sieben Auflagen. Harnacks „Wesen des Christentums" setzte er 1902 Vorlesungen und ein Buch gleichen Titels entgegen. — Über ihn: M. Kähler, Wie H. Cr. wurde? Erinnerungen eines Genossen, 1904, und von seinem Sohn Ernst Cr.: H. Cr., Ein Lebensbild, 1912 (hier auch Verzeichnis aller seiner Schriften). E. R.

Crispinus und **Crispinian,** christliche Brüder aus Rom, die nach der Legende als Flüchtlinge in Soissons die Schuhmacherei betrieben und den Armen Schuhe machten, wozu sie angeblich das Leder stahlen. Sie sollen den Märtyrertod erlitten haben (287?). Als Patrone der Schuhmacher verehrt; Heiligentag 25. Oktober.

Croce, Benedetto, geb. 1866, Prof. in Neapel, bedeutender Erneuerer der Geistphilosophie Hegels (Hauptwerk: Filosofia dello Spirito, 1902-1917). C. kämpfte gegen den auch in Italien am Ende des 19. Jahrh.s weit verbreiteten Positivismus und lehrte den Geistcharakter der Welt. Der Geist durchläuft in dialektischer Entwicklung die vier Stufen des Ästhetischen, Logischen, Ökonomischen und Ethischen in immerwährender Wiederkehr dieser Stufen. Im Unterschied von Hegel hält C. eine absolute Philosophie für unmöglich, weil der Geist immer auch der Geist einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Individuums ist. So ist die Philosophie nie am Ende, ein System nie geschlossen. A. S.

Crocius, Johann, 1590—1659, aus Laasphe (bei Wittgenstein), wurde 1612 Hofprediger des Landgrafen Moritz von Kassel, schrieb Erronea dogmata novorum Arianorum in Polonia gegen die Sozinianer, wirkte 1616—1617 in Königsberg beim Übergang des Kurfürsten Joh. Sigismund von Brandenburg zum Calvinismus mit. Als Professor in Marburg kämpfte er für die reformierte Kirche Kassels und beteiligte sich an Unionsbestrebungen, bis er 1624 nach Kassel vor dem vordringenden Luthertum weichen mußte. 1653 kehrte er nach Marburg zurück und schuf 1657 die hessische Kirchenordnung. Gegen die Katholiken richtete sich sein Anti-Becanus von 1643. 1650 widmete er dem sich zum Katholizismus wendenden Landgrafen Ernst von Hessen die Schrift De ecclesiae uni-

tate. Ein Prozeß wegen Totschlag eines Kornetts, der seine Tochter vergewaltigen wollte, verlief 1633 zu seinen Gunsten. Sein Vater Paul C. († 1607) ist Bearbeiter des „großen Martyrbuches"; sein Bruder Ludwig († 1655 als Pastor in Bremen) ist bekannt als Freund des Calixt; sein Sohn Joh. Georg starb 1674 als Professor in Marburg. G. B.

Cromwell. 1) Cr., Oliver, 1599-1658, als Sohn eines puritanischen Landbesitzers in Huntingdon geboren, führte bis in sein vierzigstes Jahr das ruhige Leben eines begüterten Farmers und besorgten Familienvaters, der regelmäßig seine Arbeiter zu Gebet und Betrachtung des göttlichen Worts um sich sammelte. 1640 zum zweitenmal als Abgeordneter für Cambridge ins Parlament gewählt, trat Cr. auf die Seite der Gegner Karls I. und des Erzbischofs Laud, um deren katholisierende Bestrebungen zu bekämpfen. In dem beginnenden Bürgerkrieg, in dem Cr. den königlichen Truppen auserlesene Puritaner gegenüberstellte, stieg sein Ansehen von Stufe zu Stufe, so daß er bald der eigentliche Führer des Parlamentsheeres wurde, das Psalmen singend in größter Tapferkeit Sieg über Sieg erfocht. Dabei vollzog sich bei seinen Anhängern allmählich eine bedeutsame Wandlung. Während der Kampf ursprünglich gegen das bischöfliche Hochkirchentum um eine presbyterianische Kirchenreform geführt wurde, kamen immer mehr der Independentismus (s. d.) und schwärmerische Richtungen wie die Levellers (s. d.) zum Siege. 1648 wurde das „lange Parlament" gesprengt und die presbyterianischen Mitglieder wurden ausgeschlossen. 1649 wurde Karl I., der hinter den mit ihm geführten Verhandlungen allerlei verräterische Versuche machte, hingerichtet. Nach einem blutigen Krieg gegen die Iren und Schotten sprengte Cr. 1653 auch das Rumpfparlament und machte den Versuch, mit einer von ihm selbst berufenen Versammlung von „Heiligen" zu regieren. Allein da diese, das sog. Barebone-Parlament, jedes geordnete Staats- und Kirchenwesen verwarfen, übernahm Cr. im selben Jahr als Lordprotektor die Herrschaft über England, Schottland und Irland. Als solcher fühlte er sich berufen, das protestantische Europa gegen die katholischen Mächte zu schützen. Er suchte daher auch einen Zusammenschluß der protestantischen Mächte herbeizuführen. Sein Ansehen nach außen als des siegreichen Vorkämpfers des Protestantismus war gewaltig. Dagegen hörten die Kämpfe und Schwierigkeiten im eigenen Lande nicht auf, zumal manche der alten Anhänger, deren Radikalismus er sich entgegensetzte, von ihm abfielen. 1658 starb er, ein Mann, der als Protestant wie als Politiker England zur Weltmacht verholfen hat. Sein Charakter ist viel umstritten, da sich für den Außenstehenden puritanische Frömmigkeit und politische Gewalttätigkeit nicht reimen. Trotzdem ist nicht daran zu zweifeln, daß er auch bei seinen grausamen Maßnahmen getragen war von der freilich mehr alttestamentlich als neutestamentlich bestimmten Überzeugung, als berufenes Werkzeug Gottes der protestantischen Vormacht England zu machtvoller Größe zu verhelfen. — 2) Cr., Thomas, 1485 bis 1540, englischer Kanzler unter Heinrich VIII., führte in Verbindung mit Erzbischof Cranmer (s. d). die Loslösung der englischen Kirche von Rom und die Errichtung der königlichen Suprematie durch, fiel aber später bei dem absolutistischen König in Ungnade und endete auf dem Schaffot. M.-L.

Crotus Rubianus, Johannes, um 1480—1539, eigtl. Joh. Jäger aus Dornheim (Thür.), hervorragender Humanist. Er war in Erfurt Studienfreund Luthers, dann Lehrer in Fulda und an anderen Orten; in dem Streit Reuchlins mit den Kölner Dominikanern trat er für Reuchlin ein und ging dann von der Verteidigung zum Angriff über: in den Epistolae obscurorum virorum versetzte er mit überlegenem Witz den Feinden des Humanismus einen vernichtenden Schlag. Nach einer Italienreise wurde er 1520 Rektor der Universität Erfurt. Anfänglich stimmte er Luthers Auftreten begeistert zu, begrüßte auch 1521 den nach Worms reisenden Luther in Erfurt, wandte sich aber bald darauf, in seinem humanistischen Empfinden verletzt, wie Erasmus von der Reformation ab. 1524 wurde er Rat des Hochmeisters Albrecht und hatte als solcher noch, wenn auch widerwillig, die Säkularisation des Deutschordenslandes zu verteidigen. Er verließ 1529 Preußen und trat in die Dienste des Erzbischofs von Mainz, der ihn zum Kanonikus in Halle ernannte. 1531 veröffentlichte er eine Verteidigungsschrift für Albrecht von Mainz, in der er der Reformation vorwarf, sie habe alles Alte besudelt und zerstört und nur eine in sich gespaltene Kirche geschaffen. Luther hat ihm diesen Abfall nicht verziehen; er sprach von ihm als dem „Tellerlecker des Kardinals von Mainz, Dr. Kröte genannt". U. Z.

Crowther, Samuel, um 1810—1891, der erste schwarze Missionsbischof der anglikanischen Kirche, ist von Anfang an mit der Nigermission verbunden. Nach Entdeckung der Nigermündung durch die beiden Brüder Lander (1830) und nach drei Forschungsreisen, an denen sich der (nach einem englischen Geistlichen genannte) Negerpfarrer beteiligte, wurde der großartige Plan einer Missionierung des Nigergebietes gefaßt, die ganz von schwarzen Kräften getragen werden sollte. Cr. wurde zum Führer bestimmt (1857) und, um ihm die Autorität zu geben, zum Bischof geweiht (1864). Die Aufgabe ging über seine Kraft. Ein verkommenes Heidentum stand ihm am unteren Niger gegenüber. Dazu hatte der Handel schon rasch den ungünstigen Einfluß des entsittlichten Außenvolkes über das Land ausgedehnt. Wiederum fehlte den Negerpfarrern und -lehrern, wie auch ihren Leitern die straffe Zucht, um ein in die christliche Kirche hineinwachsendes Volk zu erziehen. Geldliche Schwierigkeiten beschwerten C. von Anfang an, wohl auch weil die Gabe der Verwaltung bei den Negergeistlichen nicht genug entwickelt war. Maßnahmen, die schlimmsten Schäden durch allerlei Änderungen, z. B. die Beiordnung eines Vertrauensrates neben dem schwarzen Bischof, zu beheben, erwiesen sich als halbe Hilfen. Der erste Versuch der

Selbständigmachung einer eingeborenen Kirche und Mission muß, aufs Ganze gesehen, eine Enttäuschung genannt werden, so überragend die würdige Persönlichkeit C.s und so wertvoll manche Frucht war, die in diesen Jahrzehnten wuchs. F. K.

Cruciger. 1) Cr., Kaspar d. Ä. (Creutzinger), 1504—1548, aus Leipzig, studierte hier und wohnte 1519 der Leipziger Disputation bei. 1521 in Wittenberg, 1525 Prediger und Lehrer an der Johannisschule in Magdeburg, seit 1528 Professor in Wittenberg und Prediger an der Schloßkirche. Geschätzter Mitarbeiter an der Bibelübersetzung. Teilnehmer am Marburger, Schmalkaldener, Wormser Religionsgespräch. 1539 war er mit Mykonius die führende Persönlichkeit bei der Reformation des Herzogtums Sachsen. Luther hielt zeitlebens viel von dem fleißigen, milden Mann, wenn er auch nicht immer mit ihm einverstanden war. Durch Nachschreiben von Luthers Predigten und Vorlesungen hat er sich besonders verdient gemacht. Der schmalkaldische Krieg und die Wirren des Interims brachen seine Gesundheit. Er starb 1548, beweint als „anima candida". Außer Kommentaren, Predigten und einer Erklärung des Nicänums, gab er mit Rörer die ersten Bände der Wittenberger Lutherausgabe heraus. — 2) Cr., Kaspar d. J., Sohn des vorigen, 1525—1597, gleichfalls Professor in Wittenberg, später Nachfolger Melanchthons und ganz Philippist, deswegen 1576 vertrieben, gestorben als Pfarrer und Vorsitzender des Konsistoriums in Kassel (begreiflicherweise von einem Lutheraner „optimi patris pessimus filius" genannt).

Crüger, Johann, geb. 1598 in Großbreesen (Provinz Brandenburg), studierte in Wittenberg Theologie 1620 und wurde 1622 als Kantor an die Nikolaikirche in Berlin berufen, wo er insbesondere auch der Organist und verständnisinnige Komponist vieler Lieder Paul Gerhardts wurde. Von 1640 an treten seine unvergänglichen Singweisen hervor, wie auch sein Hauptwerk, die Praxis pietatis melica (1644), lange das Lieblingsgesangbuch der Berliner blieb. Gestorben in Berlin 1662. L. V.

Crusius. 1) Cr., Christian August, 1715 bis 1775, geb. zu Leuna, wurde 1744 Professor der Philosophie, 1750 der Theologie zu Leipzig. Er war bei Bengel in die Schule gegangen und leistete als Vorkämpfer der göttlichen Offenbarung gegenüber der Wolffschen Philosophie tapferen Widerstand mit der Losung: „Nicht Naturalisterei, nicht Deisterei, nicht ein Zerstreuen und Versplittern der Güter des Herrn." Erst die Nachwelt ist ihm gerecht geworden (z. B. Hengstenberg und Delitzsch). Von seinen vielen Schriften sind hervorzuheben: „Kurzer Begriff der Moraltheologie", 1772—1773, und ganz besonders: Hypomnemata ad theologiam propheticam, 1764 ff., worin er freilich allzu bestimmte apokalyptische Deutungen verfocht. — 2) Cr., Martin, 1526—1607, aus Gräbern im oberen Mainkreis, 1559 Professor in Tübingen, bekannt dadurch, daß er mit seinem Kollegen Jakob Andreä zusammen einen Briefwechsel mit dem Patriarchen Jeremias II. von Konstantinopel führte (1573—1581), um ein Band der Eintracht im Glauben und in der Liebe zu knüpfen, wofür die Augsburgische Konfession ins Griechische übersetzt wurde — ein Unternehmen, das, so freundlich und geduldig es gepflegt wurde, schließlich am Versagen der anderen Seite völlig scheiterte. (Die Akten liegen vor in Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchae Hieremiae, Wittenberg, 1584.)

Cuba s. Westindien.

Cucullus = Kapuze; daher Cucullati, eine Bezeichnung für Mönche.

Cudworth, Ralph, 1617—1688, englischer Theologe und Philosoph. Seit 1645 Professor des Hebräischen in Cambridge, 1654 Vorsteher des Christ College dort. Neben Schriften über das Abendmahl und über die Kirche ist sein Hauptwerk eine Widerlegung des Deismus: „Das wahre intellektuelle System des Universums", 1678, von dem nur zwei Teile veröffentlicht sind. Darin baut er auf angeborenen Ideen seine Naturphilosophie auf und greift in der Ethik auf die Vernunft als die unumstößliche Grundlage zurück. Kirchenpolitisch nahm er eine Mittelstellung zwischen dem Hochkirchentum und den anderen Religionsgemeinschaften ein. Er erkannte die Notwendigkeit einer kirchlichen Verfassung und Gottesdienstordnung an, forderte aber mit den anderen die innere Erleuchtung und ein sittliches Leben.

Culmann, Philipp Theodor, geb. 1824 in Bergzabern, † 1863 als evang. Pfarrer in Speyer. Seine neuerdings stark beachtete „Christliche Ethik" (1863, 1927[5]) verläßt die Bahnen der unter dem Einfluß Schleiermachers, der Erlanger Schule und des deutschen Idealismus stehenden Ethik und verbindet einen kraftvollen biblischen Realismus mit theosophischer Weltanschauung. M. H.

Cunitz, August Eduard, 1812—1886, prot. Theologe, geb. in Straßburg (sein Vater war Balte), wurde 1864 Professor für das N. T. am protestantischen Seminar, 1872 an der neugegründeten Universität seiner Vaterstadt. C. hat sich mit Baum und Ed. Reuß verdient gemacht um die Herausgabe der sämtlichen Werke Calvins, zu dessen zehn Bände umfassender Korrespondenz er den historischen Kommentar schrieb. Ebenso ist die Ausgabe der Beza zugeschriebenen Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France im wesentlichen sein Werk. E. La.

Cunningham, William, 1805—1861, neben Chalmers einer der Mitbegründer der schottischen Freikirche, Professor der Kirchengeschichte und später Leiter des theologischen College in Edinburgh, eine Kampfnatur von unerbittlicher Schärfe. M. L.

Curatus, ein Geistlicher, dem ein Amt der Seelsorge (cura animarum) übertragen ist, im engeren Sinn: Stellvertreter der Pfarrer. Man nennt Kuratkapläne diejenigen, welche an Filialkirchen angestellt sind, Domvikare die vicarii curati an einer Domkirche. Wenn eine Pfarrei einem Kloster oder Stift überlassen wurde, so mußte für dieses ein Kuratgeistlicher bestellt werden. Ein

beneficium curatum ist eine Pfründe, mit der ein Seelsorgeramt verbunden ist. H. E. F.

Cureus, Joachim (eigtl. Scheer), 1532—1573, aus Freystadt in Schlesien, wurde in Wittenberg Melanchthons Anhänger, studierte als Lehrer in seiner Heimat, dann 1557—1559 in Padua und Bologna Medizin, wirkte in Glogau als viel gesuchter Arzt bei Durchführung der Reformation 1564 in Melanchthons Sinn mit. Die nach seinem Tod anonym nach Genfer Art gedruckte Schrift Exegesis perspicua et ferme integra controversiae de sacra coena, die er 1562 gegen Heshusen verfaßt hatte, bestritt die Ubiquität, das fleischliche Essen und den Genuß der Ungläubigen und lobte die Martyrien der Calvinisten. Sie wurde der Anlaß für Kurfürst August, gegen die die Schrift empfehlenden Philippisten in Wittenberg vorzugehen. G. B.

Curione, Celio Secondo, 1503—1569, geb. in Cirie bei Turin, einer der hervorragendsten italienischen Flüchtlinge, die diesseits der Alpen eine Heimat, darin sie ihres Glaubens lebten, und einen neuen Wirkungskreis gefunden haben. Ein Augustinermönch, Girolomo Negri, gab ihm in Turin Schriften von Luther, Zwingli und Melanchthon, und diese erfüllten die Seele des feurigen, hochbegabten Jünglings mit heiliger Begeisterung. Sein Leben war von da an bis zu seiner Bestellung zum Lehrer der Redekunst in Basel (1547) eine ununterbrochene Kette von schwersten Gefahren und wunderbaren Rettungen aus den Fangarmen der Inquisition. Den neuen Glaubensgenossen, zumal den führenden Geistern in der Schweiz und Süddeutschland, bereitete freilich sein Wirken keine ungeteilte Freude. Der „Humanist“ galt nicht für voll rechtgläubig. Zeugnisse seines selbständigen Denkens und seiner universalen Richtung sind seine Schriften: 1. der Pasquillus ecstaticus, 1544 in Basel gedruckt, die beißendste Satire auf das Papsttum; 2. Christianae religionis institutio, 1549, worin er wesentlich dem Zwinglischen Typus folgt, und 3. De amplitudine regni Dei, 1554, das Denkmal seiner Weitherzigkeit. Das Reich Gottes ist größer als das des Teufels, die Zahl der Erwählten größer als die der Verdammten, die Heiden können auch ohne direkte Kunde von Christus unter gewissen Bedingungen selig werden. Das Schönste von ihm ist 4. der Araneus, sive de providentia Dei etc., 1546, eine christliche Naturbetrachtung, die aus der Anlage des verachteten Tierchens, der Spinne, zum Preise des großen Weltschöpfers emporführt.

Curtius, Valentin (Korte, Kortheim), 1493 bis 1567, aus Lebus, studierte in Rostock, wo er ins Minoritenkloster trat, aber von Joachim Slüter für die Reformation gewonnen wurde. 1528 wurde er Prediger in Rostock, heiratete 1532, mußte aber 1534 wegen der Umtriebe der Volkspartei weichen und kam nach Lübeck, wo er 1554 Superintendent wurde. Schon 1548 wandte er sich um Aufklärung an Melanchthon und trat immer entschiedener auf die Seite der Gnesiolutheraner. 1554 wies er die aus England flüchtenden französisch-belgischen Calvinisten unter Johann von Lasko ab, 1556 unterschrieb er Westphals Abendmahlslehre, 1559 das Bedenken gegen den Frankfurter Rezeß. 1560 schrieb er die kleine, aber wichtige Lübecker Formel gegen Papisten und alle Irrlehren auf evangelischer Seite unter Anerkennung der drei altkirchlichen Symbole und aller lutherischen Bekenntnisse, sowie der Bugenhagenschen und Lübecker Kirchenordnung. 1561 verfaßte er die ausführliche Protestatio contra Synodum Tridentinum und wies dessen Einberufung, Leitung, Ort, Parteilichkeit und Einseitigkeit als undeutsch, päpstlich und unbiblisch ab. G. B.

Cusa, Cusanus, s. Nikolaus von Cusa.

Cuvier, George, Baron v., 1769—1832, geboren in dem damals württembergischen Mömpelgard (Montbéliard), Schüler der Karlsakademie in Stuttgart. Berühmt als Zoologe, vor allem durch seine Einteilung des Tierreichs in vier große Stämme (Wirbel-, Weich-, Glieder-, Strahltiere). Bekannter noch als Palaeontologe (Versteinerungskundler). Bei der Untersuchung des Pariser Beckens hatte er festgestellt, daß die Welt der Versteinerungen in den einzelnen Erdschichten ganz verschieden ist (vgl. Abstammungslehre); er erklärte dies durch seine Katastrophentheorie. Durch große Naturkatastrophen sollten die jeder Erdschicht entsprechenden Erdperioden ihr Ende gefunden haben; dabei sollte die jeweilige Tier- und Pflanzenwelt vernichtet und durch eine Neuschöpfung wieder ein ganz anderes Geschlecht von Lebewesen geschaffen worden sein. Spätere Untersuchungen haben gezeigt, daß im Laufe der Erdgeschichte wohl viele Arten von Lebewesen ausgestorben sind, daß dies im allgemeinen aber nicht schlagartig geschah. Die gleiche Art, die wir an einem Ort vermissen, finden wir an einem anderen, oft weit entfernten, wieder. Sie ist am ersten Ort also nur zur Auswanderung gezwungen worden und nur allmählich verschwindet sie ganz. Die Katastrophentheorie ist in der Geologie abgelöst durch den Aktualismus von Hoff und Lyell. Die gleichen Kräfte, die heute im allgemeinen still und langsam die Umgestaltung der Erdoberfläche bewirken, haben dies auch schon früher getan. Katastrophen hat es wohl immer gegeben, aber sie waren nur örtlicher Art. Kreh.

C. V. J. M. = Christlicher Verein Junger Männer, s. Jugendverbände, evangelische.

Cyprian. 1) C. von Antiochien, eine sagenhafte Gestalt, Magier und später christl. Märtyrer unter Diokletian oder schon Decius, romanhaft zusammengestellt mit der Märtyrerin Justina in einem Gedicht der Kaiserin Eudoxia († etwa 370). Nach Th. Zahn älteste Dichtung über das Faustmotiv. Heiligentag: 26. September.

2) C., Cäcilius Thascius, Bischof von Karthago, Heiliger, geb. zwischen 200 und 210, gest. 258. In Karthago führte er das Leben eines Weltmanns mit aller Genußfreudigkeit und schlug die Laufbahn eines Rhetors ein. Mit 45 Jahren zum Christentum bekehrt und getauft, wurde er in raschem Aufstieg Diakon, Presbyter, und 248—258 der hochangesehene Bischof von Karthago.

Kaum hatte er sich eingelebt, als die Katastrophe der decianischen Verfolgung hereinbrach. Weil er leben mußte, floh er, leitete von seinem Versteck aus die Gemeinde und rettete sie dadurch. Dem von einigen Priestern und Bekennern begünstigten Verlangen eines Teils der Abgefallenen (lapsi) nach sofortiger Wiederaufnahme trat er entschieden entgegen, wie auch dem Anspruch der Bekenner, nach altem Geistesrecht um ihrer Standhaftigkeit willen als Sittenrichter und Leiter der Gemeinde anerkannt zu werden, da diese Weihe der Tat nicht ausreiche und keineswegs besser sei als die des Amts; nur der berufene Hirt oder die von ihm Beauftragten haben die Herde zu leiten. Als alte Neider, darunter der Diakon Felicissimus und der Presbyter Novatus, dem vor der Gefahr geflüchteten Bischof den Gehorsam verweigerten und die lapsi wieder aufnahmen, verhalf er in Gemeinschaft mit den übrigen Bischöfen nach hartem Ringen der längst vorhandenen Auffassung zum Sieg, daß die Bischöfe in ihrem Amt als die Nachfolger der Apostel die Gemeinde tragen und die Gesamtheit der Bischöfe die Gesamtkirche trägt; daß also Auflehnung gegen einen rechten Bischof Auflehnung gegen die Kirche bedeute. „Außerhalb dieser Kirche ist kein Heil." Nach seiner Rückkehr am Ende der Verfolgung im Frühjahr 251 wurde auf einer Synode von Karthago die Frage der Behandlung der lapsi in vermittelndem Sinn gelöst. Dem römischen Schisma des Novatian gegenüber, dessen extrem strenger Haltung gegen die in der Verfolgung Abgefallenen sich inzwischen auch der Presbyter Novatus angeschlossen hatte, kämpfte C. für den rechtmäßigen Bischof Cornelius und die mildere Behandlung der Gefallenen. Im Ketzertaufstreit verneinte er aber die Gültigkeit der Ketzertaufe im Gegensatz zu dem römischen Bischof Stephanus I. Für C. gab es nur in der katholischen Kirche wirksame Sakramentspendung und Heilsvermittlung. Dabei vertrat er den urchristlichen Standpunkt, daß ein in Todsünde gefallener Bischof und Kleriker die innere Befähigung zur Ausübung seines Amtes und zur Spendung der Sakramente ohne weiteres verliere, seine Handlungen also jeder Wirkung und Rechtskraft entbehren. Die Verfolgung unter Valerius brachte C. 258 durch Enthauptung vor den Toren der Stadt den Märtyrertod. Auf die Verlesung des Todesurteils hatte C. erwidert: „Ich danke Gott." — C.s Persönlichkeit tritt uns vor allem in den 81 von ihm oder an ihn geschriebenen Briefen entgegen, die erhalten sind und eine wichtige Quelle für die Geschichte des kirchlichen Lebens und Rechts bilden. Seine Schriften (meist Predigten und Briefe) standen bis zum 5. Jahrh. im Rang fast neben der Bibel. C. war kein philosophischer Kopf, im Gedankengut war er ganz von Tertullian abhängig. Aber er war ein Meister wuchtiger, klarer Sprache, die in ihrer sachlichen Unerbittlichkeit die Menschen bezwang. Im Mittelpunkt seiner Gedankenwelt steht die nachdrückliche Betonung der Einheit der Kirche (Hauptschrift: De unitate ecclesiae), die auf der Einheit der unter sich gleichberechtigten Bischöfe als der Nachfolger der Apostel beruht. Dem römischen Bischof wird nur ein Ehrenprimat zuerkannt und damit seine tatsächliche Bedeutung gewürdigt als cathedra Petri atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est (Ep. 59). — Lit.: Hugo Koch, C., 1926; Hans von Schubert, Große christliche Persönlichkeiten, 1923, S. 47 ff. D. B.

Cyprian, Ernst Salomo, 1673-1745, geb. zu Ostheim in Franken, 1699 Prof. der Philosophie in Helmstedt, 1700 Direktor des Gymnasiums in Koburg, 1713 Mitglied und 1735 Vizepräsident des Oberkonsistoriums, hielt die Fahne des strengen Luthertums in einer sich wandelnden Zeit hoch. So hatte er mit dem Pietismus und Gottfried Arnolds Angriffen (in seiner Kirchen- und Ketzerhistorie) zu kämpfen, ebenso mit dem wachsenden konfessionellen Indifferentismus, der sich in den Unionsbestrebungen auswirkte, wie sie Matth. Pfaff anregte und auch erfolgreich in Gang brachte. Dagegen wandte er sich in seiner Schrift: „Abgedrungener Unterricht von kirchl. Vereinigung der Protestanten, aus Liebe zur notleidenden Wahrheit abgefaßt", 1722. Die Front gegen die römische Kirche nahm er in seiner Schrift „Überzeugende Belehrung vom Ursprung und Wachstum des Papsttums", 1719, und zeigte sich als Kenner der Reformationsgeschichte in der „Historie der Augspurgischen Konfession". Kein Wunder, daß er von der Presse als Zelot verschrien wurde; sein Fürst Friedrich II. aber schätzte und schützte ihn. Im späteren Leben wurde er besonders dem Pietismus gegenüber zurückhaltender, weil er erkannte, daß der „Atheismus und Epikureismus" seiner Zeit, von dem er persönlich auch noch genug zu schmecken bekommen hatte (vgl. sein Verhältnis zur leichtfertigen Gattin Friedrichs III.), durch die „häuslichen Konflikte", d. h. die der Christen unter sich, „nur zu sehr gestärkt werde".

Cyriacus. a) Geschichtliche Personen dieses Namens: 1) der Patriarch von Konstantinopel (595—606), Nachfolger Johannes' des Fasters, nannte sich auch ökumenischer Patriarch, wurde von einer Synode 595 als solcher bestätigt und ließ sich diesen Titel trotz der heftigen Proteste Gregors I. nicht mehr rauben. Als sodann der rohe Phokas den Thron usurpiert hatte, krönte er ihn zwar 602 zum Kaiser, kam aber mit ihm in Konflikt, als dieser die Kaiserin Konstantina und ihre drei Töchter unter Verletzung des kirchlichen Asylrechtes foltern und hinrichten ließ. Dagegen warb Gregor I. um dieses Phokas Beistand für die Erklärung Roms zum caput omnium ecclesiarum. Ob dieses „decretum Phocae" wirklich erfolgt oder nur römische Fiktion ist, ist nicht auszumachen. — 2) C., Metropolit von Karthago zur Zeit Gregors VII., einer der letzten Bischöfe Nordafrikas, der auf Befehl des sarazenischen Emirs gegeißelt und von Gregor VII. getröstet wurde. — b) Sagenhaft sind die elf Heiligen dieses Namens in den Acta Sanctorum. Darunter sind nennenswert 1) ein Diakon in Rom, unter Maximian enthauptet; 2) ein Bischof von Ancona, im

4. Jahrh., der der hl. Helena den Ort des Kreuzes Christi entdeckt haben soll und unter Julian Märtyrer wurde; 3) ein angebl. Papst, der der hl. Ursula zulieb den Stuhl Petri verlassen und mit ihr in Köln den Märtyrertod gefunden haben soll (vielleicht aber auch identisch mit 1?); einer der 14 Nothelfer.

Cyrillus. 1) C. von Alexandrien, hier geb. gegen Ende des 4. Jahrhs., wurde 412—444 Bischof und Patriarch von Alexandrien als Nachfolger seines Onkels Theophilus, eine der tatkräftigsten, aber auch fanatischsten Gestalten der alten Kirche, der die novatianischen Kirchen schloß, die Juden auswies, am Mord der Philosophin Hypatia jedenfalls moralisch nicht unschuldig war. Als Theologe der kräftigste Bestreiter des Nestorius von Konstantinopel; weil dieser der Maria das Prädikat „Gottesgebärerin" verweigerte, erließ C. zwölf Anathematismen gegen ihn, die dieser mit zwölf Gegenanathematismen beantwortete. Auf der Synode zu Ephesus 431 blieb er Sieger und erreichte die Absetzung des Nestorius (s. Christologie). Er schrieb eine Menge dogmatisch-polemischer Schriften, auch beredte Homilien voller Allegorie, ferner eine Apologie gegen Julians Schrift gegen die Galiläer in 10 Bänden, sodann exegetische Werke in großer Fülle, darunter 17 Bände über die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. — Gesamtausgabe von Aubert, Paris, 1638.

2) C. von Jerusalem, † um 384, wurde in der sturmreichen Zeit der arianischen Streitigkeiten im Jahre 334 (?) Diakon, 345 Presbyter von Jerusalem. Damals lag der Unterricht der Täuflinge vor und nach der Taufe in der Hauptsache in seiner Hand; in diesen Unterricht gewähren wichtigen Einblick die 24 erhaltenen „Katechesen", die er wahrscheinlich 18 Tage vor Ostern und die Woche nach Ostern im Anschluß an den jeweiligen Gemeindegottesdienst mit seinen Täuflingen gehalten hat. Es sind zusammenhängende Vorträge mit klaren, biblisch begründeten und gemeinverständlichen Belehrungen. Als Bischof von Jerusalem (seit 350) wurde er durch Acacius von Cäsarea in den Kirchenstreit hineingezogen und wiederholt von Synoden seines Amtes entsetzt; 381 wurde er auf der Synode von Konstantinopel endgültig gerechtfertigt. Th. V.

3) C. Lukaris, mit seinem weltlichen Namen Constantinos, 1572—1638, ist in Kandia auf Kreta geboren. Er hat schon in seinen Jugendjahren weit über sein Heimatland hinausgesehen: er studierte in Venedig und Padua, war Rektor an der höheren Schule in Ostrog (Litauen) und wurde 1602 Patriarch von Alexandria. Dort lernte er durch den holländischen Gesandten Cornelius Haga den Calvinismus kennen. Durch dessen Vermittlung kam er in Briefwechsel mit führenden Männern der Reformationskirchen. Als Patriarch von Konstantinopel (seit 1621) versuchte er ernstlich, reformatorische Erkenntnisse für seine Kirche fruchtbar zu machen, vor allem als Gegengewicht gegen die aufkommende Macht der Jesuiten. Er ließ eine neugriechische Übersetzung des N. T.s herstellen, gründete Schulen, sandte Schüler an protestantische Lehranstalten und ließ ein eigenes (privates) Glaubensbekenntnis zuerst lateinisch, dann auch griechisch in Genf drucken. Das letztere hat viel Aufsehen im Morgen- und Abendland erregt. Schließlich aber fiel er den Jesuiten doch zum Opfer: nachdem der holländische und englische Gesandte den drohenden Untergang mehrmals vereitelt hatten, gelang es den Jesuiten 1638, C. beim Sultan Murad als politischen Aufwiegler zu verdächtigen. C. wurde von den mohammedanischen Janitscharen überfallen, erwürgt und ins Meer geworfen. — Lit.: A. Pichler, Geschichte des Protestantismus in der oriental. Kirche; Michalcescu, Bekenntnisse der griech.-oriental. Kirche. Th. V.

4) C. von Skythopolis, lebte als Mönch im Laurakloster im Jordantal, dann im Euthymioskloster um die Mitte des 6. Jahrh.s; verfaßte wertvolle Heiligenleben, z. B. des Euthymios und des hl. Sabas, dessen Schüler er war.

Cyrillus und **Methodius**, die Apostel der Slaven, ein Brüderpaar, dem die slavischen Christen (Mähren, Bulgaren, Russen und vielleicht auch Böhmen) die Volkstümlichkeit ihres kirchlichen Ritus zumeist verdanken. In Thessalonich waren die Brüder um 800 geboren; der eine, Konstantin (erst später Cyrill genannt), ging nach Konstantinopel, wurde Theologe und bald Sekretär bei dem Patriarchen Photius. Da kam um 860 an ihn der Ruf, im Auftrag des Kaisers zu den Chazaren, einem tatarischen Stamm zwischen dem Schwarzen Meer und der Wolga, zu gehen, und ihnen das Christentum zu bringen. Er predigte mit großem Erfolg und war weise genug, ihnen Freiheit in der Gestaltung ihres Kultus zu lassen, sodann sorgte er für ein Alphabet und christliche Literatur. Noch wichtiger war der zweite Ruf, dem 863 beide Brüder miteinander folgten. Rastislav, Herzog des Mährenreiches, das seither von Deutschland aus christianisiert wurde, wünschte die politische und kirchliche Unabhängigkeit von den Deutschen und bat den Kaiser um christliche Lehrer. Die zwei Brüder predigten slavisch, richteten den Gottesdienst in slavischer Sprache ein, gründeten Seminare für einheimische Jünglinge, übersetzten Teile der Bibel, verbreiteten christliche slavische Bücher und entfalteten eine so erfolgreiche Tätigkeit, daß sich die bisherigen deutschen Priester verdrängt sahen. Nach mehrjährigem Wirken gingen sie nach Rom (ob vom Papste gerufen oder aus eigenem Antrieb?), um die Autorisation Roms zu erlangen, die ihnen gewährt wurde (868 bzw. 869). 869 starb Cyrillus in einem römischen Kloster; Methodius aber setzte als Erzbischof von Pannonien sein Werk fort. In schweren Konflikten und Kompetenzstreitigkeiten mit den deutschen Bischöfen von Salzburg und Passau, die beim Papst Johann VIII. und bei Swatopluk, dem Nachfolger Rastislavs, klagten, drang Methodius schließlich mit seinen ihm verbrieften Rechten und Ansprüchen durch und behauptete die erzbischöfliche Autorität über Mähren und Pannonien. Nur die Feier der Messe in slavischer Sprache wurde ihm untersagt. Er starb nach pannonischer Überlieferung

885. — Nach seinem Tode wandte sich das Blatt. Die slavischen Priester mußten weichen und brachten die slavische Bibel und Liturgie zu den Bulgaren, von wo sie auch zu den Russen gelangten. Ein gewichtiges Zeugnis für die persönliche Größe dieser Apostel der Slaven ist die Tatsache, daß ihr Gedächtnis in beiden getrennten Kirchen gleich teuer gehalten wird. Die römische Kirche hat 1380 ihre Heiligsprechung anerkannt, und am 6. (18.) April 1885 feierte die russische Kirche den tausendjährigen Todestag des Methodius, das gemeinsame Fest beider Brüder aber jährlich am 11. (23.) Mai. — Lit.: Ginzel, Geschichte der Slavenapostel C. und M., 1861.

Czenstochau, Wallfahrtsort in Polen (mit jährlich 200 000—300 000 Pilgern). Die „schwarze Madonna", ein Marienbild wohl byzantinischen Ursprungs, nach der Sage das Werk des Lukas, im Kloster der Paulaner aufbewahrt, genießt als „Schutzherrin des polnischen Volkes" allerhöchste Verehrung.

Czersky, Johann, s. Deutschkatholizismus.

Was unter C fehlt, suche man bei K und Z!



Dach, Simon, 1605—1659, in Memel geboren, treibt in Königsberg, seiner zweiten Heimat, neben theologischen auch sprachliche und literarische Studien und wird nach mehrjähriger Schultätigkeit 1639 Professor der Poesie an der Universität. Er ist Mitglied eines Dichter- und Freundesbundes, dem auch Heinrich Albert und Valentin Thilo angehören (Lied von der Freundschaft: „Der Mensch hat nichts so eigen"). Sein berühmtes „Ännchen von Tharau" ist wie viele seiner Lieder ein Gelegenheitsgedicht, 1637 auf die Hochzeit eines Freundes gedichtet. Viele Leichengedichte hat er auf Bestellung verfaßt. Aber auch sonst lag der Gedanke an den Tod und die Ewigkeit dem viel leidenden Mann nah: „O wie selig seid ihr doch, ihr Frommen" (1635). In der Sorge um das Auskommen seiner Familie fand er die Unterstützung seines Landesherrn, des Großen Kurfürsten, den er in Gedichten verherrlicht hat. — Lit.: S. D., herausgegeben von Hermann Österley (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 130), 1876. Th. F.

Dachreiter s. Kirchenbau.

Dächsel, Karl Aug., 1818-1901. Geb. zu Naumburg, Pfr. zuletzt in Steinkirch (Schles.). Bekannt als Verfass. eines verbreiteten Bibelwerks (1862-1880).

Dahse, Johannes, evang. Theologe, geb. 1875, Pfarrer in Heisingen (Ruhr). Bekannt als Bestreiter der üblichen Quellenscheidung im Pentateuch: „Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage", I, 1912; „Die gegenwärtige Krisis in der alttest. Kritik", 1914. Übersetzt H. M. Wiener, The origin of the Pentateuch („Wie steht es um den Pentateuch?", 1913); sucht die Reihenfolge der Psalmen zu erklären: „Das Rätsel des Psalters gelöst", 1927; bearbeitet den griechischen textkritischen Apparat in † Eb. Nestle, „Der Prophet Jeremia hebräisch und griechisch", 1924. E. N.

Dajakmission s. Borneo.

Dalai-Lama s. Lamaismus.

Dalberg, Karl Theodor, Reichsfreiherr v., 1744 bis 1817. Geb. in Hernsheim bei Worms, kurfürstlich Mainzischer Statthalter in Erfurt 1772, wo er mit den Weimarer Klassikern in Verbindung stand, auch Mitglied des Freimaurer- und Illuminatenordens war, wurde 1787 Koadjutor von Mainz, dann Worms, 1788 auch von Konstanz und ließ sich dann die Priester- und Bischofsweihen geben. 1800 Fürstbischof von Konstanz, als welcher er Wessenberg zum Generalvikar ernannte, 1802 Erzbischof von Mainz und seit 1803 auch Bischof von Regensburg, da durch den Reichsdeputationshauptschluß der Mainzer Erzstuhl auf Regensburg überging. Mit diesem Amt wurde die Würde eines Kurfürsten, Reichserzkanzlers und Primas von Deutschland verbunden. D. erhielt von Napoleon den Titel Fürstprimas und den Vorsitz des Rheinbundes. Als er 1810 Regensburg an Bayern abtreten mußte, wurde er mit großen Gebieten (Fulda und Hanau) und dem Titel eines Großherzogs von Frankfurt von Napoleon entschädigt. Darauf verzichtete er 1813 und widmete sich der Verwaltung seiner Diözesen; eine Reorganisation der deutschen Kirche betrieb er vergeblich. Bei seiner Beurteilung ist die Frage unausweichlich, wie sich sein nahes Verhältnis zu Napoleon mit seiner betont reichsfreundlichen Gesinnung und seinem Streben nach einer deutschen Nationalkirche zusammenreimt. Daß die Verhältnisse verfahren waren und die anderen Fürsten des Rheinbunds auch so handelten, entschuldigt ihn. Daß er sich zuletzt mehr und mehr auf sein kirchliches Amt zurückzog und darin Gutes wirkte, besonders auch als Freund der Armen, verdient Anerkennung.

Dallaeus (Jean Daillé), 1594—1670, bedeutender reformierter Theologe, studierte in Saumur, war Erzieher der Enkel des Gouverneurs Du Plessys-Mornay, dann dessen Schloßprediger, hierauf Pfarrer in Saumur, endlich in Paris-Charenton, wo er 40 Jahre lang im Segen arbeitete und an den Nationalsynoden mitwirkte. Bei der letzten 1659 war er Präsident. Theologisch vertrat er die vermittelnde Richtung. Fruchtbarer Schriftsteller, besonders in der Polemik gegen die römische Geschichtsauffassung (vgl. sein Werk: De l'employ des Saints pères).

Dalman, Gustaf Hermann, evang. Theologe, geb. 1855; nach längerer Lehrtätigkeit am Seminar der Brüdergemeinde in Gnadenfeld 1891 Privatdozent, 1895 ao. Prof. in Leipzig, 1902 Leiter des Deutsch-Evang. Instituts für Altertumswissenschaft des

Heiligen Landes in Jerusalem; seit 1917 o. Prof. in Greifswald. Schüler von Franz Delitzsch, widmet er sich besonders der Muttersprache Jesu, dem Aramäischen, und gibt dafür eine Grammatik (1894, 1905²), Dialektproben (1896, 1927²) und ein Aramäisch-neuhebräisches Wörterbuch heraus (1897 bis 1901, 1922²), und sucht die Urform der Worte Jesu wiederherzustellen (Die Worte Jesu I, 1898, 1930²; Bd. II mit dem Titel: Jesus-Jeschua, 1929, auch englisch). Nach einer längeren Palästinareise (Petra und seine Felsheiligtümer, 1901) nach Jerusalem berufen, wurde er der beste deutsche Kenner des alten und heutigen Palästina, macht diese Erkenntnisse fruchtbar in den jährlichen Studienkursen des Instituts (dessen Palästinajahrbuch er 1905 begründet und bis 1926 herausgibt) und legt seine Forschungen nieder in den, auch für einen weiteren Leserkreis wertvollen, „Schriften des Deutschen Palästina-Instituts": Bd. 1: Orte und Wege Jesu, 1919, 1924³, auch französisch 1930; Bd. 2: 100 Fliegerbilder aus Palästina, ausgewählt und erläutert, 1925; Bd. 3: Arbeit und Sitte in Palästina I: Jahreslauf und Tageslauf, 2 Bände, 1928; Bd. 4: Jerusalem und sein Gelände, 1930; Bd. 5: Arbeit und Sitte II: Der Ackerbau, 1932; Bd. 6: Arbeit und Sitte III: Von der Ernte zum Mehl, 1933; Bd. 7: Arbeit und Sitte IV: Brot, Öl und Wein, 1935. Eigene Darstellung seines Lebens und Forschens in „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen", herausgegeben von E. Stange, Bd. 4, 1928. E. N.

Dalmatika f. Kleidung, geistliche.

Dalmatin, Georg, 1550—1589, geb. in Krain, studierte in Tübingen, wurde 1572 Prediger in Laibach. Sein Hauptwerk ist eine Übersetzung der Bibel ins Slovenische (1584).

Damaschke, Adolf, f. Bodenreform.

Damaskusschrift, eine jüdisch-pharisäische Schrift des 1. Jahrh.s v. Chr., f. Pseudepigraphen des A. T.s.

Damasus. 1) D. I., Papst 366-384. Im Gegensatz zu einer Minderheit, welche für Ursinus eintrat, gewählt, konnte er sich nach schweren Kämpfen nur mit Hilfe des Kaisers Valentinian I. durchsetzen und behaupten. Zwei Antwortschreiben der Kaiser Valentinian (um 370) und Gratian (um 379) brachten die Anerkennung der römischen Disziplinargewalt und ordneten die Mithilfe der staatlichen Beamten beim Vollzug kirchlicher Urteile an. D. verstand jedoch nicht, das Ansehen des römischen Stuhls unter Auswertung dieser Verfügungen bzw. anderer Erfolge (etwa des Beschlusses des zweiten ökumenischen Konzils von 381 in Konstantinopel, das Rom den Ehrenvorrang vor Byzanz gab) zu heben. In dogmatischer Hinsicht hielt er die traditionelle römische Linie, sofern er gegen Arianismus, Sabellianismus, Apollinarismus auftrat. An persönlichem Einfluß überragte ihn im Abendland bald Ambrosius, der Bischof von Mailand. Als Verdienst ist ihm die durch ihn veranlaßte Überprüfung der latein. Bibelübersetzung durch Hieronymus, sowie die Erhaltung und Ausschmückung der Katakomben anzurechnen, in denen er eine Reihe von selbstgedichteten metrischen Inschriften anbrachte.

2) D a m a s u s II. Nach dem frühzeitigen Tod Clemens II. wurde der Bischof Poppo von Brixen von Kaiser Heinrich III. zu seinem Nachfolger bestimmt, der sich D. II. nannte. Am 17. Juli 1048 konsekriert, regierte er nur 23 Tage als Papst.

Damaszenus f. Johannes Damaszenus.

Dames du sacré coeur = Damen des heiligen Herzens Jesu, f. Herz-Jesu-Kult.

Damiani, Peter, 1007—1072, geb. zu Ravenna, in harter Jugend zu einem rauhen Charakter entwickelt, aber auch wissenschaftlich gebildet, wurde um 1037 Einsiedler in Fonte Avellana und vertrat mit größter Energie und schärfster eigener Askese das mönchische Ideal der Camaldulenser (f. d.), wovon seine Biographie des hl. Romuald Zeugnis gibt. Bald wurde er zu großen Aufgaben berufen. In seinem Kampf gegen die Sittenlosigkeit des italienischen Klerus fand er sich mit Kaiser Heinrich III. zusammen, dem er auf der Synode zu Sutri 1046 zur moralischen Stütze wurde. Auch Hildebrand (nachmaliger Papst Gregor VII.) erkannte früh die Bedeutung des furchtlosen Bußpredigers, der die Reformbestrebungen der damaligen Päpste nachhaltig unterstützte. D. wurde gegen seinen Willen 1057 von Papst Stephan IX. als Kardinalbischof von Ostia an die Spitze des Kollegiums gestellt und bekam 1059 von Nikolaus II. die wichtige Sendung, in Mailand die zerrütteten Kirchenverhältnisse zu ordnen. Es gelang ihm, den Erzbischof und Klerus unter Roms Oberhoheit zu beugen und zur Abschwörung der Simonie und Priesterehe zu bringen. Nach kurzer Rückkehr in sein Eremitentum mußte er wiederum da und dort auf den Kampfplatz als Gesandter des Papstes; u. a. hatte er in Frankfurt 1069 in der Ehescheidungssache Heinrichs IV. dem König gegenüberzutreten, der sich vor seiner ehrfurchtgebietenden Persönlichkeit beugte. Daß der Mann des Gewissens auch dem Papsttum und der hohen Geistlichkeit unbequem wurde, versteht sich; daß ihm der Tod ersparte, den kirchenpolitischen Machtkampf Gregors VII. mit dem Kaiser mitzuerleben, war eine Gnade für ihn.

Damianus und **Cosmas,** ein Brüderpaar, Märtyrer unter Diokletian (287 oder 303), nach der Legende Ärzte in Cilicien, die umhergingen und Kranke ohne Bezahlung heilten, in der Hoffnung, sie zu Christen zu machen: ein Typus von Laienmissionaren, der wohl existiert haben kann. Sie sollen, anderen Martern und Todesweisen trotzend, schließlich mit dem Schwert hingerichtet worden sein. — Gedenktag 27. September. Schutzpatrone für Ärzte und Apotheker.

Damianus, Patriarch von Alexandrien, 578-605, Monophysit, der das göttliche Wesen (*θεότης*) von den drei Personen unterschied und lehrte, daß die drei göttlichen Hypostasen nicht für sich, sondern nur in ihrer Vereinigung das e i n e göttliche Wesen bilden. Wenn seine Anhänger („Damianiten") deshalb Tetraditen (Viergöttergläubige) genannt wurden, so traf das nicht zu; eher dachten sie sabellianisch. Gegner des D. war Patriarch Petrus von Antiochien.

Dämonenglaube. Der D., der die „Primitive Religion" (s. d.) beherrscht, und auch in den Kulturreligionen noch eine große Rolle spielt, erscheint als Verbindung der Machtvorstellung mit der Seelenvorstellung (vgl. die Art. Mana und Animismus). Die außerordentlichen Wirkungen der Natur (mana) werden personifiziert oder werden Seelenvorstellungen auf die Natur übertragen. Auch Totengeister, die nicht mehr auf bestimmte Personen zurückgeführt werden, werden in das Reich dieser Naturgeister eingegliedert. So haben z. B. die Toradjas und Batak dasselbe Wort für Totengeist und Dämon (anga und begu). Die Dämonen sind als Wesen gedacht, deren Macht, entsprechend der der Menschen, beschränkt ist; das ist wohl auch der Hauptunterschied von den „Gottheiten", zu welchen die Grenze fließend ist. — Dämonische Wesen sieht der primitive Mensch 1. in der Natur (N a t u r g o t t h e i t e n), z. B. in seltsam geformten Steinen, im rauschenden Quell, in elementaren Naturerscheinungen oder auch in einem Tier. Der Steinkultus findet sich z. B. bei den Arabern und, weit verbreitet, in der Stein- und Bronzezeit. Fast überall sieht man Dämonen in den Flüssen: im Barito wird z. B. von den Dajak die Dewata, im Kamerunfluß von Geheimbünden der Diengu verehrt. Besonders gerne lehnt sich der D. an auffallende Naturereignisse an (die Schrecken der Finsternis, der Schreckenstraum, die Hitze des Mittags, Gewittersturm usw.). Viele Gestalten treiben in der Dunkelheit der Nacht ihr Wesen. In ihnen verkörpert sich das Grauen der Primitiven. Die Massai in Ostafrika z. B. sehen dann Spukdämonen mit langen Schwänzen (die Vorstellung der arabischen Dschinn, Wüstengottheiten, hat sich weit nach Afrika hinein und auf die malaiischen Inseln verbreitet). In der Minahassa sind die Namen der Vulkane zugleich die Namen der Götter, die in ihnen wohnen. Bei den Ewe sind Blitz und Wetterleuchten zwei Gottheiten, die miteinander verheiratet sind. Die Ab- und Zunahme des Mondes führt vielfach zu mythischen Erklärungen über die Schicksale des Mondgottes usw. — Unabhängig vom Totemismus ist der Glaube an zauberische Tätigkeit der Tiere namentlich in Amerika sehr verbreitet (bei den Irokesen kann z. B. das Kaninchen dem Schnee gebieten). Tiere werden zum Teil direkt zu Schutzgottheiten, woraus sich dann der eigentliche Tierkult entwickelt.—Mit dem Ackerbau kommt die Verehrung der Vegetationsgötter auf. Da sich im Wachstum eine magische Kraft zu offenbaren scheint, so sind eine Fülle magischer Riten mit der Vegetation verknüpft (Regenzauber, Erntebräuche). Wo diese Kräfte personhaft gedacht werden, entstehen Vegetationsgötter (z. B. die Reismutter auf Java). Die Vorstellung von einem im Saatfeld wohnenden Vegetationstier ist weit verbreitet. — 2. Die sog. „T ä t i g k e i t s g ö t t e r" entstammen dem Menschenleben und seinen Nöten. Dazu gehören vor allem die Krankheitsdämonen, die namentlich plötzliche und unheimliche Krankheiten verursachen. Man sieht sie u. U. in einem Tier verkörpert, häufiger aber in Menschengestalt. Zu diesen Tätigkeitsgöttern gehören auch die trowo der Eweer (Einzahl: tro), die auf der Goldküste awosung heißen. Das Machtgebiet dieser Dämonen schließt alle menschlichen Lebensgebiete ein (Kindersegen, Fruchtbarkeit des Ackers, Krankheit usf.). Ein bestimmtes Machterlebnis (s. Mana) führt zur Feststellung eines tro und zu seiner Verehrung. Ihre Macht üben diese Dämonen durch die Priester aus; durch sie schicken sie z. B. Krankheiten. Ihr Machtbereich ist sehr verschieden: einzelne Personen, eine Familie, ein Dorf. Ihnen wird ein primitiver Kult gewidmet durch eigene Priester, die ihnen opfern und in ihrem Namen Auskunft geben. Sie sind zu unterscheiden von den Zauberern, die nur mit ihren überlegenen Machtmitteln den Geistern entgegentreten müssen. Fälschlich hat man diese ganze Dämonenverehrung in Westafrika mit Fetischismus (s. d.) bezeichnet. — 3. Die „S o n d e r g ö t t e r" stellen die übernatürliche Ursache menschlicher Tätigkeiten dar. So gibt es z. B. in Mikronesien eine Gottheit für den Fischfang und eine andere für den Schildkrötenfang. Diese Art von Gottheiten war namentlich in der römischen Religion ausgebildet. Dazu sind dann auch die L o k a l g ö t t e r zu rechnen, die Patrone bestimmter Örtlichkeiten sind. W. O.

Dämonische s. Bibellex. Art. Besessenheit.

Danäus (Daneau), Lambert, etwa 1530—1595, Theologe streng calvinischer Richtung, geb. in Orleans, 1561 Pfarrer in Gien, nach der Bartholomäusnacht in Genf, sodann Pfarrer und Professor in Leyden, später in Castres bis zu seinem Tode. D. verfaßte viele biblische Kommentare, patristische und dogmatische Schriften und eine christliche Ethik in 3 Büchern (1577), in welcher dieselbe zum ersten Male von der Dogmatik getrennt behandelt wurde.

Dänemark. 1. L a n d u n d L e u t e. Das engere Königreich, dessen Schwerpunkt auf den Inseln zwischen Nord- und Ostsee liegt, umfaßt 42 900 Quadratkilometer mit (1930) 3 542 000 Einwohnern. Dazu kommen die Nebenländer: die Faröerinseln und Grönland, sowie das seit 1918 selbständige, aber in Personalunion stehende Island. Diese Nebenländer sind 2 177 000 qkm groß und zählen 61 000 Einwohner. Die letzten Reste des einstigen Kolonialbesitzes (einige westindische Inseln) wurden 1917 an die Vereinigten Staaten von Nordamerika verkauft. Die Hauptstadt Kopenhagen hat 731 000 Einwohner, beherbergt also stark ein Fünftel der Gesamteinwohnerschaft des Landes. Die D e u t s c h e n in Dänemark werden bei den Volkszählungen nicht festgestellt. Man schätzt 1925 etwa 45 000. Durch den Versailler Vertrag erhielt Dänemark 3992 qkm von Deutschland abgetrenntes Gebiet in Nordschleswig. In diesem Gebiet wohnten 1910 166 348 Seelen, davon 98 Proz. evangelisch, etwa 1,5 Proz. katholisch. — 2. K i r c h e n g e s c h i c h t e. Die nordgermanischen Dänen, die zu Karls des Großen Zeit ein großes Reich innehatten, wurden im 9. und 10. Jahrh. unter schweren Kämpfen dem Christentum zugeführt (s. Knut d. Gr.). Bis 1104 standen sie unter dem Bistum Bremen, dann wurde eine besondere dänische Kirche

unter dem Erzbistum Lund errichtet. Der Reformation waren die dänischen Könige zugetan. Ihr geistlicher Führer war Hans Tausen (s. d.). Auf dem Reichstag zu Kopenhagen 1536, dem ersten, den König Christian III. (1536-1559) einberufen hatte, wurde das Luthertum als Staatsreligion durchgesetzt. Die 1537 von Bugenhagen geschaffene, 1539 zum Landesgesetz erklärte Kirchenordnung war die Grundlage der Neuordnung der Kirche. Die Anlehnung an den Staat nahm eine schroffe Form an, als 1670 die lutherische Kirche zur allein geduldeten erklärt wurde. Erst das Jahr 1849 brachte Religionsfreiheit. Von Dänemark ging der erste Anstoß zu evangelischer Heidenmission aus (1705). Im 19. Jahrh. waren es vor allem Grundtwig (s. d.) und Kierkegaard (s. d.), die gewaltige Anregungen zu geben hatten. — 3. Das heutige kirchliche Leben. Die Kirche D.s ist in neun Stifte geteilt, an deren Spitze je ein Bischof steht. Der Bischof von Seeland (mit dem Sitz in Kopenhagen) ist der erste im Rang. Der König übt die Rechte des Kirchenregiments durch den Kirchenminister. Die Gemeinden haben durch ihre Gemeinderäte (besonders seit den Kirchengesetzen von 1922) bei der Wahl ihrer Pfarrer, selbst bei der Bestellung der Bischöfe, ein wichtiges Mitbestimmungsrecht. Eine dänische Eigentümlichkeit sind die seit 1868 zugelassenen Wahlgemeinden innerhalb der Volkskirche. Schon bei geringen Minderheiten kann die Benützung der Kirche durch einen genehmen Pfarrer erreicht werden; auf Antrag von 20 lutherischen Hausvätern kann ein solcher Geistlicher als zweiter Pastor bestellt und bis zur Hälfte vom Staat besoldet werden. — Unter den kirchlichen Richtungen, die in der Bejahung der lutherischen Volkskirche einig sind, sind die wichtigsten: das hochkirchliche „Zentrum", welches für die überkommene kirchliche Ordnung und das Bekenntnis eintritt (s. Mynster und Martensen); die soziale Gruppe, von dem Kopenhagener Bischof Ostenfeld geführt; die der Zahl nach große geistige Gefolgschaft Grundtvigs (Grundtvigianer), die eine Einheit von Dänentum und Christentum erstrebt und die volkserzieherischen Bestrebungen (z. B. Volkshochschulen) trägt. Der deutschen Gemeinschaftsbewegung verwandt ist die von W. Beck (s. d.) ins Leben gerufene Innere Mission, die auf die Erweckung der Seelen und die Pflege der Gemeinschaft abzielt, dazu im Lauf der Zeit eine Liebesarbeit begonnen, auch die Jugendpflege und die Mitarbeit in der Heidenmission gefördert hat. In einem weit gespannten Netz von 580 Missionshäusern (= Vereinshäusern) mit etwa 600 Kreisen stehen gegen 200 Prediger, 150 Kolporteure und eine Anzahl von Pfarrern im Dienst. — An kirchlichen Sonderschöpfungen seien der „Verein für die dänische Kirche im Ausland" (seit 1919) und der „Kopenhagener Kirchenfonds" herausgehoben, der seit 1889 als Kirchenbauverein zur Sammlung übersehbarer Gemeinden (10 000 Seelen mit zwei Pastoren) viel geholfen hat. Die Diakonissenarbeit hat ihre Mittelpunkte im Diakonissenstift (1863), dem St. Lukasstift (1900) und der Kolonie Filadelfia in Dianalund (1898). Über die dänischen Missionsgesellschaften s. d. — Zur dänischen evangelisch-lutherischen Kirche zählt auch die deutsche evang.-luth. St. Petrigemeinde in Kopenhagen, die seit 1575 einen deutschen Prediger, seit 1585 die St. Petrikirche eingeräumt bekommen hat. Staatlich anerkannt ist die deutsch-evang.-reformierte Gemeinde in Kopenhagen (Kirche seit 1689). Die kirchliche Versorgung der Deutschen in Nordschleswig ist zum Teil durch Zusammenschluß deutscher Gemeinden innerhalb der dänischen Volkskirche in einigen Städten, im Landgebiet durch die „Nordschleswigsche Gemeinde der evang.-lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins" (1924) geordnet, der einige von der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche gestellte Reiseprediger zur Verfügung stehen, die in landeskirchlichen Gotteshäusern oder deutschen Schulen Kirche halten. — 4. Die katholische Kirche in D. Die kath. Kirche, die staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft ist, zählt 22 000 Glieder (1890: 3600). Die Gemeinden sind seit 1920 in einem apostol. Vikariat zusammengefaßt. Th. H.

Daniel. 1) D., Stylites, † um 493, Säulenheiliger, Schüler des Simeon Stylites, lebte unter Kaiser Leo eine Stunde von Konstantinopel entfernt auf einer Säule 33 Jahre lang — ein aufrichtiger, herzlich frommer Mensch und Kämpfer für das Chalcedonensische Bekenntnis. Eine Vita von ihm ist noch erhalten. — 2) D., Bischof von Winchester 705, Freund Bedas; aus einem Kloster seiner Diözese ging Bonifatius hervor, mit dem er in Briefverkehr über die rechte Art der Heidenmission stand. — 3) D., Kurfürst von Mainz (Daniel Brendel von Homburg), 1523—1582, seit 1555 auf dem erzbischöflichen Stuhl. Er gründete 1561 ein Jesuitenkollegium in Mainz und betrieb eifrig die Gegenreformation auf dem bisher fast ganz evangelischen Eichsfeld, wobei die Jesuiten die Hauptarbeit leisteten.

Dänische Missionsgesellschaften. In Dänemark hat der Missionsgedanke infolge der Zugehörigkeit heidnischer Kolonialgebiete recht früh Eingang gefunden. Die Dänisch-Hallesche Mission (s. d.) in Dänisch Trankebar (Ind.) 1706, die Grönlandmission Hans Egedes 1721, wie auch die Arbeit unter den norwegischen Lappen waren von der Krone getragen und von Behörden geleitet. Ein neuer Anstoß kam zu Anfang des 19. Jahrh.s. Am 17. Juni 1821 wurde die Dänische Missionsgesellschaft (Dansk Missionsselskab) gegründet, die zuerst neben der staatskirchlichen Glaubensausbreitung in Grönland deutsche Missionen unterstützte (Basel und Leipzig). Unter der Leitung Chr. H. Kalkars wurde 1861 ein Missionsinstitut geschaffen und 1864 eine eigene Arbeit im Tamulenland (Südindien) aufgenommen, zu der später noch die Mandschurei als Missionsfeld kam. Sie ist mit ihren 128 Missionaren noch heute die führende in der großen Zahl meist kleinerer dänischer Ge-

sellschaften. — Durch die Verbreitung der Lebensgeschichte Skefsruds ist die Santalmission (Den nordiske Santal Missionen), gegründet 1867, bekannt geworden, die eines der blühendsten Werke unter einem indischen Ureinwohnerstamm darstellt. F. K.

Dänisch-Hallesche-Mission wird das erste evangelische Missionsunternehmen in Indien genannt. Die Anregung ist wohl dem dänischen König Friedrich IV. zu verdanken, der in getreuer Erfüllung seiner Herrscherpflicht auch für seine heidnischen Untertanen in Trankebar (Ostindien) Sorge tragen wollte. Die Ausführung wurde aber erst durch die persönliche und geistliche Hilfe A. H. Franckes möglich, dessen Werk in Halle damals ein Feuerherd christlichen Lebens in Deutschland und weit darüber hinaus war. Als „königlich dänische Missionarien" zogen die Franckeschüler Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau aus und landeten nach Überwindung von allerlei Widerwärtigkeiten am 9. Juli 1706 in Trankebar. Die dänische „Ostindische Kompagnie" war ähnlich der englischen jeder Christianisierung in ihrem Bereich abhold. Trotz dieser und anderer Schwierigkeiten, die aus dem erweiterten Arbeitskreis wuchsen, hat sich die Dänisch-Hallesche Tamulenmission eingewurzelt. Das ist vor allem das Verdienst des unermüdlichen, frommen Ziegenbalg. Ein ausgezeichneter Gedanke wurde mit der Gründung einer Lehrerbildungsanstalt zur Erziehung eingeborener Mitarbeiter (1716) verwirklicht. Schon lockten große Ziele: das ganze Tamulenland von Madras bis Ceylon mit der Predigt des Evangeliums zu erfüllen. Durch die ungeschickte Besetzung der Kopenhagener Spitze mit einem für eine „apostolische Mission" (ohne Kirchen und Schulen und feste Ordnungen) schwärmenden Leiter, Wendt, erfuhr jedoch das Werk böseste Hemmung, Ziegenbalg und sein treuer Gefährte Gründler den tödlichen Stoß (1719). — Die weitere Entwicklung zeigt einen Fortschritt besonders auch dank ausgezeichneter eingeborener Gehilfen. Im benachbarten Tandschaur kam es zu einer christlichen Bewegung. Als strategisch bedeutsame Orte wurden die beiden Stützpunkte englischer Macht in Südindien, Kuddalur und besonders Madras besetzt. In Madras wirkte fast ein halbes Jahrhundert der stille Philipp Fabricius (1742—1791), der tamulische Sprachmeister. Die hervorragendste Rolle aber fiel dem „Königspriester" Christian Friedrich Schwartz zu (1750 bis 1798 in Indien). In Tandschaur hat er in Anknüpfung an frühere Anfänge eine fruchtbare Arbeit geleistet, wobei ihm seine Vertrauensstellung bei den einheimischen Fürsten, beim Volk und den englischen Beherrschern half. Um die Jahrhundertwende mag die Zahl der in den verschiedenen Gebieten gesammelten Christen etwa 20 000 gewesen sein. Das Erlahmen der Stoßkraft der Halleschen Mission hat ihre letzten Gründe in den geistigen Wandlungen der Heimat. Die Aufklärung war kein guter Boden für ein solches Werk. 1847 übernahm, als Dänemark seine ostindischen Besitzungen an England verkauft hatte, die Dresden-Leipziger Mission das alte Dänisch-Hallesche Missionsfeld. — Die tragende Gemeinde dieser ersten großen evangelischen Missionsunternehmung waren die pietistischen Kreise um Francke. Die königlich dänische Unterstützung (mit jährlich 6000 Mk., später 9000 Mk.), die Führung des Werkes in einem mit der dänischen Kirche eng verbundenen Missionskollegium blieben wohl, aber die geistliche Kraft war der Hallesche Pietismus. Die Missionsarbeiter waren fast alle Deutsche (57 im ganzen, wovon 42 im Felde begraben liegen, nur 15 heimgekehrt sind). Von Francke stammen die ersten regelmäßigen Missionsberichte (seit 1710 die „Ostindischen Nachrichten"). Er hatte das Missionswerk gegenüber allerlei Angriffen, besonders von orthodoxer Seite aus, zu begründen und zu verteidigen. Bei ihm liefen die Missionsgaben ein. In diesen lebendigen Kreisen erwachte das Missionsgebet. Kein Wunder, daß als Ausdruck dieses Geistes das erste Missionslied in Halle entstand: „Wach auf, du Geist der ersten Zeugen" (von Bogatzky). Das große Wort Franckes, das einst Ziegenbalg mächtige Anregung gab, beleuchtet diese Missionszeit, die für alle deutsch-evangelische Missionsarbeit richtungweisend geblieben ist: „Wenn man eine Seele unter fremden Völkern rechtschaffen zu Gott führt, so ist solches ebensoviel, als wenn man in Europa 100 gewinnt, indem diese täglich genugsam Gelegenheit zu ihrer Bekehrung haben." F. K.

Dann, Christian Adam, 1758—1837, geb. in Tübingen, als Student unter dem Einfluß von G. Chr. Storr, Pfarrer in Göppingen 1793, in Stuttgart 1794, wegen einer Rede am Grab eines Hofschauspielers, dessen Reue über sein verlorenes Leben er auf Wunsch des Verstorbenen Ausdruck gab, nach Öschingen versetzt 1812, Pfarrer in Mössingen 1819, wieder in Stuttgart 1824. Gest. in Stuttgart. Eine der eindrucksvollsten Gestalten der württembergischen Kirche. Er lebte streng asketisch. Seine von ihm freiwillig übernommenen Gelübde machten ihm innerlich viel zu schaffen; er führte über diese Frage einen freundschaftlichen Briefwechsel mit Lavater und dem Katholiken J. M. Sailer. Tiefe Wirkung übte er aus als furchtloser Bußprediger und priesterlicher Seelsorger, besonders an der weiblichen Jugend (der „Christliche Töchterkreis" versammelte sich dreimal wöchentlich zur Bibelstunde). Im Dienst der Seelsorge standen auch seine zahlreichen erbaulichen Schriften. Selbst Verfasser geistlicher Lieder („Gekreuzigter, zu deinen Füßen"), trat er für ein neues Gesangbuch ein. Er war langjähriger Leiter der Evang. Predigerkonferenz Württembergs. Das pietistische Gemeinschaftswesen lehnte er als Störung der kirchlichen Ordnung ab. Mit seinen Schriften für den Tierschutz gab er einen Anstoß zu den Tierschutzvereinen. — Schriften: Anleitung zu christlichem Nachdenken für junge Leute über Konfirmation, Kommunion und frühe Gottseligkeit, 1801; Beicht- und Kommunionbuch, 1816, 1838⁴; Bitte der armen Tiere, der unvernünftigen

Geschöpfe, an ihre vernünftigen Mitgeschöpfe, die Menschen, 1838²; Evangelisch-Christliche Blätter, 1818-1830. — Über ihn: RE.³ IV, 457 ff.; A. Knapp, Sechs Lebensbilder, 1875; W. Claus, Württ. Väter, 1905², Bd. 2, S. 255 ff. H. W.

Dannecker, Johann Heinrich, schwäbischer Bildhauer, 1758-1841. Hervorgegangen aus der Karlsschule in Stuttgart, hat D. in Paris und Rom seine Kunst entwickelt und in der Art Canovas klassizistische Werke von nicht gewöhnlicher Lebenswärme geschaffen. Hier ist sein Christus zu nennen, der in schwebendem Schreiten und johanneischer Auffassung das Wort verkörpert „durch mich zum Vater". Die Marmorausführungen sind in Petersburg und in der Gruftkapelle des Regensburger Schlosses, das Modell in der Hospitalkirche zu Stuttgart, wohin es D. in dankbarer Erinnerung an den dort genossenen ersten Religionsunterricht gestiftet hat. Ein edler Johannes von D. ist in der Kapelle auf dem Wirtemberg bei Stuttgart. G. K.

Dannhauer, Joh. Konrad, 1603—1666, Sohn eines aus Straßburg stammenden Pfarrers in Köndringen, studierte in Straßburg, Marburg, Altorf und Jena, wurde 1628 in Straßburg angestellt, 1633 Professor der Theologie und Pfarrer am Münster. Als strenger Lutheraner kämpfte er heftig gegen das Papsttum (in seiner „Freiburger Hyäne"), gegen die Calvinisten und den calixtinischen Synkretismus. Er war Speners Lehrer. Seine Dogmatik (Hodosophia) schilderte nach damaliger Manier den Menschen als Wanderer, das Leben als Weg, die Bibel als Licht, Gott als Ziel, den Himmel als Heimat. Seine Ethik Liber conscientiae apertus ist eine kasuistische „Gewissenskur", seine zehn Quartbände umfassende Predigtsammlung heißt „Katechismusmilch". Spener verdankte ihm viel Förderung. Vergeblich suchten die Gegner, Lehrer und Schüler zu verfeinden. — Lit.: W. Horning, Dannhauer, 1883; vgl. P. Grünberg, Spener, 1893, Bd. I. G. B.

Danovius, Ernst Jakob, 1741—1782, aus Redlau bei Danzig, studierte in Danzig, Helmstädt und Göttingen, wurde Rektor der Johannisschule in Danzig, dann 1768 Professor der Theologie in Jena, las frisch im Kolleg Dogmatik, Exegese, Symbolik und Moral, predigte und schrieb schwerfällig. Vielfach wich er vom altprotestantischen Lehrbegriff ab; er suchte die luther. Lehre von der Rechtfertigung mit der reformierten von der Gnadenwahl auszugleichen und schwächte die Erbsünde und die Heilsgewißheit ab: „Keiner hat auch in diesem Leben eine andere als bedingte Gewißheit seiner Rechtfertigung." Die Erlanger Fakultät erhob kräftigen Widerspruch gegen jede Abweichung vom lutherischen Standpunkt. Auch in Jena stieß er auf Widerstand. Die Zeit aber arbeitete für den Schrittmacher des Rationalismus. Seine Melancholie und Reizbarkeit trieben ihn zum Selbstmord in den Fluten der Saale. G. B.

Dante, Alighieri, 1265—1321, ist der große Genius, in dessen Werk, vor allem in der Divina Commedia, die religiöse Kultur des Mittelalters ihren erhabenen dichterischen Ausdruck gefunden hat zu einer Zeit, in der wir — namentlich in Italien — schon die ersten Anzeichen einer neuen Geisteshaltung erkennen. Auch bei ihm selbst zeigen sich solche, insofern der Blick, mit dem er die Natur sieht, und die dichterische Kraft, mit der er Persönlichkeiten zu gestalten weiß, mittelalterliche Bindungen abzustreifen beginnt. Aber seine Religiosität ist noch durchaus kirchlich gebunden, und eben darum ist er einer der stärksten Zeugen für die Möglichkeit einer ganz persönlichen, tiefbeseelten Frömmigkeit innerhalb dieser Gebundenheit. Sein Feuergeist und seine Dichterkraft haben das katholische Dogma, das er nirgends anzweifelt (auch nicht in seinem philosophischen Fragment „Das Gastmahl") fast völlig umgeschmolzen in Gestaltungen und Erlebnisse persönlichsten Frommseins. Dies ist gerade auch da deutlich, wo er die Entartung kirchlicher Amtsträger aufs schärfste geißelt, aber dem Amt unbedingte Hochachtung darbringt. Er hat z. B. den Papst Bonifatius VIII. glühend gehaßt, weil er bei ihm unheilvollsten Mißbrauch des geistlichen Amtes zu imperialistischer Politik sah; er stellt diesem Papst einen der untersten Höllenkreise in Aussicht und verurteilt doch entschieden seine Gefangennahme durch die Franzosen („Christus selbst gefangen in seinem Stellvertreter", Philipp IV. von Frankreich „der neue Pilatus"). D. war ein großer und weiter Geist, der nicht nur die Theologie und Philosophie seiner Zeit vollkommen beherrschte, vor allem den Thomas von Aquino aufs gründlichste studiert hatte, sondern sich auch wohl in allem auskannte, was die damalige Gelehrsamkeit an Natur- und Welterkenntnis bot. Auch das damals noch frische Wehen des franziskanischen Geistes hat ihn stark berührt. Aber sein Fortwirken beruht auf jener besonderen Art von Frömmigkeit, in der der kirchlich fromme Mann doch immer ganz D. bleibt, am ergreifendsten in dem Wagnis, aus dem Erlebnis einer Jugendliebe (zu einem frühverstorbenen Mädchen, das er Beatrice nennt, die „Beseligende") sein ganzes großes Gedicht herauszugestalten. Den Plan zu seinem Hauptwerk, der „Göttlichen Komödie" („Komödie" hieß damals jede erfreulich endende Dichtung, „göttlich" war das ehrende Beiwort einer späteren Zeit, das zugleich auf den religiösen Inhalt hinweist) hat D. schon in jungen Jahren gefaßt und in seinem Jugendwerk „Das neue Leben" (zarte Liebeslyrik mit verbindender Erzählung) angekündigt mit den Worten: „Wenn es dem, durch den alle Dinge leben, gefällt, daß mein Leben noch einige Jahre währe, dann hoffe ich, von ihr (Beatrice) in einer Weise zu sprechen, wie noch von keiner Frau jemals gesprochen worden ist." Vielleicht erst in den letzten acht Jahren seines Lebens hat D. diesen Plan ausgeführt und seine „Komödie" geschrieben: in 100 Gesängen, über 14 000 Versen eine visionäre Jenseitswanderung durch die Hölle (Inferno) über den Läuterungsberg (Purgatorio) zum Himmel und zu Gott (Paradiso). Keim und Seele dieser Dichtung ist Beatrice, wichtigster geistiger Einschlag ist außer dem kirchlichen Dogma

das klassische Altertum (Vergil als erster Retter und Führer); den nötigen Weltstoff und die Farbe der Darstellung hat dem Dichter ein von Kampf und Leid erfülltes Mannesleben geliefert. D. war einer der eifrigsten Politiker in seiner Vaterstadt Florenz gewesen, und zwar auf Seiten der Guelfenpartei, die gegen den staufischen Imperialismus die Bürgerfreiheit zu wahren suchte, aber in sich selbst gespalten war. Eine Richtung wollte sich mit Frankreich und dem Papst verbinden, während D. gerade in diesen Mächten die gefährlichsten Feinde sah. Seine Richtung unterlag; er wurde 1302 verbannt und hat sein geliebtes und gehaßtes Florenz nie wieder betreten, sondern nun ein Wanderleben geführt, bald auch von seinen engeren Parteigenossen abgewandt, einsam und stolz. Den Ghibellinen näherte er sich insofern, als er nun Weltfrieden und Bürgerfreiheit von einer Universalmonarchie erhoffte, die in engster Verbindung mit einer weltumfassenden, aber streng auf ihr Gebiet sich beschränkenden Kirche stehen sollte („De monarchia"). Durch den Tod Kaiser Heinrichs VII. (1313) wurde D.s letzte irdische Hoffnung zunichte. Seine letzte Arbeitsstätte fand er bei Guido da Polenta, dem Herrn von Ravenna, dort — bei der Franziskanerkirche — auch sein Grab. Kurz zuvor hatte er sein großes Werk vollendet und im Empyreum, dem Himmel aller Himmel, seiner Führerin Beatrice (die immer noch Jugendgeliebte und doch zugleich Kirche, Theologie und göttliche Gnade ist) seinen Dank dargebracht und in höchster Steigerung der dichterischen Phantasie (die sich doch vor der letzten Aufgabe ganz ihres Ungenügens bewußt ist), vom Gebet des heiligen Bernhard zur Himmelskönigin unterstützt, Gott selbst geschaut: ein Menschenantlitz im dreifachen, regenbogenfarbenen Lichtkreis. „O Gnadenmeer, daß ich mich's unterfing, daß meine Blick' am Lichte haften blieben, eindringend, bis das Schauen dort verging!" (Parad. 33, 82 f.). — D. hat für die Commedia sich der italienischen Volkssprache bedient und dadurch für Sprache und Schrifttum Italiens ähnliche Bedeutung gewonnen wie Luther durch seine Bibelübersetzung für Deutschland, übrigens auch eine theoretische Schrift „Über die Volkssprache" verfaßt. Obwohl im Grund unübersetzbar, hat die Commedia doch ihre dichterische Kraft in viele deutsche Übersetzungen ausgestrahlt, von denen wohl die von Otto Gildemeister mit ihrem knappen Kommentar zur Einführung am geeignetsten ist. Dem Original noch näher, aber eben deswegen oft schwer verständlich, ist die (reimlose) Übersetzung von Philalethes (König Johann von Sachsen). All die vielen deutschen Arbeiten über D. überragt das große Werk von K. Voßler, „Die göttliche Komödie", 1925². Handliche Textausgabe von D.s Werken im Inselverlag: Opera omnia, 1921. Stierle.

Danzig. Die an der Weichselmündung gelegene Handels- und Industriestadt, die auch Schiffswerften und eine technische Hochschule besitzt, war die Hauptstadt der preußischen Provinz Westpreußen und eine Festung. Durch den Versailler Vertrag wurde sie mit einem Gebiet von 1893 qkm (außer D. noch drei Städte mit mehr als 10 000 Einwohnern) zum Freistaat unter dem Schutz des Völkerbunds erklärt. Dieses Gebiet umfaßt die Weichselmündung und schließt den polnischen Korridor ab, der aber westlich von D. die D.er Bucht (polnischer Kriegs- und Handelshafen Gdingen) und die Ostseeküste erreicht. Gesamteinwohnerzahl (1924) 383 995, D.-Stadt 206 458. Der neue Staat D. hat nach der Zählung von 1923 eine Bevölkerung, die zu 95 Proz. deutsch spricht. Ungünstig für das Deutschtum ist abgesehen von politischen Dingen die stärkere natürliche Vermehrung des polnischen Volksteils, dessen Geburtenüberschußziffer sich zu der des deutschen Volksteils 1923 verhielt wie 22,4 zu 10,8. — Die Konfessionsstatistik ergibt folgendes Bild: 58 Proz. Evangelische (etwa 2000 Reformierte), 36,7 Proz. Katholische, 2,4 Proz. Israeliten, 2,9 Proz. Sonstige (5604 Mennoniten, 1093 Baptisten). — Die alte Deutschordens- und Hansestadt hat eine große und bewegte Vergangenheit. Zur Reformationszeit war sie (1466 bis 1734) polnisch. Schon 1518 erscholl durch Jakob Knade in D. lutherische Predigt, und 1556 erhielt die Stadt durch den König Religionsfreiheit zugesichert. 1793 kam sie durch die zweite Teilung Polens an Preußen, nachdem sie 1772 bei der ersten Teilung freie Stadt geworden war. — D. war und ist Sitz eines evangelischen Konsistoriums, dessen Aufsichtsbereich sich früher mit der Provinz Westpreußen deckte, seit 1921 aber auf das Gebiet der Freien Stadt beschränkt ist. 1933 erhielt D. einen evangelischen Bischof. Katholischerseits gehörte D. früher zum Bistum Kulm, hat aber jetzt ein eigenes exemptes Bistum. Th. H.

Darboy, Georges, 1813-1871, franz. kath. Theologe, geb. in Fayl-Billot (Haute-Marne) seit 1836 Priester, wurde 1859 Bischof von Nancy, 1863 Erzbischof von Paris. Kirchenpolitisch gemäßigt, war er auf dem vatikanischen Konzil Gegner der Unfehlbarkeitserklärung, unterwarf sich aber nach der Publikation des Dogmas. Während des Aufstands der Kommune als Geisel verhaftet, wurde er am 24. Mai 1871 mit 63 Leidensgenossen erschossen. E. La.

Darbysmus. Der D. geht auf den englischen Advokaten und späteren Theologen John Nelson Darby, 1800—1882, zurück. Der Einfluß methodistischer Gedanken, von den „Plymouthbrüdern", vor allem von Groves vermittelt, brachte ihn in Gegensatz zur Staatskirche (Austritt 1828). Seine Reisen führten ihn mit dem im Wuppertal wirkenden „evangelischen Brüderverein" (1850 gegründet) zusammen, dem der Lehrer Karl Brockhaus angehörte; durch diesen ist dann der deutsche D. entscheidend geprägt worden. — Die Kirche wird völlig abgelehnt, da ihr die Merkmale der Heiligkeit und Einheit fehlen. Die Kirche Christi gründet sich allein auf den Geist, dessen Wirken jederlei Amt in Lehre, Kultus und Verkündigung ausschließt. Mit der Kirchenordnung und dem Bekenntnis werden auch das Kirchenjahr und seine Feste verworfen. Verfaßte Kirche ist in jeder Form

Abfall von Christus. Trennung von ihr und Sammlung der Wiedergeborenen in Konventikeln ist christliches Gebot. „Die Versammlung" — so nennen sich die Darbysten — umfaßt alle Gläubigen, wo sie sich finden; sie bildet die wahre Kirche Christi. Trotz grundsätzlicher Ablehnung aller Organisation ist eine gewisse Ordnung auch für den D. unentbehrlich. So ist z. B. für jedes Jahr eine Konferenz der Mitglieder vorgesehen, ebenso das Amt der „Lehrbrüder", die nach genauem Reiseplan die Kreise zu besuchen haben; auch hat der Gottesdienst eine bestimmte Ordnung. Die Welt und ihre Güter werden verurteilt. Enthaltsamkeit von allen weltlichen Dingen, z. B. Politik, Wirtschaft, Staat, Kunst und Bildung, ist gefordert. Angesichts der hoffnungslosen Verderbtheit der Welt beschränkt man sich auf die Rettung einzelner. Die Sakramente als Gnadenmittel werden abgelehnt. Das Abendmahl, „Brotbrechen" genannt und regelmäßig jeden Sonntagvormittag gefeiert, ist lediglich Zeichen für die Einheit der Kirche. Es ist Erinnerungsmahl, bei dem nicht der Mensch der Empfangende ist, sondern Gott das Opfer des Dankes für seine Gabe in Christus dargebracht wird. Die Teilnahme ist an besondere Zulassung (strenge Kirchenzucht) geknüpft. Die Taufe setzt — wenigstens bei den deutschen Darbisten; der englische Zweig behält die Kindertaufe bei bzw. stellt die Taufe frei — Bekehrung des Täuflings voraus (zur Erwachsenentaufe s. Baptismus). Konfirmation gilt als Menschenwerk. In der Frage der Heiligung wird gelehrt, daß Christus nicht nur vom Sündenfluch, sondern von der Sündenherrschaft erlöst, so daß dem Heiligungsstreben schon hier Erfüllung beschieden sei, allerdings mit der Einschränkung, daß unser praktischer Zustand mit der Gerechtigkeit, die Christus vor Gott uns erworben hat, sich auf Erden nie völlig deckt. — Weit über den eigenen Kreis hat der D. durch die von Darby und Brockhaus mitbesorgte Elberfelder Bibelübersetzung (erste Gesamtausgabe 1871) gewirkt. Sie wird in Gemeinschaften und bei den Sekten viel benützt. — Lit.: R. Brockhaus, Die Einheit des Leibes Christi, 1913; E. Dönges, Die Versammlung des lebendigen Gottes, 1912; P. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 1930[4], S. 158 ff. G. W.

Dare, Jörgen van der (latinisiert: Georgius Aportanus), aus Zwolle gebürtig, bei den Brüdern des gemeinsamens Lebens erzogen, wurde zusammen mit Johannes Rode der Reformator Ostfrieslands. Unter dem Schutz des Grafen Edzard I., dessen Hauslehrer er war, begann er seit 1518 in Emden das Evangelium zu predigen und reformierte die Stadt; er überwand die Römischen in öffentlichen Religionsgesprächen (1526 und 1527) und wehrte ebenso die Wiedertäufer ab. Das von ihm 1528 verfaßte Glaubensbekenntnis für Ostfriesland war Zwinglischen Geistes; in diesem Bekenntnis ist er auch gestorben (1530).

Darwin, Charles, 1809-1882, Sohn eines Arztes in Shrewsbury und Enkel des Naturphilosophen und Dichters Erasmus D., eines Vorläufers des Entwicklungsgedankens. Auf einer Weltreise an Bord des englischen Kriegsschiffs Beagle (1831—1836) legte er den Grund zu seiner ungewöhnlich umfangreichen und gründlichen Naturkenntnis; hier stiegen ihm auch zuerst Gedanken an die Möglichkeit einer Veränderlichkeit der Arten auf. Er untersuchte z. B. die engen verwandtschaftlichen Beziehungen der Lebewesen der Inseln zu denen des benachbarten Festlandes und erklärte sich Gleichheit und Verschiedenheit der Arten durch die Annahme, daß die erdgeschichtlich jüngeren Inseln, die durch Vulkanausbrüche oder Korallentätigkeit entstanden waren, ihre Pflanzen- und Tierwelt vom Festland erhalten und sie unter den veränderten Lebensbedingungen umgestaltet haben. Nach seiner Heimkehr zog er sich auf sein Landgut zurück und verbrachte hier Jahrzehnte damit, weitere Beweise für seine Gedanken zu sammeln. Erst im Jahre 1859 trat er an die Öffentlichkeit mit seinem Buch „Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl", übte eine durchschlagende Wirkung aus und führte die Abstammungslehre zum Sieg (vgl. Abstammungslehre). Neben dem eigentlichen Inhalt, der Beweisführung für die Veränderlichkeit der Arten, die vor ihm schon Lamarck ausgesprochen hatte, enthielt es als D.s ureigenstes Erzeugnis einen Erklärungsversuch der Triebkräfte dieser Erscheinung. Die Zuchtwahllehre (s. d.) ist heute in ihrem wesentlichen Inhalt von der Forschung aufgegeben. D.s Stellung zum Christentum wird gekennzeichnet durch die Äußerung, er habe, als er vierzig Jahre alt war, das Christentum aufgegeben, und zwar weil es „nicht durch Beweise unterstützt werde"; er blieb aber Glied der englischen Staatskirche. Andererseits schreibt er in einem nach seinem Tod veröffentlichten Brief: „Selbst zur Zeit meiner größten Schwankungen war ich nie ein Atheist in dem Sinne, daß ich das Dasein eines Gottes geleugnet hätte. Ich denke zumeist — und öfter, je älter ich werde, aber nicht immer —, daß die Bezeichnung eines Agnostikers die richtige für den Zustand meines Gemütes wäre." Begraben ist er in der Westminsterabtei, der Ruhestätte der berühmten Engländer. Krey.

Darwinismus s. Zuchtwahllehre.

Dathenus, Petrus, etwa 1531—1590, geb. bei Hazebrouk, wurde als Mönch vom Evangelium ergriffen und verkündigte es in Westflandern, mußte nach England fliehen, von dort vor der blutigen Maria wieder auf den Kontinent. 1555 zum Pfarrer der flämischen Gemeinde in Frankfurt a. M. bestellt, hatte er als Calvinist unter den Anfeindungen der Lutheraner bitter zu leiden, fand darauf Schutz beim Kurfürsten Friedrich v. d. Pfalz im Kloster Groß-Frankental und wurde später sein Hofprediger. Als Führer der pfälzischen Fremdengemeinden übersetzte er den Heidelberger Katechismus, ebenso eine Umdichtung der Psalmen, in die niederländische Sprache. 1566 wurde er in sein Vaterland zurückberufen und wirkte als Prediger, mußte aber 1567 vor der Inquisition wieder in die Pfalz fliehen. Nach weiteren Wanderungen

wurde er 1578 Pfarrer in Gent, verdarb es wegen seiner kühnen Offenheit mit Wilhelm von Oranien und verließ wieder sein Vaterland, um endlich als Arzt in Elbing 1590 sein wechselvolles Leben zu beschließen.

Daub, Karl, 1765—1836, geb. in Kassel, seit 1795 Professor in Heidelberg. Ausgehend von der Kantschen Einordnung des Religiösen in das Moralische und der Deutung der christlichen Dogmen als bloßen regulativen Ideen im Dienst der praktischen Vernunft kommt D. durch Schelling zu der Auffassung des Religiösen als einer selbständigen objektiven Macht, der Gottesidee als einer durch Gott selbst in der Vernunft erzeugten Wahrheit. Schließlich vollzieht er den völligen Übergang zu der Spekulation seines Freundes Hegel, die er als Stützung und Rechtfertigung der bestehenden Dogmen verstand. Die Sprache D.s ist bei seiner Neigung zum Ergrübelten und Erklügelten nicht immer leicht verständlich. — Hauptschriften: Lehrbuch der Katechetik, 1801 (Kantsche Periode); Theologumena, 1803; Judas Ischariot oder das Böse im Verhältnis zum Guten, 1816—1818 (Schellingsche Periode); Die dogmatische Theologie unserer Zeit oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seiner Artikel, 1833 (Hegelsche Periode). W. L.

Daut, Johann Maximilian (gest. nach 1736), Schustergeselle aus Frankfurt a. M., donnerte in seiner „hellen Donnerposaune" 1710 gegen die lutherische Geistlichkeit und Christenheit Frankfurts und des heiligen römischen Reichs und sagte das nahe Gericht an, worauf die Hochzeit des Lammes für die wenigen Geretteten folge. Vertrieben, ging er nach Leyden, ins Wittgensteinische und zuletzt mit dem Perückenmacher Tennhardt ins Ulmer Landgebiet, wo er (wie auch in England) Anhang fand, aber durch magistratliches Verbot und theologische Bearbeitung unschädlich gemacht wurde.

Dauthendey, Max, 1867—1918, Dichter, geb. in Würzburg, begabt mit der Kraft, Augenblicke und Empfindungen farbig und eigenartig geformt auszusprechen („die Berge öffnen ihre Arme und reichen dir Unendlichkeit"), ein reiner Lyriker auch da, wo er erzählt und beschreibt. Während er in seinen ersten Werken eine Botschaft von der „Weltfestlichkeit" mit mächtigem idealistischem Schwung verkündigt hatte, wird ihm in Kriegsgefangenschaft auf Java plötzlich die unmittelbar religiöse Wirklichkeit als Herrschaft Gottes gewiß. Die Tagebuchseite (in „Letzte Reise"), auf der er davon berichtet, gehört zu den eindrucksvollsten religiösen Zeugnissen aus Geschichte und Gegenwart. — Werke bei Langen-Müller, München; dort auch ein guter Auswahlband: Das Schönste von M. D. A. G.

David. 1) D. von Augsburg, † 1272, war wohl in Augsburg theologisch geschult worden. Wir kennen ihn erst genauer seit seiner Tätigkeit als Novizenmeister in Franziskaner- (Minoriten-) Klöstern, zuerst in Regensburg, dann seit 1243 in Augsburg. In seinen Unterricht an den Novizen geben folgende lateinische Schriften Einblick: „Die Formel der Novizen" und „Die sieben Fortschritte des Ordensmannes"; seine Anweisungen schließen sich an die Franziskanerregel an. Zugleich wirkte er wie Berthold von Regensburg, dessen Lehrer und Freund er war, unter dem Volk als Prediger; von seinem schönen Deutsch in mittelhochdeutscher Sprache zeugen Schriften wie die: „Die sieben Vorregeln der Tugend", „Der Spiegel der Tugend" u. a. Seine Anschauungen tragen die Züge der kontemplativen Mystik: er beschreibt die reine Anschauung Gottes in der Verzückung der Seele; doch schätzt er Visionen und Offenbarungen nicht hoch ein und mahnt statt dessen lieber zum Kampf gegen die Sünde, zur Pflege der Tugend, zum Studium der Schrift und zur Übung der Andacht. Als Novizenmeister wurde er auch in der Inquisition eingesetzt. Th. V.

2) D. von Dinant in Belgien, war Magister der Artistenfakultät in Paris. Seine Schriften wurden 1210 verurteilt. Er vertrat einen materialistischen Pantheismus und identifizierte die Materie mit Gott. — Über ihn: vgl. Überweg II[11], S. 251 f.; G. Théry, D. de Dinant, 1925. W. B.

3) D., Christian, 1690—1751. Als Katholik geb. in Senftleben (Mähren). Durch die Berührung mit dem Pietismus auf seinen Wanderfahrten (1717 in Görlitz) für das Evangelium gewonnen und dafür in seiner Heimat bei allerlei Besuchen tätig. Seine geschichtliche Bedeutung liegt darin, daß er beim Grafen Zinzendorf die Bereitschaft zur Gründung einer Siedlung für seine verfolgten Brüder erreichte, diese zur Auswanderung willig machte und 1722 auf dem Hutberg bei Berthelsdorf die ersten Häuser Herrnhuts baute. Der vielbewährte Zimmermann wurde einer der leidenschaftlichsten Mitarbeiter des Grafen bei der Begründung und Durchführung von allerlei Unternehmen. So reiste er am 19. Januar 1733 mit Stach als erster Missionar nach Grönland ab, wirkte weiter in Deutschland und Mähren, auch in der Schweiz, in Livland, Holland, Pennsylvanien.

4) D. Joriszoon s. Joris.

Davidis, Franz, 1510(?)—1579, in Klausenburg, studierte in Wittenberg und wurde 1556 in seiner Vaterstadt Pfarrer und Superintendent. Er neigte allmählich zum Calvinismus und seit 1568 zum Unitarismus, dessen erster Bischof er wurde; schließlich ging er noch über Faustus Socinus hinaus, da er die Anbetung Christi verwarf. Seines Amtes entsetzt, starb er im Gefängnis 1575. Seine Anhänger, die „Davidisten", nahmen am Ende jüdische Anschauungen und Gebräuche an (daher Sabbatarier oder Judaizanten genannt).

Davidson, Randall Thomas, 1848—1930, seit 1903 Erzbischof von Canterbury, war von großer kirchenregimentlicher Begabung und bedeutendem Einfluß in kirchlichen und politischen Fragen. Im Jahr 1928 trat er zurück. Sein Nachfolger wurde C. G. Lang, vorher Erzbischof von York. M.-L.

D. C. S. V. = Deutsch-christliche Studentenvereinigung, s. Studentenverbände, christliche.

Decanica, alte Bezeichnung für die Häuser, in denen Geistliche ihre kirchlichen Strafen abbüßten.

Decanissa, Titel einer Aufseherin in den Nonnenklöstern.

Dechamps, Viktor August, 1810-1883. 1867 Erzbischof von Mecheln und seit 1875 Kardinal, trat auf dem Vatikanum eifrig für das Unfehlbarkeitsdogma ein; er war der Führer des Ultramontanismus in Belgien. — Sein Bruder Adolf, 1807 bis 1875 (belgischer Minister), war ebenfalls streng klerikal gesinnt und bekämpfte den Liberalismus.

Decius. 1) Römischer Kaiser, 249—251, s. Römisches Kaiserreich.

2) D., Nikolaus, wird um 1600 als Verfasser von zwei Liedern bezeugt: „Allein Gott in der Höh'" und „O Lamm Gottes". Das erste Lied erscheint 1525, das andere 1531 in niederdeutscher Fassung. Unter dem Namen N. D. verbirgt sich mit Wahrscheinlichkeit der aus Hof (Oberfranken) gebürtige Nikolaus Tech, der 1500—1505 in Leipzig studierte, Mönch wurde und seit 1519 Propst im Kloster Steterburg bei Braunschweig war. 1523 als Student der Theologie an der Universität Wittenberg eingeschrieben (Nicolaus Tecius de Curia), wird er 1524 evangelischer Prediger in Stettin, wo er 1529 stirbt. Th.-F.

Declaratio Ferdinandea. Auf Verlangen der Stände augsburgischen Bekenntnisses fertigte König Ferdinand I. am 24. Sept. 1555 einen Zusatz zum Augsburger Religionsfrieden aus, daß Ritter und Städte im geistlichen Gebiet, die „schon länger" dem Augsburger Bekenntnis anhängen, nicht angefochten werden sollen; es war das ein Entgelt für das Verbot der Reformation geistlicher Gebiete. H. O.

Dedikationen (lat. = Weihungen) gehören zu den in der kath. Kirche üblichen Sakramentalien (s. d.); so werden die Handlungen genannt, durch welche ein Gegenstand (Kirche, Altar u. ä.) direkt Gott geweiht wird.

Defectus s. Irregularität.

Defensor ecclesiae s. advocatus ecclesiae.

Defensor matrimonii, der Beamte der kath. Kirche, welcher bei Prozessen über Nichtigkeitserklärung von Ehen alles, was für die Gültigkeit der Ehe spricht, geltend machen muß (nach einer Konstitution Benedikts XIV. von 1741).

Defferegger und Dürnberger Exulanten s. Salzburger.

Definitoren hießen die Bezirksvorsteher geistlicher Orden. Die Ordenskongregationen waren in Bezirke („Definitionen") eingeteilt, die eine Anzahl von Klöstern umfaßten. Die Vorsteher derselben hieß man Definitoren; über ihnen standen die Provinzialen, über diesen der Ordensgeneral.

Deharbe, Josef, 1800—1871, kath. Theologe und Schriftsteller. Er trat 17jährig in den Jesuitenorden in Brieg ein und betätigte sich auf katechetischem Gebiet. Sein „Katholischer Katechismus oder Lehrbegriff", 1847, fand weiteste Verbreitung und ist heute fast überall in Gebrauch.

Dehio, Georg, 1850—1932, Kunsthistoriker. Geboren in Reval, 1883 ao., seit 1884 o. Professor der Kunstwissenschaft in Königsberg, 1892—1918 in Straßburg, im Ruhestand in Tübingen. Seine „Geschichte der deutschen Kunst", 1919—1924, seine eigentliche Lebensarbeit, ist ein klassisches Werk. An weiteren Werken seien genannt: „Die Genesis der christl. Basilika", 1887; „Die kirchliche Baukunst des Abendlandes", 1884—1901; „Das Straßburger Münster", 1922; „Der Bamberger Dom", 1924.

Dei gratia = von Gottes Gnaden. Diese Formel wurde (in Anknüpfung an des Apostels Paulus Gepflogenheit) von den Bischöfen und Äbten ihrem Titel beigefügt — zum erstenmal in Ephesus 431. Die Päpste setzten dann Dei et ecclesiae gratia, die Bischöfe seit dem späteren Mittelalter Dei et apostolicae sedis gratia. Seit dem 15. Jahrhundert wird der Titel „Von Gottes Gnaden" von den weltlichen Landesherren in Anspruch genommen.

Deismus s. Aufklärung.

Deißmann, Adolf, evang. Theologe, geb. 1866, 1892 Privatdozent in Marburg, 1895 Pfarrer und Lehrer am theologischen Seminar in Herborn, 1897 o. Prof. für N. T. in Heidelberg, seit 1908 in Berlin. Geht zuerst der Sprach- und Begriffswelt des N. T.s im Zusammenhang mit der hellenistischen Umwelt nach, wie sie besonders durch Papyri und Inschriften erschlossen wurde („Bibelstudien", 1895; „Neue Bibelstudien", 1897; „Licht vom Osten", 1908, 1923⁴, auch englisch 1926³) und sucht auf diesem Hintergrund das N. T. lebendig zu erfassen („Paulus", 1911, 1925²). Durch seine mit künstlerischer Einfühlungskraft geschriebenen wissenschaftlichen Werke („Paulus" erschien englisch, schwedisch, sogar japanisch), durch Vorlesungen und Vorträge in England und Nordamerika wurde er weithin bekannt und einer der führenden Männer in der ökumenischen Arbeit der Kirchen, gab den amtlichen deutschen Bericht der Stockholmer Weltkirchenkonferenz heraus 1926 und schrieb über „Die Stockholmer Bewegung" 1927, nahm aber ebenso Anteil an den innerdeutschen kirchlichen Fragen (für Einführung des Bischofstitels 1925 ff.), war bei den Ausgrabungen in Ephesus in den letzten Jahren tätig und berichtete über „Forschungen und Funde im Serail", 1933. Selbstbiographie in E. Stange, Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen I, 1925 (dort auch Bibliographie bis dahin). E. N.

Dekalog = 10 Gebote, s. Bibellex. Art. „Gesetz".

Dekan, Dechant, Decanus. I. In der katholischen Kirche Bezeichnung für verschiedene Ämter: 1. in größeren Klöstern nach der Regel des hl. Benedikt Oberer über 10 Mönche (der Titel entstammt der griech. Militärsprache = Anführer von 10 Soldaten). 2. In den Dom- und Stiftskapiteln Inhaber der zweiten Kapitels-Dignität (s. Art. Kapitel und Dignität), hervorgegangen wohl aus dem mit der Seelsorge an der Domkirche hauptsächlich betrauten Archipresbyter. So insbesondere heute nach den deutschen Konkordaten. 3. In der Diözese die Zwischeninstanz zwischen Ortsordinarius und Pfarrern (Vicarius foraneus, Cod. jur. can. c. 445 ff.), auch Archipresbyter, Erzpriester genannt („jüngeres Landarchipresbyterat"). Die Einteilung der

Diözesen in Dekanate oder (Land-) Archipresbyterate kam im Zusammenhang mit der Entstehung der Pfarrbezirke (Parochien) im Westfrankenreich im 9. Jahrh. auf, in Deutschland erst später, und hat wohl vielfach an die älteren großen Taufkirchensprengel angeknüpft, an deren Spitze („ältere") Landarchipresbyter über einer Anzahl unselbständiger Landkirchen gestanden hatten. Meist schlossen sich die Pfarrer eines Dekanats zu einer Körperschaft, dem Landkapitel, zusammen, dessen Vorstand der Landdekan war. Er unterstand der Aufsicht des Archidiakons, zu dessen Sprengel sein Dekanat gehörte, nach dessen Fortfall dem Bischof unmittelbar. Der Dekan wird heute vom Bischof aus den Pfarrern des Dekanats ernannt, doch haben die Landkapitel meist ein Vorschlagsrecht. Er beaufsichtigt die Geistlichkeit seines Sprengels, berichtet an den Bischof, hält Pfarrkonferenzen ab und leitet das Landkapitel. — II. Ein entsprechendes Amt kennen seit alters die evang. Landeskirchen Deutschlands, dessen Träger in Süddeutschland (Württemberg, Baden, Bayern, Pfalz, Hessen, Hessen-Nassau) auch den Namen Dekan führt, in Norddeutschland meist Superintendent oder Propst heißt. — III. „Dekan" ist auch der Amtstitel des Vorstands einer Fakultät an der Universität. H. E. F.

Dekapolis = Gebiet der „Zehnstädte", s. Bibellexikon Art. „Zehnstädte".

Dekorum, geistliches, der Inbegriff des für den geistlichen Stand Schicklichen und Pflichtgemäßen.

Dekretalen (decretales litterae) sind im kanonischen Recht des Mittelalters die Entscheidungen der Päpste in strittigen Rechtsfragen, die aus der Weltkirche ihnen vorgelegt wurden, schließlich die päpstlichen Erlasse überhaupt. Die ältesten D. datieren von Papst Siricius 385 und sind eine Nachbildung kaiserlicher Dekretalen. Sie wurden ein Mittel, den päpstlichen Einfluß in der Kirche des Abendlandes zu stärken. Deutlich ist diese Tendenz vor allem in der Pseudoisidorischen D.sammlung (s. d.), die viele gefälschte und verfälschte Stücke enthält. Im Hochmittelalter war die D.gesetzgebung teils bei Gelegenheit der großen Papalsynoden, teils ohne diese, das Hauptmittel zur Durchsetzung des päpstlichen Primates (s. Art. Papst und Corpus juris canonici). Heute wird der Ausdruck für päpstl. Erlasse amtlich nur noch selten und bei besonderer Gelegenheit gebraucht; päpstliche Erlasse heißen heute als feierliche Gesetze Konstitutionen (constitutiones apostolicae), mitunter Motuproprio, andere je nach der äußeren Form Litterae oder Epistolae (vgl. Art. Bullen und Breven). Konzilsbeschlüsse bezeichnete man im Altertum als Canones, seit dem 15. Jahrh. als Decreta. Doch versteht der Cod. jur. can. unter Decreta auch Gerichtsbeschlüsse und Verwaltungserkenntnisse, Erlasse der Kardinalskongregationen und Verwaltungsverfügungen. H. E. F.

Dekretisten, Dekretalisten s. Corpus juris can.

Delegation; Delegat, apostolischer. Die Amtsbefugnisse, die mit einem Kirchenamt kraft Gesetzes fest verbunden sind (jurisdictio ordinaria, Cod. jur. can. c. 197), können vom Amtsträger (z. B. Papst, Bischof, Generalvikar, Pfarrer) einem anderen Kleriker zur Ausübung übertragen, „delegiert" werden; auch Subdelegationen sind in gewissen Fällen möglich (c. 199). — Unter einem apostolischen Delegaten versteht man einen mit allgemeinen Aufsichts- und Berichterstattungsaufgaben für ein bestimmtes Gebiet entsandten päpstlichen Beauftragten, der außerdem bestimmte delegierte Fakultäten (meist die der Nuntien) vom hl. Stuhl erhält (c. 267 § 2). Sie sind nicht als Gesandte (vgl. Art. Nuntius) bei bestimmten Regierungen akkreditiert, können aber als päpstliche Geschäftsträger ohne diplomatischen Charakter gelten. Sie sind meist Titularbischöfe oder Prälaten. Apostolische Delegaten sind vorhanden in den baltischen und den Balkanstaaten, im nahen und fernen Orient, in Afrika, Nord- und Mittelamerika. H. E. F.

Delictum s. Irregularität.

Delitzsch. 1) D., Franz, 1813—1890, eine der bekanntesten ev. Theologengestalten des 19. Jahrh.s. 1842 Privatdozent in seiner Heimat Leipzig, 1846 Professor in Rostock, 1850 in Erlangen, von 1867 an wieder in Leipzig. Aus einfachsten Verhältnissen (nicht jüdischer Abstammung, aber durch einen jüdischen Nachbarn und Paten zum Studium gebracht), erwarb er sich eine umfassende Gelehrsamkeit (A. T. u. N. T., rabbinisches Judentum, orientalische Sprachen); als Lehrer begeistert und begeisternd, zugleich von tiefer Frömmigkeit, Seelsorger und Helfer für viele seiner (oft ausländischen) Studenten, wie für andere Hilfsbedürftige; theologisch konservativer Lutheraner, aber ohne konfessionelle Enge und mehr und mehr auch für neuere Ergebnisse der Literarkritik offen (Deuterojesaja, Daniel u. a.). — Verfaßte u. a. vielgelesene Kommentare zu den meisten alttestamentlichen Büchern, die er „als Produkte der göttlichen Offenbarung und Heilsgeschichte mit allen Mitteln einer staunenswerten Gelehrsamkeit zu geschichtlichem und geistlichem Verständnis zu bringen" sucht (RE.³); daneben Volkstümliches: „Ein Tag in Kapernaum", 1871; Jesus und Hillel, 1867, 1879³. Denn von früh auf beschäftigte er sich auch mit dem rabbinischen und späteren Judentum; sein Anfangswerk: „Zur Geschichte der jüdischen Poesie bis zur neuesten Zeit", 1836, wird heute noch als wertvoll bezeichnet. Vor allem übersetzte er in jahrelanger Arbeit das N. T. ins Hebräische (erschienen 1877; 1899¹¹ von G. Dalman besorgt). Denn die Judenmission lag ihm besonders am Herzen: 1863—1888 gibt er hiefür die Zeitschrift: „Saat auf Hoffnung" heraus; 1871 begründet er den Ev.-luth. Zentralverein für die Mission unter Israel; 1880 das Institutum Judaicum in Leipzig zur Ausbildung von Judenmissionaren. E. N.

2) D., Friedrich, 1850—1922, Sohn von 1), Professor der Assyriologie in Leipzig, Breslau, Berlin, Direktor der Vorderasiatischen Abteilung der Kön. Museen, Mitbegründer und bedeutender Förderer der Deutschen Orientgesellschaft. Er war ein ausgezeichneter Lehrer und sammelte einen

großen Schülerkreis um sich; sein wissenschaftliches Hauptgebiet war die Erforschung der vorderorientalischen Sprachen; auch die alttest. Textkritik hat er gefördert (Lese- und Schreibfehler im A. T., 1920). Durch Vorträge und Schriften (s. Babel und Bibel) gelang es ihm, das Interesse des deutschen Kaisers und weiter Kreise für die deutschen Ausgrabungen im Orient zu wecken. Merkwürdig ist der Mangel an Verständnis für die alttest. und biblische Religion, der sich in späteren volkstümlichen und aufsehenerregenden Schriften (Die große Täuschung, 1920 f., u. ä.) noch stärker bekundet. Volz.

Demeritenhäuser. Häuser zur Aufnahme disziplinierter Geistlicher, wobei dieser Freiheitsentzug sowohl den Straf- und Besserungszweck befolgt, als der Standesehre dient, insofern unverbesserliche Kleriker den Augen der Laien für immer entzogen werden. Solcher Anstalten hat die katholische Kirche schon früh bedurft und bis heute nicht entraten können (s. Decanica). Der heutige Staat hat durch die Aufsicht über dieselben der kirchlichen Souveränität Grenzen gezogen und das in Konkordaten und Verträgen gesetzlich geordnet.

Demetrius. 1) Hellenistischer Jude, der unter König Ptolemäus Philippator (220—205 v. Chr.) in Ägypten lebte und eine biblische Chronologie verfaßte, von der Fragmente bei Clemens Alexandrinus und Eusebius erhalten sind. — 2) D., der Heilige, Patriarch von Alexandrien (189—232 nach Chr.), von großer Energie und Umsicht. Dem jungen Origenes sehr freundlich gesinnt, trat er auch später wiederholt für ihn ein, um 230 aber, nachdem er ohne sein Wissen in Palästina zum Presbyter geweiht worden war, entsetzte er ihn seiner Priesterwürde und verbannte ihn aus Alexandrien. — 3) D., der Hl., Patron von Thessalonich, soll Prokonsul von Achaja gewesen und unter Maximian 306 als Märtyrer gestorben sein, weil er nicht nur selbst Christ wurde, sondern andere im Glauben stärkte. D. wird in der östlichen Kirche als volkstümlicher Kriegsheiliger verehrt. Gedenktag 8. Okt.

Demiurg s. Gnosis.

Demokratie (wörtlich „Volksherrschaft") wird eine Staatsverfassung genannt, in der das zum Selbstbewußtsein erwachte Volk entscheidenden Anteil an der Regierung nimmt. Der Glaube, daß die Guten und Tüchtigen in der Mehrheit sind, hat zu dem jeder D. eigenen Mittel der Wahl geführt, welche in dem freien Spiel einer Volksvertretung (Parlament) der lebenskräftigsten Gruppe das beherrschende Gewicht zu geben vorgibt und so dem Fortschritt des Volkes zu dienen glaubt. Die Geschichte zeigt entsprechend den beherrschenden Zeitgedanken mancherlei Abwandlungen der D. Bemerkenswert ist, daß in der englisch sprechenden Welt weithin die D. als die Verwirklichung des Reiches Gottes genommen wird. Die Ausprägung der D. im Zeitalter des Liberalismus (s. d.) hat entscheidende Mängel ans Licht gebracht: die Aufteilung eines Volkes in die Vielzahl von einzelnen infolge der Verkennung seines organischen Charakters, die Förderung der Parteiwirtschaft auf Kosten des Volkes. Im Nationalsozialismus (s. d.) hat der Volksstaat seinen neuen Sinn bekommen.

Demokritos aus Abdera an der thrakischen Küste, griechischer Philosoph, geb. um 460 v. Chr., vertrat einen „atomistischen Materialismus"; letzte elementare Grundlage des gesamten Seins ist ihm eine unendliche Menge körperlicher, unteilbarer, nicht qualitativ, sondern nur der äußeren Gestalt nach verschiedener Urbestandteile, Atome, denen er eine ursprüngliche, aus keinem höheren Prinzip abzuleitende Bewegung zuschreibt, durch die sich die Atome bewegen, begegnen und verschiedene Aggregate bilden. Auch die Seele besteht aus Atomen, und zwar aus besonders feinen, glatten und runden gleich denen des Feuers; ja sogar die Götter sind Aggregate von Atomen, nur mächtiger als der Mensch. D.s Lehre ist mit ihrer Leugnung des Eigencharakters des Seelischen und mit ihrer Zurückführung alles Qualitativen auf ein Quantitatives das Urbild materialistischer Weltanschauung. An der Frage, wie die Natur es fertig bringt, zweckmäßige Gebilde hervorzubringen, geht D. vorbei. — Übrigens hat Wieland eine Darstellung von D.s Leben und Lehre gegeben. A. S.

Demut. Die abschätzige Beurteilung der D. (Nietzsche erklärt ihre hohe Wertung aus einem „Sklavenaufstand der Moral"; Rosenberg: D. wie Liebe, Mitleid, Geduld „ein empfindlicher Schlag gegen die Seele des nordischen Menschen") hat, soweit sie nicht dem Widerspruch des natürlichen Menschenherzens als solchem entspringt, vielfach, und nicht unverschuldet durch allerlei Beispiele falscher D., ein Zerrbild vor Augen. D. ist nämlich weder unterwürfige Selbstentäußerung des eigenen Willens gegenüber dem Willen eines menschlichen Obern oder Selbstpeinigung durch niedrigste, ja ekelhafte Dienste (kath. Mönchswesen, Heilige), noch eine moralische Selbstverkleinerung, die der einfachen Wahrhaftigkeit wie gesunder Selbstachtung widerspricht; sie bezeichnet überhaupt kein Verhältnis zu Menschen, ist vielmehr ein r e l i g i ö s e r Begriff. Aber auch Gott gegenüber ist D. nicht Beklagen der eigenen Schwäche und weinerliches Armsündergerede, das sittliche Arbeit und Kampf vergißt. D. bezeichnet vielmehr die normale Einstellung des Menschen zu Gott, und zwar nicht bloß die Stimmung des endlichen und sündigen Menschen gegenüber dem ewigen, heiligen Gott, sondern vor allem die willige und vertrauende Haltung zu seiner väterlichen Führung und die Dankbarkeit, die sich mit ihrem ganzen religiösen Besitz, Vergebung, Sieg, Arbeitserfolg, Gottes freier Gnade gegenüber durchaus empfangend weiß. Insofern ist sie keineswegs eine geknickte, sondern eine freudige Grundhaltung der Seele. Solche D. ist absolut nur dem Hochmut, aber nie dem e d l e n S t o l z entgegengesetzt, vielmehr mit einem hohen Selbstgefühl durchaus vereinbar (geschichtliche Beispiele: Luther, Bismarck, Hindenburg; vgl. aber auch Paulus 1. Kor. 15, 9 und Jesus selbst Matth. 11, 25 ff.). — In zweiter Linie muß allerdings echte D., so wenig sie ja etwas Zurschaugetragenes sein darf, doch auch

vor den Menschen sichtbar werden: als Bereitschaft, den andern anzuerkennen (Phil. 2, 3), selbst zurückzustehen, Opfer zu bringen und Dienste (auch niedrige und solche ohne Lohn und Dank) zu erweisen. Die beste Schule der D., deren der Gereifte wie der Anfänger bedarf, ist der immer neue Umgang mit dem Urbild der D. (Matth. 11, 29), überhaupt der geistige Verkehr mit der ewigen Gotteswelt und den edlen Jüngerpersönlichkeiten der Geschichte und der eigenen Gegenwart. K. Frasch.

Denck, Hans, etwa 1495—1527, ein Wiedertäufer der Reformationszeit, geb. in Heybach (Oberbayern). In Nürnberg, wo er 1523 Rektor der Sebaldusschule wird, wird er in den Prozeß gegen die drei „gottlosen Maler" verwickelt und wegen seiner spiritualistischen Anschauungen vertrieben, zieht dann heimatlos von Stadt zu Stadt (Mühlhausen, St. Gallen, Augsburg, Straßburg), und wird zu einem Führer der täuferischen Bewegung. Als er schließlich durch Ökolampads Fürsprache in Basel unterkam, starb er dort nach wenigen Wochen an der Pest. — Gedanken der Mystik, besonders der „Deutschen Theologie", Anschauungen von Staupitz, Karlstadt und Müntzer verband er mit Einflüssen Luthers, den er nicht ganz begriff. Von seinem früheren Fanatismus sich abkehrend, legt er am Schluß seines Lebens das ergreifende Bekenntnis ab: „Was ich getan habe, das ist geschehen, was ich aber tun will, wird jedermann ohne Schaden sein. Der Eifer um des Herrn Haus hat mich ausgeschickt und hat meinen Verstand wieder heimgerufen. Recht tun im Hause Gottes ist allemal gut, aber Botschaft werben an die Fremden ist nit jedermann befohlen." Seine Prophetenübersetzung (zusammen mit Hetzer) war eine tüchtige Leistung. Über ihn: Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer, 1882.

Denicke, David, 1603—1680, Konsistorialrat in Hannover, Jurist, gab zusammen mit dem Theologen Gesenius seit 1646 das Hannoversche Gesangbuch heraus, in dem neben wertvollen selbständigen Liedern („O Vater der Barmherzigkeit", „Wir Menschen sind zu dem, o Gott") zahlreiche Umarbeitungen älterer Lieder, z. B. von Johann Heermann, sich finden: ein für die Geschichte des Gesangbuchs bedeutsamer Vorgang. Th. F.

Denifle, Joseph (Ordensname: Friedrich Heinrich Seuse), geb. 1844 zu Imst (Tirol), gest. 1905 in München, Dominikaner, seit 1880 als Unterarchivar in Rom. Ein Mann von außerordentlicher Gelehrsamkeit und Arbeitskraft, aber in der Polemik von abstoßender Grobheit, schrieb über deutsche Mystik (besonders über Tauler, Seuse, Eckart) und über die Geschichte der Universitäten im Mittelalter; in dem von ihm mit Ehrle herausgegebenen Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters gab er Materialien zur Geschichte der Scholastik, der Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten heraus; unvollendet hinterließ er ein Werk über Luther und Luthertum, das in vielfach übelster Weise ein Zerrbild Luthers entwirft. E. L.

Dennert, Eberhard, geb. 1861, s. Keplerbund.

Denomination ist die besonders in Amerika und England heute gebräuchliche Bezeichnung für eine religiöse oder kirchliche Gemeinschaft. Das Wort hat den Ausdruck „Sekte" mit seinem üblen Beigeschmack verdrängt und wird ebenso auf große Kirchenkörper wie kleine Gruppen angewendet.

Denzel, Bernhard Gottlieb, 1773—1838, geb. in Stuttgart, Pfarrvikar in Neukirch (Kant. Schaffhausen) 1802, Pfarrer in Pleidelsheim 1806, Pfarrer (bis 1817) und Leiter des neugegründeten Schullehrerseminars in Eßlingen 1811—1838. Wirkte 1816—1817 bei der Organisation des Schulwesens in Nassau mit. Oberschulrat 1829, Prälat 1832. Gest. in Eßlingen. Angesehener Pädagog im Geiste Pestalozzis, Begründer des Württ. evang. Volksschulwesens im 19. Jahrh. Hauptwerk: Einleitung in die Erziehungs- und Unterrichtslehre für Volksschullehrer, 1817, 1825 ff. — Vgl. Neue Blätter aus Süddeutschland für Erziehung und Unterricht, 1901, S. 133—184. H. W.

Deocarus (auch Deukarius), der Hl., als Missionar in Bayern, Gehilfe des hl. Willibald, erster Abt des Klosters Herrenried a. d. Altmühl, um 800.

Deprecatura, der Vorbehalt des Rechts lebenslänglicher Nutznießung, der bei einer Schenkung an Kirche oder Kloster gemacht wurde.

De profundis heißt nach seinen Anfangsworten der 130. Psalm, der besonders als Buß- und Trauerpsalm in der Kirche verwendet wird.

Deputaten. 1) In der griechischen Kirche bezeichnet D. ein niederes Kirchenamt, dessen Träger den Geistlichen (Bischof) bei gewissen Amtshandlungen mit brennenden Kerzen begleitet; 2) in der kath. Kirche werden so die Vorstände eines Bezirks von größeren Dekanaten genannt; 3) in der reformierten Kirche hatten die D. (deputati ad ecclesiam, ad scholam) die Aufsicht über Prediger und Lehrer zu führen.

Dereser, Thaddäus Anton, 1757—1827, geb. zu Fahr in Franken, freisinniger kath. Theologe, Prof. für Exegese in Bonn 1783, wo er die Schrift „Tu es Petrus" verfaßte (1790), die auf den Index kam. 1791 in Straßburg, zugleich als Superior am Seminar und Prediger, wo er durch Verweigerung des Eids auf die Konstitution der Republik 1794 in zehnmonatlichen Kerker und Lebensgefahr geriet, aus der ihn nur der Tod Robespierres befreite. Nachmals Professor in Heidelberg und Freiburg, Lyzeumsprofessor in Luzern, dann 1815 Professor in Breslau. Er war ein bedeutender, von der Aufklärung beeinflußter Bibelausleger und auch als Erbauungsschriftsteller mit seinem „Deutschen Brevier" lange wirksam.

Dernbacher Schwestern, „Arme Dienstmägde Christi" wird eine katholische Frauenkongregation genannt, die 1851 von der Dienstmagd Katharina Kasper (1820—1898) gestiftet und 1890 endgültig bestätigt wurde. Ihre Ordensregel lehnt sich an die des Vinzenz von Paulo (s. d.) an. Ihre Aufgabe ist besonders die Krankenpflege, daneben Fürsorge für Alter und Jugend. Ihr Mittelpunkt ist das Generalmutterhaus in Dernbach (Westerwald). Sein Arbeitsgebiet hat der (1925) etwa 2800 Schwestern

in Deutschland zählende Verband vor allem im Rheinland und in Nassau, darüber hinaus in Holland und den Verein. Staaten von Nordamerika.

Derwisch. Die Bezeichnung D. (pers. = „arm", soviel wie arab. „Fakir") ist ursprünglich gleichbedeutend mit „Sufi" (s. d.) und wird heute für die organisierten mohammedanischen Orden gebraucht. Schon in den Anfängen der Sufi-Bewegung kamen die Gleichgesinnten eines Ortes zusammen zum gemeinsamen „Gedenken" Gottes (Dhikr); sie ließen sich gemeinsam von ihren Beichtvätern in dem achtstufigen Pfad der Tarika, d. h. dem Weg zur Ekstase, der mit dem „Fana" (= Nirwana), dem Aufgehen in Gott, endigt, unterrichten. Diese Beichtväter (Scheich) mußten ihre Autorität beweisen durch die Sukzessionskette, die „Stütze" (Isnad), die sie mit den höchsten Autoritäten des Islam verband. Zur festen Organisation von mohammedanischen Orden kam es aber erst nach Ghazali (s. d.), dem der ganze Islam und vor allem auch der Sufismus seine Neubelebung verdankt, durch den Mystiker Abd el Kadir el Dschilani († 1165), nach welchem der älteste Orden Kadirja heißt. Die eintretenden Schüler mußten mit dem Haupt des Ordens, dem Scheich, einen Bund des Gehorsams eingehen. Die täglichen Übungen (Dhikr) beginnen bei den Kadirja mit hundertmal wiederholten Gebetsformeln, worauf der vieltausendmalige Ruf Allahu folgt. Das soll bewirken, daß zuerst die bösen Gedanken vertrieben, dann die guten herbeigeführt werden, und schließlich alle Gedanken vergehen, d. h. in Gott untergehen. Bald nach den Kadirja sind eine Reihe anderer Orden gegründet worden, so daß man heute 88 verschiedene Orden zählt, darunter z. B. den der „heulenden Derwische", die Rufaja, gegründet von Ahmed er Rufai († 1182), die „tanzenden Derwische", die Maulawja, die sich auf den großen Dichter Rumi Mewlana († 1273, vgl. Art. Sufi) zurückführen. Die Ekstase, in die sich diese Derwische versetzen, nimmt vielfach, aber nicht überall, abstoßende Formen an: sie „zerbeißen Schlangen, verschlingen glühende Kohlen und verwunden sich mit großen Messern, bis sie, von Schweiß triefend, Schaum vor dem Mund und mit aus den Höhlen getretenen Augen niederfallen". Den Ordensobern traut man auf Grund des Isnad, der sie mit Gott verbindet, wunderbare Kräfte zu. Der Scheich verfügt über besondere Segnungen, die er durch Amulette und Rezepte seinen Anhängern vermittelt. Am stärksten ist die Bedeutung der D.orden in Nordafrika, besonders in Marokko, und sie haben namentlich auch dadurch großen Einfluß auf das Volk gewonnen, daß sie Massen von Laien aufgenommen haben, die, ohne das Ordenskleid zu tragen, den Orden unterstützen und am Dhikr teilnehmen. Der jüngste Orden ist der der Senussi in Tripolis, gegründet 1835 (s. Islam). Die D.orden sind auch die friedlichen Missionare des Islam, der ja eigentlich durch das Schwert ausgebreitet werden sollte; so haben auch die Senussi unter den heidnischen Negern eine eifrige Missionstätigkeit ausgeübt. — Ein Orden etwas anderer Art sind die Bektaschiten in den Ländern der Türkei, vor allem Kleinasien und Balkan. Einerseits sind sie extreme Schiiten, andererseits tragen sie recht unislamische Züge, essen z. B. Schweinefleisch, lehnen die Polygamie ab, schätzen das Zölibat. Sie halten ihre Regeln sehr geheim und haben statt des Dhikr das „innere Gebet". W. O.

Descartes, René (Cartesius), einer der größten Vertreter französischen Geistes, der die bisherigen Ansätze zur Überwindung der Scholastik in einem geschlossenen System zusammenfaßte und damit zum einflußreichen Begründer der neueren Philosophie und zum Wegbereiter des modernen naturwissenschaftlichen Weltverständnisses wurde. Geboren 31. März 1596 zu La Hay in der Touraine als Sproß einer begüterten Adelsfamilie, durchlief er im Jesuitenkolleg zu La Flèche den scholastischen Bildungsweg, der das Gefühl tiefen Unbefriedigtseins in ihm zurückließ. So stürzte er sich in das gesellschaftliche Leben von Paris, tat dann, um die Welt kennenzulernen, unter Moritz von Oranien und später unter Tilly Kriegsdienst, immer dabei sich mit mathematischen und physikalischen Fragen beschäftigend, bis ihm die Entdeckung der analytischen Geometrie gelang, die ihn zu einer neuen wissenschaftlichen Methode weiterführte. 25 Jahre alt nahm er seinen Abschied, um nur noch seinen Studien zu leben. Von seinen Reisen zurückgekehrt, suchte er in Paris Muße für seine Arbeit; als er hier dann doch nicht die nötige Ruhe fand, siedelte er nach Holland über, wo er die letzten zwanzig Jahre seines Lebens seine Hauptschriften verfaßte (Discours de la méthode, 1637; Meditationes de prima philosophia, 1641; Principia philosophica, 1644). Einer Einladung der Königin Christine von Schweden folgend, zog er 1649 nach Stockholm; doch war seine schwache Konstitution diesem Wechsel nicht mehr gewachsen: er starb am 11. Febr. 1650 und wurde 1661 in Paris beigesetzt. — Zweierlei ist für die Philosophie D. charakteristisch, einmal die Art seiner Naturbetrachtung, dann sein Weg zur Begründung der Wahrheit und Gewißheit. Der Schlüssel zur Natur ist für D. die Mathematik, also der rechnende Verstand; dieser dringt ins Herz der Dinge, während unsere Sinne nur an der Oberfläche haften bleiben. So besteht für D. die Natur aus meßbarer Ausdehnung und meßbarer Bewegung; ihr Leben — das Tier und den menschlichen Leib eingeschlossen — ist rein mechanisch zu erklären; die Organismen sind nichts anderes als vollkommene Maschinen, die der göttliche Künstler gefertigt hat. Was den Menschen über das Tier erhebt, ist die vernünftige Seele; was beim Tier also unbewußt geschieht, geschieht beim Menschen bewußt. Leib und Seele sind von Grund aus verschieden; jedes der beiden führt sein Eigenleben; die Seele kann im Leib nicht eigentlich eine Bewegung verursachen, sondern nur die Bewegungsrichtung ändern. So ist der Tod eine rein körperliche Angelegenheit, von der die Seele nicht berührt wird. — Nach dem Bisherigen scheint das Mathematische für D. das eigentlich Gewisse zu sein; aber er geht in der Be-

gründung der Gewißheit noch einen Schritt weiter zurück: um das letztlich Gewisse zu finden, ist es nötig, alles, was überhaupt bezweifelt werden kann, zu bezweifeln, und erst dort Halt zu machen, wo kein Zweifel mehr möglich ist. Wo ist dieser Punkt? Das allein kann ich nicht mehr bezweifeln, daß ich zweifle. Also weil ich zweifle, weil ich denke, bin ich meiner Existenz schlechthin gewiß: „Cogito, ergo sum". Somit ist alles wahr, was dieselbe Evidenz bei sich hat wie die Selbstgewißheit. Dies gilt vor allem von der Gottesidee: sie kann nicht aus mir selber stammen, weil nicht das Unvollkommene Ursache des Vollkommenen sein kann; also hat Gott selbst diese Idee in mich hineingelegt. Auch ist es nicht so, daß ich durch die bloße Negation meiner Unvollkommenheit die Idee des Vollkommenen erzeugen könnte, vielmehr ist es umgekehrt: nur durch Vergleichung mit der absoluten Vollkommenheit Gottes werde ich mir meiner Mängel und meiner Endlichkeit bewußt. So ist für D. Gott der Garant aller Wahrheit, und alle Gewißheit wurzelt in der Selbstgewißheit, die nie ohne Gottesgewißheit ist. Weil Gott mich nicht täuschen kann, deshalb darf ich meiner eigenen Vernunft trauen und mich auf die Ergebnisse strenger Wissenschaft verlassen. Damit war der moderne Rationalismus begründet und der Zukunft die Frage weitergegeben, wie sich Vernunft und Natur, Vernunft und Gott zueinander verhalten. A. S.

Descensus ad inferos s. Höllenfahrt.

Desiderius. 1) D., letzter König der Langobarden, s. d. — 2) D. von Langres, nach der Sage ein einfacher Bauer, der vom Pflug weg zum Bischof gewählt wurde (Ende des 4. Jahrh.s) und als Märtyrer starb. Die Angaben über Zeit und Ort gehen weit auseinander. — 3) D., d. Hl., von Nantes, Bischof, Zeitgenosse des Hieronymus. — 4) D., Erzbischof von Vienne, von der Frankenkönigin Brunhild, die eine richtige Isebel war, wegen seiner Bußpredigten 603 abgesetzt und verbannt, dann zurückgerufen, hierauf wiederum gefangengenommen und vom aufgewiegelten Pöbel 608 gesteinigt. Gedächtnistag 23. Mai.

Deßler, Wolfgang Christoph, 1660—1722, Konrektor in seiner Vaterstadt Nürnberg. Aus seiner Schrift „Gottgeheiligter Christen nützlich-erregende Seelenlust" (1692) stammen die Lieder: „Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen", „Mein Jesu, dem die Seraphinen", „Ich laß dich nicht, du mußt mein Jesus bleiben". In ihnen zeigt sich die innige Frömmigkeit des Pietismus in die blumige Sprache der Zeit gekleidet. Th. F.

Deszendenztheorie s. Abstammungslehre.

De tempore. Aus der liturgischen Ordnung der alten Kirche hat die evangelische diese Wendung herübergenommen, um damit das Festlied zu bezeichnen, das jeweils einem der in die festliche Hälfte des Kirchenjahrs (vom 1. Advent bis zum Sonntag nach Pfingsten) fallenden Festtage zugehört. (An Weihnachten z. B. ist das Lied d. t. „Gelobet seist du, Jesu Christ".)

Determinismus s. Freiheit.

Deusdedit, Papst, 615-618. Heiligentag: 8. November.

Deussen, Paul, 1845—1919, Indologe und Philosoph, seit 1887 Professor der Philosophie in Kiel, bedeutsam dadurch, daß er fünf große, geistesgeschichtliche Erscheinungen, die Vedanta-Philosophie, Platos Ideenlehre, die Bibel, Kant und Schopenhauer als Grundlage einer Metaphysik und wahre Religion ineinanderschaute und -baute. — Hauptschriften: Die Elemente der Metaphysik, 1877; Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, 1884—1917.

Deuterojesaja, gebräuchlicher Name für den Verfasser der zweiten Hälfte des Jesajabuches (Kap. 40—66). S. Bibellex. Art. Jesaja.

Deuteronomium, griechische Bezeichnung des 5. Buchs Mose („zweites Gesetz", vgl. 5. Mose 5); s. Bibellex. Moses Bücher.

Deutschamerikanertum. Mit der Landung von 13 mennonitischen Handwerkerfamilien aus Krefeld unter Franz Daniel Pastorius in Pennsylvanien am 6. Oktober 1683 begann die deutsche Einwanderung nach Nordamerika, deren bald große, bald kleine Wellen bis heute noch nicht ganz versiegt sind, und der das Gastland nicht bloß politische (Karl Schurz), militärische (General von Steuben) und kirchliche (M. Mühlenberg; s. d.) Führer, sondern auch ganz allgemein eine durchgreifende Bereicherung durch deutsche Arbeitskraft und Gründlichkeit, Gemütstiefe und Opferwilligkeit, Musik und Dichtung, Wissenschaft und Weltanschauung verdankt. Die deutsche Fähigkeit, Sitte und Sprache fremder Völker rasch anzunehmen, erleichterte den Einwanderern das Einleben in der „Neuen Welt", ließ sie aber andererseits der amerikanischen Tendenz auf Einschmelzung alles fremden Volkstums in die von angelsächsischem Geist regierte Einheitskultur des Landes auf die Dauer schwer widerstehen. Blieb auch die eingewanderte erste Generation meist dem Geist ihrer Väter treu, so sieht man doch, besonders seit dem Weltkrieg, die im Land geborene zweite Generation, die Trägerin der Zukunft des Deutschamerikanertums, in der Regel eifrig bestrebt, sich zu amerikanisieren (oft wird selbst der Name geändert: aus Hans Braun wird John Brown). Tatsächlich sprechen von den 29 Millionen Amerikanern deutscher Abstammung nur noch drei Millionen ihre Muttersprache. Hand in Hand damit geht der Rückgang der deutschen Presse (1895: 740 deutsche Zeitungen, 1929: 185) und die Anglisierung der deutschen Kirchen, Schulen und Vereine, die, lange Zeit die zuverlässigsten Stützen deutscher Sprache und Art, immer mehr zur englischen Sprache übergehen müssen, um die Jugend nicht zu verlieren. Erfreuliche Ausnahmen, wie die 1758 gegründete deutsche evang.-reformierte Steubengemeinde in Neuyork, können darüber nicht hinwegtrösten. Die einzige Möglichkeit, dem Deutschamerikanertum deutsche Art zu erhalten, läge in einer straffen Zusammenfassung des deutschen Elements. Aber dem steht nicht nur die seit 1848 fortdauernde Zwietracht zwischen dem kirchlichen und dem nichtkirchlichen

Teil des Deutschamerikanertums im Wege, sondern auch der überall erkennbare Widerwille gegen Unterordnung unter deutschstämmige Leiter. So vermochte die im vorigen Jahrhundert gegründete „German National Union“ (Deutsch-Amerikanischer Nationalbund) weder die Unterstützung aller deutschen Vereine und Gesellschaften, noch der deutschen Zeitungen und Zeitschriften zu gewinnen und fand im Weltkrieg ein unrühmliches Ende. Und auch die nach dem Krieg gegründete Steubengesellschaft scheint das deutsche Element in den Staaten so wenig einigen zu können als die sog. „Deutschen Häuser“ (St. Louis, Detroit, u. a.) dies in den einzelnen Städten erreichen. Damit fehlt aber dem Deutschamerikanertum der Rückhalt gegen den übermächtigen Amerikanisierungsprozeß, so daß es jener seelischen Zermürbung preisgegeben ist, die in den Worten der Deutschamerikanerin Frau Dr. Richter, St. Louis, erschütternd zum Ausdruck kommt: „Im tiefsten Herzen deutsch geblieben, und doch so fremd dem deutschen Blut! Kein rechtes Hassen, rechtes Lieben — das ist der Fluch, der auf uns ruht.“ Das Deutschamerikanertum hat zwar noch eine Gegenwart, aber wohl keine Zukunft mehr. E. E.

Deutschbund s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Deutsche Aktion (Ulrich v. Hutten-Gesellschaft) s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Deutsche Bibelgesellschaften, deutsche Bibelübersetzungen s. Bibelgesellschaften, Bibelübersetzungen.

Deutsche Christen (D. C.). 1. Die Geschichte der D. C. An verschiedenen Stellen Deutschlands erwachte schon vor dem großen Umbruch 1933 der Wille, nationalsozialistische Weltanschauung und christliches Glaubenserbe zu verbinden. Am frühesten geschah dies in der pfarramtlichen Tätigkeit, welche die aus dem Dienst der bayerischen in den der Thüringer evangelischen Landeskirche übergetretenen Vikare Siegfried Leffler und Julius Leutheuser seit 1927 im Wieratal entfalteten. Ihnen gelang in dieser Gegend eine Erweckung für den Gedanken einer deutschen Kirche, die volksnahe und volkstümlich, auch frei sei von artfremder Verkündigung. 1930 unternahm ganz unabhängig davon Friedrich Wieneke, damals Dompfarrer in Soldin, eine literarische Klärung der Beziehungen zwischen Nationalsozialismus und Christentum in Artikelreihen im „Märkischen Adler“ und im „Deutschen Pfarrerblatt“. — Die organisierte „Glaubensbewegung D. C.“ entstand im März 1932, wo die ersten Richtlinien der D. C. Annahme fanden, welche bei den Wahlen der preußischen Kirchenkörperschaften im Herbst desselben Jahres eine starke Werbekraft entfalteten. Von besonderer Bedeutung waren in diesen Sätzen das Bekenntnis zu „einem bejahenden artgemäßen Christusglauben, wie er deutschem Luthergeist und heldischer Frömmigkeit entspricht“, sowie die „Wertung von Rasse, Volkstum und Nation als uns von Gott geschenkter und anvertrauter Lebensordnungen“. Des weiteren trat dieses Programm für Abänderung des Kirchenvertrags (Politische Klausel) ein, forderte die Bildung einer evangelischen Reichskirche, die Förderung der Inneren Mission als des „tätigen Christentums“, die Anerkennung der Äußeren Mission. Die Judenmission in Deutschland fand Ablehnung, weil sie als „das Eingangstor fremden Blutes“ für gefährlich galt. Parlamentarismus, Marxismus, Pazifismus, Freimaurertum und Zentrum wurde der Kampf angesagt. Vom norddeutschen Raum aus baute Pfarrer Joachim Hossenfelder, der seit April 1932 nach der damaligen Bezeichnung als „Reichsleiter“ an der Spitze der Bewegung stand, die Reichsorganisation auf. In dem Sonntagsblatt „Evangelium im Dritten Reich“ schuf er sich das publizistische Organ. Der durchgreifende Wandel aller Verhältnisse infolge der Machtübernahme durch die NSDAP. trat in der ersten Reichstagung der D. C. (3.—5. April 1933 in Berlin) in die Erscheinung. Entsprechend der veränderten politischen und kirchlichen Lage wurden am 16. Mai 1933 die „neuen“ Richtlinien veröffentlicht. Ihre wesentlichen Punkte sind: Schaffung einer neuen Kirchenverfassung mit einer einheitlichen geistlichen Spitze der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK.) unter Vereinigung der seitherigen Landeskirchen mit ihrer „geschichtlich begründeten Eigenart“; Weiterbildung des Bekenntnisses; Anerkennung der deutschen evangelischen Heidenmission, als „zur Bekenntnissendung der Kirche“ gehörig; kirchliche Dienstpflicht aller Gläubigen im Sinn J. H. Wicherns, des Vaters der Inneren Mission, Förderung der Liebestätigkeit innerhalb der Kirche; evangelische Schule, kirchliche deutsche Sitte, Sonntagsheiligung; soziale Forderungen. — Am 11. Juli 1933 fand das nächste Ziel der D. C., die Einigung der Landeskirchen in der Deutschen Evangelischen Kirche seine Verwirklichung. Die Verfassung der DEK. wurde durch Staatsgesetz vom 14. Juli 1933 bestätigt. Am selben Tag wurde der am 24. Juni 1933 für die preußischen Landeskirchen berufene Staatskommissar August Jäger zurückgezogen. Der evang. Oberkirchenrat und alle preußischen Konsistorien hatten unterdessen eine personelle Umbesetzung erfahren, auch waren die Rechte der obersten preußischen Kirchenleitung und -vertretung auf den Wehrkreispfarrer Ludwig Müller übertragen worden. Die am 23. Juli 1933 durchgeführten Kirchenwahlen brachten den D. C. in den verschiedenen kirchlichen Vertretungen weithin die absolute Macht. Eine schwere Erschütterung für die D. C. bedeutete die bekannte Sportpalastversammlung am 13. Nov. 1933, wo der später zur deutschen Glaubensbewegung übergetretene Hauptredner Dr. R. Krause das biblisch-reformatorisch verstandene Evangelium preisgab. In einer Erklärung vom 15. November rückte der inzwischen zum preußischen Landesbischof und am 27. Sept. 1933 von der Nationalsynode zum Reichsbischof gewählte Ludwig Müller entschieden von den hier ausgesprochenen Anschauungen und Forderungen ab, die „nichts anderes als ein unerträglicher Angriff auf das Bekenntnis“ seien. Er legte bald darauf die „Schirmherrschaft“ über die D. C., die er seit Mai 1933 innegehabt hatte, nieder.

Bischof Hossenfelder trat am 21. Dez. 1933, zugleich im Zusammenhang mit anderen Schwierigkeiten, von seinen sämtlichen Kirchenämtern zurück. Die Landesgemeinde Thüringen löste ihre Verbindung mit der Reichsbewegung und tat sich am 9. Dez. 1933 als „Kirchenbewegung der D. C." (Nationalkirchliche Bewegung) neu auf. Auch sonst brachte diese Zeit den D. C. fühlbare Einbuße. — Die Reichsleitung übernahm Ende 1933 Dr. iur. Christian Kinder, Vizepräsident des Landeskirchenamts in Kiel. Seine erste Verfügung war die Abschaffung des Namens „Glaubensbewegung D. C.": „Wir tragen als N. S. der evangelischen Kirche den Namen ‚Deutsche Christen'." Als maßgebende Leitsätze wurden die 28 Thesen verkündet, die schon zuvor von den Landeskirchen Sachsens, dann auch Braunschweigs und Schleswig-Holsteins angenommen worden waren. Die Bemühung um die rasche Herbeiführung einer deutschen evang. Einheitskirche, wie sie in der Folgezeit bei der Leitung der D. C. hervortrat, brachte nach allen Seiten eine Verschärfung der Lage. Das vom Reichsbischof neu berufene Geistliche Ministerium bestand fast ganz aus D. C. (Engelke, Forsthoff, Weber, Walzer). Verfassungsmäßige Zuständigkeiten der einzelnen Landeskirchen wurden nicht als verbindlich erachtet. In den Landeskirchenleitungen, welche von den D. C. bestimmt waren, wurden gegen die gegnerischen Pfarrer allerlei Maßnahmen ergriffen, wofür die Verordnung betr. Wiederherstellung geordneter Zustände in der DEK. vom 4. Jan. 1934 eine Handhabe lieferte. Seit der Berufung des Ministerialdirektors im preußischen Kultministerium, Dr. Jäger, zum „Rechtswalter" in das Geistliche Ministerium (12. April 1934) wurde die Eingliederung von Landeskirchen in die Reichskirche mit Nachdruck gefördert. Auf der am 9. August 1934 in Berlin gehaltenen zweiten Nationalsynode wurde u. a. im Sinn des eingeschlagenen Weges ein „Kirchengesetz über die Leitung der DEK. und der Landeskirchen" („Führungsgesetz") beschlossen, ein Diensteidgesetz angenommen, auch durch Gesetz die Rechtmäßigkeit der bisher getroffenen gesetzlichen und Verwaltungsmaßnahmen bestätigt. Im Anschluß an die zweite Reichstagung der D. C. fand am 23. Sept. 1934 die feierliche Selbsteinführung des Reichsbischofs in sein Amt statt. Am 26. Okt. 1934 wurde Dr. Jäger aus seinem Kirchenamt abberufen. Reichsbischof Ludwig Müller widerrief am 20. Nov. 1934 das gesamte kirchliche Gesetzgebungswerk des Jahres 1934 im Bereich der evang. Kirche der altpreußischen Union; sie wurde kirchen- und staatsrechtlich wieder auf ihre frühere verfassungsmäßige Grundlage gestellt. Der Empfang der Landesbischöfe D. Marahrens, D. Meiser und D. Wurm durch den Führer bedeutete die Rehabilitierung dieser Kirchenführer. — Alle diese Geschehnisse mußten ihre Auswirkungen auch auf die D. C. haben. Sei spalteten sich in verschiedene Gruppen: die alte Reichsbewegung, die auch in den Gebieten mit geringem Anhang ihre Organisation beließ, erhielt in dem württembergischen Studienrat Wilhelm Rehm, zugleich dem Landesleiter der württembergischen D. C., einen neuen Leiter (8. Sept. 1935). Ein am 13. Juli 1935 zwischen Dr. Kinder und dem Führer der nationalkirchlichen D. C. Thüringens, Oberregierungsrat Siegfried Leffler, getroffenes Abkommen war von dem Gedanken der Gemeinschaft in der Aufgabe und dem Ziel der „herzensmäßigen Einung aller Deutschen in einer Christusgemeinde der Deutschen" geleitet. Es fand nunmehr mit der Begründung Ablehnung, daß „eine eindeutige Fortsetzung der bisher von der Reichsbewegung vertretenen biblisch-reformatorischen Haltung, die an Luther ausgerichtet ist", gefordert sei. Außer der Thüringer Bewegung, die auch im Nordosten und Westen Deutschlands Anhänger gefunden hatte, bewahrten sich die niedersächsischen Gruppen um den bremischen Landesbischof Weidemann und die um den Bischof Hossenfelder neu gesammelte „Kampf- und Glaubensbewegung D. C." ihre Selbständigkeit. — Am 24. Sept. 1935 erschien das Staatsgesetz zur Sicherung der DEK.; am 16. Juli 1935 war Reichsminister Hans Kerrl durch den Führer zum Reichs- und preußischen Minister für die kirchlichen Angelegenheiten berufen worden. Durch dessen erste Verordnung vom 3. Okt. 1935 wurde ein Reichskirchenausschuß unter dem Vorsitz des Generalsuperintendenten i. R. D. Zöllner und ein preußischer Landeskirchenausschuß unter dem Generalsuperintendenten i. R. D. Eger bestellt, die mit einer gemeinsamen Erklärung ihre Arbeit aufnahmen. Die neue Lage mußte auch für die D. C. ihre Auswirkung haben, besonders als infolge von allerlei Ordnungsmaßnahmen eine Entfremdung gegenüber den Ausschüssen eingetreten war. Während die „Reichsbewegung Deutsche Christen" unter ihrem Leiter Rehm ihren eigenen Weg ging, verbanden sich die anderen drei Gruppen, die „Kirchenbewegung Deutsche Christen (Nationalkirchliche Bewegung)" unter Leffler-Weimar, die „Kampf- und Glaubensbewegung Deutsche Christen" unter Hossenfelder-Berlin, die „Christusbekennende reichskirchliche Bewegung Deutsche Christen" unter Weidemann-Bremen zu einer Kameradschaft unter Bildung eines „Führerringes" und einer „Deutschen Pfarrerkameradschaft". Dieser neuen Gruppe schloß sich außerdem die Landesleitung der D. C. im Freistaat Sachsen an. Im August 1936 wurde die Vereinigung erweitert, da sich die „Deutschen Christen" der Gaue Mecklenburg (Hildebrand), Bremen (Weidemann), Württemberg (Schneider), Lübeck (Beckemeier), Rheinland (Pack), Anhalt (Liebau) mit den der Kirchenbewegung D. C. (Nationalkirchliche Bewegung) schon zugehörigen Ländergruppen (außer Thüringen Westfalen, Franken, Sachsen, Hochland, Rheinland [Reg.-Bezirk Koblenz], Saarpfalz, Halle-Merseburg, Magdeburg, Hessen-Kassel, Weser-Ems) zu einem Führerkreis zusammenschlossen. Aus dem Zusammenschluß im Weimarer Führerring erwuchs am 10. November 1936 auf der Wartburg der „Bund für deutsches Christentum". Dieser will nach der Bundesordnung „alle positiv-christlichen Kräfte stützen und fördern, die in den letzten Jahren in Deutschland aufgebro-

chen sind". Die einzelnen Gruppen betonten dabei, daß sie den Thüringern gegenüber sowohl hinsichtlich der Kirche als auch des Glaubens selbständig seien. Für sich blieben die D. C. (Reformatorische Reichskirche). Im Herbst 1938 trat ihr Leiter, Studienrat Rehm, zurück; an seiner Stelle übernahm Dr. theol. Petersmann den Vorsitz. Der Name wurde in „Lutherdeutsche" umgewandelt. — In der Zeit nach dem Rücktritt des Reichskirchenausschusses (am 12. Februar 1937) begannen die Landeskirchenleitungen von Thüringen und Mecklenburg eine entschlossene Umgestaltung ihrer eigenen und die Durchdringung der anderen Kirchen im nationalkirchlichen Sinn. „Thüringen, die feste Burg des deutschen Christentums, ist entschlossen zum Vormarsch ins Reich", erklärte einer der Führer schon im Spätsommer 1936. Eine von der Nationalkirchlichen Einung D. C. veranstaltete große Sportpalastversammlung in Berlin am 28. Mai 1938 sollte den Auftakt zu einer neuen großzügigen Werbung bilden. Der Leiter der Reichsgemeinde D. C., Siegfried Leffler, hielt dabei eine programmatische Rede über den „Weg der Deutschen Christen", wobei er ausführte: „In der deutschen Weltanschauung geht es um die... ewigen Werte der germanischen Rasse, ... um den Sinn und die Bewährung im Diesseits, auf der Erde, in dieser Welt, in der Geschichte. Wir bekennen, die nationalsozialistische Weltanschauung gilt für jeden Deutschen unbedingt, ob Christ oder Nichtchrist. In Christus gibt Gott die Kraft zur Erfüllung des Volksgesetzes. Wir erkennen, ... wie geradezu durch die Tat des Führers das Christentum nicht nur für die Deutschen, sondern vielleicht für die ganze übrige Welt frei geworden ist zu seiner reinen Wirkung." Große Ländertagungen hin und her verfolgten das gleiche Ziel, die nationalkirchlichen Gedanken in den verschiedenen Landeskirchen voranzutragen. Im Zusammenhang mit dem im November 1938 neu aufgebrochenen Kampf gegen das Judentum, erließen die D. C.-Kirchenleitungen von Thüringen, Mecklenburg, Sachsen, Anhalt und Lübeck Gesetze „über die kirchliche Stellung evangelischer Juden". Zu gleicher Zeit wurde die Forderung der Entjudung des gesamten kirchlichen Lebens mit neuer Schärfe erhoben. In der Godesberger Erklärung vom 25. März 1939 haben Vertreter der „Nationalkirchlichen Einung Deutsche Christen" mit „Männern aus verschiedenen Kreisen evangelischer Pfarrer und Laien", besonders führenden Mitgliedern des Wittenberger Bundes, die Grundlage einer kameradschaftlichen Zusammenarbeit geschaffen. Auch der Führer der „Lutherdeutschen", Dr. Petersmann, gab seine Unterschrift. Über die Kernfragen der religiösen Auseinandersetzungen wurden dabei folgende Sätze aufgestellt: „Indem der Nationalsozialismus jeden politischen Machtanspruch der Kirche bekämpft und die dem deutschen Volke artgemäße nationalsozialistische Weltanschauung für alle verbindlich macht, führt er das Werk Martin Luthers fort und verhilft uns wieder zu einem wahren Verständnis des christlichen Glaubens: Der christliche Glaube ist der unüberbrückbare religiöse Gegensatz zum Judentum." „Überstaatliches und internationales Christentum römisch-katholischer oder weltprotestantischer Prägung ist politische Entartung des Christentums. Echter christlicher Glaube entfaltet sich fruchtbar nur innerhalb der gegebenen Schöpfungsordnungen." Als Voraussetzung für eine wertvolle religiöse Auseinandersetzung werden Ordnung und Toleranz in der Kirche bezeichnet. In wenig abgewandelter Form hat eine Reihe von Landeskirchenleitern in der Bekanntmachung vom 4. April 1939 das Wort übernommen. Am 6. Mai 1939 wurde das Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben des deutschen Volkes auf der Wartburg eröffnet und seine Leitung Siegfried Leffler übergeben. — — II. Die Anliegen der D. C. Die D. C. sehen in dem großen politischen Umbruch des Jahres 1933 einen neuen Gottesauftrag an die Kirche begründet. Evangelisches Christentum und nationalsozialistischen Staat miteinander zu verbinden ist der Grundgedanke: „Unsere Aufgabe ist Deutschland! Unsere Kraft ist Christus!", ist die immer neu wiederholte Losung. Das Fernziel der Nationalkirche leuchtet dahinter auf. „Wenn wir uns mit leuchtendem Auge zu dem politischen Grundsatz bekennen: ‚Ein Volk — Ein Reich — Ein Führer!', so kann die einzige Folgerung für unsere religiöse Haltung und unser Bekenntnis nur sein: ‚Ein Volk — Ein Gott — Ein Glaube!'" (Tausch). Mit Bedacht wird aber eine bloß äußerliche Umgestaltung abgelehnt. Das Evangelium aus der „Erstarrung des Konfessionalismus" zu lösen und der Botschaft Jesu vom lebendigen Leben zu neuem Durchbruch zu verhelfen, wird als vordringliche Aufgabe bezeichnet. „Es geht um den Nachweis, daß die Sinnerfüllung von Christi Lebensbotschaft mit der wesentlichen Selbstgestaltung des deutschen Volkes gleichbedeutend ist." — Das „ewige Reich der Deutschen" steht im Blickfeld der D. C. vornean. „Das Reich der Deutschen als Ordnung und Führung, als Ehre und Freiheit ist heiliger Gottesauftrag. Das Reich Christi aber als Gottesherrschaft und Gotteskindschaft in den Herzen deutscher Menschen ist Seele des Reiches der Deutschen, denn der Gott, der die Geschichte wirkt, erschließt sich uns in Jesus Christus als unser Vater" (Grundmann). „Der Glaube an seine Ewigkeit wächst aus der Vermählung zweier gottgesetzter Werte: Nordische Rasse und die Botschaft des Krist sind die Pfeiler, auf denen das Reich gegründet ist" (Rönck). Mochte wohl in früheren Zeiten von den Besten die göttliche Sendung des deutschen Volkes geahnt worden sein, so ist heute die volle Klärung gekommen: „Genau so, wie in Adolf Hitler der Wille des Allmächtigen sich offenbart, verkörpert sich in seinen großen Gegenspielern die zerstörende Macht des Bösen." „Deutschland ist Gottes Volk geworden. ... Die Entscheidung für das ewige Reich der Deutschen ist darum eine Entscheidung für Gott gegen den Satan" (Rönck). Das deutsche Volk hat wie jedes andere sein arteigenes Gesetz. Dieses Volksgesetz, das sich auf Blut und

Boden gründet und das mit dem verbindlichen Gottesgesetz zusammenfällt, hat im nationalsozialistischen Staat Adolf Hitlers Gestalt gewonnen. — Der Glaube an den Heiland Jesus Christus (den „Krist"), den Künder des Gottesreiches, empfängt seine Ausprägung in immer neuen Sätzen. „Die schlichte germanische Seele fand in der Gestalt Jesu den Heiland ihrer Seele, den Garanten des Glaubens ihres Herzens an den gütigen Himmelsvater und den Sieg seines Reiches" (Leutheuser). Besonderer Nachdruck wird auf die kämpferische, heldische Haltung des Herrn gelegt. Nicht so sehr auf die Lehre, als auf den Geist Christi komme es an; dafür gelte es „auf Wege, Mittel und Methoden zu sinnen, damit das deutsche Volk davon erfaßt werde" (Leffler). „Die vorbildliche Bedeutung seines Kämpfertums, die Symbolkraft seiner Geschichte wollen gesehen sein. Der Gottmensch sinkt ins Grab und erlöst im Grabe die Welt von ihrer Erstarrung im Tode, das ist die Kunde vom gekreuzigten und auferstandenen Christus" (Leutheuser). „Christus, in dem gleichnishaft das Wesen Gottes einst Gestalt gewann, ist ... die letzte religiöse Sinndeutung des nationalsozialistischen Glaubensaufbruches, wie er einst über Kirchenglauben und Priestertum hinweg die Väter zum Gottesgehorsam rief (Schirach: Er ragt am Kreuz den Kämpfern aller Welt!)" (Rönck). — Die Glaubensquelle wird in dem „Gott des ewigen Lebens" erkannt. Er findet seine Bestätigung in der Gottesoffenbarung der Bibel. Dem N. T. als der „heiligen Urkunde vom Heiland, unserem Herrn, und seines Vaters Reich" wird der beherrschende Vorzug gegeben. Freilich wird auf eine Zurückstellung der „zahlreichen judaistischen Entstellungen der Christenbotschaft" im N. T. (Paulus) gedrungen. Das A. T. wird als Schlüssel zum N. T. verstanden. Hier greift aber, so sehr man den inneren Wert (z. B. der Psalmen) schätzt, die Beurteilung immer mehr Platz: „Das A. T. hat für unsere Frömmigkeit heute keine Bedeutung. Wir sehen im A. T. nicht eine entscheidende Vorstufe des Christentums ... wir können darum unter allen Umständen auf den Umweg über das Judentum verzichten, zumal dort, wo es um die Heimkehr der deutschen Seele geht" (Rönck). Dafür wird der Blick auf die Glaubenszeugnisse der „Väter, sowie der frommen Seher und Künder unseres Volkes" gelenkt. — Die Kirche muß in solchem Zusammenhang eine neue Sinngebung bekommen. Sie wird zur „Christusgemeinde der Deutschen". Die alten Kirchen sind erstorben. „Der Tod hatte sich bereits der Kirchen selbst bemächtigt, hatte in ihnen den Strom ewigen Lebens in festgeprägte Theorien, Lehren und Formeln eingefangen" (Leutheuser). „In der ‚gläubigen deutschen Gemeinde' regiert Christus, der Herr . . . in ihr allein begegnet der Heiland dem deutschen Volke und schenkt ihm die Kraft des Glaubens. Aus dieser Gemeinde der deutschen Christen soll im nationalsozialistischen Staat Adolf Hitlers die das ganze Volk umfassende deutsche Christliche Nationalkirche erwachsen." — Die praktische Verwirklichung dieser Gedanken wird in der Sammlung der davon ergriffenen deutschen Männer und Frauen der verschiedensten Kirchen und Bekenntnisse gesucht. Eine sorgfältige Organisation ist dazu aufgebaut: in der Reichsgemeinde D. C. sind Landes-, Mark- und Ortsgemeinden verbunden, an deren Spitze verantwortliche Leiter gestellt sind. Eine großzügige Werbearbeit sucht die Ausweitung des Wirkungsraumes. In der Verpflichtung zur Treue gegen den Führer und das Dritte Reich wissen sich mit ihnen alle in Luthers Geist erzogenen, evangelischen Christen einig, denen der Gehorsam gegen die Obrigkeit Gewissenssache ist. Die grundsätzliche und praktische Anerkennung der göttlichen Lebensordnungen (Ehe, Familie, Volk), auch der vom heutigen Staat zum Schutz des deutschen Bluterbes getroffenen gesetzlichen Maßnahmen ist ihnen in dem Glauben an Gottes Schöpfung mitenthalten. Die von den D. C. betonte rechte „Eindeutschung" des ewigen Evangeliums bleibt allen evangelischen Deutschen ein immer bewußtes Anliegen (s. Christentum), so wie ihnen die volksnahe Wortverkündigung, die fruchtbare Seelsorge volksverbundener Pfarrer und die wirksame Volksmission, ebenso ein Christentum der Tat selbstverständlich sind. Darüber hinaus erheben aber die D. C. die Forderung der Reinigung der Bibel, der Neugestaltung des Bekenntnisses und der Neuformung des Gottesdienstes. Aus dem Verlangen nach Beseitigung des Artfremden, besonders des Jüdischen in der Kirche wurden solche Anträge gestellt (etwa in der „Nationalkirche" Nr. 49, 1938): a) „Eine grundlegende, weitgehende Bibelrevision muß sich auf das A. T. und auf die zahlreichen judaistischen Entstellungen der Christenbotschaft im N. T. richten ... b) Die Entfernung des dem jüdischen Opferbegriff entwachsenen Dogmas und der judaisierenden Theologie . . . ist das zweite Gebot der Stunde. Die Verkündigung reinen Gottesglaubens allein nach des Heilandes Art im Konfirmandenunterricht und Gottesfeier hat ausschließlich zu sein. c) Alle jüdischen Bestandteile sind auszuschalten aus Brauchtum, Kultus, Lied und Namensgut. Der in Form des jüdischen Jahwedienstes verlaufende Gottesdienst ist durch die deutsche Gottesfeier zu ersetzen...". Aus der grundsätzlichen Haltung folgen allerlei Wünsche für die Gestaltung der kirchlichen Gemeindeordnung, über die Auslese und Vorbildung, die Führung der Pfarrer, welche in der Richtung einer Angleichung an die im Dritten Reich leitenden Gedanken gesucht werden. Über der nächsten Aufgabe, der Schaffung einer einheitlich ausgerichteten und geführten Reichskirche, wird das Fernziel, die Nationalkirche, nie aus dem Auge verloren. — — III. Die theologische Beurteilung. Den letzten Grund des deutlichen Unterschiedes zwischen evangelisch-lutherischer und deutsch-christlicher Auffassung wird jede tiefere Prüfung in der völlig anderen Wertung der Gottesoffenbarung in Jesus Christus erkennen. Übereinstimmung herrscht in der Anerkennung der allgemeinen Offenbarung in der Natur, im Gewissen, im Schicksal, in der Geschichte, die wir mit unserem Volke erleben und

deren große Stunden uns zugleich erschüttern und erheben. Es ist aber eine für die evangelisch-lutherische Auffassung schlechterdings verbindliche Wahrheit, daß für die Gotteserkenntnis des Christen und das Selbstverständnis der Kirche die besondere Offenbarung Gottes allein in Jesus Christus bestimmende Bedeutung hat. Jesus Christus wird hier allein als der Schlüssel angesehen, der alles Wirken Gottes in Welt und Geschichte erst in der Tiefe verständlich macht. Aus dieser Stellung zu Christus ergibt sich auch die Gebundenheit an die ganze Heilige Schrift, die Urkunde der göttlichen Offenbarung. Dadurch, daß die natürliche Offenbarung bei den maßgebenden D. C. zur bestimmenden Größe, auch zum Maßstab und zur Richterin der biblischen Offenbarung gemacht wurde, ist eine durchgängige Verschiebung eingetreten. Daraus erklärt sich ein anderes Verständnis der Sünde, insbesondere der Erbsünde. Die Erlösung muß folgerichtig einen anderen Sinn bekommen. Das Kreuz Christi wird in seiner entscheidenden Einmaligkeit nicht mehr verstanden, weshalb auch das zentrale Anliegen der Reformation, die Rechtfertigung, zurücktritt. Die ganze sittliche Ausrichtung wird durch das Volksgesetz, das mit Gottes Willen gleichgesetzt wird, beherrscht. So müssen auch die mancherlei Lebensformen in ein anderes Licht rücken. Der Kirche wird dort eine andere Stellung eingeräumt werden, wo man sie nicht mehr als die Gemeinschaft der durch Gottes Wort und Geist Berufenen begreift, in welcher das Evangelium recht gepredigt und die Sakramente recht verwaltet werden (C. A. VII, VIII). Bei einem solchen veränderten Standpunkt wird auch die Beziehung zwischen Kirche und weltlicher Obrigkeit anders gesehen werden als dies C. A. XVI und XXVIII vorzeichnen, wonach Kirche und weltliche Obrigkeit nach Wesen und Auftrag klar zu scheiden sind hinsichtlich Lehre, Predigt und Kirchenregiment. Da es sich hiebei nicht um irgend welche Nebenfragen, sondern um das Herzstück des biblischen Glaubens handelt, erklärt sich der Eifer der Auseinandersetzung in den letztvergangenen Jahren. Das neue Verständnis für das Wort Gottes, welches über dem geistigen Ringen erwacht ist, wird sich in einer Verlebendigung der Kirche erweisen müssen. — Literatur: Deutsch-christliche Zeitschriften: Die Nationalkirche, Positives Christentum, Deutscher Sonntag, Kommende Kirche, auch die ersten Jahrgänge vom „Evangelium im Dritten Reich". — Schriften von deutsch-christlicher Seite: S. Leffler, Kirche, Christentum, Bolschewismus, 1936; Ders., Christus im Dritten Reich der Deutschen, 1935; J. Leutheuser, Der Weg zur Deutschen christlichen Nationalkirche, 1937; H. Rönck, Ein Reich — Ein Gott! Vom Wesen deutschen Christentums, 1938; W. Meyer-Erlach, Verrat an Luther, 1936. — Von gegnerischer Seite unter vielen: E. Otto, Evangelischer oder deutsch-christlicher Glaube? Zeugnisse der bekennenden Kirche (Barmen, Dahlem, Augsburg). — Als Urkunden vgl. die Gesetzblätter der DEK., die Programme der D. C., die Gotthardbriefe von J. Gauger („Chronik der Kirchenwirren").

Deutsche Gemeinde s. Völkisch-relig. Richtungen.

Deutsche Glaubensbewegung s. Völkisch-religiöse Richtungen und Deutscher Gottglaube.

Deutsche Glaubensfront s. Völkisch-relig. Richtungen und Nationalkirchliche Bewegungen.

Deutsche Kirche. Der Bund für „deutsche Kirche" geht auf eine Schrift „Deutschchristentum auf rein evangelischer Grundlage" zurück, die zum Reformationsfest 1917 erschien und einen 97 Leitsätze enthaltenden „Aufruf an das deutsche Volk" enthielt. Die Verfasser waren Hauptpastor Dr. Fr. Andersen, Flensburg, Schriftsteller Hans v. Wolzogen, Bayreuth, Prof. Bartels, Weimar und Kirchenrat Katzer, Oberlößnitz bei Dresden. Im Mai 1921 gründete der Berliner Studienrat Dr. Niedlich aus Hörern der Arndthochschule den Bund für deutsche Kirche. Das Gedankengut der D. K. fußt auf dem Geisteserbe christlicher und deutsch-christlicher „Väter" von Marcion (150 n. Chr.) bis Lagarde und H. St. Chamberlain. Besonders letzterem verdankt sie eine Fülle entscheidender Einflüsse. Organisatorisch hat sie vor allem im Norden des Reiches Fuß gefaßt und entsandte auch in die kirchlichen Körperschaften ihre Vertreter. Ihr Organ ist das in Berlin halbmonatlich erscheinende Blatt „Deutschkirche". — Die D. K. hat ein doppeltes Ziel: Ausmerzung des „artfremden" Wesens aus Kirche und christlichem Leben, und Vermählung des Geistes Jesu mit deutschem Wesen in einer arteigenen deutschen Religion. Als artfremdes Wesen lehnt die D. K. vor allem alle jüdischen und römischen Einflüsse ab. Darum läßt sie vom Alten Testament in der Hauptsache nur einige wenige Schriften mit judengegnerischer Einstellung gelten (wie etwa Ruth, Jona, Jeremia, Hiob), und auch vom Neuen Testament läßt sie nur das stehen, was mit der „reinen Jesuslehre" übereinstimmt, die in völligen Gegensatz zum Alten Testament gestellt wird. Insbesondere wird Paulus verurteilt, der als judaistischer Theologe die reine Jesuslehre ins Jüdische zurückgebogen und damit verfälscht habe. Die rassische Abstammung Jesu ist für die D. K. nebensächlich gegenüber der Feststellung des rein arischen Charakters der Persönlichkeit und der Lehre Jesu; dabei wird das arische Wesen in Jesu „heldischem Sterben" auf Golgatha und in seiner heldischen, von Lohnsucht und Strafangst freien Sittlichkeit erblickt. — Als Verhängnis wird es von der D. K. bezeichnet, daß die Missionierung Deutschlands in ihrer endgültigen Gestalt von romanischer Seite ausging (Bonifatius); denn Religion als geschichtliche Erscheinung sei naturnotwendig völkisch bestimmt: „Ich will dem deutschen Volk seinen deutschen Jesus und damit seine deutsche Religion in einem deutschen Christentum zeigen" (Niedlich). — Praktische Forderungen der D. K. sind z. B.: Die deutschen Pfarrer sollten nicht bloß Seelsorger und Seelenkenner sein, sondern auch Rassenforscher und Rassenkenner und Führer auf dem Gebiet der nationalen Kultur. Die einzelnen Kirchenglieder sind weit mehr als bisher am kirchlichen Leben zu beteiligen. Der Gottesdienst muß

deutsch gestaltet werden (darum z. B. Abschaffung des alttestamentlichen Hosianna und Halleluja!) — Ein eigenes Bekenntnis („Deutsch-christliche Richte") ist teilweise schon gefordert, von andern aber um so schärfer abgelehnt worden; man wolle kein Sonderbekenntnis schaffen, um sich von den andern zu trennen. Kirchliche Sitte und kirchliches Brauchtum soll wieder mehr gepflegt werden, die deutschen Stoffe im Religionsunterricht der Schule erweitert werden. — Kritisch ist zu den deutschkirchlichen Gedankengängen zu sagen: Die D. K. verkennt das Wesen des Christentums, überhaupt der Offenbarung, wenn sie glaubt, Zusätze und Abstriche nach Belieben machen zu können. Sie verkennt das Alte Testament, wenn sie es als Judenbuch in schroffen Gegensatz zum N. T. stellt, und sie verflacht das N. T., wenn sie als dessen Inhalt die sogenannte „reine Jesusreligion" erklärt. Das Bild Jesu wird entleert, wenn er nur als der Kämpfer, Führer, Held und Märthyrer bewertet wird, während die übrigen Züge seines geschichtlichen Bildes (Lamm Gottes, Versöhner) und vollends seiner bleibenden Heilsbedeutung (der ewige Christus) abgelehnt werden. Ebenso wird auch Paulus verkannt, der doch als erster das Evangelium aus der jüdischen Umklammerung befreite. Umgekehrt besteht die Gefahr einer Vergötzung des Kreatürlichen, wenn Rasse und Volkstum über die Wortoffenbarung Gottes gestellt wird. Bei aller Anerkennung ihres ehrlichen Wollens muß darum gesagt werden, daß den deutschkirchlichen Vertretern der Einblick in den Vollgehalt biblischer Wahrheit und in die Bedürfnisse des nach Erlösung und Frieden verlangenden Menschen fehlt, weil sie nicht tief genug von der Sünde, nicht hoch genug von der Gnade, nicht groß genug vom Kreuz Christi denken. Lit.: Joach. Kurt Niedlich, Jahwe oder Jesus, 1921; H. Tögel, Deutscher Glaube, 1926; Fr. Andersen, Der richtige Jesus, 1926; ders., Der deutsche Heiland, 1932; Gg. Schneider, Deutsches Christentum, 1934; ders., Der Heiland deutsch, 1935. Brügel.

Deutsche Theologie s. Theologia, deutsch.

Deutsche Volkskirche s. Dinter, Arthur.

Deutscher Bund, 1815-70, s. Deutsches Reich A III.

Deutscher Gottglaube. Im D.n G.n wirken verschiedene Elemente der geistigen Überlieferung zusammen. Es bestehen zum Teil beträchtliche Unterschiede etwa zwischen Professor Hauer und Professor Bergmann, der „Deutschen Gotterkenntnis" von M. Ludendorff und dem „Nordischen Artbekenntnis" der Nordischen Glaubensgemeinschaft. Trotzdem lassen sich gewisse Grundlinien und -haltungen herausarbeiten, die allen gemeinsam sind. Der bedeutendste Theoretiker des D.n G.ns ist Professor J. W. Hauer. — 1. Der Ausgangspunkt. Der entscheidende Ausgangspunkt des D.n G.ns ist die Erkenntnis von dem engen Abhängigkeitsverhältnis, in dem die Seele zur Rasse steht: Alles Seelische ist durch das Blut bedingt. Es gibt keinen Geist an sich, der frei von der körperlichen Artung gleichsam im leeren Raum schwebt. Sondern es gibt nur einen rassisch geprägten Geist. Die rassische Art bildet den entscheidenden Faktor für die Formung und die Lebensäußerung des Geistes: seine Anlagen, Werte, Schönheitsideale, sittlichen Maßstäbe usw. Der D. G. zieht nun die weitere, naheliegende Konsequenz: auch die religiöse Haltung des Menschen ist das Ergebnis seiner rassischen Bestimmtheit. Es gibt keine überrassische Religion, keine außerhalb des Bluts erfolgende „Offenbarung". Jede Rasse hat Recht und Pflicht zu einer arteigenen Religion d. h. einem Glauben, der in seinen Werten und seiner Struktur den rassenseelischen Anlagen entspricht. Jede übernationale Religion und Religionsgemeinschaft, jede Missionstätigkeit im Gebiet einer fremden Rasse wird verworfen. Auch die biblische Botschaft wird als eine rassisch gebundene religiöse Lehre bezeichnet: als die Frucht vorderasiatisch-semitischer Geisteshaltung, vermischt mit arischen Elementen. Deshalb wird sie für den deutschen Menschen als „artfremd" grundsätzlich abgelehnt. Ihre tausendjährige Herrschaft in Deutschland bedeutete eine schwere völkische Belastung. Nachdem frühere Erhebungen der nordischen Seele gegen das Christentum (Meister Eckhart, Humanismus und Renaissance, Reformation, Aufklärung, Friedrich der Große, Idealismus, Hölderlin, Schlegel, Wagner, Nietzsche) allmählich die Herrschaft der christlichen „Fremdreligion" erschüttert haben, ist mit dem bewußten Erwachen deutschen Glaubens im 20. Jahrh. die Stunde für ihren Zusammenbruch gekommen. Das Ergebnis der ganzen Entwicklung ist, „daß die Herrschaft des Christentums im germanisch-deutschen Raume als normative Macht auf das Ganze der Geschichte gesehen nichts war als eine Episode von tausend Jahren, die nun zu Ende geht" (Hauer). Die Ersetzung des Christentums durch den D.n G.n wird als eine unbedingt notwendige Aufgabe angesehen. Denn erst nach der Rückkehr des deutschen Volkes zu einer arteigenen Religion ist seine völkische Wiedergeburt gesichert und vollendet; erst dann sind alle seelischen Zwiespältigkeiten und Störungsherde ausgeräumt. Denn der Verrat am Blut beginnt mit dem Verrat an Gott. „Die Bastardierung unserer Seele geht der unseres Blutes voraus... Im Gewissen wird das Blutsbewußtsein gebrochen, im Gewissen wird die Rasse verdorben" (Bernhard Kummer). — 2. Die Quellen des D.n G.ns. a) Aus dem Ansatzpunkt ergibt sich, daß der D. G. nur eine Gottesoffenbarung im Bereich des nordisch bestimmten Seelentums als für sich verbindlich anerkennt. Denn alle religiösen Lehren und Haltungen anderer Rassenbereiche empfindet der deutsche Mensch als artfremd. — Die Gottheit spricht aus der Stimme des Bluts. Es ist nicht nur eine biologische Gegebenheit, sondern eine theophore Wirklichkeit. Der „göttliche Gestaltwille, der nie ganz Wirklichkeit ist, der immer Sehnsucht und Ziel bleibt, ist das ‚Soll' einer Rasse. Indem wir dieses Soll zu erspüren suchen, um es in unserem Leben darzustellen, erfüllen wir die Forderung letzter Wirklichkeit. Denn in diesem Soll ist der Gott uns gegenwärtig" (Hauer). So steht am Anfang des D.n G.ns die Ehrfurcht vor der göttlichen Tiefe des Bluts und die Forderung nach der Reinheit des Wollens und der un-

verbogenen Echtheit des Seins. Es gilt, unverfälscht durch Zeitströmungen und Eigensüchte, in tiefer Einkehr des Gottes Stimme inne zu werden. Denn in der blutgebundenen Seele ist sein Offenbarungsort. Er spricht in der nordischen Seele anders als in der wüstenländischen oder mittelländischen Seele. Mögen den verschiedenen Religionen gewisse Grundmöglichkeiten gemeinsam sein (die „religiösen Urphänomene" Hauers), die Wesensform, das Seelentum der Religionen ist rassisch geprägt. Die konkrete Gestalt der Religion ist eine Frucht der Anlagen des Bluts. Noch radikaler drückt dies Professor Bergmann aus: „Es ist nicht so, daß Gott als das Primäre das Gotterleben in der Seele hervorbringt, sondern die gottschaffende Kraft der gläubigen Seele ist die Ursprungsbasis der Gottesidee." — b) Die wichtigste Offenbarungsquelle ist für den D.n G.n also die eigene Seele, das Erlauschen der göttlichen Stimme im Seelentum. Innenschau, Vertiefung in das Selbst, wo das „Fünklein", das „Tröpflein", das „unerschaffene" ewige Wesen (Eckhart) seinen Sitz hat, führt zum unmittelbaren Erfahren der Gottheit. Da wird der Mensch inne: „Der ewig schaffende Lebensgrund im All und die ewig schaffende Tiefe des Menschen sind eins" (Hauer). Hat man auf diese Weise den Zugang zum D.n G.n gefunden, dann gewinnt man Bestätigung und Befruchtung der religiösen Erkenntnis auch noch an anderen Offenbarungsstätten. „Der Keim der Gotteserfahrung liegt im Menschen selber. Aber alles, was ist und geschieht, kann ihm zur Offenbarung werden, wenn er im Zentrum steht und aus des ewigen Lebens Quellgrund lebt. Alle Dinge sind ein Tor zum ewigen Wesen; und jeder Augenblick stellt uns vor dieses Tor" (Hauer). Überall im Verlauf der langen Geschichte des arischen Menschen hat sich die Gottheit in artgemäßer Weise geoffenbart: in den Religionsstiftern und Religionen Indiens, Griechenlands, Persiens, Germaniens, in den Mythen und Sagen, in Philosophen, Dichtern, Künstlern und großen Tatmenschen. Es ist eine gewaltige Kette von religiösen Denkmälern und Offenbarungsstätten von den Veden Altindiens, den Upanischaden und der Bhagavadgita bis zur deutschen Mystik, von Plato und Heraklit bis zu Goethe und Schiller. Schließlich begegnet die aufgeschlossene Seele der Gottheit in den geschichtlichen Ereignissen der Gegenwart, im Auf und Ab der Schicksale, in den Wundern der Natur. „Volk und seine Geschichte werden zum Offenbarungsbereich der ewigen Wirklichkeit, das Erbgut der Väter zum göttlich fordernden Weistum." „Die Sternennacht, ein Baum, eine Blume, der Schrei eines Tieres kündet ihn so vernehmbar, wie vielleicht kein Prophetenwort. Allüberall ist der Mensch dieses Glaubens von ‚heiliger Schrift' begleitet" (Hauer). — 3. Das Gottesverständnis. Über das Wesen der Gottheit werden nur sehr allgemeine, unbestimmte Aussagen gemacht. So heißt es im „Nordischen Artbekenntnis" der Nordischen Glaubensgemeinschaft: „Wir glauben an den ewigen Kampf der gestaltenden gegen die zerstörenden Kräfte in Erde und All. Wir glauben an die stete Offenbarung des Göttlichen in den ewigen Gesetzen der Art, in Blut und Boden." Es erläutert dazu: „Das All ist eine Ganzheit, in der das Göttliche in vielen Formen, Gestalten, Kräften und Wesen lebt, und jenseits derer für den nordischen Menschen nichts fühlbar, empfindbar und denkbar ist... Als ‚göttlich' erleben wir die Kräfte, welche das Leben nach einem inneren, sinnvollen Gesetz aufzubauen und auszugestalten bemüht sind. Diese wollen den Sinn der Welt bewirken. Als ‚widergöttlich' bekämpfen wir die Kräfte, welche vorzeitige Auflösung, sinnloses Dahinsiechen, zersetzende Tätigkeit und krankhaftes Wuchern herbeiführen." „Dem nordischen Menschen ist das Göttliche also keine Person, sondern eine Kraft." — Eigenartig ist die Auffassung M. Ludendorffs. In starker Anlehnung an Schopenhauer lehrt sie, die Gottheit habe sich zur Welt erschlossen, um im Menschen zum Selbstbewußtsein zu kommen. Alles Leben und Werden in der Schöpfung ist ein großes Atmen Gottes. Stufenweise geht es weiter. In immer höheren Ordnungen wiederholt sich das Atemholen Gottes. „Dann wird der Tag gekommen sein, an welchem der Gott nun beginnt, sich zu verschleiern." Der Rückbildungsprozeß setzt ein. Die Welt wird wieder zum Urstoff, dieser zum Äther. „Dann schwindet auch dieser, des Kosmos Ende ist vollendet und der vollkommene Gott ist wieder jenseits aller Erscheinungen, wie ehedem." Im Menschen aber drängt die Gottheit zur Selbstanschauung. Dieser Drang äußert sich in den „göttlichen Wünschen", die in der Seele keimhaft angelegt sind: dem Willen zum Schönen, Wahren, Guten und dem göttlichen Fühlen, das sich in wahlhaftem Haß und wahlhafter Liebe ausdrückt. „Und wenn dieses Wünschen im Menschen stets kraftvoll erlebt und erfüllt wird, so ist er Bewußtsein der Gottheit" und hat seine Bestimmung erfüllt. — Hauer erklärt, der D. G. könne nicht leicht in Dogmen gefaßt werden. Der indogermanische Glaube habe allen Aussagen über religiöse Wahrheiten das indo-arische „neti, neti", „nicht so, nicht so" entgegengesetzt, weil seine Künder von der Unsagbarkeit des Ewig-Wirklichen mächtig ergriffen waren. Für diesen Glauben „sind die Ausdrücke ‚über der Welt' und ‚in der Welt', ‚persönlich' und ‚unpersönlich' nur dürftige Wortsymbole für ein über alle Begriffe gehendes Doppelsein des Ewigen, ein Doppelsein, das zwar begrifflich im Widerspruch zueinander steht, im Wesen aber von dem, dessen Seele die göttliche Tiefung erfährt, als Eins ergriffen wird." Auch der indogermanische Mensch sieht die dunkle Unordnung in der Welt, sieht sie aber trotzdem als Offenbarungsbereich des Ewigen. Auch er weiß von der Schuld und Gebrochenheit des Menschen, aber er erfährt zugleich erlösende Verwandlung durch ewige Kräfte. Auch er kennt göttliche Gebote; aber sie sind ihm nicht durch einen Gesetzgeber von außen her auferlegt, sondern er empfindet sie als das bindende Gesetz im eigenen Innern. Er braucht keinen Mittler und Erlöser, sondern darf „unmittelbar vor seinem Gott stehen" im Bewußtsein seines Verwandtseins mit Gott. Die letzte Wirklichkeit in

der germanisch-deutschen Gottschau ist Leben, Wille, Tat. „Der Gott wird, indem er wirkt und schafft, d.h. sein unfaßlich ewig-überweltliches Wesen nimmt Gestalt an; göttliches Persönlichkeitswesen entsteigt jener göttlichen Urtiefe, Welt, Lebendiges, der Mensch, in dem das Göttliche wieder zurückkehrt zu sich selbst." Die ewige Gottheit sprengt alle Begriffe. „Dieses eine ewige Wesen ist der Ort, wo alle Entgegensetzungen zusammenlaufen." — Werden also von Hauer nur noch uneigentliche, negative Aussagen über Gott gewagt, so urteilt Graf Ernst Reventlow noch nüchterner. Er ist skeptisch gegenüber der Anschauung, daß das Göttliche in der Tiefe der Seele wohne. „Warum? Das Verhältnis ist zu kollegial, zu sehr ‚auf gleichem Fuß'." Auf diese Weise schraube man Gott so weit zu sich heran, daß er einem verzweifelt ähnlich werde, „ein Gottchen, das man sich zu Ehren gemacht hat . . . Und was die Ehrfurcht vor sich selbst anlangt, so will ich gerne beschämt eingestehen, daß dieses Gefühl gewiß sehr angenehm ist, ich jedoch vor mir selber keinen Funken Ehrfurcht habe, höchstens vor dem Etwas, mit dem mich die Mahnung meines Gewissens verbindet, das mir Aufgaben stellt, vor deren Höhe und Erfüllungsunmöglichkeit ich Ehrfurcht habe." Für Graf Reventlow ist der Begriff des Religiösen untrennbar mit den Vorstellungen eines über dem Menschen stehenden Gottes, des Gehorsams, der Schuld und des Jenseits verbunden. Aber wo ist Gott? Ist er in der Natur, „der in das Organische übersetzte Maschinenmeister en gros und en détail"? Aber die Natur hat auch dunkle, abgründige Seiten. Ist Gott im Menschen? „Ob die Frau dann als Gott oder als Göttin zu gelten habe, ist bisher von diesen Schöpfern eines Götterbestandes von 1½ Milliarden Menschen auf der Erdoberfläche noch nicht gesagt worden, ebensowenig, von welchem Jahrgang an Max und Moritz sich als Gott zu fühlen haben." Wo ist Gott? Schuldbewußtsein, Leiden, Schicksalsschläge fordern Antwort. Ist er der Erlöser? Oder gibt es Selbsterlösung? Nein, auf den Selbsterlöser paßt durchweg der „Vergleich mit dem Freiherrn von Münchhausen, als er sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf herauszog". Aber auch der christliche Erlösungsgedanke ist vorüber. Es gibt keine Antwort auf die Frage nach dem Wesen Gottes. Aber wichtiger ist, daß wenigstens die Frage lebendig bleibt. Denn „Religion beginnt, jedenfalls bei den arischen Völkern, mit der Frage, mit der Erschütterung, mit dem Staunen". Alte Dogmen und Symbole mögen noch leben; neue können nicht mehr geschaffen werden. „Unsere Sache ist, zu wecken und zu beleben, die religiöse Frage und Sehnsucht anzufachen . . .". Die letzte Auskunft, die Graf Reventlow dann gibt, lautet: „Ich weiß, daß ich nichts weiß! Ich weiß aber, daß die Frage: Wo? nicht Frage allein, sondern als solche die Kraft nach oben ist und den Wert des Lebens bedeutet, — wenn sie Frage bleibt, Frage und Spannung. Bestehst du auf einer Antwort auf das: Wo ist Gott? so suche immer nach oben, — diese Richtung kann nie täuschen." — Fassen wir das Ergebnis zusammen: es gelingt dem D.n G.n trotz aller ernsthaften Versuche nicht, zu einer verbindlichen Aussage über Gott durchzudringen. Der Grund dafür ist deutlich: die von ihm anerkannte Offenbarungsbasis ist in sich selbst allzu widerspruchsvoll und vieldeutig, als daß sich von ihr ein klarer Schluß auf das Wesen der Gottheit gewinnen ließe. Der D. G. nimmt den Inhalt des 1. Artikels für sich allein und kann ihn nicht mehr deuten, weil er den Schlüssel des 2. Artikels weggelegt hat. So kommt er entweder zu philosophischen Konstruktionen oder zu unverbindlichen Gedankenreihen ohne innere Vollmächtigkeit oder zu einer alle klaren Aussagen vermeidenden und an religiösen Agnostizismus grenzenden Unbestimmtheit; oder endlich mündet er, wo er am nüchternsten ist, in der Erkenntnis, daß er nicht einen D.n G.n, sondern nur die Frage und die unerfüllte Sehnsucht nach ihm besitzt. Dieses Unvermögen, die Frage nach Gott in einer gültigen Weise zu beantworten, ist auch der eigentliche Grund, weshalb es den zahlreichen deutschgläubigen Gemeinschaften ausnahmslos mißlungen ist, eine lebendige, tragende und erfüllende Religion zu entfalten. Sie besaßen guten Willen, gaben sich redliche Mühe, befaßten sich intensiv mit religiösen Fragen; aber die Frucht aller Anstrengungen war lediglich eine Reihe religiöser Programme und Bekenntnisse, philosophischer und religionsgeschichtlicher Bücher. — Literatur: J. W. Hauer, Unser Kampf um einen freien deutschen Glauben, 1933; Was will die Deutsche Glaubensbewegung? 1933; Deutsche Gottschau, 1934; Graf E. Reventlow, Wo ist Gott? 1934; Das Nordische Artbekenntnis, erläutert von Dr. Kusserow, 1934; E. Bergmann, Die Deutsche Nationalkirche; ders., Die natürliche Geistlehre, 1937; Dr. M. Ludendorff, Deutscher Gottglaube; dies., Triumph des Unsterblichkeitswillens; dies., Der Seele Ursprung und Wesen; dies., Der Seele Wirken und Gestalten; H. Grabert, Der protestant. Auftrag des deutschen Volkes, 1936. Hutten.

Deutsch-evangelisch im Ausland s. Diaspora.

Deutschgläubige Gemeinschaft s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Deutsches Reich. A. geschichtlich. I. Das alte Reich bis zur Reformation. 1. Aufstieg und Höhe des deutschen Königtums (911—1056). Das Deutsche Reich löste sich (843, 880) aus dem Frankenreich (s. d.). Das Königtum war zunächst sehr schwach; es war von dem neu entstandenen Stammesherzogtum (Franken, Sachsen, Bayern, Schwaben, Lothringen) aus der Macht verdrängt. Von den Herzögen fühlten sich auch die Bischöfe bedroht und schlossen sich, zugleich um die Einheit der deutschen Kirche zu erhalten, an das Königtum an. Trotz ihrer Unterstützung konnte Konrad I. (911—918), der erste „deutsche" König, die Herzöge nicht niederzwingen. Heinrich I. (919—936) erreichte mehr; seine Siege über Ungarn, Slawen, Dänen verschafften ihm auch im Süden Ansehen. Das kam seinem Sohn Otto I. (936—973) zugute, der nun, gestützt auf die Kirche, ein starkes Königtum aufrichtete. Als es ihm mißlang, die Herzöge zu zuverlässigen Beamten des

Reiches zu machen, zog er die Bischöfe und Äbte zum Reichsdienst heran. Sie waren literarisch gebildet und politisch geschult. Er stattete sie großzügig mit Reichsgut aus, sicherte sich aber das Recht, sie zu ernennen. Durch den Erwerb Oberitaliens vollends der mächtigste Fürst des Abendlandes geworden, verschaffte er sich 962 die Kaiserkrone, freilich aus den Händen des Papstes. Dieser feste Bau bestand weiter unter Otto II. (973—983) und ertrug die Minderjährigkeit und Mißregierung Ottos III. (983—1002). Der **Bund zwischen Staat und Kirche** wurde enger unter Heinrich II. (1002—1024), dem „Heiligen", der zur Missionierung der Mainslawen das Bistum Bamberg gründete (1007) und die kirchliche Erneuerungsbewegung verständnisvoll förderte, aber entschieden an der Verfügung über die Kirche festhielt; er lockerte sich unter Konrad II. (1024-1039), der für die inneren kirchlichen Vorgänge kein Verständnis hatte; bis unter Heinrich III. (1039-1056) Höhepunkt und Krisis kam, herbeigeführt durch die **cluniazensische Reform**. Ausgehend von dem mönchischen Ideal, das ganze Leben geistlich zu führen, formte diese das neue Ziel, alles Leben in Volk und Staat „Gott", d. h. der Kirche zu unterwerfen. Heinrich III. war von den Gedanken der Erneuerungsbewegung mächtig erfaßt, suchte auch das staatliche Leben mit christlicher Liebe zu durchdringen (verzieh z. B. mehrfach allen seinen Feinden und nötigte andere zu gleichem Verhalten), förderte die Reform nach Kräften und wählte für die Bischofsstellen nur unbedingt würdige Männer aus. Aber an seinem Recht, die Bischöfe einzusetzen, ließ er nicht rütteln, und überhaupt an der königlichen Macht nicht ein Stückchen abbrechen. Auch in Rom verhalf er der Reform zum Durchbruch, indem er 1046 die 3 (!) streitenden Päpste beseitigen und würdige Nachfolger aus der lothringischen Reformbewegung wählen ließ. Freilich, der von ihm ernannte Leo IX. (1049—1054) übernahm das Amt erst, als er nach den neuen Regeln in Rom von Klerus und Volk erhoben war, und der König ließ ihn gewähren. Leo IX. hat die Reform eifrig vorwärtsgetrieben, ohne sonstwie die Rechte des Königs anzutasten. So hat Heinrich III. das Recht des Reiches an der Kirche kräftig ausgeübt; aber er hatte derjenigen kirchlichen Partei zum Sieg verholfen, von der aus dieses Recht am schärfsten angegriffen wurde. Darin lag ein innerer Widerspruch; ob Heinrich III. bei seinem großen persönlichen Ansehen gerade in Reformkreisen eine glückliche Lösung hätte finden können — diese Frage bleibt offen: mit 39 Jahren starb der König. — 2. **Kampf zwischen Königtum und Papsttum** (1057—1197). Mit dem scharfen Urteil, Einsetzung eines Priesters durch einen Laien, also durch den König oder Adlige, sei **Simonie** (s. d.), drohte die Reform das ganze Gefüge von Reich und Kirche zu zerbrechen. Bischöfe einzusetzen, war einzig das Recht des Königs; sollte er darauf verzichten, so war er gezwungen, die Reichsverwaltung den Bischöfen abzunehmen und sie ganz neu aufzubauen. So entstand der **Investiturstreit**, der am eindrucksvollsten von Gregor VII. geführt wurde. Während der Minderjährigkeit Heinrichs IV. (1056—1106, geb. 1050) hatten die deutschen Fürsten ihre Macht auf Kosten des Reiches kräftig erweitert. Der Versuch, das Verlorene zurückzugewinnen, brachte dem jungen König zahlreiche gefährliche Gegner. Da griff Gregor VII. mit voller Wucht an und erreichte die völlige Demütigung Heinrichs, der in Canossa als Büßer vor dem Papst erschien (1077); aber eben dadurch zwang Heinrich den Papst zur Zurücknahme des Bannes und damit zur Wiederherstellung seines königlichen Rechtes. Trotz weiterer Niederlagen brachte Heinrich das Investiturrecht unversehrt auf seinen Sohn. So schwer die Kirche zerrüttet wurde, weil überall kaiserliche Bischöfe und Äbte neben päpstlichen auf derselben Stelle saßen und um sie stritten, gelang es doch nicht, die deutsche Kirche aus der Verbindung mit dem Königtum zu lösen. Das **Wormser Konkordat**, 1122 (s. Calixt II.) teilte die Zuständigkeiten bei der Einsetzung der Bischöfe, aber die deutsche Kirche blieb in der Hand der Könige, soweit diese — wie Heinrich V. (1106—1125) und besonders Friedrich I. — ihnen treu ergebene Männer auf die Bischofsstellen zu bringen wußten. — Durch den deutschen König war das Papsttum aus den Händeln der römischen Adelsparteien herausgehoben und gereinigt worden; dabei waren jedoch Männer an die Spitze der Kirche gelangt, die den Herrschaftsanspruch Gottes in einen Anspruch des Papstes auf **Oberherrlichkeit des Papstes über alle Königreiche** umdeuteten. Der König hatte nun die Eigenständigkeit der staatlichen Macht zu verteidigen gegenüber dem allmählich hervortretenden Anspruch, der Papst sei der oberste Lehensherr aller Könige. Da der deutsche König, der zugleich Italien und (seit 1033) Burgund beherrschte und die Kaiserkrone trug, der erste Fürst des Abendlandes war, hatte er diesen Kampf an vorderster Stelle auszufechten. Die Kurie störte die Thronfolge in Deutschland durch Betonung der freien Wahl und brachte durch allerlei Ränke ihr genehme Männer auf den Thron: Lothar (1125 bis 1137), Konrad III. (1138—1152). Mit größter Schärfe wies Friedrich I. (1152—1190) den päpstlichen Anspruch auf Oberlehensherrlichkeit zurück, unterstützt und beraten von seinem kraftvollen Erzkanzler Rainald von Dassel, Erzbischof von Köln. Doch sein Versuch, über die Besetzung des päpstlichen Stuhles zu entscheiden, scheiterte; 1167 von einer Pest unter schwersten Verlusten aus Italien vertrieben, 1176 von den Langobarden, den Verbündeten des Papstes, bei Legnano geschlagen, schloß er 1177 in Venedig mit dem Papst, 1183 in Konstanz mit den Langobarden Frieden; dieser sicherte seine freilich geschmälerten Herrschaftsrechte in Italien und hob die Kirchenspaltung auf, indem der Kaiser auf seinen Gegenpapst verzichtete. Friedrich galt unbestritten als der erste Herr der Christenheit. Als er 1190 auf dem dritten Kreuzzug ertrank, folgte ihm sein Sohn Heinrich VI. (1190—1197), der 1194 als Gemahl der erbberech-

tigten Konstanze das normännische Königreich in Sizilien und Unteritalien gewann. Jetzt war der Papst von der staufischen Macht völlig umklammert und begann gegen sie einen Kampf mit allen Mitteln. — 3. Der Niedergang des Reiches (1198—1272). Auf Heinrichs VI. frühen Tod folgte die verhängnisvolle Doppelwahl Philipps von Schwaben († 1208) und Ottos IV. († 1218), und, als der Staufer sich durchsetzte, dessen Ermordung 1208. Da der Welf nun den gleichen Weg ging wie die Staufer, schob Innocenz III. als Gegenkönig Friedrich II. (s. d.) vor. Für Deutschland wurde besonders wichtig einerseits sein Verzicht auf die königlichen Rechte bei der Investitur (Bulle von Eger 1213), andererseits die Einräumung landesherrlicher Befugnisse an geistliche und weltliche Fürsten (1220 und 1232). Das geistliche Fürstentum, bisher eine starke Stütze der Reichsgewalt, wurde durch diese beiden Maßregeln zu einem Moment der Auflösung, am schlimmsten im Interregnum 1256—1273: in ungehemmtem Machtstreben sorgten weltliche wie geistliche Fürsten nur für die eigene Sache.— Inzwischen wurde für das Deutschtum ein großer Gewinn erreicht: die Ausdehnung nach Osten, bei der die Kirche die Wege bahnte. Schon seit 800 wurde von Salzburg und Passau aus unter den angrenzenden Slawen (und auch den Ungarn) missioniert, und der Mission folgte ein Strom bayerischer, also christlicher Ansiedler. Ungarn erhält um 1001 ein eigenes Erzbistum Gran, aber Böhmen und Mähren unterstehen bis 1344 (Prag Erzbistum) dem Erzbistum Mainz; Magdeburg (968) ist Missionserzbistum für die ostelbischen Slawen, bis es an Gnesen (1000) einen großen Teil seines Gebietes verliert, und Hamburg-Bremen (831 bzw. 847) ist für den ganzen Norden zuständig, bis Lund zum Erzbistum erhoben wird (1104). Später als im Süden erreicht die deutsche Kolonisation von der Elbe aus Erfolge; auch da geht die Mission voran, besonders von Magdeburg aus. Im 12. Jahrh. wird hier die Hauptarbeit geleistet, im 13. folgt die friedliche Ansiedlung in Böhmen und Schlesien, die blutige Eroberung Preußens und die Besetzung des Baltenlandes, wo die Deutschen nur eine dünne Herrenschicht bilden. Überall wirken kirchliche Kräfte mit, besonders die Zisterzienser, und in Preußen der deutsche Ritterorden, während die Reichsgewalt untätig bleibt. — 4. Neuer Aufstieg. Die Könige im Streben nach Hausmacht (1273—1378). Das Papsttum hatte wenig Gewinn vom Niedergang der deutschen Königsmacht; Gregor X. drängte 1273 die Kurfürsten zur Wahl eines neuen Königs, der gegenüber den Anjous in Unteritalien dem Papst einen Rückhalt bieten und einen Kreuzzug unternehmen sollte. Diese päpstliche Hoffnung wurde allerdings enttäuscht. Seit dem Interregnum ist das Wahlrecht der sieben Kurfürsten (Mainz, Köln, Trier, Böhmen, Rheinpfalz, Sachsen, Brandenburg) anerkannt, und um ihren Vorrang vor den andern Fürsten zur Geltung zu bringen, sehen diese geflissentlich von dem natürlichen Erbrecht ab. Reichsgut und Hausbesitz der Könige werden auseinandergehalten, und da außerdem weniger mächtige Herren zu Königen gewählt werden, ist deren Streben in allererster Linie auf Erwerb einer Hausmacht gerichtet. So erwirbt u. a. Rudolf v. Habsburg (1273—1291) Österreich; beansprucht Adolf von Nassau (1291—1298) das östliche Thüringen, Albrecht I. von Österreich (1298—1308) dasselbe und dazu noch Böhmen; Böhmen gewinnt dann Heinrich von Luxemburg (1308—1313), Ludwig der Bayer (1314—1347) verschafft sich Brandenburg und Tirol, Karl IV. (1347—1378) Lausitz und Brandenburg. Die Stärkung der königlichen Hausmacht wäre auch dem Reich zugutegekommen, wenn aus einem Haus eine längere Reihe von Königen hervorgegangen wäre; bei dem regelmäßigen Wechsel war immer der Gewinn des Vorgängers eine Belastung des Nachfolgers und die Erfolge der tatkräftigen Herrscher hoben sich gegenseitig auf. — Demgegenüber tritt die Italienpolitik zurück. Entgegen den Abmachungen mit dem Papst unterließ Rudolf von Habsburg Romzug und Kreuzzug. Heinrich VII. versuchte, das alte Kaisertum aufzurichten und kam in Italien um. Ludwig der Bayer, der sich 1328 von den römischen Stadthäuptern zum Kaiser krönen ließ, ohne jedoch in Italien festen Fuß zu fassen, führte mit dem seit 1304 französisch gewordenen Papsttum einen erbitterten Kampf um sein von der päpstlichen Approbation unabhängiges Königsrecht und findet dabei in den Minoriten und in dem Kreis des Marsilius von Padua (s. d.) Bundesgenossen, die den Primat des Papstes bestreiten und das höhere Recht des Konzils wie auch des Staates verkündigen. Bei Ludwigs Tod war auf Betreiben des Papstes Karl IV. bereits gewählt, der sich persönlich der päpstlichen Approbation unterwarf, aber für die Zukunft die Einmischung in die Wahl rechtlich ausschloß, indem er den Anspruch des Papstes in dem Wahlgesetz von 1356, der „Goldenen Bulle", totschwieg. — Um das großenteils deutsche Böhmen hat sich Karl IV. sehr verdient gemacht u. a. durch die Gründung der ersten deutschen Universität Prag (1348, s. d.). — 5. Verfall des Reiches und der Kirche (1378 bis 1493). Die deutsche Geschichte ist in diesem Zeitraum des Verfalls nicht mehr die des Reiches, da die deutschen Könige als solche nirgends mehr unmittelbar regieren, sondern nur noch als Landesherren in ihren Stammlanden. Karls IV. Sohn Wenzel (1378-1400) versagte völlig und wurde abgesetzt, aber auch sein Nachfolger Ruprecht von der Pfalz (1400—1410) änderte nichts an den traurigen Verhältnissen in Reich und Kirche. Die deutsche Kirche war dem Papsttum preisgegeben, das die Besetzung der höheren Stellen an sich zog, damit Geld machte und dabei das innere Leben der Kirche schwer schädigte. Besonders schlimm wurde die Ausbeutung mit dem Schisma (1378). Wenn auch Sigmund (1410—1437) die Wiederherstellung geordneter kirchlicher Zustände betrieb und die Berufung eines Konzils nach Konstanz (s. d.) durchsetzte, so war er doch auch mit schuld, daß

die Reform nicht gelang und durch das Todesurteil über Hus (s. d.) schwere Wirren über Reich und Kirche hereinbrachen. Während der tüchtige Albrecht II. von Österreich (1438—1439) die Basler Reformbeschlüsse durch die „Mainzer Akzeptation" (1439) zum Reichsgesetz erhob, gab Friedlich III. von Österreich (1440—1493), der „die Welt im Stillsitzen zu erobern" gedachte, diese wieder preis und ersetzte sie durch das Wiener Konkordat (1448), das dem Papst großen Einfluß in der Stellenbesetzung beließ: „Die deutschen Kirchen waren um das Basler Erbe betrogen." Die meisten Landesherren schlossen ihrerseits unmittelbar mit dem Papst Vereinbarungen, die es ihnen ermöglichten, die Kirchen ihrer Gebiete nach außen abzuschließen und unter ihre Verfügung zu bringen, also die Bildung von Landeskirchen anzubahnen. Die lebendige Frömmigkeit wandte sich vielfach von der äußerlich glänzenden, aber innerlich erstarrten offiziellen Kirche ab und suchte anderweitig ihren Hunger zu stillen. Die Zeit war vorbereitet für das Werk Luthers. H. Dilger. — II. Von der Reformation bis zum Wiener Frieden. 1. Zeitalter der Reformation (um 1500—1555). Die letzten Jahrhunderte des Mittelalters zeigen den Übergang vom Universalismus zum Individualismus, der in der Renaissance seinen Höhepunkt erreicht. Von den universalen Gewalten bewahrt das Kaisertum nur noch den Schatten seiner einstigen Macht: nationale Staaten stellen sich gleichberechtigt neben das Reich, und im Reich selbst kann der Kaiser den Vorrang vor den Territorialfürsten nur dadurch wahren, daß er selbst der größte unter ihnen ist. Die Machtstellung des Papsttums freilich scheint nach Überwindung der schweren Krise des 14. und beginnenden 15. Jahrh.s von neuem gesichert, aber die Betonung seiner Stellung als italienische Territorialmacht und die Verbindung mit weltlichen Interessen hat es seinen wahren Idealen entfremdet. Die geistige Kultur, ehedem kirchlichen Gepräges, kommt mehr und mehr in Laienhände und verliert dadurch ihre Einheitlichkeit. Während das Italien der Renaissance ein neues Persönlichkeitsideal herausbildet und durch Verbindung von Antike und Christentum den kirchlich gebundenen Geist des Mittelalters überwindet, bleibt in Deutschland der religiöse Geist trotz vieler Veräußerlichungen lebendig, aber die Reformbedürftigkeit der Kirche wird stark empfunden, eine religiöse Gärung, der nationale und soziale Züge beigemischt werden, herrscht weithin, einzelne Reformversuche werden unternommen (vgl. Mönchtum). — Das ist der Boden, auf den Luthers Saat fällt. Eine politische Tatsache wird für den Verlauf der Reformation von großer Bedeutung: das Kaisertum, seit langem in eine passive Rolle gedrängt, tritt mit Maximilian I. (1493—1519) wieder in die vordere Front der politischen Auseinandersetzungen; der durch seine burgundische Heirat geschaffene Gegensatz zu Frankreich, der durch die spanische Heirat seines Sohnes Philipp noch verschärft wird, wirkt unmittelbar auf den Gang der Reformation ein. — Der Widerhall von Luthers Thesen in Deutschland (1517) ist überraschend stark. Sie richten sich zwar nur gegen den Mißbrauch des Ablasses, aber schon der erste dieser Sätze kennzeichnet Luthers Auftreten als Kampf für die Verinnerlichung der Religion. Darum werden sie sofort von Tausenden als erlösendes Wort empfunden. Aber ehe der Ketzerprozeß, der die Bewegung im Keime hätte ersticken sollen, zur Durchführung kommt, wird der Fall in die große Politik hineingezogen, da der politisch rechnenden Kurie die Frage der Nachfolge Maximilians wichtiger erscheint. Die so gewonnene Zeit wird höchst bedeutsam: für Luther, weil er in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern an bisherigen Autoritäten irre wird und sich in steter Klärung seines Standpunkts vom willigen Sohn der Kirche zum kämpferischen deutschen Reformator entwickelt, ebenso für seine Bewegung, die das Volk im tiefsten aufwühlt. Mit Karl V. (s. d.), 1519—1556, kommt ein Mann auf den Kaiserthron, der, spanisch erzogen, kein Verständnis für die Bewegung hat, mit der Wiederaufnahme universalistischer Tendenzen sogar tiefer ins Mittelalter zurückführt. Von seinem ersten Reichstag 1521 erwartet er die Wiederherstellung des inneren Friedens in Deutschland, die ihm aus religiöser Überzeugung wie aus politischen Gründen am Herzen liegt. Aber das Wormser Edikt bleibt ohne Wirkung: Karl V. muß alle seine Kräfte für seinen Kampf gegen Franz I. von Frankreich verwenden. So kommt die auswärtige Politik zum zweiten Male der Reformation zu Hilfe. Das Hin und Her von Rücksicht und Schroffheit spiegelt die jeweilige außenpolitische Stellung Karls wider: der Abschied von Speier 1526 vertagt die Frage, der von 1529 will die strenge Durchführung des Wormser Ediktes, wogegen die lutherischen Stände protestieren (seither Protestanten genannt). 1530 überreichen die Protestanten die von Melanchthon verfaßte Augsburger Konfession (s. d.); gegen die von Karl kurzbefristete Unterwerfung schließen sie sich (27. Febr. 1531) zum Schmalkaldischen Bund (s. d.) zusammen, der den Kaiser wegen der Türkengefahr zum Einlenken im Nürnberger Anstand (1532) veranlaßt. So trägt die ganze Zeit den Charakter eines Waffenstillstandes, der für die Evangelischen dauernd unsicher ist, aber durch seine Dauer ihnen die wichtige Zeit für weitere Ausbreitung und innere Ausgestaltung läßt: Luthers Bibelübersetzung hat eine gewaltige Wirkung, die ersten lutherischen Landeskirchen werden in Hessen und Sachsen eingerichtet, Marburg als erste protestantische Universität gegründet; freilich geht auch manches von dem ursprünglichen Schwung verloren, durch Bauernkrieg (s. d.), Täufertum (s. d.), Konflikt mit Humanisten (s. d.), und der Zwist mit den Schweizern (s. Zwingli) vereitelt die Möglichkeit einer einheitlichen evangelischen Bewegung. Als Karl V. 1544 seinen vierten Krieg gegen Franz I. beendigt und die Weigerung der Protestanten, das Konzil von Trient zu beschicken, zum Anlaß nimmt, um gegen die Schmalkaldener vor-

zugehen, sind diese nicht gerüstet und werden niedergeworfen (Mühlberg 1547). Aber nur kurze Zeit kann sich der Kaiser des Sieges freuen, dessen Ergebnis das „Interim“ (s. d.) war: durch die Schwenkung Moritz' von Sachsen wird Karl 1552 zum Passauer Vertrag genötigt, dem 1555 der Augsburger Religionsfriede (s. d.) folgt. Dieser gibt den Anhängern der Augsburger Konfession Gleichberechtigung. Die Stellung der Fürsten wird dadurch, daß sie die Religion ihres Gebietes zu bestimmen haben, noch weiter gehoben. Das reservatum ecclesiasticum verbietet die weitere Säkularisierung geistlicher Güter. Für die weitere deutsche Geschichte ist die von da ab endgültige Zerreißung in zwei kirchliche Lager freilich eine Belastung, die sich vielfach ungünstig auswirkt. — 2. Gegenreformation und Dreißigjähriger Krieg (1555-1648); s. die Karte nach S. 416. Da die reichsgesetzliche Anerkennung nur den Bekennern der Augsburger Konfession gewährt ist, erhält diese eine geradezu kanonische Bedeutung in den theologischen Streitigkeiten der nachlutherischen Zeit, in denen sich eine lutherische Orthodoxie herausbildet (Konkordienformel 1577). Noch überwiegt das religiöse Interesse, wenn es nun auch weniger in die Tiefe geht und viel Aberglaube daneben Raum hat; die Veränderungen des naturwissenschaftlichen Weltbildes, in Deutschland vor allem durch Kopernikus und Kepler verkörpert, wirken sich erst in der folgenden Periode voll aus. Der Calvinismus, der mehr und mehr eindringt (Pfalz 1560) und das Luthertum bekämpfen sich erbittert; ihr Gegensatz ist daran schuld, daß die deutschen Protestanten die Niederlande bei ihrem Freiheitskampf fast ohne Hilfe lassen. Dieser Zwiespalt erleichtert auch die Erfolge der katholischen Kirche in ihrem gewaltigen Vorstoß (s. Gegenreformation): die alte Kirche hat seit dem Konzil von Trient (s. d.) ihre religiösen Kräfte wieder gesammelt und sucht nun, vor allem mit Hilfe der Jesuiten (s. d.) Verlorenes wiederzugewinnen. Die Führung in Deutschland hat Bayern, später daneben auch Habsburg. Streitigkeiten entstehen besonders wegen des reservatum ecclesiasticum. Auf den Reichstagen spitzen sich die Gegensätze immer mehr zu; nach der Vergewaltigung der Reichsstadt Donauwörth durch Herzog Maximilian von Bayern schließen die Protestanten unter Führung der Pfalz das Bündnis der Union (1608), darauf die katholischen Stände das der Liga (1609). Der seither drohende Krieg bricht 1618 aus (Dreißigjähriger Krieg, s. d.), als die böhmischen Protestanten sich in ihren Rechten verletzt fühlen und nach dem Tode Matthias' (1612—1619) die böhmische Krone nicht an den fanatischen Ferdinand II. (s. d.), 1619—1637, der seine Erblande rücksichtslos rekatholisiert hatte, kommen lassen wollen, sondern den Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz wählen. Die Folge seiner Niederlage (1620) ist die gewaltsame Ausrottung des Protestantismus in Böhmen. Die Besetzung der Pfalz und die Übertragung der pfälzischen Kur an Bayern sind weitere schwere Beeinträchtigungen des Protestantismus, vollends bedeutet das Restitutionsedikt von 1629, das die Rückgabe aller seit 1552 reformierten geistlichen Gebiete fordert und die Calvinisten nicht anerkennen will, einen fast tödlichen Schlag. Das Eingreifen Gustav Adolfs bringt die Rettung. Nach seinem frühen Tod erfolgt wieder ein Umschlag, der 1635 Frankreich zum Eingreifen in den Krieg veranlaßt; dieser verliert dadurch seinen Charakter als Religionskrieg. Der Westfälische Friede (s. d.) von 1648 bezieht die Calvinisten in den Religionsfrieden ein, läßt die bis 1624 vollzogene Reformation geistlicher Gebiete bestehen, säkularisiert eine Anzahl Bistümer und mildert die Lage der andersgläubigen Untertanen in den meisten Territorien. Die Schweiz und die Niederlande gehen endgültig dem Reich verloren. — 3. Zeitalter des Absolutismus (1648—1815). Das Reich besteht von 1648 bis zu seiner Auflösung in der napoleonischen Zeit (1806) eigentlich nur noch dem Namen nach. Denn der Absolutismus (s. d.), der in Frankreich die staatliche Einheit vollendet hat, mußte in Deutschland auf Grund seiner bisherigen Entwicklung einer weiteren Stärkung der landesherrlichen Stellung zugute kommen. Darum löst sich die Geschichte des Reichs fast ganz in die der Einzelstaaten auf, von denen bald Preußen (s. d.) neben Österreich (s. Deutsch-Österreich) zur Großmacht aufsteigt. Ganz anders auf geistigem Gebiet: das deutsche Geistesleben, nach dem Krieg verkümmert und dürftig, streift allmählich die Abhängigkeit vom Ausland ab und nimmt einen wundervollen Aufschwung. Daran hat das Religiöse keinen unmittelbaren, aber doch einen tief innerlichen Anteil. Der Protestantismus wird zwar aus der orthodoxen Überschätzung des Dogmatischen herausgerissen durch den Pietismus (s. d.), der wohl den altprotestantischen Supranaturalismus festhält, aber den Nachdruck auf persönliche innere Erfahrung legt. Aber im übrigen hat das deutsche Geistesleben teil an der tiefgehenden Wandlung der Weltanschauung, die sich von der theologischen Bevormundung frei macht und einen vorwiegend rationalistischen, auch empiristischen, jedenfalls ausgesprochen weltlichen Charakter trägt. Doch weist die Aufklärung (s. d.) in Deutschland nicht den antikirchlichen Zug auf wie in Frankreich: Leibniz (s. d.) ist eine religiöse Natur, und auch Lessing (s. d.) ist dem seichten Aufklärungsgeist feind. Der kritische Geist wird zum aufbauenden, Toleranz und Humanität werden beherrschende Mächte, die Wissenschaften, von einem Druck befreit, blühen auf, die konfessionellen Unterschiede treten zurück. Dabei wird aber manches Wertvolle entwurzelt, Tiefes verflacht; darum mußte die einseitige Verstandesherrschaft auch wieder überwunden werden. Dies geschieht durch den deutschen Idealismus (s. d. und Kant, Herder, Goethe, Schiller, Schleiermacher u. a.) und durch die Bewegung der Romantik (s. d.), die als Reaktion des Gefühls wieder stärker zur kirchlichen Religiosität hinführt, häufig mit schwär-

merischem Einschlag, weshalb manche sich der kath. Kirche zuwenden. Diese verliert durch die Säkularisationen von 1803 ihren großen Territorialbesitz, gewinnt aber dadurch an Geschlossenheit und religiöser Kraft. Die tragende Schicht der geistigen Entwicklung ist das gebildete Bürgertum, das im 18. Jahrh. erneut zu großer Bedeutung aufgestiegen ist. Durch den Absolutismus politisch niedergehalten, seit der Aufklärung weltbürgerlich gestimmt, begrüßt es zunächst den Ausbruch der französischen Revolution. Nach Preußens Niederlage gegenüber Napoleon erlebte es aber dann (1806) eine sittlich-religiöse Erneuerung und eine entschiedene Wendung zum Nationalen, was beides der Freiheitsbewegung von 1813 ihren Schwung gibt, in welcher die napoleonische Fremdherrschaft abgeschüttelt wird; dieses Bürgertum hält aber auch weithin die Zeit für gekommen, daß ihm politische Rechte gewährt werden. U. Z. — III. Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert. 1. Der „Deutsche Bund" (1815 bis 1870). Das 19. Jahrh. wird weithin beherrscht von dem liberalen und dem nationalen Gedanken, zu denen bald der soziale hinzutritt. Die beiden ersten sind von der französischen Revolution ausgelöst und tragen das Gedankengut von Aufklärung und Romantik in sich; die soziale Frage erwächst aus der gesellschaftlichen Umschichtung, die die Folge der durch die starke Bevölkerungsvermehrung und die Entwicklung der Technik bedingten Industrialisierung ist. Für Deutschland steht bis 1870 der nationale Gedanke vorne an; sein Ziel ist das geeinigte Deutschland, nachdem 1815 der Wiener Kongreß (s. d.) den lockeren Deutschen Bund, keinen Staat, geschaffen hat. Gleichzeitig will sich das liberale Bürgertum seinen Anteil an der Regierung erkämpfen. Beide Bewegungen, eng miteinander verbunden, werden zunächst mit allen Mitteln niedergehalten (s. Restauration), aber vergeblich; freilich müssen sie einen langen Weg der Läuterung durchmachen, bis das Ziel klar und verwirklichungsreif wird: die Gründung der Burschenschaft, die Schaffung des Deutschen Zollvereins ohne Österreich unter preußischer Führung, der Widerhall auswärtiger Ereignisse, der Beginn parlamentarischer Betätigung in den süddeutschen Staaten, das alles führt langsam weiter, aber das Jahr 1848/1849, das mit nationaler Begeisterung beginnt und mit schmerzlicher Enttäuschung endet, arbeitet die Schwierigkeiten erst richtig heraus. Noch einmal folgt lähmende Reaktion, bis schließlich Bismarck durch die Kriege von 1864 und 1866 Österreich aus dem Bunde ausschließt, Norddeutschland einigt und dann im Kriege mit Frankreich 1871 König Wilhelm I. von Preußen zum deutschen Kaiser macht; indem er gleichzeitig den Konflikt mit der liberalen Landtagsmehrheit durchficht, vereitelt er die Durchsetzung des prinzipiellen Liberalismus. Das Beamtentum und das Heer der allgemeinen Wehrpflicht werden zu den tragenden Stützen der Staates. — Das Erleben der napoleonischen Zeit und die romantische Bewegung erneuern zunächst das religiöse Fühlen, das wieder einen Einfluß auf das öffentliche Leben gewinnt. Freilich ist es kein Glück für die Religion, daß sie in der heiligen Allianz (s. d.) und auch später in enger Verbindung mit der Reaktion erscheint; doch trägt auch die Burschenschaft anfangs einen ausgesprochen christlichen Charakter. Die grundsätzliche Parität der drei Konfessionen, die durch die Bundesakte Gesetz wird, macht dem konfessionellen Staat ein Ende; in Preußen wird 1817 von Friedrich Wilhelm III. die Union (s. d.) von Lutheranern und Reformierten ins Leben gerufen, aber die Einführung einer einheitlichen Agende (1821) stößt auf nachhaltigen Widerstand. 1832 wird der Gustav-Adolf-Verein (s. d.) gegründet, der sich der Evangelischen in der Diaspora annehmen will. Die Gründung des Rauhen Hauses durch Wichern (1833) und die Errichtung der ersten Diakonissenanstalt durch Fliedner (1836) sind die Anfänge der Inneren Mission (s. d.); aber erst allmählich wird die Verständnislosigkeit der evang. Kirche gegenüber der sozialen Frage überwunden. 1848 bricht auch der Wunsch nach einer kirchlichen Einigung hervor: der erste evangelische Kirchentag in Wittenberg will einen Kirchenbund als Gemeinschaft der evangelischen Landeskirchen Deutschlands schaffen. Dieser kommt nicht zustande, aber als Ersatz besteht seit 1852 die Evang. kirchliche Konferenz zu Eisenach. Einen starken Auftrieb erhält die kath. Kirche; nationalkirchliche Bestrebungen werden im Keim erstickt und die Verbindung mit Rom straffer gezogen; in der Frage der konfessionell gemischten Ehen entsteht der Kölner Kirchenstreit, in dem Preußen anfangs sehr entschieden vorgeht (Erzbischof Droste-Vischering [s. d.] wird 1837 verhaftet), aber dann unter Friedrich Wilhelm IV. zurückweicht. Das geistige Leben wird zunächst von Idealismus und Romantik befruchtet; mit dem tieferen Eindringen in die Natur, den technischen Fortschritten und dem wirtschaftlichen Aufschwung setzt aber dann eine starke Hinneigung zum Materialismus ein. Dieser wird zur Grundlage der sozialistischen Bewegung, die vor allem den neuen vierten Stand erfaßt. Die Einsicht in die Notwendigkeit, dem Arbeiterelend zu steuern, ist aber auch außerhalb dieser Bewegung im Wachsen. — 2. Das neue Deutsche Reich bis zum Weltkrieg (1871—1914). Die Gründung des neuen Reiches unter Kaiser Wilhelm I. gibt den Rückhalt für einen ungeahnten Aufschwung auf allen Gebieten. Zur militärischen Stärke tritt die wirtschaftliche: Deutschland entwickelt sich in kürzester Zeit zum Industriestaat, neue Erfindungen rufen neue Industriezweige ins Leben, neue Absatzmärkte werden gewonnen, neue Verkehrsmöglichkeiten steigern den Handel, der mit jedem Jahr dem englischen näherkommt. Bismarck sichert das Reich durch eine gleichzeitig kraftvolle und vorsichtige Außenpolitik; sein Bündnissystem soll dem europäischen Frieden dienen. Deshalb pflegt er auch nach Abschluß des Bundes mit Österreich-Ungarn und Italien die guten Beziehungen zu

Rußland weiter, und es gelingt ihm auch, trotz der 1884 begonnenen Kolonialpolitik das freundschaftliche Verhältnis zu England aufrechtzuerhalten. Nach Bismarcks Entlassung 1890 fährt Deutschland unter Wilhelm II. (seit 1888) einen unsteten Außenkurs; es verkennt seine Gefährdung durch den russisch-französischen Bund, nimmt an der Weltpolitik teil, wird im Orient interessiert (Bagdadbahn), schafft eine große Kriegsflotte, versäumt eine Verständigung mit England, erweckt durch unkluges Auftreten Mißtrauen, so daß es schließlich der geschlossenen englisch-französisch-russischen Entente gegenübersteht. Zu spät unternommene Versuche, die Dinge wieder einzurenken, sind vergeblich; durch die panslawistische Politik Rußlands wird die Lage zugespitzt. Im Inneren bringt die Umwandlung zum Industriestaat eine Fülle neuer Probleme. Zum Schutz der Landwirtschaft wird 1879 die Schutzzollpolitik begonnen, die noch mehrfach scharfe Parteikämpfe auslöst; die Stellung der Frau verändert sich: sie muß ihre Arbeitskraft vielfach außerhalb des Hauses betätigen; die wirtschaftlichen und sozialen Interessen treten bei den Parteien stark in den Vordergrund; das stetig anwachsende Industrieproletariat, in großen Städten zusammengedrängt, will eine neue Gesellschaftsordnung erkämpfen. Bismarcks Gegenmaßnahmen sind ein Ausnahmegesetz gegen die Sozialdemokratie und der Beginn der staatlichen Sozialversicherung gegen Unfall, Krankheit, Alter und Invalidität. Die Hoffnung, damit den Arbeiter wieder mit dem Staat zu versöhnen, erfüllt sich nicht: die Sozialdemokratie wird zur stärksten Partei, zeigt aber allmählich den Willen zur positiven Mitarbeit. Das soziale Problem (wirtschaftliche und geistige Lage der Arbeiter) beschäftigt die Vertreter der wissenschaftlichen Nationalökonomie: 1872 entsteht der Verein für Sozialpolitik. Die Kirchen suchen eine Lösung vom christlichen Standpunkt: christliche Gewerkschaften, katholische und evangelische Arbeitervereine (s. d.) entstehen. Todt prüft 1877 den Sozialismus auf seine Vereinbarkeit mit dem Neuen Testament. Stöcker gründet 1878 die Christlich-soziale Partei und bricht dem sozialen Gedanken innerhalb der Konservativen Bahn, Naumann verankert ihn im Liberalismus, der damit völlig umgestaltet wird (s. Christlich-soziale Bestrebungen). Der evang.-soziale Kongreß (seit 1890) vereinigt führende Männer der Kirche mit den Vertretern der Volkswirtschaft; der rührige Volksverein für das katholische Deutschland gewinnt eine Menge Mitglieder. Der Kulturkampf (s. d.) bringt die Einführung von Zivilehe und staatlicher Schulaufsicht; gegen den Einfluß des politischen Katholizismus, besonders nach dem Kulturkampf, entsteht als Abwehrorganisation der Evangelische Bund (s. d.), der zugleich das evangelische Gemeinschaftsgefühl neubeleben will. Der innere Einfluß der Kirchen geht in dieser Zeit stark zurück; die Entkirchlichung macht starke Fortschritte. Denn nicht bloß der Arbeiterstand nimmt eine ablehnende Haltung zur Kirche ein, auch der Mittelstand, durch das wirtschaftliche Denken veräußerlicht, durch seine Erfolge selbstsicher geworden, verliert die einst selbstverständliche Kirchentreue immer mehr. Doch melden sich gegen die Veräußerlichung der wilhelminischen Zeit auch schon Gegenkräfte: der Sinn für das Irrationale, das Streben nach echter Kultur beginnt z. T. unter dem Einfluß Nietzsches wieder zu erwachen; ein neues Ringen um den Sinn des Lebens hebt vor allem in der Jugendbewegung an. Die Leistungen des deutschen Volkes im Weltkrieg zeigen, daß es trotz des Materialismus gesund geblieben ist. — Über die neueste Entwicklung s. Weltkrieg und Nachkriegszeit; außerdem Nationalsozialismus. U. Z.

B. statistisch. 1. Land und Volk im allgemeinen. Das Reich in seiner heutigen Gestalt umfaßt 472 037 qkm, nachdem durch den Versailler Vertrag 71 000 qkm mit 6,5 Mill. Bewohnern abgetrennt worden sind. Die Gesamtbevölkerung des Deutschen Reiches stieg von 28 113 000 im Jahr 1825 auf 64 925 993 im Jahr 1910 und stellte sich 1933 (ohne Saarland) auf 65 218 461. Die 1935 im Saarland nachgeholte Zählung ergab dort 810 987 Einw., so daß heute im gesamten Deutschen Reich mit über 66 Millionen Einw. zu rechnen ist. (Die Gesamtzahl der Deutschen in aller Welt wird auf 94,4 Mill. berechnet, von denen 87,8 Proz. in Europa, 11,7 Proz. in Amerika wohnen.) — Die Wanderbewegung des übervölkerten Landes ergab in den Jahren 1871—1910 durch überseeische Auswanderung einen Wanderverlust von 2 778 911 Personen. Auch 1921-1925 wanderten 194 170 Personen aus dem Deutschen Reich nach Amerika aus. Der Gesamtwanderungsverlust 1925—1933 wird mit 263 961 Personen angegeben. — Die verhängnisvolle Schrumpfung der natürlichen Volksvermehrung, die in den 70er Jahren einsetzte, und nur durch die gleichzeitige Verminderung der Sterbefälle nicht mit ihrem vollen Gewicht in die Erscheinung trat, wurde durch die Jahre des Weltkriegs jäh vervielfacht, setzte sich aber etwa von 1920 an wieder so fort, wie sie bis 1914 im Gang gewesen war. Auf 1000 Einwohner kamen folgende Geburtenzahlen: 1872: 41,09; 1892: 36,94; 1912: 29,12; 1922: 23,7; 1931: 16,0 (in den Großstädten 11,7). — 2. Die konfessionelle Gliederung der Bevölkerung des Deutschen Reichs. Die Volkszählung von 1933, bei der allerdings das Saarland noch fehlte, brachte hinsichtlich der Religionszugehörigkeit folg. Zahlen.

(Siehe Tabelle auf Seite 412).

Diese Gliederung der Konfessionen verschiebt sich seit Jahrzehnten etwas, wie folgende Vergleichung zeigt:

	1871	1890	1900	1910	1925	1933
Evangelisch	62,31	62,77	62,51	61,59	64,17	62,66
Katholisch	36,21	35,76	36,06	36,69	32,36	32,46
Andere Christen				0,44	0,08	0,05
Israeliten				0,95	0,90	0,77
Sonstige und Konfessionslose				0,33	2,49	4,06

Das Steigen des evang. Anteils und das Fallen des katholischen von 1910 auf 1925 erklärt sich in

der Hauptsache daraus, daß die abgetrennten Gebiete zu 69,4 Prozent katholisch waren. — Die Tatsache, daß der kath. Volksteil bisher an der Geburtenverminderung weniger Anteil hatte, als der evangelische, erklärt sich nach den Untersuchungen von Prof. Dr. Müller, Weimar, u. A. jedenfalls nicht allein aus dem verschiedenen Einfluß der Konfessionen, sondern in der Hauptsache daraus, daß der geschlossene Katholizismus überwiegend in ländlichen Verhältnissen lebt, während die Großstädte, die in diesen Dingen an der Spitze gehen, überwiegend evangelisch sind. Vorhanden ist die Verminderung leider überall. — Die Übertrittsbewegung zwischen den Konfessionen hört nie auf, nimmt aber bisher nur in Ausnahmefällen wesentlichen Umfang an. Dagegen ist die Kirchenaustrittsbewegung, die nach dem Krieg einsetzte, eine Erscheinung, wie sie seit der Reformation in dieser Stärke nie vorhanden war. — Der Gesamtverlust der evang. Kirche durch die Übertrittsbewegung einschließlich der Kirchenaustrittsbewegung betrug im Jahresdurchschnitt 1910—1913: 11 537 Personen, in den Kriegsjahren 1914—1918: 1764; 1919—1923: 160202; 1924—1928: 119642; 1929—1932: 135776. Das Jahr 1933 brachte 266 769 mehr Eintritte als Austritte. — Im Austausch mit der katholischen Kirche ist die evangelische Kirche, auf ganz Deutschland gesehen, immer die gewinnende. Das Mehr an Eintritten vom Katholizismus gegenüber den Austritten zum Katholizismus betrug im Jahresdurchschnitt: 1910—1913: 7578 Personen; in den Kriegsjahren 1914—1918: 5029; 1919 bis 1923: 9002; 1924—1928: 12 319; 1929—1933: 16364. In den Jahren 1912—1922 kamen im Jahresdurchschnitt auf 100 000 Katholiken 39,04, die evangelisch wurden, während gleichzeitig auf 100 000 Evangelische 15,86 kamen, die katholisch wurden. — Im Austausch mit den Sekten, die erst seit 1915 von den Nichtchristen in der Statistik getrennt werden, liegen ständig Verluste vor, doch in mäßigen Grenzen. Die evangelische Kirche hatte zu den Sekten mehr Austritte als Eintritte von dorther, im Jahresdurchschnitt: 1915—1918: 1015; 1919—1923: 5829; 1924—1928: 9966; 1929 bis 1933: 5158. — Im Austausch mit dem Judentum besteht ein Mehr von Eintritten, das im Jahresdurchschnitt von 1910—1923 sich auf 333 belief, in der Zeit von 1924—1932 auf 144 sank, 1933 auf 957 emporschnellte. — Die konfessionelle Gliederung des Volkes wird weiter sehr tief beeinflußt durch die in rascher Zunahme befindlichen religionsverschiedenen Ehen. Unter 100 Eheschließungen überhaupt waren in Deutschland religionsverschieden: 1910: 9,88; 1920: 11,20; 1930: 15,92. Unter 100 Eheschließungen mit Beteiligung Evangelischer waren gemischt 1910: 14,15; 1920: 15,44; 1930: 21,14. Unter diesen evangelischen Mischehen waren evangelisch-katholisch: 1910: 94,28, 1920: 90,79, 1930: 74,81 Prozent; evangelisch-sonstchristlich: 1910: 2,86, 1920: 2,40, 1930: 2,21 Prozent; evangelisch-jüdisch: 1910: 1,51, 1920: 1,56, 1930: 1,23 Prozent; evangelisch-religionslos: 1910: 1,35, 1920: 5,25, 1930: 21,75 Prozent.

Reichs-Länder	Wohnbevölkerung	Davon waren					Von 1000 Personen waren	
		Christen			Israeliten	Sonstige		
		Evangel.	Röm.-kath.	Andere			Evg.	Röm. kath.
Preußen	39 934 011	25 387 595	12 571 007	19 047	361826	1594536	636	315
Bayern	7 681 584	2 203 499	5 370 719	4 170	41939	61257	287	699
Sachsen	5 196 652	4 522 856	196 839	3 887	20584	452486	870	38
Württemberg	2 696 324	1 811 797	839 678	408	10023	34418	672	311
Baden	2 412 951	943 540	1 408 532	5 854	20617	34408	391	584
Thüringen	1 659 510	1 485 636	44 894	110	2882	125988	895	27
Hessen	1 429 048	933 473	439 048	825	17888	37814	653	307
Hamburg	1 218 447	952 381	63 538	393	16973	185162	782	52
Mecklenburg	805 213	764 794	31 831	69	1003	7516	950	40
Oldenburg	573 853	428 435	133 265	11	1240	10902	747	232
Braunschweig	512 989	454 250	21 904	34	1174	35627	886	43
Bremen	371 558	317 188	24 122	44	1438	28766	854	65
Anhalt	364 415	320 708	13 008	16	901	29782	880	36
Lippe	175 538	165 337	8 427	9	510	1255	942	48
Lübeck	136 413	124 856	4 505	50	497	6505	915	33
Schaumburg-Lippe	49 955	48 913	674	—	187	181	979	14
Deutsches Reich ohne Saarland	65 218 461	40 865 258	21 171 991	34 927	499682	2646603	627	325

Von den 40 865 258 evangelischen Christen waren Angehörige evangelischer Landes- und Freikirchen 40 288 032, Glieder sonstiger evangelischer Religionsgemeinschaften 577 226.

Die Folgen für das kirchliche Leben, die sich auch statistisch klar belegen lassen, können hier nicht dargestellt werden. — Die Kirchenaustrittsbewegung (s. Freidenker) brachte bedeutende Einbußen, die in Norddeutschland etwas früher sich auswirkten, als in Süddeutschland. Das Mehr an Austritten zu nichtchristlichen Gruppen oder ohne Angabe wohin, betrug im Jahresdurchschnitt 1915—1918: 2754; 1919—1923: 183 696; 1924 bis 1928: 122 161; 1929—1932: 143 584. 1933 überstiegen dagegen die Eintritte die Austritte um 240 422. — Für den sittlichen Stand des ganzen Volks und wiederum des evangelischen Volksteils sind die Zahlen der Ehescheidungen, unehelichen Geburten und Selbstmorde kennzeichnend. Ehescheidungen kamen in ganz Deutschland auf je 100 000 Einwohner 1910: 23,3; 1920: 59,1; 1930: 63,3. — Die unehelichen Geburten betrugen in ganz Deutschland auf 100 Geborene überhaupt 1910: 9,1; 1920: 11,4. Für 1930 kamen auf das Tausend der evangelischen Bevölkerung 2,20 uneheliche Kinder, aufs Tausend der katholischen Bevölkerung 2,16 uneheliche Kinder. — Selbstmorde kamen auf 100 000 Einwohner 1910: 21,6; 1920: 21,7; 1930: 27,8. Im Jahr 1926 kamen auf 100 000 Lebende gleichen Bekenntnisses an Selbstmördern: 29 Evangelische, 15 Katholiken, 50 Israeliten, 42 Freidenker und Dissidenten. — 3. Evangelische Kirchen. a) Die deutsche evang. Kirche (s. d.) umschloß bis 1933 die 28 Landeskirchen. Davon sind 14 lutherisch, 13 uniert, 1 reformiert. 10 dieser Landeskirchen gehören Preußen an: 1) die altpreußische Union umfaßt die Kirchenprovinzen Brandenburg, Ostpreußen, Pommern, Grenzmark, Schlesien, Sachsen, Westfalen, Rheinprovinz mit Hohenzollern; 2—3) in Hannover besteht eine evang.-lutherische und eine evang.-reformierte Landeskirche; 4) Schleswig-Holstein hat eine luther. Landeskirche; 5—7) in Hessen-Nassau sind es 3: Hessen-Kassel, Nassau und Frankfurt a. M., alle uniert; 8—10) in Oldenburg ebenfalls 3: Oldenburg und der Landesteil Lübeck (nicht die Hansestadt) luther., Landesteil Birkenfeld uniert. — In Bayern hat der rechtsrheinische Hauptteil des Landes eine lutherische, die Pfalz eine unierte Landeskirche. In Thüringen ist die (1920 aus den Kirchen von Sachsen-Weimar, Sachsen-Meiningen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Gotha, Reuß j. L. und den beiden Schwarzburg vereinigte) Kirche uniert, selbständig blieben Reuß ä. L. lutherisch und Waldeck-Pyrmont uniert. Lutherische Landeskirchen bestehen ferner im Freistaat Sachsen, Württemberg, Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Strelitz, Hamburg, Schaumburg-Lippe, Lübeck, Braunschweig; unierte Landeskirchen in Baden, Hessen, Anhalt, Lippe, Bremen. — Am 15. September 1933 wurden die evang. Kirchen von Hessen-Darmstadt, Hessen-Nassau und Frankfurt a. M. zur Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen vereinigt, am 13. Oktober 1933 die beiden mecklenburgischen Kirchen zur Evangelisch-lutherischen Landeskirche Mecklenburgs zusammengeschlossen. Am 12. Juni 1934 wurde Waldeck (ohne Pyrmont) zu Kurhessen geschlagen; Pyrmont schloß sich an die lutherische Kirche von Hannover an. Die lutherische Kirche von Reuß ä. L. ging am 1. April 1934 in der Thüringer evangelischen Kirche auf, ohne ihren lutherischen Charakter aufzugeben. Im Augenblick sind es 23 Landeskirchen (12 luther., 10 unierte, 1 reformierte); mit weiteren Veränderungen ist zu rechnen. — Die Zahl der ständigen Pfarrstellen wurde 1924 wie folgt angegeben: Brandenburg 1660, Ostpreußen 527, Pommern 788, Grenzmark 83, Schlesien 900, Sachsen 1652, Westfalen 685, Rheinprovinz 803, zusammen altpreußische Union 7098; Schleswig-Holstein 364, Hessen-Kassel 508, Nassau 285, Frankfurt a. M. 43, Bayern r. d. Rh. 1023, Pfalz 321, Sachsen 1502, Württemberg 1082, Baden 418, Hessen 444, Thüringen 754, Reuß ä. L. 28, Mecklenburg-Schwerin 348, Mecklenburg-Strelitz 70, Oldenburg 95, Lübeck 16, Birkenfeld 17, Braunschweig 266, Anhalt 159, Waldeck 47, Lippe 59, Schaumburg-Lippe 21, St. Lübeck 26, Bremen 48, Hamburg 112. — Die Ausbildung der Pfarrer geschieht auf den evang.-theologischen Fakultäten (s. d.) und in den Predigerseminaren (s. d.). Daneben gibt es zwei theologische Schulen in Bethel (s. Bethel, theologische Schule) und Elberfeld. Die Zahl der Theologiestudenten an den 17 Fakultäten betrug: 1926: 1933 männliche, 72 weibliche Studierende; 1929: 4311 männl., 207 weibl.; 1932: 7085 männl., 334 weibliche. — Über die kirchliche Sitte geben folgende Zahlen ein andeutendes Bild: Unter 100 Kindern evangelischer Ehen wurden getauft in ganz Deutschland 1925: 95,15, 1930: 96,13. Unter 100 Kindern religionsverschiedener Ehen mit evangelischem Teil wurden in ganz Deutschland evangelisch getauft (hälftig gerechnet): 1925: 116,92, 1930: 117,76. Von 100 unehelichen Kindern evang. Mütter wurden getauft: 1925: 79,88, 1930: 78,44. Unter 100 rein evangelischen Eheschließungen wurden kirchlich getraut: 1925: 84,17, 1930: 81,99. Unter 100 gemischten Paaren wurden evangelisch kirchlich getraut: 1925: 34,04, 1930: 28,32. Unter 100 evangelischen Gemeindegliedern nahmen am Abendmahl teil: 1920: 30,12, 1925: 28,47, 1930: 25, 79. — b) Neben den Hauptkirchen wurden 1925 folgende evangelische Sondergruppen gezählt: Lutherische Freikirchen 178 078, reformierte Freikirchen 9559, Herrnhuter und Verwandte 6445, Mennoniten 13 298, Baptisten 69 764, Methodisten 48 891, Apostolische 138 149, Adventisten 30 073, sonstige evang. Gruppen 39 279. Alle diese evang. Sondergruppen zusammen bilden 0,86 Proz. der Gesamtbevölkerung. — 4. Römisch-katholische Kirche. Zur Gliederung der römisch-katholischen Kirche in Deutschland s. Art. Bischof (kath.). — Dem Kroseschen kirchlichen Handbuch entnehmen wir folgende Zahlen:

	1915	1931
Katholische Gesamtbevölkerung .	24 115 032	20 783 049
Seelsorgegeistlichkeit	18 417	16 517
Sonstige Weltgeistlichkeit . . .	4 271	4 414
Kommunionen im ganzen Jahr .	234 758 673	243 899 938
Der österl. Beichtpfl. haben genügt	13 893 147	13 037 470

Ordensstatistik:	1915	1932
Niederlassungen männlicher Orden	335	640
Darin sind Priester	1 860	4 024
Sonstige Kleriker	579	1 888
Laienbrüder	3 651	7 294
Novizen	274	1 910
Niederlassungen weiblicher Orden	6 246	7 147
Darin sind Schwestern	64 249	77 525
Novizinnen	4 784	6 953

— 5. Weitere christliche Gruppen. Katholische Gruppen: Griech.-orthodoxe u. ä.: 18 943, Altkatholiken und Verwandte 33 042, zus. 0,08 Prozent der Bevölkerung. Sonstige Christen 35 595; 0,05 Prozent. Außerchristliche Religionen 2968. Andere Weltanschauungsgemeinschaften 243 377; 0,39 Proz. Außerhalb jeder Gemeinschaft 1 140 957; 1,83 Proz.; das ist die einzige der kleinen Gruppen, die 1 Prozent der Bevölkerung übersteigt. Es bleiben darüber hinaus noch 163 347 Personen (0,26 Prozent), die keine Angabe über ihre Zugehörigkeit machen. Th. H.

Deutschkatholizismus. Die zu Beginn des 19. Jahrhunderts einsetzende Bewegung, welche die durch die Aufklärungs- und Revolutionszeit geschaffene politische und geistige Gesamtlage zu beseitigen und frühere Verhältnisse wiederherzustellen suchte (Restauration), erzeugte auch auf kirchlichem Gebiet eine starke radikale Gegenbewegung. Auf kath. Boden stellte sich hier dem Ultramontanismus der Deutschkatholizismus entgegen, dessen Entstehung sich an die Namen Ronge und Czerski knüpft. Johann Czerski, geb. 1813 in Westpreußen, kath. Vikar an der Domkirche in Posen, seit 1844 in Schneidemühl, durch Bibelstudium „sehend geworden", in seinem Zweifel an einigen kath. Dogmen bestärkt und wegen Bruchs des Zölibats suspendiert, erklärte August 1844 seinen Abfall von der „römischen Hofkirche". Seine der Priesterherrschaft abgeneigte Gemeinde folgte ihm, und nun bildete er eine christlich-apostolisch-kath. Gemeinde. Abgelehnt wurden die Mitterstellung des Papstes, die Heiligenanrufung, die Fastengebote, das Fegfeuer, das Zwangszölibat und der Entzug des Laienkelchs; anerkannt aber wurde das altkirchliche Dogma in Form des Nicaeno-Konstantinopolitanums. Johann Ronge (geb. 1813 in Schlesien) ging noch weiter. Als Kaplan in Grottkau wegen Beleidigung des Papstes in einem Artikel: „Rom und das Breslauer Domkapitel" 1843 suspendiert, unterrichtete er als Lehrer in Laurahütte die Kinder protestant. Bergleute und wandte sich Oktober 1844 an den Bischof Arnoldi mit einem offenen Brief, in dem er die Ausstellung des hl. Rocks in Trier als Götzenfest und als Schmach des deutschen Namens bezeichnete und zum Kampf gegen die tyrannische Macht der römischen Hierarchie und zur Gründung einer deutsch-katholischen Kirche aufforderte. Im Dezember exkommuniziert, bildete er bald darauf 1845 in Breslau die „deutsch-kath. Gemeinde". Es entstand eine Reihe anderer Gemeinden in Berlin, Leipzig, Dresden, Danzig, Magdeburg, Offenbach, Elberfeld, Worms u. a. O., vor allem in Schlesien und Sachsen. Ostern 1845 sah Leipzig die erste allgemeine Kirchenversammlung der deutsch.-kath. Kirche, unter dem Präsidium Wigards und des bekannten Politikers Robert Blum. Die Grundlage sollte die Hl. Schrift sein, die von der christlich durchdrungenen Vernunft auszulegen sei, sowie das von Ronge modernisierte Apostolikum (Glaube an Gott, den Schöpfer, an Jesum unsern Heiland, an den heiligen Geist, eine allgemeine christliche Kirche, die Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben). Czerski zeigte schwankende Haltung, trennte sich aber doch nicht von den andern; nur eine Berliner Gemeinde protestierte gegen den zunehmenden Radikalismus. Ronge feierte auf seinen Agitationsreisen wahre Triumphe; er predigte u a. im Ulmer Münster, wurde von dem Prinzen von Preußen und dem Kultusminister Eichhorn empfangen, der Historiker Gervinus begrüßte ihn als den Schöpfer einer Zukunftskirche, in der der konfessionelle Zwiespalt überwunden sei. 1846 hatte die Bewegung ihren Höhepunkt mit 60 000 Mitgliedern erreicht. Aber unter den Deutschkatholiken selbst erfolgten Spaltungen und Rücktritte (z. B. die Kirchenrechtslehrer J. A. Theiner und Regenbrecht). Streng kath. Regierungen arbeiteten mit allen Mitteln an der Unterdrückung, andere, die wie Preußen tolerant gewesen waren, stellten sich unfreundlicher. Der Stifter selbst war arm an leitenden Ideen und von der Verneinung allein konnte die Bewegung nicht leben. Obwohl die Gemeinden 1848 staatlich anerkannt wurden, nahmen sie doch ab und verfielen einem religionslosen Radikalismus. 1859 erfolgte in Gotha der Zusammenschluß der größten Teile des D. mit den aus der protestantischen Bewegung der Lichtfreunde hervorgegangenen „Freien Gemeinden". Ronge gründete 1863 einen religiösen „Reformverein", der u. a. auch Reformjuden aufnahm. Der gegenwärtige Bestand ist wegen der Verbindung mit den Freireligiösen schwer festzustellen. Der Name Deutschkatholiken ist in Sachsen erhalten geblieben, ferner bei den Gemeinden in Offenbach, Frankfurt, Mainz, Wiesbaden u. a.; einige Gemeinden führen die Bezeichnung „christkath. Gemeinden". — Lit.: Mirbt, RE.[3] IV, 583 ff.; Tschirn, Zur 60jährigen Geschichte der freireligiösen Bewegungen, 1904/1905. O. B.

Deutschkirche s. Deutsche Kirche, Bund für.

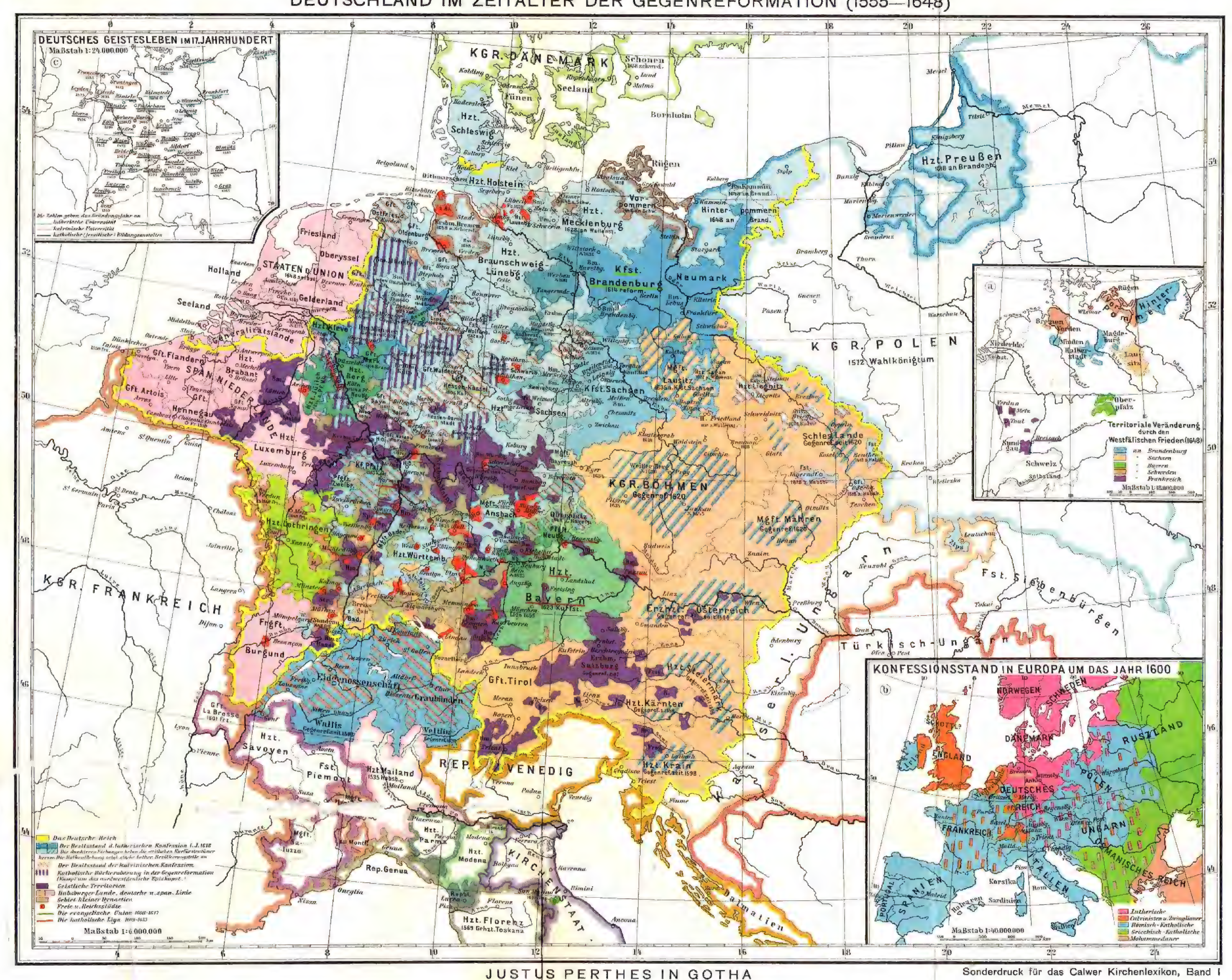
Deutschmann, Johann, 1625—1702, Professor in Wittenberg, Schwiegersohn des streitbaren Calov, und dessen Polemik noch überbietend. Gegner Calixts und Speners, welch letzterem er in seiner „christlutherischen Vorstellung" 263 Ketzereien vorwarf, so daß dieser urteilte: „Es ist die Arbeit aus Gottes Gericht so übel geraten, daß sich die Fakultät damit vor der ganzen Kirche prostituiert." Besonders monströs sind seine Schriften zur Paradiesestheologie (z. B. Theologia positiva Adami, 1709, u. a.), worin den Urvätern das evang.-lutherische Bekenntnis zugeschrieben wird.

Deutschorden, eigentlich „Orden des Spitals St. Marien des Deutschen Hauses von Jerusalem". 1. Anfänge. Bremer und Lübecker Bürger grün-

deten den D. 1190 als eine Bruderschaft zur Krankenpflege um ein Zeltspital vor Akko. Im Fortgang des Kreuzzugs wurde der Spitalorden 1198 zum Ritterorden mit einem Ritter, Heinrich Walpot, als Meister. Von den Päpsten (Clemens III., 1191, und Cölestin III., 1196) erhielt er die Bestätigung, von den Kaisern (Heinrich VI., später Friedrich II.) entscheidende Förderung. Zum Vorbild dienten die bestehenden Ritterorden (s. d.). Wie bei ihnen war das Ordenskleid der weiße Mantel (mit schwarzem Balkenkreuz). — 2. Die Blüte. Nach anfänglich langsamer Ausdehnung (Spitäler in Halle, Koblenz, Ellingen, Nürnberg u. a.; Balleien in Thüringen und Österreich; Besitzungen in Franken, am Rhein, auch Elsaß und Lothringen) kam der D. unter dem hervorragenden vierten Hochmeister Hermann von Salza (1210—1239) zu seiner geschichtlichen Sendung, der Eroberung und Missionierung Preußens. Dem Ruf des Bischofs Christian von Preußen und des polnischen Herzogs Konrad von Masovien folgend, ließ sich der D. 1226 das Kulmer Land versprechen; zugleich wurde der freie Besitz des zu erobernden Landes von Kaiser und Papst zugesichert. Unter Hermann Balke begann nun der beiderseits mit furchtbaren Greueln geführte Krieg gegen die heidnischen Preußen, der 1283 mit der Herrschaft des Ordens über das ganze Land endete. Die Vereinigung mit dem Ritterorden von Dobrin und den Schwertbrüdern (s. d.) in Livland (1237), die Verstärkung durch die „zur Heidenjagd" aus Deutschland ausziehenden Kreuzheere erhöhten die Macht des D.s. Durch den Bau von Burgen wurde die Herrschaft gesichert. Der Sieg des Christentums war zugleich der Sieg deutschen Volkstums und deutscher Kultur. Dem Eroberer folgte der Kaufmann nach. In den neugegründeten Städten (bis 1410: 93), die z. T. der Hansa angehörten, entfaltete sich Handel und Gewerbe. Kernige Bauern, besonders Westfalen, bebauten den Boden. Als nach Verlust von Akko (1291) der D. unter Hochmeister Konrad von Feuchtwangen 1309 seinen Sitz nach der Marienburg verlegte und hernach in Wynrich von Kniprode einen bedeutenden Hochmeister gewann, der sich ebenso sehr die Sorgen des Friedens wie die kriegerischen Erfolge angelegen sein ließ, erreichte er seine Höhe. Nach 1350 reichte die Herrschaft des Ordensstaats über die Ostsee bis nach Gotland; die baltische Küste, das Land bis zur Oder war gewonnen. Das Reich Litauen stand jedoch ungebrochen. — 3. Die leitenden religiösen Gedanken. Der rasche Aufstieg hatte seinen tiefsten Grund in einer lebendigen religiösen Kraft. Waren zu Anfang die starken Beweggründe der Kreuzzüge auch bei der Eroberung des deutschen Ostens lebendig gewesen (die hohe Verdienstlichkeit eines solchen Heldenwerks, die Durchführung der göttlichen Rache an den Heiden), so brachen immer mehr neue Gedanken durch, je mehr das Gewicht von der Vernichtung auf die Bekehrung der Heiden (Schwertmission) fiel und der Aufbau eines festen Staatswesens als klare Aufgabe erfaßt wurde. Indem der D. „Gottes Kriege" führte und dadurch „Gottes Ehre" erhöhte, erwachte in ihm das unerschütterliche Hochgefühl einer göttl. Sendung. Als Wächter der Kirche („custodes ecclesiae"), als Vorkämpfer des Reichs Gottes wußten sich die Deutschritter in den Riesenkampf zwischen Christ und Antichrist, zwischen Gott und dem Teufel gestellt. Die durch den D. vollbrachten „Taten Christi" sind der Erweis der „gegenwärtigen Heilsgeschichte" Gottes. Das Chronistenwort: „Die Kraft des Glaubens wird durch sichere Zeiten gefährdet, in Gefahren aber wird der Glaube sicher", spiegelt die Unbändigkeit solcher Haltung. Mit dem Kampf für den Glauben verband sich der Kampf für das Volkstum. Der Ehrenname, den Papst Honorius III. 1221 den Ordensrittern gab, wenn er sie „die neuen Makkabäer der Heilszeit" nannte, sollte seine tiefe Erfüllung bekommen. — 4. Satzung und Verfassung. Die fromme Grundeinstellung findet ihren Niederschlag in der fast überstrengen Regel des D.s. Aufgenommen wurden nur deutschbürtige Ritter, von ehelicher Geburt, unbefleckt in Sitten, unberüchtigt an ihrem Namen. Die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams wurden bei den Rittern, die völlig im Orden aufgehen sollten, noch verschärft. Neben den Rittern finden sich in den „Deutschen Häusern" auch Priesterbrüder. Sie hielten die Gottesdienste, zogen zur geistlichen Stärkung der Brüder auch mit ins Feld. Halbbrüder leisteten gewisse Dienste, Ordensschwestern halfen namentlich in den Krankenhäusern. An der Spitze des durch scharfe Zucht zusammengehaltenen Ordensstaates stand der Hochmeister. Für jeden Beschluß bedurfte er des Einverständnisses der „obersten Gebietiger", unter denen der Großkomtur, der auch Stellvertreter des Hochmeisters war, die oberste Stelle einnahm. Zur Verwaltung der einzelnen Häuser war ein Komtur (commendator, von Kommende, s. d.) gesetzt. Eine Anzahl Häuser war jeweils zu einer Ballei zusammengefaßt, die einem Landkomtur unterstand. Man zählte zwölf deutsche Balleien, deren 8 von dem Deutschmeister geführt wurden, während 4 Kammerballeien des Hochmeisters waren. Die „vollkommene Visitation" sorgte für strengste Durchführung der Ordnung und Verwaltung im Orden. — Obgleich der D. vom Kaiser (1226) mit einem Vorrecht bedacht worden war, war der Hochmeister doch nicht Reichsfürst. Der Papst betrachtete ihn als „in das Recht und das Eigentum des hl. Petrus aufgenommen" (d. h. das Ordensland als eine Art Kirchenstaat). Im Lauf der Zeit ist beim D. ein Übergang zu entschlossen kaiserlicher Haltung unverkennbar. — 5. Verfall und Umgestaltung des D.s. Der jähe Abstieg des D.s von seiner Höhe war innerlich begründet. Üppigkeit statt der Zucht, Parteihader an Stelle des gebotenen Gehorsams, Unzufriedenheit in Stadt und Land verrieten die religiöse Entleerung. Die Vereinigung der gefährlichsten Feinde, Litauen und Polen (Jagello von Litauen wurde 1389 König von Polen) schuf eine bedenkliche Lage. Auf der Heide zu Tannenberg wurde das Ordensheer am 15. Juni 1410 vernich-

tend geschlagen. Der Hochmeister, Ulrich von Jungingen, fand den Tod. Erschütternd ist das weitere Trauerspiel. Der dem D. erstandene Retter, der nachmalige Hochmeister *Heinrich von Plauen*, der die Marienburg in zäher Verteidigung hielt, im Frieden von Thorn (1411) die Wiederherstellung fast des ganzen Ordensstaates erreichte, scheiterte bei der folgerichtigen Durchführung seines Aufbauwerkes. Die von ihm erkannte Staatsnotwendigkeit einer einzigen Führung stieß sich mit der Ordensregel, die den Hochmeister an den Rat der obersten Gebietiger band. Die Absetzbarkeit des Ordenshauptes erwies sich in einer Schicksalsstunde des D.s als böses Verhängnis. Sein Sturz war der Anfang der Anarchie. 1457 mußte die Marienburg an Polen abgetreten werden. Nach dreizehnjährigem Bürgerkrieg bestimmte der *Friede von Thorn* (1466) die Abtretung allen Ordenslandes mit Ausnahme von Preußen und Samland und für diesen Rest die Anerkennung der Lehensherrlichkeit Polens. — Die Versuche, den inneren Verfall des Ordens durch Reformen, den äußeren durch Umgehung des Lehenseides, sowie durch Übertragung der Hochmeisterwürde an weltliche Fürsten aufzuhalten, schlugen fehl. *Albrecht von Brandenburg* (s. d.), unglücklich in seinem Versuch, sich von Polen zu befreien, folgte dem Rat Luthers und verwandelte das ohnedies der Reformation zugeneigte Ordensland in ein erbliches weltliches Herzogtum, das er am 10. April 1525 von Polen zu Lehen nahm. (Dasselbe fand 1561 durch Gerhard von Kettler mit Livland statt.) Seitdem blieb der Orden auf seine übrigen Besitzungen beschränkt. Der Hochmeistersitz wurde nach *Mergentheim* verlegt. Napoleon hob 1809 den D. für das Gebiet des Rheinbundes auf und überließ seinen Besitz den Rheinbundstaaten, in denen er lag. Österreich hat den D. 1839 neu geordnet, auch wieder Priester des Ordens und Ordensschwestern aufgestellt und dafür 1871 die päpstliche Bestätigung erhalten. Der D. hat sich dort ähnlich wie der Johanniterorden im Deutschen Reich auf die freiwillige Krankenpflege in Krieg und Frieden geworfen. Außerdem hat sich der D. auf der evangelisch gewordenen Ballei Utrecht erhalten. — 6. *Die Bedeutung* des D.s liegt in seiner Verbreitung christlichen Glaubens und deutscher Kultur im Nordosten des Reichs. Die neue Zeit will in diesem Männerbund das Urbild für die Gestaltung und den Dienst der in der Nationalsozialistischen Partei zu sammelnden deutschen Führerschicht sehen (Rosenberg). — Lit.: RE.^{3} 4, 589 ff.; H. v. Treitschke, Das deutsche Ordensland Preußen, 1865; Erich Vogelsang, Das religiöse Selbstverständnis des Deutschen Ordens, 1935.

Deutschösterreich. 1. *Allgemeines.* Das rein deutsche Land, der geringe Rest, der 1918 von der ehemal. Österreichisch-ungar. Monarchie blieb, hat noch 83 000 von den einstigen 676 600 qkm, und füllt den Raum der Ostalpen, des Alpenvorlandes im Norden gegen den Böhmerwald und des Randes der ungar. Tiefebene im Osten (Oststeiermark, Burgenland). In den 9 Bundesländern (Wien, Niederösterreich, Oberösterreich, Salzburg, Steiermark, Kärnten, Tirol, Vorarlberg und Burgenland) wohnen (1931) 6 732 881 Menschen, von denen 1910 93,4 Prozent Katholiken, 3,10 Proz. Evangelische, 2,9 Proz. Juden waren; die Zahlen haben sich seitdem zugunsten der Evangelischen verschoben. — 2. *Geschichtliches.* Erst 1806 wurde Ö. vom Deutschen Reich losgelöst. Bis dahin teilte es dessen Geschichte (s. d.). Das *Christentum* drang in Ö. noch zur Römerzeit ein, und zwar nicht bloß von Italien, sondern auch von Mazedonien und Thrazien her. Erst vom 3. und 4. Jahrh. an treten die (viel älteren) Bistümer hervor. Ins 5. Jahrh. fällt die Wirksamkeit des hl. Severin (s. d.). Nach dem Untergang der römischen Donauprovinzen drangen die Bayern (s. d.) seit etwa 560 in die Alpentäler und längs der Donau vor. Seit 976 bildete Karantanien (Kärnten), das damals fast das ganze Gebiet des heutigen D.Ö. umfaßte, das 5. Stammesherzogtum. War die Verbindung anfänglich mehr nach dem christlichen Osten gegangen, und darum auch eine ziemliche Selbständigkeit gegenüber der röm. Kirche vorhanden gewesen, so kam es durch die Schaffung der fränkischen Ostmark unter den Karolingern zur näheren Fühlung mit den Franken, durch welche auch die christliche Kirche in jenem Gau fester begründet wurde. Die Doppelrolle als Reichsland und Kronland, die Ö. unter den Habsburgern zufiel, ist für die Geschichte Ö.s nicht ohne Folgen geblieben, vor allem für die evang. Kirche verhängnisvoll geworden. Denn Ö. unterstand letzten Endes nicht den Bestimmungen, die für die übrigen Reichslande galten, sondern dem Machtwillen seiner habsburgischen Herrscher. — Die *Reformation* fand in Ö. einen wohlvorbereiteten Boden. In raschem Zug wurde ganz Ö. evangelisch (Paulus Speratus in Wien). Ein besonders starker Förderer des neuen Glaubens war der Adel, auf dessen Hilfe in den Türkenkriegen der Kaiser angewiesen war, und der dafür beim Kaiser allerlei Zugeständnisse für den neuen Glauben durchsetzte, so Glaubensfreiheit für alle Stände, für den Adel das Recht, Gottesdienst zu halten, an dem jedoch die Bürger teilnehmen durften. 1555 rechnete man nur noch 5—10 Prozent Katholiken. Nur in Tirol kam die evang. Bewegung neben dem starken Täufertum nicht recht hoch. Gegen Ende des 16. Jahrh.s setzte der Widerstand der Habsburger energisch ein. Ein zähes Ringen begann, in dem Siege und Niederlagen wechselten. Zuerst wurde dem Bürgertum, dann auch dem Adel Recht um Recht entrissen. Nachdem seine Vorgänger mehrmals nachgiebige Haltung gezeigt hatten, hat Ferdinand II. (s. d.), 1619—1637, die *Gegenreformation* mit eiserner Strenge in Angriff genommen und zu Ende geführt. („Ich will lieber über eine Wüste herrschen, lieber betteln gehen und meinen Leib in Stücke reißen lassen, als die Ketzerei dulden.") Die Schlacht am Weißen Berge bei Prag 1520 hat das Schicksal der evangelischen Kirche in Ö. endgültig besiegelt. — Die Bestimmungen



DEUTSCHLAND IM ZEITALTER DER GEGENREFORMATION (1555—1648)
DEUTSCHES GEISTESLEBEN IM 17. JAHRHUNDERT
Maßstab 1:24.000.000
KGR. DÄNEMARK
Hzt. Schleswig
Hzt. Holstein
Hzt. Mecklenburg
Vorpommern
Hinterpommern
Hzt. Preußen
Kfst. Brandenburg
Neumark
KGR. POLEN
Friesland
Oberyssel
Holland
STAATEN D. UNION
Gelderland
Seeland
Generalitätslande
Gft. Flandern
SPAN. NIEDERLANDE
Hzt. Brabant
Gft. Artois
Hennegau
Hzt. Luxemburg
Hzt. Braunschweig-Lüneburg
Kfst. Sachsen
Lausitz
Schlesische Lande
KGR. BÖHMEN
Mkgft. Mähren
Erzhzt. Österreich
Hzt. Steiermark
Hzt. Kärnten
Hzt. Krain
Gft. Tirol
Hzt. Bayern
Hzt. Württemb.
Mkgft. Baden
Kf. Pfalz
Hzt. Lothringen
Frgft. Burgund
Eidgenossenschaft
Graubünden
Wallis
Veltlin
Hzt. Savoyen
Fst. Piemont
Hzt. Mailand
REP. VENEDIG
Rep. Genua
Hzt. Parma
Hzt. Modena
Hzt. Florenz
KIRCHENSTAAT
KGR. FRANKREICH
Ungarn
Türkisch-Ungarn
Fst. Siebenbürgen
Dalmatien
Territoriale Veränderung durch den Westfälischen Frieden (1648)
KONFESSIONSSTAND IN EUROPA UM DAS JAHR 1600
Maßstab 1:40.000.000
Maßstab 1:6.000.000
JUSTUS PERTHES IN GOTHA
Sonderdruck für das Calwer Kirchenlexikon, Band I

des Westfälischen Friedens fanden auf Ö. keine Anwendung. Der Kaiser behielt sich in Sachen des Glaubens Handlungsfreiheit vor. Wer evangelisch bleiben wollte, mußte sofort auswandern, unter Zurücklassung aller Habe. Die Evangelischen waren völlig entrechtet. Die Standhaften unter ihnen lebten äußerlich katholisch und hingen in aller Stille und Heimlichkeit doch ihrem evang. Glauben an. Zum größten Teil waren es Bergbauern. — Endlich brachte das Toleranzpatent Josephs II. (1781) Erlösung. Die Evangelischen wurden wieder geduldet (Gemeindebildung, wo mehr als 100 Evangelische an einem Ort, Bethäuser, evang. Schulen). Es meldeten sich 73 000 gleich im ersten Jahr. Die Rechtslage der Geduldeten blieb weiterhin unsicher. Erst unter Franz Joseph I. wurde die Duldung in Gleichberechtigung umgewandelt (1849). Die evang. Kirche weist seitdem ein langsames, aber beständiges Wachstum auf. — 3. Heutige Verhältnisse der evang. Kirche. Die Zahl der Evangelischen im heutigen Ö. beträgt rund 300 000, die in die übrige Bevölkerung eingestreut sind. Darin liegen vielfache Hemmungen für das kirchliche Leben. Während in den Städten übergroße Gemeinden (bis zu 20 000) nur notdürftig versorgt werden können, erschwert die breite Ausdehnung der Bezirke auf dem Lande die kirchliche Arbeit. Es kommt dazu, daß die Gemeinden zum größten Teil noch jung und ohne feste Überlieferung sind, in den Städten bunt zusammengewürfelt, wirtschaftlich in bedrängter Lage, der mächtigen kath. Kirche gegenübergestellt. Besonders schwierig ist dabei die Unterweisung der Jugend, die als geringe Minderheit unter die übrigen eingesprengt ist. — Die evang. Kirche Ö.s zählte 1928 140 Pfarrgemeinden, die als selbständige Gemeinden organisiert sind. Das Bekenntnis ist in der Hauptsache das Augsburgische. Das Helvetische (reformierte) Bekenntnis gilt in vier Gemeinden, in 21 findet sich eine geringe reformierte Minderheit. Die Kirchenleitung übt der staatlich bestellte evang. Oberkirchenrat in Wien aus. Die Gliederung in die drei lutherischen Superintendenturen (die Wiener Augsburgischen Bekenntnisses, die oberösterreichische und die burgenländische) und in die Wiener Superintendentur Helvetischen Bekenntnisses, welche die reformierten Gemeinden des Bundesgebiets umfaßt, und die weitere Aufteilung in Seniorate sucht in das weitgespannte Netz der Pfarreien die gebotene Einheit zu bringen. Die Ausbildung der Theologen geschieht an der evang.-theolog. Fakultät in Wien. In dem ev. Theologenheim in Wien können 30 Studenten aus Ö. und den Nachfolgestaaten Aufnahme finden. 1926 trat die ev. Kirche Ö.s dem Deutschen ev. Kirchenbund bei. — Mehrmals in den letzten dreißig Jahren haben Übertrittsbewegungen der evang. Kirche starken Zustrom gebracht. In der Los-von-Rom-Bewegung (s. d.) waren es etwa 20 000; groß war auch die Zahl derer, die nach dem Krieg aus ehegesetzlichen Gründen übertraten, am größten aber ist die Zahl der Übertritte, die die politischen Ereignisse im Februar und Juli des Jahres 1934 mit sich brachten. Bei allen diesen Übertrittsbewegungen waren neben dem Verlangen nach einer kirchlichen Gemeinschaft auch anderweitige Beweggründe mitbestimmend. Bei der Riesenaufgabe, die großen Massen kirchlich zu erreichen und zu beeinflussen, tat die Innere Mission wichtige Arbeit. Arbeitsfelder in und um Wien sind der Dienst in den Jugendgruppen, in der Ferienkolonie Salzerbad, im Waisenhaus, in der Stadtmission, im Diakonissenkrankenhaus, Altersheim. Die Arbeitervolksmission des Pfarrers Max Monsky (geb. 1876 in Olschöwen in Ostpreußen), hinter der die von ihm 1912 gegründete „Evang. Gesellschaft für Ö." steht, wird neben der offiziellen Kirche getrieben. Auf dem Lande erstrebt ihre Arbeit vor allem die Linderung der Not in den Familien (Erziehungsanstalten), die häufig durch die stark verbreitete Trunksucht veranlaßt wird, ferner der Not der Alten, für die eine bloß mangelhafte Versorgung besteht. Dieser Arbeit dienen die Anstalten mit Diakonissenmutterhaus in Gallneukirchen (Oberöst.), s. d., ferner die Häuser in Waiern und Treffen (Kärnten), s. Latour. — Besonders erwähnt sei noch die segensreiche Arbeit des deutschen Gustav-Adolf-Vereins und des Evangelischen Bundes, die (besonders in wirtschaftlicher Hinsicht) mitgeholfen haben, daß da und dort Gemeinden das Allernotwendigste zu ihrer Existenz bekommen konnten. Die Blicke der Evangelischen in D.Ö. richten sich immer wieder nach dem deutschen Brudervolk, von dem sie Stärkung in ihrer bedrängten Lage erwarten. Aber auch vom Deutschen Reich aus sollte noch mehr Aufmerksamkeit dem geschenkt werden, was drüben über den Grenzen geschieht, weil es nicht ohne Belang für das eigene Schicksal ist. — Außer den offiziellen Kirchen Augsburgischen Bekenntnisses und Helvetischen Bekenntnisses sind seit 1880 die Herrnhuter staatlich anerkannt, außerdem gibt es Baptisten, Methodisten, Mennoniten und andere kleinere Gruppen. Konfessionslose waren es um 1930 etwa 120 000. — 4. Die katholische Kirche zählt etwa 5 900 000 Seelen. Die Erzbistümer Wien und Salzburg sind von der einstigen kirchlichen Organisation geblieben. In Feldkirch-Innsbruck ist eine apostolische Administratur, eine ebensolche für das Burgenland in Wien. Auch in dem tief verarmten D. gibt es noch eine Menge Klöster.

Deutschvolk s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Devay, Matthias Biro, um 1500—1545, der „ungarische Luther" genannt, als Begründer der Reformation in Ungarn. Geb. zu Deva, studierte er in Krakau von 1523 an und wurde Mönch und streng katholischer Priester. Von der reformatorischen Bewegung berührt, zog er 1529 nach Wittenberg. Nach der Heimkehr 1531 predigte er in Ofen und Kaschau, schrieb auch ein Büchlein vom „Schlaf der Heiligen", um die Nichtigkeit der Heiligenanrufung darzulegen, und 52 Thesen, um die Gegner herauszufordern und die Gläubigen zu stärken. Schon 1531 wurde er in Wien in ein hartes Gefängnis geworfen und verteidigte sich mannhaft und erfolgreich vor dem Bischof Faber. Hier ent-

lassen, mußte er 1532—1534 in Ofen ins Gefängnis. Nachdem er sich unter den Schutz des Grafen Nadasdy in Sarvar begeben und dort zwei Streitschriften (über den Zustand nach dem Tod und über die vorzüglichen Artikel der christlichen Lehre mitsamt der Darstellung seiner Verantwortung vor Faber) verfaßt hatte, ging er nach Nürnberg, um sie dort drucken zu lassen und herauszugeben. Nach seiner Rückkehr (1537) aber errichtete er in Ujsziget bei Sarvar eine Druckerei, und im Verein mit Joh. Sylvester leitete er nun die reformatorische Arbeit auch in die pädagogische Bahn. Er schrieb eine ungarische Grammatik für die Schule, in welche er, wie in einer Fibel, u. a. die Kindergebete aus Luthers Kleinem Katechismus aufnahm, während Sylvester eine große lateinisch-ungarische Grammatik schrieb und das N. T. in die ungarische Sprache übersetzte (1541). Ein Vorstoß der Türken störte das Werk, vernichtete auch die Schule und die Druckerei. Auf der Flucht lernte D. in der Schweiz die reformierte Richtung kennen und lieben, so daß er nach seiner Rückkehr 1543/44 von Debreczin aus, wo er Pfarrer und Senior war, in diesem Sinn wirkte. Aus dieser letzten Zeit stammt ein Handbuch der Religion in ungarischer Sprache.

Devolutionsrecht. Nach kanonischen Grundsätzen verliert derjenige, welcher bei der ihm zustehenden Besetzung eines geistlichen Amtes die hiefür gegebenen Rechtsvorschriften verletzt, z. B. die für Besetzung einer erledigten Stelle vorgeschriebene Frist versäumt oder die Stelle einem unfähigen Subjekte überträgt, sein Besetzungsrecht zugunsten des nächsthöheren kirchlichen Oberen, also wenn der Bischof das Besetzungsrecht hat, zugunsten des Papstes, wenn der Patron, zugunsten des Bischofs. (Cod. jur. can. c. 178, 1432 § 3). Dieses Recht der nächsthöheren kirchlichen Oberen heißt D. In der evangelischen Kirche kommt ein D. nicht nur dem patronatischen Besetzungsrecht gegenüber, sondern auch gegenüber dem Gemeindewahlrecht vor. — Lit.: G. J. Ebers, Das D., 1906. H. E. F.

De Wette, Wilhelm Martin Leberecht, 1780 bis 1849, evang. Theologe. Als Gymnasiast unter Herders Einfluß, 1807 Prof. in Heidelberg (von der Philosophie von Fries erfaßt), 1810 nach Berlin berufen (mit Schleiermacher), 1819 wegen eines privaten Trostbriefs an die Mutter von K. L. Sand (der wegen Ermordung von A. von Kotzebue hingerichtet worden war) entlassen, in Weimar Herausgeber von Luthers Briefen, von 1822 an Prof. in Basel. — Einer der universalen Köpfe der neueren Theologie, kritisch, klar, fromm, bedeutsam auf biblisch-exegetischem Gebiet, wo er besonders im A. T. nicht bloß literarkritisch, sondern auch religionsgeschichtlich vorgeht und manche spätere Erkenntnis vorwegnimmt, wenn auch manche seiner Urteile, besonders seiner ersten Zeit, reichlich kühn waren. Sein „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel" (A. T. 1817, 1869[8], N. T. 1826, 1860[5]) und sein „Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch", 11 Teile, 1836-1848, wurde noch lange gelesen, und seine Übersetzung des A. T.s (1809) und N. T.s (1814) war für ihre Zeit eine gute Leistung. — Ebenso arbeitete er auf systematischem Gebiet; die Philosophie von Fries, der in Anknüpfung an Kant den kritischen Verstand und die „ahnende" Vernunft unterschied, ließ ihn die Religion als „eine Verbindung von Wahrheit und Schönheit auffassen, die in Glauben und „Ahndung" erfaßt wird. Die Dogmen sind ihm nicht bloß Gegenstand des Fürwahrhaltens (oder Nichtfürwahrhaltens), sondern erstarrte Niederschläge lebendiger, religiöser Erfahrungen, die als Symbole zu verstehen sind („Über Religion und Theologie", 1815, 1821[2]). — In der Ethik handelt es sich ihm darum, wie der absolute Wert in den natürlichen, endlichen Verhältnissen des Menschen zu verwirklichen sei („Christl. Sittenlehre", 4 Bde., 1819-1823). — So führt er über den Rationalismus hinaus zu einer vertieften Auffassung, ohne das kritische Forschen ablehnen zu wollen: er will „keine Theologie, die nur Verstand und keinen Glauben, und keine, die nur Glauben und keinen Verstand hätte" (RE[3] 21, 195). Eine Gesamtdarstellung seines Wirkens und Aufzählung aller seiner Veröffentlichungen gab K. R. Hagenbach, W. M. L. de Wette, Eine akademische Gedächtnisrede, 1850. E. R.

Deza, Diego, 1444—1523, zweiter spanischer Großinquisitor, Nachfolger des Torquemada, aus Toro in Leon, Dominikaner. Lehrer der Theologie in Salamanca, dann Bischof in verschiedenen Diözesen, 1505 Erzbischof von Sevilla und Beichtvater des Königs Ferdinand. Sein Amt als Großinquisitor (seit 1498) verwaltete er mit Strenge; nach Llorente, Histoire des inquisitions d'Espagne, wären binnen 7 Jahren seiner Amtsführung 1664 Personen lebendig, 832 in effigie verbrannt, 32 456 mit sonstigen Strafen oder Büßungen belegt worden. Da viele auf falsche Denunziation hin starben, entstand ein großer Aufstand in Andalusien, worauf er sein Amt niederlegte und in Ximenes einen Nachfolger erhielt. 1523 wurde er Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, starb aber vor Antritt des Amtes. Der strenge Inquisitor war in seinem Kirchenamt mild und wohltätig, hatte auch einen aufgeschlossenen Blick für Welt und Zeit, wie er denn ein Gönner und Förderer des Kolumbus und seiner Pläne war. Als theologischer Schriftsteller nicht unbedeutend, schrieb er gegen die Skotisten und gab ein Monotessaron, eine Evangelienharmonie, heraus.

Diadochus, Bischof v. Photice (Mitte d. 5. Jahrh.s), ist der Verfasser einer bekannten mystischen Schrift „Asketische Worte" oder „Centum capita".

Diakon. Ursprünglich Gehilfe des Bischofs bei der äußeren Ordnung des Gottesdienstes, der Armenpflege und Vermögensverwaltung. Der Diakonat verlor jedoch den Charakter eines Kirchenamts und wurde zum Weihegrad in der Hierarchia ordinis (s. d.). Heute hat er auch jede Bedeutung als selbständiger Weihegrad verloren und ist nur noch Durchgangsstufe zum Presbyterat. — In der luther. Kirche ist Diakonus (früher „Helfer") nur ein Rangtitel der Geistlichen. — Über Diakone s. Diakonie, männliche. H. E. F.

Diakonie, männliche. 1. Geschichtliches.

D. ist nach dem N. T. „das Amt in der christlichen Gemeinde rücksichtlich der demselben aufgetragenen, den andern dienenden Arbeit“ (Cremer, B. W.), bezeichnet aber insonderheit die Summe der beruflichen Tätigkeit der Diakone und Diakonissen. Das Wort Diakon entstammt der griech. Sprache; seine Ableitung ist noch nicht geklärt. In den Kreisen der Inneren Mission liebt man es, das Wort herzuleiten von dia-konis, d. h. „im Staube“, wahrscheinlich aber hängt es mit diokein zusammen, was mit „folgen“ oder „nachfolgen“ zu übersetzen ist. Völlige Einigkeit aber herrscht über den Sinn des Wortes. Es bedeutet Diener und wird im Unterschied von den Wörtern, die den Dienst des Sklaven oder des Schwerarbeiters bezeichnen, von den Dienern gebraucht, denen Dienstleistungen höherer Art obliegen. — Sachlich wurzelt die D. im Dienst Jesu, der nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einem Lösegeld für viele; geschichtlich in die Erscheinung getreten ist sie aber infolge des in Apg. 6, 1 ff. dargelegten Notstandes, daß die Witwen der hellenistischen Christen bei der täglichen Versorgung vernachlässigt wurden. Zur Behebung dieses Notstandes wurden auf Anregung der Apostel von der Gemeinde in Jerusalem sieben Männer erwählt, die ein gut Gerücht hatten und voll heiligen Geistes und Weisheit waren. Unter Gebet und Handauflegung wurden sie in ihr neues Amt eingesetzt. Während die Apostel den Dienst am Wort als die ihnen zukommende Aufgabe ansahen, was eine gelegentliche Verkündigung durch die Sieben nicht ausschloß (Stephanus, Philippus), wurde dem neuen Amt der „Dienst an den Tischen“ übertragen. Daß damit den sieben Almosenpflegern ein „lediglich gottesdienstlicher oder sakraler Geschäftskreis“ (Zöckler, D. und Evangelisten) zugewiesen worden sei, ist nicht wahrscheinlich; sie hatten sicher auch mit der sonstigen Almosenpflege zu tun. Die andern Gemeindeglieder wurden durch den Dienst der Sieben nicht inaktiv gemacht, sondern zu allem guten Werk angetrieben. Selbstverständlich hatten die sieben Almosenpfleger ihren Dienst in der Unterordnung unter die Apostel und auch die Presbyter (Apg. 11, 30; 15, 2) auszurichten; das tat aber damals der Brüderlichkeit keinen Eintrag; Kompetenzstreitigkeiten gab's bei den ersten Christen noch nicht. — In der späteren apostolischen Zeit verschwinden (abgesehen von Apg. 21,8) die sieben Almosenpfleger völlig, und es erscheinen an ihrer Stelle neben den Bischöfen und Presbytern die Diakone. Weizsäcker (Apost. Zeitalter) und namentlich Sohm (Kirchenrecht), aber auch andere bestreiten jeden geschichtlichen Zusammenhang zwischen den Almosenpflegern in Jerusalem und den Diakonen von Philippi, Rom usw. Mit Recht sagt aber Zöckler (D. und Evang.): „Es liegt nicht der mindeste Grund vor zum Zweifel an der direkten Vorbildlichkeit und grundlegenden Bedeutung des Vorgangs in Apg. 6 für die Diakonenbestellung. Apg. 6 ist und bleibt der locus classicus, der echte Urbericht über die Genesis des christlichen Diakonenamts.“ Von Jerusalem aus fand das Diakonat auch in den neugestifteten Gemeinden Eingang (Phil. 1, 1). Neben das männliche Diakonat trat bald das weibliche (1. Tim. 3, 11; 5, 3; Tit. 2, 3; Röm. 16, 1). Die Anforderungen, die an Diakone und Diakonissen gestellt wurden (1. Tim. 3, 8 ff.), waren nicht gering; sie unterschieden sich nicht wesentlich von dem, was man von den Bischöfen und Presbytern erwartete; nicht eine besondere Heiligkeit, wohl aber ein „Christentum im Ernst“ soll sie auszeichnen. — In der nachapostolischen Zeit ändert sich zunächst das Bild nicht wesentlich. Der Diakon geht in den Häusern hin und her und sieht nach den Schwachen, besucht die Herbergen, pflegt die Pestkranken und bestattet die Toten. Da man damals von sanitären Vorbeugungsmaßregeln so gut wie nichts wußte, führten solche Gänge vielfach zum Tode („Parabolanen“). Daß die Diakone bei der Austeilung des Abendmahls halfen (Justin, Apol.), ist selbstverständlich; das Vorlesen des Evangeliums beim Gottesdienst wurde ihnen schon frühzeitig gestattet (Apost. Konstit.); dagegen hatte man lange Bedenken gegen das Predigen. Die Zahl der Diakone in den großen Gemeinden wuchs ständig; zur Zeit Justinians zählte man in Konstantinopel 100 Diakone; doch blieb man da und dort, namentlich in Rom, bei der Siebenzahl stehen. Das Ansehen der Diakone stieg je länger desto mehr, zumal da sie sich in den Zeiten der Verfolgungen glänzend bewährten (Laurentius). Nicht nur die Gemeinden, sondern auch die Bischöfe hielten große Stücke auf sie. Der Diakon soll „Ohr, Mund, Herz und Seele“ des Bischofs sein (Apostol. Konstit.). Mitunter begleitete er seinen Bischof zur Synode, durfte derselben aber nur stehend beiwohnen. Daß ein solches Emporsteigen auch seine Gefahren haben konnte, ist begreiflich: auf einigen Synoden mußte den Diakonen die Pflicht des Gehorsams gegenüber den Presbytern eingeschärft werden. Doch handelte es sich bei diesen Dingen meist um Ausnahmen. Die größere Gefahr drohte von einer anderen Seite. Als Konstantin die Pflege der Armen und Bedrückten der Kirche abnahm und weltl. Behörden übertrug; als man für die Verwaltung des Kirchenguts ein neues Amt (das des Ökonomos) schuf; als die niederen Kirchenämter ins Leben traten: da kam für die Diakonen eine große Entlastung von der Besorgung der äußeren Angelegenheiten; sie wurden immer mehr aus der lebendigen Arbeit in der Gemeinde hinter die Kirchenmauern zurückgedrängt, um am Altar und auf der Kanzel Dienst zu tun. Daran starb das alte kirchliche Amt des Diakons (s. d.); was in der späteren katholischen Kirche davon weiterlebte, war nicht mehr das Diakonat der ersten Christenheit. — Die Reformatoren suchten auf Grund der Hl. Schrift das Diakonat wieder herzustellen; aber Luther „hatte die Leute nicht“, und was sich in der reformierten Kirche zeigt, sind doch nur geringe Ansätze. Erst das im 19. Jahrh. neu erwachte Glaubensleben, das aus der napoleonischen Bedrückung und der Erfahrung der göttlichen Hilfe in den Befreiungskriegen herausgebo-

ren wurde, brachte ein Wiederaufleben der männlichen und weiblichen Diakonie, wenn auch nicht mehr in der Form der alten Kirche. Immerhin haben sich Fliedner und Löhe an die biblischen Normen gehalten, und der Begründer der männlichen Diakonie, Johann Hinrich Wichern, hat auf dem 9. Kirchentag in Stuttgart 1857 die Wiedererrichtung des apostolischen Diakonats gefordert. — 2. Der heutige Dienst der männlichen Diakonie. Der Begründer der männlichen Diakonie ist Johann Hinrich Wichern. Das „Gehilfeninstitut", das er im „Rauhen Haus", der von ihm geschaffenen Rettungsanstalt, einrichtete und das den „Nerv der Anstalt" bildete, sollte dazu dienen, Berufsarbeiter der Inneren Mission heranzuschulen. Daß dazu eine tüchtige praktische und theoretische Ausbildung nötig sei, war ihm klar. Noch deutlicher aber erkannte er, daß er für diesen Dienst nur durchaus gesunde und rüstige, arbeitsfreudige und opferwillige, von der Liebe Christi gedrungene junge Männer brauchen könne. Bald waren die Rauhhäusler „Brüder" in Rettungshäusern und Strafanstalten, in Spitälern und Siechenheimen, als Stadtmissionare und Kolonistenprediger am Werk. Die ausgesandten Brüder bildeten eine Genossenschaft und blieben mit dem Rauhen Haus als ihrem Vater- und Mutterhaus organisch verbunden. Wichern war sich bewußt, daß er mit dieser genossenschaftlichen Organisation der Brüderschaft von den Ordnungen der alten Kirche abweiche. Um so mehr aber hielt er darauf, daß für die Berufsauffassung und Berufsführung seiner Brüder die Hl. Schrift Norm und Richtschnur bleibe. — Pastor Theodor Fliedner schloß sich bei der Gründung der „Pastoralgehilfenanstalt" in Duisburg auch in der äußeren Ordnung mehr an das altkirchliche Amt an und schuf damit einen zweiten Typus männlicher Diakonie. Doch haben sich die Unterschiede mit den Jahren ziemlich verwischt. — Trotz starker Widerstände, namentlich von liberaler Seite, nahm die Zahl der Brüder und ihrer Arbeitsfelder stetig zu, und so kam es im Lauf der Jahre zur Gründung von Brüderhäusern in allen Gauen Deutschlands. Heute zählen wir deren 20 in unserem Vaterland: Rauhes Haus, Duisburg, Züllchow, Lindenhof, Johannesstift, Stephansstift, Moritzburg, Karlshöhe, Nazareth, Kraschnitz, Carlshof, Rummelsberg, Tannenhof, Zoar, Treysa, Rickling, Martineum, Lutherstift, Bruckberg, Kreuznach. Auch in Gallneukirchen (Österreich), Greifensee (bisher in Zürich), Heemstedt (Holl.), Zinsdorf (Polen), sowie in Finnland, Schweden, Norwegen und Dänemark finden wir ähnliche Anstalten. An der Spitze des Brüderhauses steht der Vorstand, dem ein Beirat (Komitee, Verwaltungsrat oder Kuratorium) zur Seite steht. Die unmittelbare Leitung liegt in der Hand eines Geistlichen. Die Ausbildungszeit beträgt in der Regel fünf Jahre. Den Abschluß bildet in den meisten Brüderhäusern die Einsegnung. Die ausgesandten Brüder, zumal die verheirateten, stehen zu ihrem Brüderhaus in einem loseren Verhältnis als die Schwestern zu ihrem Mutterhaus. Jedes Brüderhaus sucht durch Zirkulare oder Brüderblätter, sowie durch Bezirkskonferenzen, Brüdertage und Rüstzeiten das geistliche und berufliche Leben der Brüder zu fördern. Die Interessen der Brüder vertritt in den meisten Brüderhäusern ein Brüderrat, der auch über die sittlich-religiöse Haltung der Brüderschaft wacht. — Die Schwierigkeiten, mit denen die männliche Diakonie unausgesetzt zu ringen hatte, legte eine engere Fühlungnahme der verschiedenen Brüderhäuser nahe. So kam es im Juli 1876 zur ersten Brüderhausvorsteherkonferenz im Rauhen Haus. Satzungsgemäß sollte sie künftighin alle zwei Jahre stattfinden. Man kam aber in der Regel alljährlich zusammen. Die Konferenz hat sich namentlich durch die Hebung und Vereinheitlichung des Unterrichts und ihre Bemühungen um die Anstellung von Gemeindehelfern verdient gemacht, tat aber auch sonst viel zur Förderung der Brüdersache. Besonders bedeutsam für die männliche Diakonie war der Zusammenschluß der Brüderschaften aller Brüderhäuser mit Einschluß der Brüderhausvorsteher im Deutschen Diakonenverband. Die Gründungsversammlung fand am 12. Febr. 1913 im Johannisstift zu Berlin statt. Vorsitzender des Verbandes mußte ein Brüderhausvorsteher sein, sein Stellvertreter ein Diakon. Der Verband erstrebt die Förderung der männlichen Diakonie nach außen und innen. Dieser Aufgabe dienen: der Deutsche Diakonentag, der alle zwei Jahre abgehalten wird, Bibel- und Fortbildungskurse, das Deutsche Diakonenblatt, der Deutsche Diakonenkalender, die Herausgabe von Jahrbüchern, sowie die soziale Fürsorge für die Brüder. Dank der umsichtigen Leitung durch seinen ersten Vorsitzenden, Pastor D. Öhlkers, und der unermüdlichen Arbeit des vom 1. Okt. 1917 bis 30. Sept. 1931 als Geschäftsführer tätigen Diakons Friedrich Lehmann ging es — nach den schweren Hemmungen durch den Weltkrieg — im Verband rasch vorwärts. Der Titel Diakon kam zu Ehren: die Brüder nannten sich mit Vorliebe Diakon, und die Brüderhäuser wurden zu Diakonenanstalten. — Ein besonderes Verdienst hat sich der Verband durch seine soziale Fürsorge erworben. Zwar hatten die einzelnen Brüderhäuser schon vor 1913 durch die Einrichtung von Brüderhilfskassen für erkrankte und invalidierte Brüder Sorge getragen, auch wurde am 7. März 1895 ein Pensionsverband für Berufsarbeiter der I. M. im Anschluß an den Privatbeamtenverein geschaffen. Nun aber schritt man zu einer eigenen Pensionskasse, der „Versorgungskasse des D.D.V." (gegr. 1. Juli 1918, erneuert 1. Jan 1924). Dieselbe war ursprünglich als Ersatzkasse für die Angestelltenversicherung gedacht, wurde aber vom Reichsaufsichtsamt für Privatversicherungen nur als Zuschußrentenkasse zur Angestelltenversicherung anerkannt. Zu weiterer sozialen Hilfe wurde 1924 die „Begräbnishilfe" und die „Aussteuerhilfe" gegründet. — Schwer litt die männliche Diakonie unter dem Weltkrieg. Wie 1864, 1866 und 1870 hat sie auch 1914 eine große Zahl von Brüdern und besonders ausgebil-

deten Hilfskräften als Felddiakone dem Roten Kreuz zur Verfügung gestellt. Mehr als 2200 Diakone standen im Heeresdienst, teils mit der Waffe, teils bei der Sanität. 422 haben ihr Leben dem Vaterland zum Opfer gebracht. Beim Ausbruch des Krieges betrug die Zahl aller Diakone 3566, nach dem Krieg war sie auf 2854 heruntergesunken. Ostern 1936 zählte man 4230 Diakone und 357 Anwärter. — Die politische Umwälzung 1933 übte auch auf die deutsche Diakonenschaft einen starken Einfluß aus. Auf dem 9. Diakonentag in Hamburg (zugleich Hundertjahrfeier der männlichen Diakonie, Sept. 1933) verzichtete die Brüderhausvorsteherkonferenz auf den Vorsitz im D.D.V.; hierauf wurde der bisherige Geschäftsführer des D.D.V., Diakon Fritz Weigt, einstimmig zum „Bundesführer der Deutschen Diakonenschaft" gewählt und ermächtigt, die Satzung zu ändern und den Führergedanken auszubauen. Im Juli 1933 und im Oktober 1934 hat der Bundesführer im Namen der Diakonenschaft der Reichskirchenregierung eine Denkschrift vorgelegt und um Einbau der männlichen Diakonie in die neue Kirchenverfassung gebeten. Damit erstrebt die Deutsche Diakonenschaft keineswegs die Rolle eines clerus minor, lehnt vielmehr die Bildung eines solchen insgesamt ab. Ob die männliche Diakonie noch die Aufgabe bekommt, der Kirche durch Erteilung des Religionsunterrichts zu dienen, wird die Zeit lehren. Bei den gegenwärtigen Auseinandersetzungen in der Kirche bleibt die Führung der Diakonenschaft neutral: „Ob und wie der einzelne Diakon sich kirchenpolitisch betätigt, muß jeder nach seinem Gewissen selbst entscheiden" (D.D.Bl. 1935, S. 130). — Im Laufe der Jahre sind der männlichen Diakonie immer mehr Arbeitsgebiete zugewachsen, so daß man schon 30 und mehr Berufszweige gezählt hat. Sie alle sind in der Deutschen Arbeitsfront zusammengeschlossen und dienen, wie von jeher, dem deutschen Volke. Bei dieser Vielgestaltigkeit der Arbeit ist es sehr schwierig, einen einheitlichen Begriff für die männliche Diakonie aufzustellen. Pastor Bunke (Berufskunde S. 38) hat dies in folgender Formulierung versucht: „Die männliche Diakonie ist die berufsmäßige Tätigkeit gläubiger, in Diakonenanstalten sachgemäß vorgebildeter, in Brüderschaften zusammengeschlossener Männer im Dienst des Herrn Jesus Christus und seiner Gemeinde an den hilfsbedürftigen Gliedern der Kirche, um sie durch Wort und Tat von den in Jesus Christus geschenkten Heilskräften des Reiches Gottes zu überführen und diese in das Leben der einzelnen wie der Gesamtheit hineinzuleiten." Schlitter.

Diakonie, weibliche. 1. Geschichtliches. Die Dienstverpflichtung in der christlichen Gemeinde erstreckte sich von Anfang an gleichermaßen und allgemein auf Mann und Frau. Die Herausbildung berufsmäßigen Dienstes der D. im engeren Sinn entbindet die Gemeinde nicht von der allgemeinen Dienstpflicht; vielmehr ist das Amt des Diakonen und der Diakonisse gerade ein Ausdruck der allgemeinen Dienstpflicht. — Das Wort Diakonisse findet sich im N. T. nicht. Phöbe wird Röm. 16, 1 f. „Diakonos in Kenchreä" genannt; es handelte sich bei ihr wohl um einen von der Gemeinde veranlaßten Frauendienst, aber nicht um einen Lebensberuf. Auch 1. Tim. 3, 11 ff. wird wohl von solchen weiblichen Diakonen zu verstehen sein. Außerhalb des N. T.s sind Diakonissen in der ältesten Zeit nur in dem Brief des Statthalters Plinius an Kaiser Trajan (um 112) genannt. Sicher nachweisbar tritt das Diakonissenamt erst um 300 hervor. Eine besondere Rolle im Gemeindeleben der alten Zeit spielten die Witwen. Aus der Zahl der von der Gemeinde unterstützten Witwen heben sich damals solche hervor, die besondere Dienste in der Gemeinde taten (vgl. schon 1. Tim. 5). Besonders lag ihnen der Dienst der Fürbitte ob. Ein liturgisch festgelegter Gebetstext ist für sie vorgeschrieben. Sie machen häufig in Begleitung des Diakons Hausbesuche bei Frauen. Die Seelsorge an ihnen ist ihre Aufgabe, sie üben Armen- und Krankenpflege im Auftrag der Einzelgemeinde aus. Erziehung von Waisen, Pflege von Gefangenen, Aufnahme von Fremdlingen gehört zu ihrem Dienst, dagegen ausdrücklich nicht die Lehrtätigkeit im Gemeindegottesdienst. In kleineren Gemeinden wird die Zahl dieser beauftragten Witwen mit drei angegeben. — Aufgetretene Spannungen zwischen Geistlichen und Witwen führten zur Zurückdrängung des Einflusses der Witwen und ihres Dienstes. Die morgenländischen Bischöfe stellten nun an ihre Stelle weibliche Diakone, Diakonissen, neben die männlichen. Sie wurden im Unterschied von den Witwen unter Gebet und Handauflegung mit ihrem Amt betraut und bekamen ihre Aufgabe vorwiegend auf dem Gebiet des gottesdienstlichen Lebens: sie waren Türhüterinnen, sorgten für Ordnung auf der Seite der Frauenplätze in der Kirche, beaufsichtigten die Kinder im Gottesdienst; sie waren die Begleitpersonen, wenn ein weibliches Gemeindeglied zum Bischof oder Diakon ging, sie übten bei der Taufe Hilfsdienste, unterwiesen die weiblichen Taufbewerberinnen im Glaubensbekenntnis und der Liturgie u. a. m. Besonders bekannt durch ihren hingebenden Dienst sind: Olympias, die unter Chrysostomus der bischöflichen Armenpflege diente, Makrina, die Schwester des Basilius des Großen, die eine Nonnensiedlung leitete, Gregoria, die Schwester des Gregor von Nazianz („Auge war sie den Blinden, Fuß den Lahmen, eine Mutter den Waisen; ihr Haus war eine gemeinsame Herberge für alle Notleidenden"). — Während es in Konstantinopel noch im 7. Jahrh. vom Bischof ernannte Diakonissen gab, finden wir sie im Abendland überhaupt nicht. Vom fünften Jahrhundert an trat das Nonnentum mehr und mehr als die Form kirchlichen Frauendienstes auf; Weltentsagung, gottesdienstliche Übung und Liebestätigkeit — alles tritt unter den Gesichtspunkt des verdienstlichen Werkes. „Das Nonnentum war das Grab der Diakonie." — Erst die lutherische Reformation machte den Weg wieder zu der Erkenntnis frei, daß

nicht das Nonnentum heilig mache, sondern die Frau in jeglichem Stand ein frommes Leben führen könne. Der Dienst der Frau soll vor allem in der Familie geschehen. Die von Bugenhagen verfaßte Kirchenordnung von Braunschweig enthält auch Bestimmungen über den Hebammendienst; ferner wird hier wie in anderen Kirchenordnungen verfügt, daß Mädchenschulen unter weiblicher Leitung gegründet werden sollen (so fing z. B. auf Luthers Anregung Magdalene Staupitz eine Mädchenschule in Wittenberg an). Auf das Vorbild der Frauen in der apostolischen Zeit wird wiederholt dabei hingewiesen. Doch ist von einer Erneuerung des Diakonissenamtes in größerem Umfang auf lutherischer Seite keine Rede, eher auf Seiten der reformierten Kirche. Die Synode von Wesel beschloß 1568, daß zu dem Amt der Diakonen, die Almosen sammeln, Gaben verteilen, Kranke pflegen, auch Frauen zugelassen werden können. Die Gemeinde in Wesel selbst hatte schon 1575 ein eigentliches Diakonissenamt, zu dem Ehefrauen und auch Witwen eingesegnet wurden. Die beste Organisation dieser Art finden wir in der Gemeinde Emden (1594). Doch handelt es sich bei diesen Einrichtungen nur um Ordnungen der einzelnen Gemeinden. — Auf katholischer Seite bekam der kirchliche Frauendienst infolge der Gründung der Barmherzigen Schwestern (s. d.) durch Vinzenz von Paulo (1625) ein neues Gesicht im Unterschied vom bisherigen Nonnenwesen. Das Beispiel der Barmherzigen Schwestern wirkte dann auf die ersten Versuche evangelischer weiblicher Diakonie ein. Der Vorgang der Herrnhuter Brüdergemeine blieb zunächst vereinzelt: 1745 wurden zu Marienborn 17 Schwestern zu Diakonissen eingesegnet „nach der Ordnung und Regel, wie sie von altersher in der Kirche eingeführt gewesen". (Bis 1790 waren es schon über 300 Schwestern.) Von ausschlaggebender Bedeutung dagegen für die Begründung der weiblichen Diakonie in der evang. Kirche wurde die Erweckungsbewegung. Schon 1818 erließ Graf von der Recke in einer Wuppertaler Zeitung einen Aufruf, um das Diakonissenamt in der evang. Kirche zu erwecken, und der damalige Kronprinz Friedrich Wilhelm IV., dem „die Wiederbelebung der Ordnung der Diakonissen in unserer Kirche schon manches Jahr als Ideal vorgeschwebt" war, stimmte freudig zu; ein nennenswerter Erfolg blieb jedoch aus. Anregungen von England (Elisabeth Fry's Beispiel) und aus Rußland (die „barmherzigen Witwen" in dem Siechenhaus der Kaiserinwitwe Maria Feodorowna 1814 in Petersburg) ließen den Arzt Nikolaus Heinrich Julius zu ähnlichen Gedanken und Plänen kommen. Freiherr vom und zum Stein und insbesondere die in aufopfernder Liebe selbst den Kranken dienende Amalie Sieveking wollten vom kath. Vorbild der Barmherzigen Schwestern aus „etwas Ähnliches gründen". — Jedoch erst Theodor Fliedner (s. d.), Pfarrer in Kaiserswerth, wurde „der Erneuerer des apostolischen Diakonissenamtes in der evangelischen Kirche"; 1836 folgte seinem diesbezüglichen Aufruf die Tochter eines Arztes, Gertrud Reichardt. Nach dem Vorgang in Kaiserswerth und meist auch nach seinem Vorbild erfolgte nun da und dort in Deutschland und auch im Ausland die Gründung von Diakonissenmutterhäusern. So gründete z. B. Pfarrer Franz Härter das Diakonissenhaus in Straßburg (1842). Pfarrer Goßner schloß in Berlin einen Kreis werktätiger Frauen zur Pflege von armen Kranken zusammen, aus dem 1837 das Elisabeth-Krankenhaus und -Diakonissenmutterhaus wurde. Pfarrer Löhe (s. d.) in Neuendettelsau wollte urspr. nicht ein Diakonissenmutterhaus gründen, sondern durch den „Verein für weibliche Diakonie" in ganz Bayern ein Feuer der Liebe und Barmherzigkeit entzünden. Zur Ausbildung von Schwestern, die ganz ihren Gemeinden verbleiben sollten, war das Seminar in Neuendettelsau geschaffen; die dort Ausgebildeten sollten nur in losem Zusammenhang stehen. Später jedoch lenkten Löhes Gedanken in die Fliedners ein; er erkannte nun im Mutterhaus den notwendigen festen Rückhalt der einzelnen Schwestern. — 2. Der heutige Stand der weibl. Diakonie. 25 Jahre nach der Gründung von Kaiserswerth hatten sich 26 deutsche und 10 außerdeutsche Diakonissenmutterhäuser mit 1202 Schwestern zur Kaiserswerther Generalkonferenz zusammengeschlossen; 1933 waren es 69 deutsche und 36 außerdeutsche Mutterhäuser mit zus. 34 874 Schwestern (darunter 27 638 deutschen). Gemeinsame Grundlinien für alle die Mutterhäuser und Schwesternschaften des Kaiserswerther Verbands (s. d.) sind: das Motiv des Dienstes ist die Liebe Christi, die Schwestern sind Töchter des Mutterhauses und werden von diesem entsandt, wie sie in ihm ihren Rückhalt haben und behalten. Sie dienen ohne Lohn. Sie tragen die bestimmte Tracht immer. Die Leitung des Hauses liegt gemeinsam in Händen des Vorstehers und der Oberin. Die Arbeitsfelder sind Krankenpflege in Gemeinden und Krankenhäusern, Kinderpflege, Dienst an Alten und Gebrechlichen, an Schwachsinnigen und Hilfsbedürftigen aller Art; ferner Jugendarbeit, Dienst in Fürsorgeheimen und an Gefährdeten und Verirrten außerhalb dieser, Mitternachtsmission usw.; ferner Dienst in Haushaltungs- und Nähschulen, teilweise auch in der eigentlichen Schultätigkeit und in der Arbeit der Äußeren Mission. — Außer dem Kaiserswerther Verband sind zu nennen: Der deutsche Gemeinschaftsdiakonieverband. Dieser ist ein Kind der Erweckungsbewegung in den neunziger Jahren des 19. Jahrh.s, die besonders die östlichen Provinzen Preußens ergriffen hatte. Pfarrer Blazejewsky wurde der erste Leiter; im Pfarrhaus zu Borken (Ostpr.) wurde die erste Schwesternschaft von ihm gebildet. Aus den Grundlinien sei angeführt: „Die Schwestern sollen in allererster Linie für Seelengewinnung und Seelenpflege erzogen werden. Die Ausbildung in der Krankenpflege sowie die Ausübung derselben sind demnach diesem Gesichtspunkt unterstellt. Die Schwestern dienen vor allem in den Gemeinschaften als Dia-

konissen resp. als Evangelistinnen. Es werden nur wirklich bekehrte Mädchen aufgenommen. Die Arbeit und Unterhaltung der Arbeiter geht aus dem Glauben, Schulden werden nicht gemacht." Pfarrer Krawielitzki in Vandsburg wurde Nachfolger des früh verstorbenen Gründers. Das kleine Mutterhaus wurde nach Vandsburg verlegt. 1908 entstand das Mutterhaus in Marburg, 1909 das auf der Hensoltshöhe bei Gunzenhausen (Bayern). 1933 gehörten dem Verband 3000 Schwestern an. — In der Zehlendorfer Konferenz sind verschiedene Schwesternschaften zusammengefaßt. Die wichtigste unter ihnen ist die des „Evang. Diakonievereins". Ausgangspunkt für diesen war die Not unverheirateter gebildeter Mädchen, die keinen Beruf finden konnten. Professor Zimmer wollte so zur Lösung der Frauenfrage beitragen. Die Mutterhausdiakonie sollte nicht verdrängt, sondern ergänzt werden. Die Schülerinnen werden in einem Diakonieseminar ausgebildet. Bedingung für die Aufnahme ist neben höherer Schulbildung christliche Gesinnung. Die Diakonieschwester bezieht Gehalt von dem Arbeitgeber. Der Verband vermittelt der selbständig arbeitenden Schwester Arbeit und bietet ihr Hilfe und Rat. Teilweise ist die Organisation und innere Einstellung der der Diakonissenhäuser sehr nahe verwandt, so z. B. bei dem in Württemberg bestehenden „Herrenberger Verband". — Auch das freikirchliche Diakonissenwerk hat sich ausgedehnt. Die Methodisten haben seit 1874 ihre eigene Diakonissenarbeit in Deutschland (Maria-Martha-Schwestern in Nürnberg, Bethanien in Frankfurt und in Hamburg, im ganzen etwa 1000 Schwestern); die Evangelische Gemeinschaft gründete 1886 ihr Mutterhaus Bethesda in Elberfeld, dem Tochteranstalten angegliedert sind, im ganzen 600 Schwestern. Mehrere Mutterhäuser haben die Baptisten in Deutschland. — Krankenpflege unter vaterländischem und humanitärem Gesichtspunkt üben die Schwestern des Roten Kreuzes aus in weitem Umfang (s. Krankenhaus). In unmittelbarem Dienst der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt (NSV.) steht die im Jahr 1933 entstandene und ständig und rasch wachsende NS.-Schwesternschaft in Deutschland. — Lit.: Schäfer, Die weibl. Diakonie, 3 Bde., 1887²; E. v. d. Goltz, Der Dienst der Frau in der evang. Kirche, 1905; Diakonissenbuch des Kaiserswerther Verbandes u. a. Walz.

Diakonieverein s. Diakonie, weibliche.

Diakonikon in der griech. Kirche = Sakristei.

Diakonissen s. Diakonie, weibliche.

Dialektische Theologie. 1. Die d. Th., seit der Nachkriegszeit vertreten durch die Dogmatiker K. Barth, F. Gogarten, E. Brunner, den Neutestamentler R. Bultmann und andere, ist gekennzeichnet vor allem dadurch, daß sie das Verhältnis von Gott und Mensch neu sehen lehrt. Vor allen psychologischen Aussagen über das erkennende, erfahrende, erlebende religiöse Subjekt und vor allen spekulativen Aussagen über die erkannte religiöse Wirklichkeit wird die Erkenntnis unserer Situation vor Gott gefordert. Gottes unbedingte Jenseitigkeit und des Menschen lückenloses Eingeschlossensein in die Grenzen seiner Subjektivität machen es aus, daß mit Kant Gott als Idee der menschlichen Vernunft dialektisch, als Grenzbestimmung der reinen Vernunft dagegen der unbedingt Wirkliche ist: Gott ist dadurch Gott, daß er den Menschen vor seine Grenze stellt. Die Situation des Menschen ist das Leben von dieser Grenze her. Die Unmöglichkeit einer menschlichen Vermittlung über diese Grenze hinaus charakterisiert im Anschluß an Kierkegaard für die dialektische Theologie die menschliche Existenz. — Der Bann wird durchbrochen durch Gottes Offenbarung, die ein Reden Gottes mit uns in konkreter Verheißung und Erfüllung ist, bezeugt in der Schrift, ergriffen im Glauben. So ergibt sich eine geschichtliche und seelische Wirklichkeit, ohne daß der Mensch zu ihr die zugreifende Unmittelbarkeit des historischen und psychologischen Besitzes hätte. Das göttliche Geschehen ist immer ein Geschehen „woher", das „hier" ist immer ein „von dort". Und da dieses Woher immer mitgesehen werden muß, ist Offenbarung immer zu verstehen in ihrer Lebendigkeit, in ihrem immer neuen Geschehen. So wird Offenbarung verstanden als ein plötzliches Geschehen, wie das Aufleuchten eines Lichtes in der Nacht. Bei der menschlichen Tendenz der Besitzergreifung jedoch, d. h. Unterschlagung der Herkunft und Nichtanerkennung der Lebendigkeit, ist die Offenbarung für den Menschen immer auch Verhüllung (das geschichtliche Geheimnis), der Glaube selbst ein Wunder Gottes. — Gewiß wird die Offenbarung Gottes dem Menschen durch die Hl. Schrift. Diese ausgezeichnete Bedeutung der Schrift ist aber nur zu verstehen, wenn diese keine allgemeinen Gedanken zu lehren, sondern eine Sache zu verkündigen hat: das Handeln Gottes mit den Menschen. In dieser Sache gründet die Autorität der Schrift. Der Glaube an diese verkündigte Wirklichkeit wird gegeben durch Gott selbst als den konkret Gegenwärtigen, d. h. durch den hl. Geist. — So enthüllt sich unter der Offenbarung der doppelte Sachverhalt. Erstens: das Nein Gottes zu allem Menschlichen, auch dem Religiösen. Die Offenbarung macht dem Menschen seine Verlorenheit und Sünde offenbar. Zweitens: Das Ja Gottes, das er spricht in die menschliche Verlorenheit herein und trotz der menschlichen Sünde. Die Offenbarung macht Gottes Barmherzigkeit in seinem Tun an uns offenbar. Das Ja und das Nein sind immer zusammenzusehen in ihrer gleichzeitigen unbedingten Völligkeit. Sie können nicht durch Abschwächung einander angeglichen werden; aus restloser Verlorenheit rettet restlose Barmherzigkeit. So wird die Luthersche Theologie des „Gerecht und Sünder zugleich" in aller Strenge wieder aufgenommen. — 2. Die Entwicklung der d. Th. hat zu einer Trennung geführt in eine im wesentlichen durch K. Barth allein und eine andere durch Gogarten und Brunner vertretene Richtung. Barth will mit aller Deutlichkeit die Theologie von einem blo-

ßen Philosophieren über die menschliche Grenzsituation geschieden wissen. Das Wissen um das Gott-Mensch-Verhältnis soll erhalten bleiben, aber es soll nicht selbständiges Thema sein, es soll nur im Rahmen der in der Schrift verkündigten Sache, des bestimmten göttlichen Handelns mitverstanden werden. Nicht die menschliche Situation, sondern das Handeln Gottes ist das eigentliche theologische Thema. So ist uns mit der in der Schrift verkündigten Versöhnung des Menschen mit Gott in Christus die Erkenntnis unserer Verlorenheit mitgegeben und unser restloses Angewiesensein auf Gottes Handeln durch die Schöpfungstatsache ausgesprochen. Kein philosophischer Gedanke, sondern allein das Tatsachennetz von Versöhnung, Sündenfall, Schöpfung umfaßt unsere menschliche Situation. Da uns in diesem göttlichen Handeln das Ja und Nein zum Menschen gleichzeitig gegeben sind, läßt sich weder das Ja noch das Nein für sich nehmen und zu einem Prinzip der Deutung des menschlichen Lebens machen. Das Menschliche ist als solches weder zu bejahen noch zu verneinen, sondern Bejahung und Verneinung sind enthalten in Gottes Handeln selbst. Für das sittliche Handeln ergibt sich damit ein gewisser, in der Grundhaltung des N. T.s verankerter Formalismus, indem zunächst die in der Umwelt vorgegebenen sittlichen Kategorien aufgenommen, aber dadurch revolutioniert werden, daß der Christ in ihnen aus dem Glauben leben (Röm. 14, 23), in dem Herrn (Kol. 3, 18) dem Leben die durch die Christuswirklichkeit vorgeschriebene (Röm. 6) Gestalt geben soll. Der damit zu gehende Weg ist der der im Glauben von selbst sich gestaltenden Liebe (1. Kor. 12, 13). — Demgegenüber betont die andere Richtung (G o g a r t e n, B r u n n e r), daß das in der Schrift Verkündigte auch schon, wenn auch weniger klar, als Wahrheit des Lebens erkannt werden könne. Das Leben selbst lehrt uns unsere Geschöpflichkeit als das Begrenztsein, das konkrete Geschehen selbst hat Begegnis- und Wortcharakter. So wird das schlechthinige Geschöpflichkeitsgefühl zur Sinndeutung der menschlichen Existenz. Doch kann Begegnung auch positiv verstanden werden. In der Begegnung der geschichtlichen Wirklichkeit, im Verantwortlichsein, findet das menschliche Leben nicht nur seine Grenze, sondern auch seinen Sinn. Grenzsetzung bedeutet hier einfach Sinngebung. So schlägt die Negativität der Grenzsituation unmittelbar um in die Positivität des verantwortlichen Handelns. Es deutet sich das Leben in der Bejahung der sittlichen Tat von selbst. Damit entsteht aus der jeweils isolierten Ausweitung des in der christlichen Botschaft gegebenen Nein und Ja zum Prinzip einer Weltanschauung viel unmittelbarer als bei Barth ein bestimmtes Lebensgefühl und eine bestimmte Lebensgestaltung (Ethik). Die theologische Dialektik der christlichen Botschaft wird so leicht zu einer sogenannten Dialektik der menschlichen Existenz. Gestützt wird diese Wendung durch den identitätsphilosophischen Gedanken von den „Spuren" des Unendlichen im Endlichen; Welt und Menschen tragen den Stempel Gottes an sich und seien darum fähig, unmittelbar dem theolog. Denken Substanz und Anfang zu geben. W. L.

Diaspora (d. i. Zerstreuung) bezeichnet zunächst die in Babylonien, Ägypten, später im römischen Kaiserreich zerstreut lebenden Juden (2. Makk. 1, 24; Jak. 1, 1). Das Wort ist im 18. Jahrh. von der Brüdergemeine für die außerhalb ihrer Siedlungen wohnenden Freunde verwendet und erst Mitte des letzten Jahrh.s im deutschen kirchlichen Sprachgebrauch verbreitet worden (vgl. den Aufruf des evang. Oberkirchenrats in Berlin zu einem allgemeinen Kirchenopfer für die evang. Diaspora in Preußen am 15. April 1852). Der Ausdruck meint Evangelische, die unter Andersgläubigen (meist Katholiken) als einzelne oder doch nur in kleinen Gemeinden leben. Der kirchlich-religiöse, nicht der völkische Gesichtspunkt entscheidet dabei, auch bei der heute üblichen weiteren Verwendung des Begriffs. Neben den Landschaften innerhalb des Reichs, wo sich eine evang. Diaspora befindet (z. B. im württ. Oberland, in Bayern, Rheinland) werden heute auch evang. Gemeinden bzw. Kirchen in orientalischer (z. B. Siebenbürgen in Rumänien) oder mohammedanischer Umwelt (z. B. in Palästina), auch im Heidenlande (z. B. Süd- und Südwestafrika und Ostasien) als D. bezeichnet. Ähnlich wird von D. bei den Gemeinden gesprochen, die in einer andersartigen völkischen Welt als Minderheit versprengt und in der Entfaltung ihres evang. kirchlichen Lebens gehemmt sind (s. baltische Länder, Rußland). Im weitesten Sinn nennt man D. auch die deutschen evang. Kirchengemeinschaften im Ausland, wie sie im Lauf der durch die Jahrhunderte gehenden Auswanderung aus Deutschland hin und her in der Welt entstanden (s. die einzelnen Länder, besonders Brasilien und Südamerika, Deutschamerikanertum, Rußland, auch Siedlung, äußere). — Mit der D. hängt ein N o t s t a n d äußerer und innerer Art zusammen. Den Gemeinden fehlen Kirchen und Pfarrhäuser und Schulen, oft auch die Mittel, die zur Pflege des kirchlichen Lebens nötig sind. Die geeigneten persönlichen Kräfte für den Dienst auf vorgeschobenem Posten zu gewinnen, hält schwer. Die mehr geistliche Not liegt in der Einsamkeit in der Fremde, die zu innerer Erkältung, ebenso aber auch zu einer allzubereiten Anbequemung an die kirchlich und völkisch andersartige Umgebung führt. Der Mangel an einer festen kirchlichen Ordnung läßt den Schatz evang. Glaubens leicht verkümmern, den sittlichen Halt erlahmen. — Bis sich die deutsche evangelische Christenheit zu einer tatkräftigen D i a s p o r a h i l f e entschloß, hat es lange gedauert. Zunächst waren es freie Vereine, die diesen kirchlichen Notständen inner- und außerhalb der deutschen Reichsgrenzen ihre Aufmerksamkeit widmeten, allen voran der Gustav-Adolf-Verein (s. d.) und der Martin-Luther-Bund (s. d.), der sich auf die Lutheraner in der D. beschränkt (früher: „Luther. Gotteskasten"). Neben ihnen steht der Evang. Bund (s. d.). Die verschiedenen an der deutschen kirchlichen Auslandsarbeit beteiligten evang. Verbände sind — der Martin-Luther-Bund ausgenommen —

seit 1921 zu der „Vereinigung Deutsch-Evangelisch im Ausland" zusammengeschlossen, in der der Gustav-Adolf-Verein die Führung hat. An wichtigen D.vereinen, die dabei umfaßt sind, seien noch die Evang. Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Südamerika (in Elberfeld), die Evang. Frauenhilfe für das Ausland (in Wittenberg) und die Evang. Kolonialhilfe genannt. — Hand in Hand mit diesen Vereinen haben die deutschen Landeskirchen die D.pflege durchgeführt. Der preuß. Oberkirchenrat machte den Anfang. Durch die 1852 (s. o.) ausgeschriebene Kirchenkollekte konnten die Mittel für eine ganze Reihe von Kräften für die D. ersammelt werden, und 1914 standen rund 200 D.gemeinden in aller Welt in seiner Pflege. Andere Landeskirchen folgten dem Beispiel (z. B. Königreich Sachsen für Chile und Ostafrika; Hannover für Südafrika und Paris; in Württemberg die Pfingstkollekte für kirchliche Arbeit im In- und Ausland). Die Eisenacher Kirchenkonferenz, später der Deutsche evang. Kirchenausschuß, haben die kirchliche Fürsorge für die evang. Glaubensgenossen in der Zerstreuung als eine Angelegenheit des gesamten deutschen Protestantismus angesehen. Nach Gründung des Deutsch-evang. Kirchenbundes wurde auf dem Kirchentag in Bethel 1924 das „Kirchenbundesgesetz betr. den Anschluß deutscher evang. Kirchengemeinschaften, Gemeinden und Geistlichen außerhalb Deutschlands an den Kirchenbund" beschlossen, wobei außer dem Anschluß einzelner Pfarrer und Gemeinden auch die Aufnahme ganzer Kirchen (1926 z. B. Österreich) ins Auge gefaßt war. Zum Zeichen, daß die Fürsorge für die Auslandsdiaspora Sache der Gesamtkirche geworden ist, wurde 1934 das Kirchliche Amt für auswärtige Angelegenheiten bei der Deutschen Evangelischen Kirche (Bischof Theodor Heckel) eingerichtet. — Lit.: Zeitschrift: „Die evang. D." mit wertvollen Beiheften seit 1919; F. Rendtorff, Auslandsstudium, Auslandsdeutschtum und Deutsche evang. D., 1925.

Diasporaseminar. Die kirchlichen Kräfte für die im Ausland lebenden evang. Deutschen sind, soweit sie nicht aus der Reihe der Theologen zu gewinnen waren, lange Zeit von den deutschen Missionshäusern zur Verfügung gestellt worden (von Basel, Barmen, vor allem bewußt von der Missionsanstalt in Neuendettelsau). Die Übernahme der Diasporaarbeit in kirchliche Pflege zeigte sich auch in der Fürsorge für die Heranbildung des Pfarrernachwuchses in einem landeskirchlichen D. Als Frucht einer Brasilienreise des Generalsup. Zöllner ist die 1911 erfolgte Gründung des D.s in Soest anzusehen, das 1920 nach Witten, 1924 nach Stettin-Grünhof verlegt wurde und sich heute in Schloß Ilsenburg befindet. Träger der Unternehmung ist der evang. Oberkirchenrat in Berlin, ihr Sinn die Erziehung eines mit den besonderen Verhältnissen vertrauten Pfarrstandes. Bei der Ausbildung vorausgesetzt ist die Primareife einer deutschen höheren Schule. Neben der theologischen und allgemeinen Schulung wird eine umfassende Erziehung für die kirchliche Volkstumsarbeit in Südamerika, auch körperliche Ausbildung (Reitunterricht) geboten. Der Prüfung nach vierjährigem Kurs folgt ein einjähriges Lehrvikariat in Deutschland, an dessen Stelle ein weiteres Jahr zur praktischen Ausbildung in Brasilien treten soll. Die Ordination gilt für das geistliche Amt in der überseeischen Diaspora. Das Verwendungsgebiet sind die deutschen Gemeinden in Südamerika, hauptsächlich in Brasilien.

Diastase, ein durch W. Elerts „Kampf um das Christentum" bekannt gewordener Ausdruck, bezeichnet die Spannung (Distanz) zwischen dem Christentum und der Kultur seiner Umwelt, während Synthese die entgegengesetzte Haltung, die Verbindung beider Größen, ausdrückt.

Diatessaron, die ins Syrische übersetzte Evangelienharmonie Tatians (2. Hälfte des 2. Jahrh.s), die bis ins 5. Jahrh. bei den syrischen Kirchen im Gebrauch war. S. Harmonie der Evangelien, vgl. auch Bibelübersetzungen.

Diaz, Juan, spanischer Märtyrer, † 1546, studierte Theologie in Paris und wurde dort schon für den evang. Glauben gewonnen, dann in Genf mit Calvin bekannt. Von Butzer in Straßburg als Begleiter zum Religionsgespräch in Regensburg erbeten, wurde er nachher in Neuburg a. D. meuchlings mit dem Beil erschlagen, und zwar auf Veranlassung seines eigenen Bruders Alfons, der über den Abfall erbost war. Der Bruder, dessen Tat als Äußerung von Glaubenseifer beurteilt wurde, ging frei aus; doch soll er sich in Spanien nachher erhängt haben.

Dibelius. 1) D., Franz, 1847—1924, zuletzt Oberhofprediger und Vizepräsident des Landeskonsistoriums in Dresden und als solcher sehr einflußreich, besonders verdient um die Einführung der Kindergottesdienste in Sachsen, Begründer der Gesellschaft für sächsische Kirchengeschichte. — 2) D., Martin, Professor für N. T. in Heidelberg seit 1915, geb. 1883 in Dresden als Sohn des Franz D., verfaßte die Kommentare zu den kleineren Paulusbriefen in Lietzmanns Handbuch zum N. T. und zahlreiche Schriften zur Religions- und Literaturgeschichte des Urchristentums. Erfreut sich großen Ansehens auch in der ökumenischen Welt. — 3) D., Otto, seit 1925 Generalsuperintendent der Kurmark, 1933 seines Amtes enthoben, geb. 1880 in Berlin, als Kirchenmann und kirchlicher Schriftsteller überaus tätig, noch besonders bekannt geworden durch sein Buch „Das Jahrhundert der Kirche", 1928⁵. Schoell.

Dichtkunst, geistliche, s. Kirchenlied; Lyrik, relig.

Didache s. Lehre der 12 Apostel.

Didaskalia heißt eine im 3. Jahrh. in griechischer Sprache geschriebene Kirchenordnung. Während die Urfassung verloren gegangen ist, blieb eine syrische und lateinische Übersetzung erhalten. Das Werk gibt einen anschaulichen Einblick in das Leben einer christlichen Gemeinde jener Zeit. — S. Apostol. Konstitutionen.

Diderot, Denis, 1713—1784. Bezeichnender Vertreter der französischen Aufklärung (s. d.). Sein Hauptwerk ist die berühmte „Encyclopédie" (1751

bis 1772), welche er mit d'Alembert herausgab. S. Enzyklopädisten.

Didymus. 1) D. der Blinde, von Alexandrien, etwa 309—394, hier geb., erblindete schon mit vier Jahren, erwarb sich aber dennoch eine ausgebreitete Gelehrsamkeit auf christlichem und weltlichem Gebiet. 50 Jahre lang wirkte er an der Katechetenschule in Alexandria (s. alexandrinische Schule); Hieronymus und Rufinus waren seine Schüler. Da er seinem großen Vorgänger Origenes, für dessen Werk περὶ ἀρχῶν er eine Verteidigung schrieb, treu blieb, verfiel auf den Konzilien von 680 und 787 seine Lehre der Verurteilung. Seine zahlreichen Schriften haben exegetischen und dogmatischen Inhalt; er schrieb z. B.: De trinitate libri tres (379); De spiritu sancto (387); „Gegen die Manichäer". Vieles von ihm ging verloren. — 2.) D., Gabriel, eigtl. Zwilling, um 1487—1558. Ein Stürmer und Dränger der Reformationszeit, geb. in Annaberg, Augustiner und Luthers Klostergenosse in Wittenberg, 1518 Magister, 1521 trat er in Wittenberg und Umgebung mit Karlstadt zusammen zur Durchführung der Reformation als scharfer Prediger auf; er wandte sich gegen Messe, Fasten und Bilder. Er verließ sein Kloster und ging so weit, daß er in Eilenburg das Abendmahl in deutscher Sprache hielt und jedem das Brot und dann den Kelch in die Hand gab. Als aber Luther von der Wartburg her im März in Wittenberg erschien und die Unruhen durch sein geistesgewaltiges Zeugnis dämpfte, beugte sich D. Er wurde Pfarrer in Torgau 1523. Obwohl er dort das Volk 1525 zum Sturm auf das Franziskanerkloster aufreizte, schützte ihn Luther, und so waltete er dort seines Amtes bis 1549, wo das Interim seinen heftigen Widerspruch hervorrief, auf dem er trotz alles Zuspruchs beharrte. Er wurde deshalb abgesetzt und starb als Privatmann.

Dieburg, Peter, 1420—1494, war seit 1476 Rektor des Hildesheimer Hauses der Brüder vom gemeinsamen Leben. Seine 1467 begonnenen „Annalen" sind eine ausgezeichnete Quelle zur Kenntnis dieser Bewegung und der sie beherrschenden Frömmigkeit. S. den Art. Brüder vom gemeinsamen Leben.

Dieckhoff, August Wilhelm, 1823—1894, Theologe lutherischer Richtung. Geb. in Göttingen, 1854 dort, seit 1860 in Rostock Professor der Theologie. Sein Forschungsgebiet war namentlich die Reformationszeit und ihre Vorbereitung (u. a.: Die Waldenser im Mittelalter, 1851; Die evang.-lutherische Lehre von der Hl. Schrift, 1858). Wegen seiner Aufgabe der Verbalinspiration (Die Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift, 1891) wurde er, besonders von amerikanischen Lutheranern, stark angefochten.

Dieffenbach, Georg Christian, 1822—1901. Geb. in Schlitz (Hessen). Seit 1855 Pfarrer in seiner Heimat. Fruchtbarer und erfolgreicher Schriftsteller, der außer durch seine Erbauungsbücher (z. B. Hausagende, 1895[5]; Bibelandachten, 1879—1884) und liturg. Werke (u. a. Evang. Brevier, 1869[2]; Evang. Handagende, 1887[3]) vor allem durch seine Kinderschriften bis in die Gegenwart nachwirkt („Für unsere Kleinen", illustr. Kinderblatt, 1884 ff.). Kirchenpolitisch trat er als entschlossener Lutheraner hervor.

Diego. 1) D. von Azevedo, Bischof von Osma in Spanien, † 1207, spielte in der Entstehungsgeschichte des Predigerordens eine wichtige Rolle, sofern er den Dominikus (s. d.) behufs der Reformation seines Domkapitels zu sich rief. Von ihm beeinflußt, zog er sich eine Zeitlang zu frommen Übungen von seinem bischöflichen Amt zurück; mit Dominikus trat er 1204 an die Spitze einer „apostolischen Mission", um die waldensischen Ketzer in Südfrankreich durch Predigt und vorbildliches armes Leben zu bekehren. Später übernahm er dann wieder sein Bistum in Osma. — 2) D., der Heilige, Laienbruder des Franziskanerordens in Spanien im 15. Jahrh., tätig bei der Bekehrung der Guanchen, der heidnischen Eingeborenen der kanarischen Insel Fortaventura, † 1463, 1588 heilig gesprochen. Gedenktag: 13. November.

Diehl, Guida, s. Neulandbewegung.

Dienende Brüder heißen bei den mittelalterlichen Ritterorden die als gemeine Soldaten dienenden nichtadeligen Mitglieder; in den Klöstern heißen so die Laienbrüder (fratres conversi), die nicht alle drei Ordensgelübde, sondern nur das des Gehorsams ablegten und zu Dienstleistungen inner- und außerhalb des Klosters verwendet wurden. Dementsprechend gab es auch in den Nonnenklöstern „Dienende Schwestern" oder „Laienschwestern" (sorores conversae).

Dienste sind im gotischen Kirchenbau dünne, vor Wand und Pfeiler stehende Säulen, die zum Gewölbe emporgehen. G. K.

Dienstvergehen der Geistlichen und Dienststrafverfahren. Der evangelische Geistliche hat die aus seinem Pfarramt entweder nach der allgemeinen Ordnung oder durch besondere Anweisung kirchlicher Stellen sich ergebenden Obliegenheiten zu erfüllen und überall ein standesgemäßes Verhalten zu beobachten (sich der Achtung und des Vertrauens, die sein Beruf erfordern, würdig zu erweisen, wie es in den landeskirchlichen Gesetzen gewöhnlich heißt). Verletzt er diese Verpflichtungen schuldhaft (vorsätzlich oder fahrlässig), so macht er sich eines Dienstvergehens schuldig. Im Gegensatz zum kriminellen Vergehen wird das Dienstvergehen in den einschlägigen Gesetzen in der angedeuteten Weise nur allgemein umschrieben, wie seine Ahndung auch anders als beim kriminellen Vergehen viel weniger den Schutz einzelner Rechtsgüter als vielmehr die Erziehung und nötigenfalls Ausscheidung von Standesgenossen bezweckt, die sich gegen die kirchliche Gemeinschaft vergangen haben. Wendet ein Geistlicher gegen den Vorwurf, sich dienstpolizeilich vergangen zu haben, ein, daß er aus gewissensmäßiger Bindung heraus nicht hätte anders handeln können, so ist zu prüfen, ob sein Handeln innerhalb des Gebiets der Wortverkündigung (auch Seelsorge) liegt, in der er von rechtlichen Anordnungen kirch-

licher Stellen frei sein muß. Außerhalb dieses Gebiets kann dieser Einwand das Dienstvergehen nicht aufheben, und innerhalb nur insoweit, als das Zeugnis vom Evangelium in anderer als der beanstandeten Weise nicht hätte abgelegt werden können. Wird Verletzung des Bekenntnisses behauptet, so kann ein Dienstvergehen nur unter dem Gesichtspunkt des Ungehorsams angenommen werden. Diese Konstruktion ist immer mehr als verfehlt erkannt worden, und es haben deshalb für diesen Fall die Preuß. Landeskirche in dem Gesetz vom 16. März 1910 und die Bayrische Landeskirche rechts des Rheins in dem Gesetz vom 5. Dez. 1922 besondere Spruchverfahren geschaffen, die des dienststrafmäßigen Charakters entbehren. — Die Strafen sind Ordnungsstrafen (Verweis, Verwarnung, Geldstrafe) oder schwerere Strafen, wie Zurückversetzung im Dienstalter, Versetzung oder Zurruhesetzung wider Willen, Entlassung aus dem Amt unter Verlust aller Rechte. Die Ordnungsstrafen können durch die Kirchenbehörde nach Anhörung des Beschuldigten verhängt werden, dem vielfach Beschwerde an das synodale Regierungsorgan zusteht. Eine Verurteilung zu den schwereren Strafen setzt ein vor einem kirchl. Dienstgericht zu führendes förmliches Dienststrafverfahren voraus, auf das vielfach die Bestimmungen der StPO., besonders was den Schutz des Angeklagten betrifft, Anwendung finden. Nach Art. 4 des RGB. über die Verfassung der DEK. vom 14. Juli 1933 sind jetzt die kirchlichen Disziplinarbehörden berechtigt, Zeugen und Sachverständige zu vereidigen, und leistet der Staat den kirchlichen Dienstgerichten insofern Rechtshilfe, als er die Amtsgerichte verpflichtet, entsprechenden Ersuchen stattzugeben. Durch die Disziplinarordnung der DEK. vom 8. Febr. 1936 ist insofern eine gewisse Vereinheitlichung in das kirchliche Dienststrafrecht gekommen, als nach § 7 der Verordnung alle Entscheidungen der landeskirchlichen Disziplinarbehörden erster Instanz im förmlichen Disziplinarverfahren (also nicht bei kirchenbehördlichen Ordnungsstrafen) durch Berufung angefochten werden können, für deren Entscheidung der Disziplinarhof der DEK. ausschließlich zuständig ist. Dieser besteht aus sieben Mitgliedern (§ 1 Abs. 2), von denen 2 durch die jeweils beteiligte Landeskirche berufen werden (§ 8 Abs. a). Der Berufungsentscheidung wird das landeskirchliche Dienststrafgesetz zugrundegelegt (§ 8 Abs. d); es gibt also noch kein materielles Reichsdisziplinarrecht. Hat das Verfahren auch Lehrbeanstandungen zum Gegenstand, so bleibt die Entscheidung hierüber der Landeskirche überlassen (§ 7 Abs. 3). Hierdurch soll der Bekenntnisstand der Landeskirche gewahrt bleiben, wobei aber Schwierigkeiten für die Durchführung des Verfahrens entstehen können. — Dem katholischen Kirchenrecht ist ein durch eine Generalklausel umschriebenes Dienstvergehen fremd. Das sehr ausführliche materielle und prozessuale Strafrecht regelt die möglichen Vergehen der Priester einzeln mit dem zu beobachtenden Verfahren und den festzusetzenden Strafen. Friedrich.

Diepenbrock, Melchior, geb. 1798 in Bocholt (Westfalen), gest. 1853 in Breslau, kath. Theologe. Nach unruhiger Jugend, in welcher er auch den Feldzug von 1815 mitmachte, durch Michael Sailer 1817 bekehrt, wurde er Sailers Sekretär, dann Domherr in Regensburg, Domdekan, Generalvikar, 1845 Fürstbischof in Breslau, wo er gegen die Deutschkatholiken, aber auch gegen die Branntweinpest kämpfte, 1848 Abgeordneter in Frankfurt, Gegner der Revolution, Streiter für die „Freiheit der Kirche", 1850 Kardinal. Er schrieb „Susos Leben und Schriften" und „Geistlicher Blumenstrauß aus christl. Dichtergärten". E. L.

Dies fixa. Wenn im kath. Festkalender auf einen „unbeweglichen", d. h. auf ein bestimmtes Monatsdatum fallenden Feiertag ein Fest höheren Ranges fällt, so wird entweder an den eigentlichen Feiertag nur erinnert (commemoratio) oder wird er für das betreffende Jahr verlegt (translatio), oder aber wird ihm statt seines eigenen Tages (Dies propria) auf die Dauer ein neuer Tag bestimmt, der dann D. f. heißt.

Dies irae (Tag des Zorns), die Anfangsworte der berühmten Sequenz des Thomas von Celano; s. Thomas. Th. F.

Dies stationum hießen in der alten Kirche der Mittwoch und Freitag, an welchen bis mittags 3 Uhr gefastet wurde; der Name bezeichnet das Wachen der Christen auf ihrem Posten. Die röm. Kirche hat den Freitag als Stationstag beibehalten.

Diestel, Ludwig, evang. Theologe, 1825—1879. Prof. für A.T. 1858 in Bonn, 1862 in Greifswald, 1867 in Jena, 1872 in Tübingen. Ging vor allem in zahlreichen Aufsätzen den religionsgeschichtlichen Zusammenhängen zwischen dem A.T. und seiner Umwelt nach. Sein Hauptwerk: „Geschichte des A. T.s in der christlichen Kirche", 1869, zeigt, wie das A. T. bis zur Gegenwart wissenschaftlich behandelt, theologisch aufgefaßt und praktisch verwertet wurde. Er suchte, wie an seinem Grab ausgesprochen wurde, „Vereinigung des vollen Glaubens an die Wahrheit des Christentums mit dem freien Denken", und gehörte so zu den vermittelnden Theologen seiner Zeit. E. R.

Diesterweg, Friedrich, Adolf, 1790—1866, mit 30 Jahren Direktor des paritätischen Schullehrerseminars in Mörs, später des Berliner Seminars für Stadtschullehrer. D. regte in ungewohnter Weise seine Schüler zu eigener Arbeit und eigenem Urteil an und wirkte auch fernerhin unermüdlich für ihre Weiterbildung. Vorbildlich waren seine Rechenbücher und Arbeiten in mathematischer Geographie; bahnbrechend sein „Schullesebuch" von 1827. Man hieß ihn den „Lebenswecker der deutschen Volksschule", ja den „deutschen Pestalozzi"; aber er war kein Reformator, sondern ein Praktiker und Schulpolitiker; es fehlte ihm das Verständnis für das Irrationale, für die Offenbarung Gottes in Bibel und Geschichte. Darum forderte er auch die konfessionslose Humanitäts- oder deutsche Nationalschule. „Je freier die Institutionen eines Volkes sind, desto strenger muß die Erziehung sein, das ist einer meiner fundamental-

sten Erziehungsgrundsätze." — Lit.: E. v. Sallwürk, D.s Ausgewählte Schriften (3 Bde.), 1911; A. Rebhuhn, Briefe, 1907; R. Barth, A. D., der wahre Jünger Pestalozzis, 1910. R. S.

Dietenberger, Johannes, 1475—1537, kath. Bibelübersetzer. Geb. in Frankfurt a. M., Dominikaner, in wichtigen Ordensstellungen verwendet. 1530 vom Kaiser als einer der kath. Sachverständigen zum Augsburger Reichstag berufen. Seit 1532 Professor und Inquisitor in Mainz. 1529 gab er die kaum veränderte Emsersche Übersetzung des N. T.s, dazu die Übertragung der altteſt. Perikopen heraus. Sein dabei geübtes Verfahren, die verschiedenen vorhandenen Verdeutschungen weitgehend heranzuziehen, hat er bei der 1534 erschienenen „neuen Verdeutschung" der ganzen Bibel beibehalten. Die beabsichtigte Angleichung an die Vulgata ist unvollkommen, weil Luthers Werk — zumal im A. T. — seinen bestimmenden Einfluß bei dem nachlässigen Bearbeiter behalten mußte. D.s Übersetzung ist, wieder und wieder überarbeitet, als „katholische Bibel" verbreitet worden und hat 58 Auflagen erlebt.

Diether von Isenburg, etwa 1412—1482, wurde 1459 zum Kurfürst-Erzbischof von Mainz gewählt. Da er aber die von Papst Pius II. gestellten Bedingungen (u. a. 20 550 Gulden für das Pallium) ablehnte, wurde er trotz der Unterstützung durch den Fürstentag in Nürnberg (1461) abgesetzt und mußte 1462 den Waffen des vom Papst eingesetzten Gegenbischofs, des Grafen Adolf von Nassau, weichen. Er verzichtete 1463 auf seine Stelle, erhielt sie aber dann doch nach Adolfs Tod 1475. Seine Regierung ist ausgezeichnet durch die Erbauung der kurfürstlichen Pfalz in Mainz, die Stiftung der Universität 1477, strenges Auftreten gegen die verfallene Kirchenzucht in Klöstern und beim Weltklerus — aber auch durch den beklagenswerten Ketzerprozeß gegen Joh. v. Wesel († 1481).

Dietrich. 1) D. von Apolda oder von Thüringen, etwa 1228—1296, Geschichtsschreiber, Dominikaner in Erfurt, hat zwei bedeutende Heiligenleben verfaßt: Vita S. Elisabethae († 1231) und Vita S. Dominici, mit großem Fleiß forschend und unkritisch-erbaulich schildernd. — 2) D. von Freiberg, etwa 1250—1310, Dominikaner, Provinzial für Deutschland, später Magister der Theologie in Paris, Geistesverwandter von Meister Eckart, darum auch mit ihm der Ketzerei verdächtigt. Der neuplatonischen Geistesrichtung zugehörig, hat er die spätere mystische Theologie befruchtet. Er behandelte die Grundfrage der Mystik, wie wir zur unmittelbaren Gemeinschaft und zum Schauen Gottes gelangen, in der Schrift: De beatifica visione Dei per essentiam. Vgl. RE.³ XXIII, 347 ff. — 3) D. von Magdeburg, Erzbischof daselbst 1361; vorher Fürstbischof von Minden (1353). Einflußreicher Staatsmann und vertrauter Ratgeber Karls IV., als geschickter Verwaltungsmann von Kaiser und Papst gleich geschätzt. Er starb nach langer, schwerer Krankheit 1368. — 4) D. von Münster, Bischof daselbst 1216—1226, Graf v. Isenburg, legte den Grund zum Dom in Münster. Wegen Beteiligung an der Verschwörung gegen den Erzbischof Engelbert von Köln, der durch D.s Bruder ermordet wurde, in Rom abgesetzt und auf der Rückreise gestorben. — 5) D. von Münster, etwa 1435—1515, Prediger und asketischer Schriftsteller, Franziskaner-Observant, volkstümlicher Wanderprediger in den Niederlanden, bei der Pest in Brüssel 1489 mit größter Aufopferung tätig. Unter seinen Schriften wie: De passione Domini; De exercitatione interiore; Manuale simplicium u. a. fand der „Christenspiegel", ein niederdeutscher Katechismus, weite Verbreitung. — 6) D. von Nieheim (Niem in Westfalen), etwa 1340—1418, Reformtheologe und fruchtbarer Schriftsteller von deutscher Gesinnung. Seit etwa 1370 an der Kurie in Avignon angestellt, mit Gregor XI. 1377 nach Rom übergesiedelt, wurde er unter Urban VI. Abbreviator und Skriptor der päpstlichen Kanzlei, zwischen hinein (1395—1399) unter Bonifaz IX. Bischof von Verden, wo er wegen Streitigkeiten sich nicht halten konnte. Seit 1403 war er wieder in seinem römischen Amte, bis die Flucht Johanns XXIII. vom Konstanzer Konzil 1415 ihn bewog, sich vom Papst loszusagen. Bedeutsam ist D. v. N. als Schilderer seiner Zeit. Er verfocht in seiner literarischen Tätigkeit die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, freilich ganz vom mittelalterlichen Boden aus; unter schonungsloser Aufdeckung der Gebrechen der Kirche (und der Kurie insonderheit) forderte er eine Erneuerung der Kirche durch das Kaisertum. — Von seinem umfassenden Schrifttum sei hervorgehoben: 1. Nemus unionis („Der Hain der Einheit"), Schriftstücke zur Geschichte der Verhandlungen 1406—1408; 2. De schismate, 1410; 3. Historia de vita Johannis XXIII. (ob er auch die Invektive gegen Joh. XXIII. geschrieben hat, ist ungewiß); 4. Privilegia et iura Imperii. Sodann (wahrscheinlich) 5. drei Schriften: a) über die Notwendigkeit der Kirchenreform, b) die Art, die Kirche zu einigen und zu reformieren, c) die Schwierigkeit, die Kirche auf einem allgemeinen Konzil zu reformieren. D. starb als Kanonikus in Maastricht 1418.

Dietrich. 1) D., Christian, 1844—1919, geb. in Gschwend. Rektor des evang. Töchterinstituts in Stuttgart. Als Vorstand des Württ. Verbandes der altpietistischen Gemeinschaften um deren straffen Zusammenhang bemüht. Den Einflüssen der neuen Gemeinschaftsbewegung offen, hat er doch das gesunde Erbe des kirchenfreundlichen schwäb. Pietismus zu wahren und auch in den Gemeinschaftskreisen des weiteren Deutschlands zur Geltung zu bringen gewußt. Herausgeber von Philadelphia, Organ für Gemeinschaftspflege. Über ihn: J. Schmid, Von Kraft zu Kraft, Rektor Dietrichs Lebensgang und Lebenswerk, 1919. — 2) D., Veit, 1506—1549, geb. in Nürnberg, studierte in Wittenberg und wurde durch Luther von der Medizin zur Theologie herübergezogen und allmählich sein Famulus, Tischgenosse, ja Sekretär und Vertrauter. Er schrieb Luthers Vorlesun-

gen, Predigten und Tischgespräche nach, begleitete ihn 1530 auf die Koburg und wurde 1535 Pfarrer an St. Sebald in Nürnberg. 1537 nahm er im Auftrag des Rats am Tag zu Schmalkalden teil, wie auch 1546 am Gespräch zu Regensburg. Im Streit mit seinem Kollegen A. Osiander trat er für die Abschaffung der Privatbeichte, gegen die Elevation beim hl. Abendmahl und gegen die Handauflegung bei der Ordination mit Erfolg ein, wenn er auch darin zum Teil die Billigung Luthers und Melanchthons nicht fand. Nach der Niederlage des Schmalkald. Bundes wurde er 1547 eine Zeitlang suspendiert; dem Interim leistete er Widerstand, während der Rat zurückwich. Vor Schwererem bewahrte ihn sein Tod 1549. — Besondere Bedeutung hat seine reiche, volkstümliche Schriftstellerei. Als Herausgeber von Predigten und Kommentaren Luthers verfuhr er freilich oft sehr willkürlich. Auch übersetzte er 1541 Melanchthons Traktat über die Papstgewalt ins Deutsche. Von großer Bedeutung ist sein „Agendbüchlein für die Pfarrherrn auf dem Lande", 1543, das fast 200 Jahre lang in der Nürnberger Kirche in Geltung blieb. 1545 gab er Passionspredigten, 1546 Kinderpredigten, 1548 eine Auslegung von Jesaja heraus.

Dietrichstein, Franz von, Fürst, Kardinalbischof von Olmütz, 1570—1636, Jesuitenzögling, 1599 Kardinalbischof von Olmütz, bald von Kaiser Rudolf II. zum Protektor seiner Erbkönigreiche, Statthalter in Österreich, Präsidenten des Staatsrats ernannt. Er suchte den Ausbruch des unseligen Religionskrieges zu verhindern. Als Rudolf seinem Bruder Matthias Mähren abgetreten, residierte er dort. Nach Ausbruch des Krieges stellte er ihm ein Heer zur Verfügung, das aber zu den Rebellen überging und ihn persönlich in Lebensgefahr brachte. Nach der Schlacht am Weißen Berge rettete seine Fürsprache den mährischen Aufständischen das Leben. Die Rekatholisierung in Mähren vollzog er mit Milde. Am Friedensschluß von Nikolsburg 1622 zwischen Kaiser Ferdinand und Bethlen Gabor von Ungarn war er wesentlich beteiligt, ebenso am Restitutionsedikt von 1629. Mit seiner Fürsorge für die Erbauung von Kirchen und Klöstern verband er auch wissenschaftlichen Sinn, wovon die großen Bibliotheken in Nikolsburg und Kremsier Zeugnis geben.

Dignität. D.en im kanonischen Recht heißen die mit Ehrenvorrang und eigener Jurisdiktion in foro externo verbundenen Kapitelsämter, im Unterschied von den Personaten, Kapitelsämtern, mit welchen eine solche Jurisdiktion nicht verbunden ist (insbes. des Theologen und des Poenitentiars), und den einfachen Kanonikaten. Die meisten deutschen Kapitel haben zwei D.en, Propstei und Dechantei, Berlin und Aachen nur einen Dompropst, Hildesheim, Osnabrück, Lüneburg, Fulda, Mainz und Rottenburg nur einen Domdekan. Die D.en gehören zu den Prälaturen (s. d.) und werden vom Papst besetzt (Cod. jur. can. c. 396 § 1). H. E. F.

Dilger, Wilhelm, 1855-1920, Basler Missionar. Geb. in Winterbach, wirkte er 1880—1900 und 1906 bis 1907 in Malabar (Indien), vor allem auch auf sprachlichem und religionswissenschaftlichem Gebiet. Er besorgte eine Revidierung der Malajalam-Bibel von Dr. Gundert, die vor allem im A. T. weithin fast einer Neuübersetzung gleichkam. Seine religiös-wissenschaftlichen Studien über den Hinduismus sind zusammengefaßt in seinem Buch: „Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum, eine vergleichende Untersuchung auf Grund der beiderseitigen Urkunden", 1902. Zuletzt in Tübingen, wo er bis zu seinem Ende literarisch tätig blieb. A. Dilger.

Diller, Michael, † 1570, Augustinermönch aus dem Speyrischen, studierte seit 1523 in Wittenberg. Als Prior des Klosters in Speyer predigte er von etwa 1530 an im Kloster und in der Stadt in ev. Sinn. Um 1540 wurde er als erster ev. Pfarrer der Stadt angestellt, was der Bischof nicht hindern konnte. Ein stiller, tiefgegründeter Zeuge der Wahrheit von untadeligem Wandel begründete er die Reformation in dieser Stadt. Wiederholt mußte er vor dem Kaiser weichen, namentlich vor dem Interim; nach kurzem Aufenthalt in der Schweiz trat er um 1552 in den Dienst des Pfalzgrafen Ottheinrich, der durch ihn und Brenz das Fürstentum Neuburg a. d. Donau reformieren ließ, ihn zum Hofprediger machte und nach Heidelberg mitnahm. Von dort aus wirkte er auch bei der Kirchenvisitation in Baden-Durlach mit und vertrat bei den folgenden theolog. Streitigkeiten eine milde, versöhnliche Richtung, schließlich mehr zu den Reformierten hinneigend.

Dillingen s. Fakultäten, katholisch-theologische.

Dillmann, Christian Friedrich August, evang. Theologe, 1823—1894. Prof. in Tübingen 1853, Kiel 1854, Gießen 1864, von 1869 an in Berlin. Ausgezeichneter Kenner der äthiopischen (altabessinischen) Sprache, für die er Grammatik 1857, 1899², Lexikon 1865 und Chrestomathie 1866 bearbeitet und aus der er besonders spätjüd. Schriften herausgibt (Henoch herausg. 1851, übersetzt 1853; Jubiläen herausg. 1859, übersetzt 1849), deren Bedeutung er früher als andere erkannte. Seine Kommentare zum A. T. (im Kurzgefaßten exeget. Handbuch) sind Meisterwerke philologischer Kleinarbeit; er verband streng wissenschaftlich-geschichtliche Methode mit warmer Liebe zum A. T. — Über ihn: Wolf Graf Baudissin, A. D., 1895. E. R.

Dilthey, Wilhelm, 1833-1911, „der größte Historiker der Geistesgeschichte seit Hegel", genial in der Analyse des Inneren vergangener Epochen und Menschen. Als Sohn eines Kirchenrats und Hofpredigers 1833 in Biebrich a. Rh. geb., studierte D. Theologie, ging aber bald nach dem ersten theolog. Examen als Philosoph ins akademische Lehramt über; er wirkte als Professor in Basel, Kiel und Breslau, und von 1882 bis zu seinem Tode 1911 in Berlin zuerst auf dem Lehrstuhl Lotzes, dann Ed. Zellers. D.s erstes großes Werk ist sein „Leben Schleiermachers" — diesem fühlte er sich zeitlebens verwandt —, das uns mit Meisterschaft ein umfassendes Bild von dem Werden Schleiermachers innerhalb der großen geistigen Bewegung seiner Zeit zeichnet. Von hier aus besann sich D.

über Wesen und Methode der Erfassung geschichtlichen Lebens überhaupt; er zeigte, daß geistesgeschichtliche Vorgänge allein nachfühlendem Erleben zugänglich werden. Wie glänzend D. selber diese Methode handhabte, zeigen seine Abhandlungen über die Entwicklung und den Zerfall der abendländischen Metaphysik und über die Herausbildung des wissenschaftlichen Bewußtseins der Moderne (Bd. II der Ges. Schriften: „Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation"), ferner seine feinen Untersuchungen, die er dem weltanschaulichen Erlebnis einiger unserer großen Dichter widmete („Das Erlebnis und die Dichtung"). Als Ziel schwebte D. eine großangelegte „Kritik der historischen Vernunft" vor; indes kam nur der erste Band der „Einleitung in die Geisteswissenschaften" zum Abschluß; es ist D.s Tragik, daß sein Werk überhaupt Bruchstück blieb. Für D.s Denken ist bezeichnend: er verzichtete bewußt darauf, seinerseits der Fülle historischer Gesichte gegenüber ein eigenes philosophisches System auf den Plan zu stellen; vielmehr beschränkte er sich im wesentlichen darauf, der Mannigfaltigkeit der philosophischen, religiösen und dichterischen Weltanschauungen durch eine Typologie ursprünglicher metaphysischer Erlebnisweisen Herr zu werden. D. unterscheidet drei Typen möglicher Welt- und Lebensanschauung: den Materialismus, der die Macht physischer Gebundenheit als Letztes erlebt; dann im Gegensatz dazu den Idealismus der Freiheit, für den die Willenserfahrung des Menschen als Erhebung des Willens über die Natur das entscheidende Erlebnis ist, und endlich noch den objektiven Idealismus, der die Wirklichkeit als umfassendes und tragendes Wertganzes erlebt (Pantheismus). Diese drei Weisen, der Wirklichkeit inne zu werden, innerlich in Einklang zu bringen, ist nach D. unmöglich; denn die Wirklichkeit selbst ist in D.s Augen „von Antinomien durchzogen"; sie ist irrational und ihr Rätsel erschließt sich als ganzes weder der Philosophie noch der Religion. So gehört das letzte Interesse D.s dem Menschen selbst und seinen Erlebnismöglichkeiten; seine Philosophie ist also im Grunde relativistische Anthropologie, zu der die Geschichte den Stoff liefert und deren Methode die „beschreibende und zergliedernde Psychologie" ist (im Gegensatz zur „erklärenden", „konstruktiven" Ps.). Von hier aus läßt D. das christliche Dogma nur insofern gelten, als es verstanden wird als Ausdruck des „Bewußtseins von der übersinnlichen und überverständigen Natur der Geschichtlichkeit schlechthin" (Brief an den Grafen Yorck von Wartenburg). Theologie wäre demnach in Anthropologie aufzulösen. — D. hat vor allem in zwei Richtungen weitergewirkt: einmal auf die Kulturphilosophie und Pädagogik seiner persönlichen Schüler (Spranger, Nohl, Misch), dann auf die anthropologische Philosophie M. Heideggers, die freilich im Gegensatz zu D. nicht psychologistisch-relativistisch, sondern bewußt metaphysisch ist. A. S.

Dimissoriale (d. h. Entlaßschein) bedeutet die schriftliche Erklärung eines Geistlichen, daß er ein Gemeindeglied für eine bestimmte Amtshandlung oder allgemein aus seinem Amtsbereich in den eines anderen, nicht zuständigen Geistlichen entlasse und die Vornahme der begehrten Amtshandlungen durch ihn gestatte. Das kanonische Recht gebraucht den Ausdruck litterae dimissoriae oder dimissoriales dann, wenn ein Kandidat durch einen nicht zuständigen Ordinator geweiht werden soll (Cod. jur. can. c. 958 ff.). Nach evang. Kirchenrecht ist ein Dimissoriale nötig, wenn Gemeindeglieder Amtshandlungen wie Taufe, Konfirmation, vorbereitenden Unterricht, Trauung und Beerdigung durch einen anderen als den zuständigen Geistlichen vornehmen lassen wollen. Grundsätzlich ist das Gemeindeglied für solche Handlungen an den Parochus, d. h. an den für den Ort seines Wohnsitzes zuständigen Geistlichen gewiesen. Mit dessen Erlaubnis soll aber auch ein anderer Geistlicher die Handlung vornehmen können, sofern der Parochus ein D. (in der neueren Gesetzgebung meist Abmeldeschein oder auch Erlaubnisschein genannt) ausgestellt hat. In welchen Fällen, unter welchen Voraussetzungen und in welcher Form ein D. zu erteilen ist, darüber sind die Bestimmungen in den einzelnen Landeskirchen verschieden. Wird die Ausstellung des D. durch den zuständigen Geistlichen verweigert, so kann die kirchliche Aufsichtsbehörde angerufen werden. H. M.

Ding an sich s. Kant.

Dinge, die letzten, s. Eschatologie.

Dinter. 1) D., Arthur. Geb. 1875 in Mülhausen (Els.); streng katholisch erzogen. Er studierte Naturwissenschaften; religiöse Entfremdung führte ihn zum Austritt aus der kath. Kirche. Nach dem Studium war er als Chemiker, Oberlehrer, Bühnenschriftsteller, auch Theaterleiter tätig. Eine Wende erlebte er 1912/13, als ihm zum erstenmal ein N.T. in die Hände fiel. Nach dem Krieg betätigte er sich zunächst politisch: 1923 Mitglied der NSDAP., 1924 Landtagsabgeordneter und Gauleiter in Thüringen; 1928 Austritt aus der Partei wegen seiner religiösen Betätigung. Schon 1927 gründete er die „Geistchristliche Religionsgemeinschaft", später „Deutsche Volkskirche". Die Bewegung hat sich verhältnismäßig stark ausgebreitet, vor allem im Osten. Die Mitglieder werden in „Ortsgemeinden" gesammelt, da und dort mit regelmäßigen Gottesdiensten und Religionsunterricht. Als „heilige Handlungen" sind vorgesehen: Taufe als Aufnahme des Kindes in die Gemeinde; Einsegnung als Aufnahme unter die Erwachsenen der Gemeinde; Eheschließung; Abendmahl jeweils am Gründonnerstag als Gedächtnismahl mit feierlichem Brechen und Essen des Brots; Begräbnis. Kirchliche Feiertage sind: Weihnachtsfest, Gründonnerstag; Karfreitag; Osterfest; Pfingstfest; Reformationsfest; Fest der Wiedergeburt (Totenfest); die nationalen Feiertage. Bundesflagge: Kreuz mit Sonnenrad im Strahlenkranz. An der Spitze der in Gaue eingeteilten „Deutschen Volkskirche" steht eine Reichsleitung mit D. als dem „Reichsvorstand". Die Reichsgeschäftsstelle ist in

Frankfurt/Oder. Ein Bundespfarrer dient der Betreuung und Propaganda; „Stoßtrupps" werden geschult und als Kampftruppen eingesetzt. Zeitschriften: „Die Deutsche Volkskirche, Monatsschrift zur Vollendung der Reformation durch Wiederherstellung und Ausbreitung der reinen Lehre Jesu"; „Die religiöse Revolution". D.s umfangreiches Schrifttum ist zum Teil weit verbreitet, vor allem die Romantrilogie: Die Sünde wider das Blut; Die Sünde wider den Geist; Die Sünde wider die Liebe. — D.s Gedankenwelt: Der Forderung einer „Vernunftreligion", die ein widerspruchsloses Weltverständnis ermöglicht, glaubt D. durch seine Geistlehre zu genügen. Geist ist die eigentliche Wirklichkeit der Welt. Gott, der „einzige unerschaffene, absolut vollkommene Geist", schuf ursprünglich eine Welt von reinen Geistern mit begrenzter Vollkommenheit, freiem Willen, Erkenntniskraft und Liebesfähigkeit. Diese Geister sollten sich noch höher entwickeln; aber sie mißbrauchten zumeist ihre Kräfte und sanken von Stufe zu Stufe. Um ihnen die Möglichkeit zur Umkehr zu geben, schuf Gott die stoffliche Welt; die Geister sollten durch Verkörperung Leid erfahren und dadurch angetrieben werden, durch Umkehr ihres selbstsüchtig gewordenen Eigenwillens den Rückweg zu Gott zu finden. Auf der Erde, einer der tiefst gesunkenen Welten des Alls, verkörpern sich solche Geister, die noch die tiefsten Stufen der Selbstsucht zu überwinden haben. Die verschiedenen Rassen sind Verkörperungen verschiedener Geisterarten; am tiefsten stehen dabei die Juden, am höchsten die Germanen. Sinn der Verkörperung ist die Rückkehr zu Gott durch innere Umkehr. Wird das Ziel in diesem Leben nicht erreicht, so erfolgt eine Wiederverkörperung. Sie geschieht auf halbmateriellen Welten so lange, bis sich der Geist in eigener Kraft durch immer höhere Sphären zu Gott emporgearbeitet hat. Die spiritistischen Erscheinungen sind Hinweise auf die die Erde umgebende Geisterwelt. — Diese „Vernunftreligion" ist nach D. Jesu Verkündigung. Christus, gottähnlich, aber nicht gottgleich, stellte unser religiöses Erbwissen wieder her. Er gehörte „der höchsten und reinsten Menschenrasse, der arischen" an und war der arischste, reinblütigste und edelste Mensch der Welt überhaupt. Er verkörperte sich freiwillig, „um Liebesmissionen an den Menschen zu erfüllen". Seine Lehre und sein Vorbild „erleichtern" unsern religiösen Glauben. Aber seine einfache Botschaft vom liebenden Vater Gott und seinem Gebot der Liebe wurde, besonders durch Paulus, jüdisch verfälscht. Wie schon das A.T., von einigem arischen Gut (Schöpfungsgeschichte, Sündenfall, Sintflutbericht) abgesehen, ein Buch des „auserwählten Volkes des Teufels" (= Jahves) ist, ist auch das N.T. erfüllt von Widerspruch und Irrtum, mit Ausnahme des Johannesevangeliums, das nach D. der Vernunft und dem deutschen sittlichen Empfinden entgegenkommt. Paulus, der „leibhaftige Antichrist", hat die Lehren von Sünde und Gnade und Seligwerden durch den Glauben in Jesu Verkündigung hineingefälscht. Da diese Lehren von den Kirchen übernommen wurden, sind sie jüdisch, nicht heilandsgemäß. Daraus ergibt sich die Umdeutung des Kreuzes Jesu in einen „unvermeidlichen Abschluß seines Heldenlebens", die Verwerfung der Sündenvergebung, der Sakramente als Heilsmittel, des Jüngsten Gerichts u. a. m. — Das Urteil über D.s „Geistchristentum" wird feststellen müssen, daß dieses mit der biblischen Gedankenwelt nichts mehr zu tun hat. Auch Christus ist in diesem ganzen System an sich durchaus entbehrlich; er ist aus dem Zentrum des Glaubens gerückt. Mit rauher Hand sind die tiefen Gottesgeheimnisse des N.T.s zerrissen und aufgelöst. Die Sünde wird verharmlost. Das Gottesbild wird verflacht. Das Tun „des allmächtigen, alliebenden, allgerechten Vaters aller Menschen", erschöpft sich darin, den Menschen die Seligkeit zu schenken, nachdem sie sich zu ihm emporgearbeitet haben. Die Geisterlehre endlich mag sich wohl auf allerlei menschliche Meinungen und Erwägungen stützen: auf die Bibel und Christus kann sie sich nicht berufen. Hutten.

2) D., Gustav Friedrich, 1760—1831, geb. in Borna i. Sachs., 1797 Direktor des Schullehrerseminars in Dresden, 1816 Konsistorial- und Schulrat in Königsberg. Theologisch ein rationalistischer Supranaturalist, münzte er pädagogisch die Anregungen von Basedow und Pestalozzi für den Unterricht aus und wurde einer der erfolgreichsten Förderer des deutschen Volksschulwesens zur Zeit des Rationalismus. Seine zahlreichen Schriften (44 Bände Gesamtausgabe, darunter seine neunteilige „Schullehrerbibel", seine 13teiligen „Unterredungen über die Hauptstücke des Kleinen lutherischen Katechismus") sind heute vergessen, aber sein „Leben, von ihm selbst geschrieben", bleibt für jeden deutschen Lehrer ein Vorbild. Seine Schulen sind „Erlebnisschulen" gewesen. Seinen Grundsatz verraten die Worte: „Wahrlich, ihr Schulmeister wisset nicht, welche Freuden ihr euch selber entreißet, wenn ihr eure Kinder schüchtern erziehet." Darum gehören auch „von zehn Schlägen, die der Lehrer austeilt, neun ihm selber". „Jesu Bergpredigt und Pauli Reden in Athen waren von jeher mein Ideal. Beide Männer philosophieren da nicht über das Unbegreifliche. Sie winseln nicht, im Meere der Gefühle schwimmend. Sie vereinigen Licht, Kraft, Innigkeit. So, dachte ich, mußt du es auch machen." — Dörpfeld urteilt mit Recht: „Der rationalisierende Theologe D. hatte den Kern der Heiligen Schrift verloren; der praktische Schulmann D. bestand fest darauf, die Bibel sei in jeder Hinsicht das Hauptschulbuch." Er starb mit dem Wunsch: „Wenn Gott mich droben wieder zum Schulmeister macht, und mir ein Heer Geisterchen für seinen Himmel zu bilden anvertraut, so erfüllt er den heißesten meiner Wünsche, macht mich so selig, daß ich selbst Gabriel und Raphael um ihre Herrlichkeit nicht beneide." — Lit.: A. Schultz, G. F. D., sein Leben und seine Schriften, 1908; Bauriegel, Ein Jahr aus D.s Leben, 1831. R. S.

Dio Cassius, mit dem Beinamen Coccejanus, griech. Schriftsteller, geb. in Nicäa um 155. Sein

Hauptwerk, eine „Römische Geschichte" in 80 Büchern, von welchen nur ein kleiner Teil noch im Original, anderes in Auszügen erhalten ist, ist stellenweise für die Geschichte der ersten Christenheit bedeutsam.

Diodati, Giovanni, 1576—1649. Geb. zu Lucca, wurde schon 1597 Lehrer des Hebräischen in Genf, 1606 Nachfolger Bezas als Professor der Theologie; zwischenhinein auch Evangelisator in Nîmes, strenger Calvinist, wichtiger Abgeordneter auf der Dordrechter Synode. Berühmt durch seine vorzügliche Übersetzung der Bibel ins Italienische, 1607, und ins Französische, 1644; er verfaßte auch eine französische Übersetzung von Sarpis Geschichte des Tridentinums, 1621 ff.

Diodor von Tarsus s. Antiochenische Schule.

Diognetbrief. Diognet ist der sonst unbekannte Empfänger eines Briefes, dessen Verfasser wir nicht kennen. Justin kommt als Verfasser nicht in Betracht wegen der scharfen Verurteilung des Heidentums wie des Judentums. Die Abfassungszeit ist schwer bestimmbar, entweder zwischen 110 und 150, oder (nach Harnack) zwischen 170 und 310. Der Brief schildert in Anlehnung an 2. Kor. 4,8-11 in schöner, gewählter Sprache die Christen als die Seele der Welt, das Christentum als vollkommene Offenbarung Gottes in Christus, und malt in lebhafter Sprache die äußere Unscheinbarkeit und innere Hoheit und Weltüberlegenheit der Christen. Sandberger.

Diokletian, römischer Kaiser (284—305), s. Römisches Kaiserreich.

Dionysius, Papst, 258—267, widmete sich in der unter ihm angebrochenen langen Ruhezeit der Wiederaufrichtung der Ordnung in der römischen Kirche. In den christologischen Streit griff er durch ein Schreiben an die ägyptischen Bischöfe ein, worin er gegenüber den anstößigen Ausdrücken des Bischofs D. von Alexandrien (gegen den Sabellianismus) eine Mittellösung suchte, indem er das „Gezeugtsein", das nur ein ewiges sein könne, von dem „Geschaffensein" unterschied. (Streit der beiden Dionyse.)

Dionysius. 1) D. von Alexandrien siehe Alexandrinische Schule.

2) D. Areopagita, nach Apg. 17, 34 von Paulus in Athen bekehrt. Unter seinem Namen gab wahrscheinlich am Ende des 5. Jahrh.s in Syrien bzw. Palästina ein christlicher Schriftsteller eine Anzahl Schriften heraus, in denen versucht wird, den Neuplatonismus mit der christlichen Lehre zu verschmelzen. Der Verfasser ist Mystiker und vertritt den Standpunkt einer verneinenden Theologie, die auf jede nähere Bestimmung des göttlichen Wesens verzichtet und den Gipfel der Erkenntnis in der Ekstase erblickt. Seine Schriften sind folgende: „Über die Namen Gottes" (erg. in der Hl. Schrift), „Über die mystische Theologie" (vom mystischen Einswerden der Seele mit Gott), „Über die himmlische Hierarchie" (von der himmlischen Geisterwelt), „Über die kirchliche Hierarchie" (die Kirche als Abbild der himmlischen Hierarchie); dazu kommen zehn Briefe. Vgl. die Ausgabe von Migne, P. G. 3 und 4, 1857. In dem Religionsgespräch zwischen Orthodoxen und Monophysiten zu Konstantinopel 532 oder 533 wird diese Literatur von Monophysiten zum ersten Male als Autorität angeführt. Nachdem sie schon im 6. Jahrh. von Johannes und Georgius von Skythopolis und im 7. Jahrh. von Maximus Confessor kommentiert und verteidigt und im 9. Jahrh. von Johannes Scotus Erigena ins Lateinische übersetzt worden waren, standen die Schriften des angeblichen Areopagiten im Morgen- und Abendland in höchstem Ansehen und begründeten die Mystik des Mittelalters. Erst Laurentius Valla (gest. 1457) zweifelte an ihrer Echtheit. J. Stiglmayr und H. Koch zeigten, daß ihr Verfasser von dem Neuplatoniker Proklus abhängig ist. — Lit.: J. Stiglmayr, Der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sog. D. A. in der Lehre vom Übel, 1895; H. Koch, Pseudo-D. A. in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, 1900; O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Lit., IV, 1924, S. 282 ff. W. B.

3) D. Exiguus, von Geburt ein Skythe, lebte in der ersten Hälfte des 6. Jahrh.s als Mönch in Rom, ein Meister in den Tugenden des Mönchtums, besonders der Demut (daher sein selbstgewählter Beiname „der Geringe"). Wissenschaftlich strebsam, Freund Cassiodors, Übersetzer griech. Schriften, Sammler von Kanones der Konzilien und von Dekretalen, besonders berühmt durch seine Bemühungen um die christliche Zeitrechnung. Er ist der Erfinder der christlichen Ära, als deren Anfang er das Jahr 754 nach der Gründung Roms berechnete, was allerdings nicht ganz stimmt; auch gelang es ihm, Ordnung in die Osterberechnung zu bringen und den Okzident dem Orient darin anzugleichen. Todesjahr ungewiß (544?).

4) D. der Karthäuser (van Leeuwen), etwa 1402—1471. Geb. in Rickel bei Lüttich, studierte er Theologie und war von 1421 bis zu seinem Tode Mönch in Roermund, ein einzigartiges Beispiel von tiefer Gelehrsamkeit, mönchischer Askese, ekstatischer Innerlichkeit (daher Doctor ecstaticus genannt), so daß ihm Offenbarungen etwas fast Natürliches waren. Seine 187 Schriften sind teils Kommentare zur Bibel, teils Kommentare zu den Sentenzen des Lombarden, zu Thomas von Aquin und dem Areopagiten, sowie selbständige dogmatische, mystische, eschatologische und besonders ethische Werke, teils auch Schriften zur Reform der Kirche, zur Konzils- und Papstfrage — im Sinne von Gerson, dazu Predigten. Sein Leben ist von dem Karthäuser Loer († 1554) beschrieben.

5) D. von Korinth war dort um 170 Bischof. Euseb von Cäsarea hat eine Reihe von seinen Briefen gesammelt und in seiner Kirchengeschichte wiedergegeben. Sie enthalten wichtige Aufschlüsse über die damalige Lage der Kirche, ihre Fragen und Schwierigkeiten, und besonders auch über das Alter und das Ansehen der römischen Gemeinde. (Euseb, HE. II, 25; IV, 23.) Th. V.

6) D. von Paris, der Heilige, gründete der Sage nach das Bistum zu Paris im 3. Jahrh. und erlitt den Märtyrertod mit 272 anderen Christen,

trug dann, wie die Sage erzählt, nach der Enthauptung seinen Kopf selber an die Stelle, wo er begraben wurde. Eine fromme Frau, Catulla, begrub ihn; über dieser Stelle erhob sich später die Benediktinerabtei St. Denys, in der die französischen Könige beigesetzt wurden. Die Hinrichtungsstätte aber bekam den Namen mons martyrum (Montmartre). D. ist einer der 14 Nothelfer und der Nationalheilige der Franzosen. Gedenktag: 9. Oktober.

Dionysos, der urspr. thrakische, später griechische Gott der Fruchtbarkeit, namentlich des Weines. Seine Verehrung geschah durch ein Kultdrama. So wurde D. auch der Gott des Schauspiels. Fr. Nietzsche (s. d.) hat in D. das Prinzip der trieb- und rauschhaften Wildheit gesehen. Gegenüber der Beherrschung durch klare, strenge Form im Apollinischen (von Apollo) steht der die Form sprengende Enthusiasmus des Dionysischen und bestimmt die Kunst, Lebens- und Weltanschauung.

Dioskur. 1) einer der vier langen Brüder (s. d.). — 2) D. von Alexandrien, seit 444 Nachfolger des Bischofs Cyrill von Alexandrien. Er vermochte den Vorrang Alexandriens im Osten vor Konstantinopel und Antiochia nicht zu halten. Zwar berief er mit Hilfe von Theodosius II. 449 die Synode von Ephesus ein; aber diese „Räubersynode" bekam nie kirchl. Geltung. Er wurde 450 von Papst Leo und dem neuen Kaiser Marcian gestürzt und 451 in Chalcedon exkommuniziert. Gest. 454 in Gangra in Paphlagonien in der Verbannung. Th. V.
3) D., ein Gegenpapst 530, nach dem Tod Felix IV. von der Mehrheit der römischen Geistlichkeit gegen Bonifaz II. gewählt.

Diözesansynode ist die Versammlung des Diözesanklerus unter Vorsitz des Bischofs zur Beratung von Diözesanangelegenheiten. Sie ist keine eigentliche Synode, hat nur votum consultativum, eine Beschlußfassung gibt es nicht; der Bischof ist vielmehr alleiniger Gesetzgeber der Diözese. Die sog. Diözesanstatuten sind mit der D. nur beraten. Periodenweise außer Gebrauch gekommen, hat die D. durch den Cod. jur. can. (c. 356 ss.) auch in Deutschland eine Neubelebung erfahren. (Rottenburg zuletzt 1930.) D.n sollen jetzt mindestens alle zehn Jahre abgehalten werden. H. E. F.

Diözese, in der kath. Kirche = Sprengel eines Bischofs (s. d.); in der evang. Kirche der Bezirk eines Dekans oder Superintendenten. H. E. F.

Diplomatik, die Wissenschaft von den Urkunden, die Kunst, alte Urkunden zu lesen, zu prüfen und auf Alter und Echtheit zu untersuchen. Ihre Begründung fällt in das 17. Jahrh., als die Orden die historisch-philologischen Wissenschaften in epochemachender Weise förderten. Die ersten Schritte auf dem Gebiet der D. tat der belgische Jesuit Daniel Papebroch, der als Mitarbeiter an dem großen Werk der Acta Sanctorum viele alte Handschriften und Urkunden einzusehen hatte. Seine Beobachtungen, zu allgemeinen Regeln erweitert, legte er in seinem Propylaeum antiquarium circa veri et falsi discrimen in antiquis membranis, 1675, nieder. Da P. in diesem Werk den Besitzstand der von der lothringischen Kongregation von St. Vannes abgetrennten neuen Benediktinerkongregation von St. Maur, besonders ihres Klosters St. Denys, angegriffen hatte, so bemühte sich die Maurinerkongregation, die erste wissenschaftliche Schule der damaligen Welt überhaupt, ihn zu widerlegen, und aus ihrem Kreis ging die glänzendste Entgegnung hervor, das Werk, das der D. den Namen gegeben und sie erst zur Wissenschaft gemacht hat, die 6 Bücher des Jean Mabillon (1632-1707), De re diplomatica (1681, 1709[2]), die zugleich den Grund zu einer wissenschaftlichen Palaeographie und Chronologie des Mittelalters legten. Durch mehr als 200 Urkunden werden die in dem Werk aufgestellten Lehren veranschaulicht. Ebenfalls aus den Kreisen der Mauriner ging hervor das Werk des Bernhard von Montfaucon: Palaeographia graeca (Paris 1708), das für die griechische Sprache leistete, was Mabillon für die lateinische getan hatte, und das von Toustain (gest. 1754) und Tassin († 1777) bearbeitete Werk Nouveau traité de diplomatique (6 Bände, 1750 bis 1765) mit der ersten Spezialdiplomatik der Papsturkunden. — Die deutschen Vertreter bevorzugten mehr die systematische Darstellung, weniger Einzelstudien, wie z. B. Johann Christoph Gatterer in Elementa artis diplomaticae universalis (Bd. 1, Göttingen 1765) und „Abriß der D." (Göttingen 1798) und Karl Traugott Gottl. Schönemann im „Versuch eines vollständigen Systems der allgemeinen, bes. älteren D." (2 Bde., Hamburg 1801/02) und im „Codex für die praktische D." (2 Bde., Göttingen 1800/03). Die Belebung der historischen Studien zu Beginn des 19. Jahrh.s und die Erschließung reicher Urkundenschätze brachte einen neuen Aufschwung der D., der zunächst den Kaiser- und Königsurkunden zugute kam. Th. Sickel hat dabei am Studium der Karolingerurkunden die Grundsätze der modernen D. gewonnen, deren Methode auf einer bis ins feinste durchgebildeten Schrift- und Diktatvergleichung beruht. Die „Beiträge zur Urkundenlehre" von J. Ficker († 1902) brachten einen weiteren Fortschritt durch die Klärung der Beziehung zwischen der beurkundeten Handlung und dem Hergang der Beurkundung. Auf den Ergebnissen Sickels und Fickers baute sich die Lehre von den sog. Privaturkunden auf. Die Papstdiplomatik konnte erst dann sich recht entwickeln, als durch Leo XIII. das vatikanische Archiv den Gelehrten aller Nationen zugänglich gemacht wurde. — Vgl. RGG.[2], I, 1946 f.; Richard Rosenmund, Die Fortschritte der D. seit Mabillon, 1897. O. B.

Dippel, Johann Konrad, 1673—1734, geb. in Frankenstein (Hessen), Theologe, Mediziner und Alchimist, gerät in Widerspruch zu den politischen und religiösen Anschauungen der Zeit. Er ist von G. Arnold (s. d.) beinflußt. Seine mystisch-spiritualistischen Schriften veröffentlichte er unter dem Decknamen „Christianus Democritus". In ihnen entfaltet er in Gegnerschaft zur offiziellen Kirche und ihrem Dogma von der Rechtfertigung des Sünders eine „realistische Erlösungslehre". G. W.

Diptychen (griech. = Doppeltafeln) sind zusammenklappbare, innen mit Wachsüberzug zum Schreiben versehene Täfelchen aus Holz oder Elfenbein. Im christlichen Altertum dienten sie für die amtlichen Listen der Getauften. Im Gottesdienst wurden aus D. die Namen von Kaisern, hohen Beamten, Bischöfen, Märtyrern, Bekennern, Spendern verlesen, welche ins Kirchengebet eingeschlossen waren. Eintragung war besondere Ehre, Streichung wegen Irrlehre u. a. besondere Strafe. Man nannte die Listen auch Lebensbücher (Offb. 3, 5), daneben kamen Totendiptychen vor als Verzeichnisse Verstorbener für die eucharistische Fürbitte. D. wurden im Abendland bis in die karolingische Zeit, im Morgenland bis tief ins Mittelalter gebraucht. Elfenbeinerne D. wurden mit biblischen Flachbildern geschmückt. Manchmal kamen weltliche Konsulardiptychen zur kirchlichen Wiederverwendung. G. K.

Direktorium. 1) D. officii divini. Auf Grund des römischen Kalenders und des von Rom approbierten Diözesankalenders wird in der kath. Kirche von der Diözesanbehörde jedes Jahr ein wegen des beweglichen Osterfestes immer wieder verschiedener Kirchenkalender (directorium officii divini) hergestellt, mit genauen Angaben für die Feier der Messe und das Breviergebet. — 2) Dir. chori heißt die Sammlung aller für den Chordienst notwendigen Intonationen zu den Antiphonen, Hymnen u. dgl. Vgl. LThK. E. L.

Disciples of Christ. Zu Beginn des 19. Jahrh.s zeigte sich in den USA. als Frucht einer Erweckungsbewegung das Verlangen nach Beseitigung aller kirchlichen Trennungslinien und Wiederherstellung der Einheit der Christenheit durch eine Rückkehr zu Lehre, Ordnung und Leben der Gemeinde des N. T.s. Als führend erwiesen sich dabei der Presbyterianerpfarrer Thomas Campbell und dessen Sohn Alexander Campbell (s. d.), deren 1809 entstandene „Christian Association of Washington, Pa." die Wiedervereinigung der Kirche Christi in die Wege leiten sollte. Ihr Versuch, zunächst einmal die Presbyterianer und Baptisten zu einer Einheitskirche zusammenzufassen, scheiterte jedoch; als einziger Erfolg gelang die in Lexington, Kentucky, 1832 erfolgte Vereinigung mit einer von Barton W. Stone geführten, ähnlich gerichteten Gruppe, den sog. „Christians". Mit dem Vollzug dieser Vereinigung war jedoch die Bewegung, die das Ende aller Denominationen herbeiführen wollte, selbst zu einer Denomination geworden, die sich selbst als „Disciples of Christ" oder „Christians" bezeichnete, gewöhnlich aber „Campbellites" genannt wurde. Doch blieb darüber das ursprüngliche Ideal nicht vergessen: Die „Disciples" erklären die vorhandene Zerstreuung der Christenheit als unbiblisch und wollen allem „sektiererischen Geist" dadurch ein Ende machen, daß sie die Angehörigen aller andern Kirchen als echte Christen anerkennen, alle Glaubensbekenntnisse als „aus theologischen Kontroversen entsprungen und darum auch wieder zu Kontroversen führend" ablehnen und auf das N. T. als die alleinige Richtschnur für Gottesdienst, Ordnung und Formen der Kirche Christi verweisen. Die Taufe vollziehen sie wie die Baptisten durch Untertauchen, das Herrnmahl feiern sie jeden Sonntag, „nicht als Sakrament, sondern als Erinnerungsfeier", und gewähren dazu „jedem aufrichtigen Jünger Christi", gleichgültig, welchen Bekenntnisses oder welcher Kirche er sei, Zutritt. — In Übereinstimmung mit ihrem Grundgedanken unterhalten die „Disciples" seit 1890 ein ständiges Komitee für Christliche Union; daneben soll jede Gemeinde, jeder Verein und jedes Einzelglied im Sinn einer Überbrückung der denominationalen Unterschiede und der Wiedervereinigung der Kirche wirken. — Meinungsverschiedenheit in Beziehung auf die Zulässigkeit übergemeindlicher Organisationen führte zur allmählichen Abtrennung des konservativen Flügels, der sich um 1926 unter dem Namen „Churches of Christ" (s. d.) vollends verselbständigt hat. — Die „Disciples" haben ihre stärkste Verbreitung in den Mittelstaaten. Sie besitzen 23 Colleges, darunter Bethany College in Bethany, West Virginia (1840), Butler College in Indianapolis (1855) und Drake University in Des Moines, Iowa (1881); daneben verfügen sie über eine gutgeleitete Presse, worunter „The Christian Century" (mit dem sich Januar 1933 „The Baptist" verschmolz), „The Christian Messenger", „Church Friend", „World Call" und zwanzig andere Blätter. E. E.

Disibod, nach dem Martyrologium vom 8. Sept. ein irischer Konfessor, der in Deutschland missionierte; seine genauere Zeit ist nicht bekannt (ob 7. Jahrh.?). Auf dem „Disenberg" (oberhalb Kreuznach), der nach ihm genannt ist, stand das Kloster, das von ihm stammen soll. Seine von Hildegard von Bingen († 1179) stammende Biographie ist nicht glaubwürdig.

Dismas, der Sage nach der Name des bußfertigen Schächers, während der Unbußfertige Gesmas oder Jesmas heißen soll.

Dispensation (Dispens, im kath. Sprachgebrauch fem.) ist die Aufhebung eines allgemeinen Rechtssatzes in einem einzelnen Fall („legis in casu speciali relaxatio", Cod. jur. can. c. 80). Von den allgemeinen Kirchengesetzen kann der Papst als der kirchliche Gesetzgeber dispensieren, der Ortsordinarius nur soweit es ihm ausdrücklich gestattet ist, außer in besonderen dringenden Fällen; von lokalen kirchlichen Gesetzen kann der Ordinarius dispensieren. Der Pfarrer hat Dispensgewalt nur soweit ihm eine solche ausdrücklich übertragen ist (c. 81 s.). Es gibt D. von den verschiedensten Rechtssätzen, z. B. Ehe- und Weihehindernissen, Fasten, Klostergelübden; doch darf die D. nicht gegen das jus divinum verstoßen und soll nur ex iusta causa erteilt werden. Im Mittelalter bildeten die D.en eine ergiebige Einahmequelle für den päpstl. Stuhl; um den vielen Klagen hierüber gerecht zu werden, schrieb das Tridentinum die unentgeltliche Erteilung der D.en vor. — In der evang. Kirche steht das Recht, D. zu erteilen, den oberen Kirchenbehörden und zum Teil auch den Superinten-

denten (Dekanen) zu; doch hat es hier nicht die Bedeutung wie in der katholischen Kirche. H. E. F.

Disselhoff, Julius, 1827—1896, evang. Theologe. Geb. zu Soest. 1850 für kürzere Zeit Mitarbeiter Th. Fliedners in Kaiserswerth, darauf Gemeindepfarrer. Seit 1855 wurde er für ganz, erst als Seelsorger der Heilanstalt für evang. weibliche Gemütskranke, nach Fliedners Tod (1865) als Leiter der sich über vier Erdteile verbreitenden Stiftungen Fliedners bestellt. Um den Ausbau, vor allem auch die geldliche Sicherung des Werkes ist er verdient, als langjähriger Vorsitzender der „Generalkonferenz der Diakonissenhäuser" weithin wirksam; ob seiner Schriftstellerei geschätzt. (Beiträge zum Kaiserswerther Kalender; Predigtsammlungen; Schriften zur Inn. Mission, darunter „Jubilate, Denkschrift zur Jubelfeier der Erneuerung des apostolischen Diakonissenamtes", (1886, u. a.)

Dissenters (Andersdenkende), die Protestanten, die in England nicht zu der anglikanischen Kirche gehören. Es sind die Presbyterianer (s. d.), Independenten (s. d.) oder Kongregationalisten (s. d.), Baptisten (s. d.), Quäker (s. d.) und vor allem die Methodisten (s. d.), die das kirchliche Leben Englands weithin bestimmt haben, dazu die Irvingianer (s. d.), Darbysten (s. d.), die Heilsarmee (s. d.) und eine größere Anzahl von kleineren Religionsgemeinschaften. Gelegentlich werden auch die Katholiken dazu gerechnet. Einzelne Gruppen sind im Lauf der Jahrhunderte zu festgefügten Kirchenkörpern geworden (Freikirchen), so daß die D. heute etwa die Hälfte der englischen Bevölkerung umfassen. Die D. gehen in ihrem Ursprung und ihrem Gegensatz gegen die anglikanische Kirche bis auf die Reformationszeit zurück (Puritaner, Nonkonformisten s. d.). Sie hatten lange Zeit unter Verfolgungen und Beschränkungen aller Art zu leiden. Die Konventikelakte (1664) untersagte allen nichtanglikanischen Gottesdienst, die Testakte (1673) schloß alle Nichtanglikaner von den Staatsämtern aus, die Uniformitätsakte (1662) unterstellte das ganze Erziehungswesen der bischöflichen Aufsicht, bis die Toleranzakte Wilhelms von Oranien (1689) den D. Kultusfreiheit und das 19. Jahrh. auch bürgerliche Gleichberechtigung brachte. 1828 wurde ihnen der Eintritt in das Parlament und in die Gemeinde- und Staatsämter eröffnet, 1836 der Zwang zur Trauung und Taufe in der Staatskirche beseitigt, 1868 die Verpflichtung zur Steuerzahlung an die anglikanische Kirche aufgehoben, 1871 erfolgte auch die Zulassung zu den Universitäten Oxford und Cambridge. Im Lauf der Zeit ist die Bedeutung der D. gewaltig gewachsen. Große Kirchenführer sind aus ihnen hervorgegangen. Auch bedeutende Staatsmänner und Politiker, die zumeist der Liberalen Partei oder der Arbeiterpartei angehören, zählen zu ihren Gliedern, in neuester Zeit z. B. Macdonald und Henderson. Im Kampf gegen die Vorrechte der anglikanischen Kirche, insbesondere um ihre Entstaatlichung, schlossen sie sich vielfach zusammen. In neuerer Zeit bildeten sie zur Vertretung gemeinsamer Angelegenheiten, aber auch zur Abgrenzung der eigenen Arbeit gegeneinander, lokale Organisationen (Free church councils), seit 1895 das National free church council, das in den Einigungsbestrebungen schon bedeutsame Arbeit geleistet hat. Die Einigungsbewegung hat durch Beschlüsse der Lambeth-Konferenz und durch gemeinsame christlich-soziale Bestrebungen zu einer Annäherung der Freikirchen auch an die anglikanische Kirche geführt. M.-L.

Dissidenten ist ein Sammelbegriff für die Anhänger eines kirchlichen oder religiösen Standpunkts, der von demjenigen der anerkannten Religionsgemeinschaften eines Landes abweicht und zu einer Absonderung von diesen geführt hat. So wurden schon im 16. Jahrh. im kath. Polen die Evangelischen, die um ihre Religionsfreiheit kämpften, als dissidentes bezeichnet. In Deutschland wird der Name auf Anhänger religiöser Sonderbildungen (Altkatholiken, Methodisten, Baptisten, Sekten usw.), aber auch auf Personen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, angewandt. Auch in Deutschland gab es ein langes Ringen um das Recht der Religions- und Kultusfreiheit, bis sich im Lauf des 19. Jahrh.s dieses Recht allgemein durchsetzte. In Württemberg z. B. ist durch das Gesetz betr. die relig. Dissidentenvereine vom 9. April 1872 das Recht zur Bildung, Religionsausübung und Selbstverwaltung religiöser Vereine anerkannt worden, nur mit der Einschränkung, daß solche Vereine nach ihrem Bekenntnis, ihrer Verfassung oder ihrer Wirksamkeit nicht mit den Geboten der Sittlichkeit oder mit der öffentlichen Rechtsordnung in Widerspruch stehen dürfen. Die Weimarer Verfassung von 1919 hat die Glaubens- und Gewissensfreiheit, das Recht zu ungestörter Religionsübung und Bildung religiöser Vereinigungen unter die Grundrechte der Deutschen aufgenommen. Auch im Dritten Reich sind diese Grundsätze als rechtsgültig anerkannt. H. M.

Disziplinarverfahren, Disziplinarvergehen siehe Dienstvergehen.

Disziplinbücher = Bußbücher; s. d.

Disziplinen = theologische Zweigwissenschaften s. Theologie.

Diterich, Johann Samuel, 1721—1797, Pfarrer und Oberkonsistorialrat in Berlin, veröffentlichte in seinen Gesangbüchern (Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den königlich preußischen Landen, 1780) neben eigenen Dichtungen im Geist der Aufklärung Umarbeitungen zeitgenössischer und älterer Lieder. Heute verschwindet sein Name aus den Gesangbüchern, weil seine Lieder entbehrlich erscheinen und man den alten Liedern die ursprüngliche Gestalt zu erhalten sucht. Th. F.

Diurnale, eine Teilausgabe des Breviers zum bequemen Gebrauch, welche die horae diurnae von den laudes (3 Uhr früh) bis zum completorium (vor dem Zubettgehen) enthält.

Dober, Leonhard, 1706—1766. Geb. in Mönchsroth an der Grenze zwischen Bayern und Württemberg, wurde er Töpfer wie sein Vater. Er war der erste Missionar der Brüdergemeine, der am 21. August 1732 von Herrnhut nach St. Thomas

aufbrach, begleitet von dem mährischen Zimmermann David Nitschmann. Die Gemeinde rief ihn zu seinem Schmerz schon 1734 wieder nach Herrnhut zurück, wo der Achtundzwanzigjährige das Amt eines Oberältesten übernahm. Er hat der Brüdergemeine in dieser wie in anderen Stellungen (z. B. auch als Judenmissionar in Amsterdam) durch seine vorzüglichen geistigen Gaben und Charaktereigenschaften gedient. Nach Zinzendorfs Tod gehörte er der „engen Konferenz“ und der ersten Unitäts-Direktion an. Baudert.

Dobschütz, Ernst von, evang. Theologe, 1870 bis 1934, 1893 Privatdozent, 1899 ao. Prof. für N. T. in Jena, 1904 o. Prof. in Straßburg, 1910 in Breslau, 1913 in Halle. Verfolgt literargeschichtliche und kunstgeschichtliche Fragen der urchristlichen Zeit („Das Kerygma Petri kritisch untersucht“, 1893; „Christusbilder“, 1899; „Probleme des apostolischen Zeitalters“, 1904; volkstümlich: „Das apostolische Zeitalter“, 1905, 1917² [auch schwed., franz., engl.]; „Der Apostel Paulus, 1.: seine weltgeschichtliche Bedeutung, 1926; 2.: seine Darstellung in der Kunst“, 1928; „Vom Auslegen des N. T.s“, 1927; „Das Apostolikum in biblisch-theologischer Beleuchtung“, 1932; Kommentar zu den Thessalonicherbriefen in Meyers Kommentar, 1909⁷). Daneben wird er immer mehr einer der führenden Textkritiker („Studien zur Textkritik der Vulgata“, 1894; Neubearbeitung von Eb. Nestles „Einführung in das griechische N. T.“, 1923⁴), führt nach Gregorys Tod die Listen der neutest. Handschriften weiter, ist Anreger und Leiter eines umfassenden Corpus Hellenisticum (Neubearbeitung von Wettsteins Zusammenstellung von klassischen Parallelen zum N. T.) und leitet die Neutestamentlertagungen der Nachkriegsjahre. Sein letztes Werk, aus vielseitigster Sachkenntnis heraus volkstümlich geschrieben: „Die Bibel im Leben der Völker“, 1934. — Selbstbiogr. in E. Stange, Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 4. Bd., 1928. E. N.

Doctor ecclesiae. Die kath. Kirche verleiht durch den Mund des Papstes solchen Lehrern der Kirche, die durch reine Lehre, heiliges Leben und umfassende Gelehrsamkeit hervortreten, den Titel eines „D. e.“ Damit ist festgestellt, daß ihre Bücher für den kirchl. Unterricht vornehmlich zu Grund gelegt werden sollen.—Auch ohne mit dieser Autorität ausgestattet zu sein, bekamen manche Theologen den Namen Doctor und zu ihrer Doktorwürde noch ein schmückendes Beiwort; so z. B. heißt Bonaventura: doctor seraphicus; Bernhard von Clairveaux: d. mellifluus; Thomas von Aquino: d. angelicus; Duns Skotus: d. subtilis; Occam: d. singularis usw. Der letzte, der einen solchen Doktortitel erhielt, war 1871 der heilige Alphons von Liguori. Th. V.

Doctor theologiae s. Grade, akademische.

Dodekaphylon = die 12 Stämme Israels wegen Apg. 26, 7. S. Bibellex. Art. Stamm.

Döderlein, Johann Christoph, 1745—1792. Geb. in Windsheim, Professor in Altdorf 1772, seit 1782 in Jena und bald Geh. Kirchenrat. Bedeutend als Exeget des A. T.s (Jesaja, Sprüche), und als Dogmatiker durch seine klar geschriebene und vielgelesene „Institutio theologiae christianae nostris temporibus accommodata“ (1780); das Werk bezeichnet den entschlossenen Übergang zur Aufklärung und schwächt die Kirchenlehre mit „Rücksicht auf die Zeitbedürfnisse“ ab.

Dödes, Jakob Isaak, 1817—1897, evang. Theologe, geb. zu Langerak in Holland, 1843 Pfarrer in Hall (Prov. Gelderland) und 1847 in Rotterdam, von 1859—1888 Professor für N. T. und theolog. Enzyklopädie. Bedeutender Exeget und klarer systematischer Denker, der mit einer biblischen Grundeinstellung den gewissenhaftesten wissenschaftlichen Sinn verband, so daß er auch von seinen Gegnern, den Vertretern der Groninger Schule, und dann der „modernen“ Theologie geachtet wurde. Von den vielen Schriften am bekanntesten: Encyclopaedie der Christelijke Theologie, 1878. Von seiner pastoralen, wie von seiner akademischen Tätigkeit ist reicher Segen über die Gemeinden und die Theologen Hollands ausgegangen.

Dodwell, Heinrich, 1641—1711, geb. in Dublin, theologisch gebildeter Privatgelehrter, der gewissenshalber nicht Pfarrer zu werden wagte, Professor der Geschichte und Literatur in Oxford 1688 bis 1691, wegen Eidesverweigerung gegen Wilhelm von Oranien abgesetzt. Berühmt durch seine patristischen und kirchengeschichtlichen Studien; Verteidiger und Verehrer des Anglikanismus und seiner Sakramentsverwaltung, wobei er sich zu der These verstieg: keine Sündenvergebung ohne priesterliche Absolution, und zu der andern: keine Unsterblichkeit, ohne durch Vereinigung mit dem „Taufgeist“. Persönlich ein frommer Asket, fand er mit diesen Sätzen viel Widerspruch.

Dogma. 1. Das griechische Wort D. bezeichnet urspr. eine philosoph. Grundwahrheit oder eine staatliche Verfügung (vgl. LXX Esth. 3, 9; Dan. 2, 13; 6, 8; Luk. 2, 1; Apg. 17, 7), im N. T. außerdem die Bestimmungen des mosaischen Gesetzes (Eph. 2, 15; Kol. 2, 14) und die Verordnungen des sog. „Apostelkonzils“ von Jerusalem (Apg. 16, 4 ff.). In der christlichen Kirche bezeichnete man zunächst die Lehren Christi und der Apostel selbst als Dogmen. Seit dem 4. Jahrh. wird unter D. die Gesamtheit der kirchlich anerkannten Glaubenssätze verstanden. — In der Gegenwart wird das Wort wieder im erweiterten Sinne gebraucht von allen feststehenden Sätzen, die ohne weitere Prüfung und Erörterung unbedingte Geltung genießen, so daß z. B. auch von den Dogmen der Naturwissenschaft oder vom D. einer politischen Partei gesprochen wird. Wenn heute von „Dogmen“ und „Dogmenglauben“ der christlichen Kirche gesprochen wird, liegt fast immer — bewußt oder unbewußt — der kath. Begriff des Dogmas zugrunde. — 2. In der kath. Kirche ist D. jede religiöse Wahrheit, die von Gott geoffenbart ist (in der Hl. Schrift oder in der kirchlichen Tradition) und von der Kirche (durch eine feierliche Lehrentscheidung oder durch das ordentliche Lehramt) als zu glauben vorgelegt wird (vgl. Vat. sess. III c. 3).

Aus der Fülle der in der Überlieferung bewahrten Offenbarung kann die Kirche, wenn es die Lage erfordert, neue Dogmen formulieren. Das kirchliche Lehramt liegt bei den Bischöfen in organischer Verbundenheit mit ihrem Haupte, dem Papst. Die Entscheidung, die der Papst ex cathedra trifft, d. h. in seiner Eigenschaft als oberster Lehrer und Hirte der Kirche, ist unfehlbar und für alle Gläubigen bindend. — 3. Die evang. Kirche kennt ein D. in diesem Sinne des unfehlbaren und allgemein verpflichtenden Lehrgesetzes nicht. Das folgt aus ihrem Begriff des Glaubens und der Kirche. Evangelischer Glaube ist nicht die verstandesmäßige Anerkennung von kirchlichen Lehrsätzen, sondern die Erneuerung des ganzen Lebens durch die Herrschaft Christi. Die Zugehörigkeit zur evang. Kirche hängt deshalb nicht davon ab, ob einer diese oder jene Lehrsätze für wahr hält oder nicht, sondern allein davon, ob er den Willen hat, Jesus als seinen Herrn anzuerkennen und sein Leben von ihm erneuern zu lassen. Die Grundlage der evang. Kirche ist das urchristliche Bekenntnis: Jesus der Herr (vgl. 1. Kor. 12, 3). Alles, was die Kirche darüber hinaus an Bekenntnissen und Lehrsätzen formuliert hat, dient der Auslegung und Abgrenzung dieser einen Lebensentscheidung des Christen. Ihr Wert und ihre Gültigkeit bemißt sich danach, inwieweit sie „Christum treiben", wie er in der Hl. Schrift bezeugt ist, bzw. inwieweit sie das neue Leben aus dem Glauben in der Auseinandersetzung mit der jeweiligen religiösen und geistesgeschichtlichen Situation zutreffend zur Darstellung bringen. Das D. ist ein unvollkommener menschlich und zeitlich bedingter Ausdruck dessen, was niemals vollkommen und endgültig formuliert werden kann, des neuen Lebens aus Christus, das immer neu durch die Entscheidung des Glaubens in der Kraft des heiligen Geistes erfaßt werden muß. — Aber so gewiß der christliche Glaube und die Zugehörigkeit zur evang. Kirche von der Anerkennung dieser oder jener Dogmen unabhängig ist, so gewiß führen lebendiger Glaube und lebendige Gemeinschaft mit Notwendigkeit immer wieder zu lehrhaften Formulierungen ihres Inhalts. Sobald es herauszustellen gilt, was die christliche Gemeinde unter sich verbindet und von anderen trennt, wird die Formulierung von Bekenntnissen und Dogmen zur Notwendigkeit. Solche formulierten Bekenntnisse und Dogmen behalten in der evang. Kirche ihre Gültigkeit als geschichtlich bedingte Auslegungen des christlichen Glaubens; sie entbinden die Kirche aber nicht von der immer neuen Bemühung um einen dem Zeugnis der Schrift und der Lage der Zeit gleichermaßen entsprechenden Ausdruck des Glaubens in Bekenntnis und Dogma. So hat z. B. die Kirche der Reformationszeit das Apostolikum, das Nicänokonstantinopolitanum und Athanasianum aufgenommen, sich aber zugleich z. B. in der Augsburger Konfession und in der Konkordienformel um ein zeitgemäßes Bekenntnis und Dogma bemüht. So steht auch die evang. Kirche der Gegenwart nicht unter dem Zwang feststehender, endgültig formulierter Dogmen, sondern vielmehr unter der Verpflichtung immer neuer, aus dem Glauben kommender dogmatischer Arbeit. (S. Dogmatik.) E. B.

Dogmatik. 1. D. heißt im heutigen Sprachgebrauch die theologische Disziplin, die sich die wissenschaftliche Besinnung auf den Inhalt der kirchlichen Verkündigung zur Aufgabe gemacht hat. Sie ist eine Hilfswissenschaft der kirchlichen Verkündigung. Sie hat deshalb ebenso wissenschaftlich wie kirchlich zu sein. — Ihr kirchlicher Charakter ist darin begründet, daß ihr Gegenstand die kirchliche Verkündigung von dem Verhältnis zwischen Gott und den Menschen in Schöpfung und Erlösung ist. Dabei unterscheidet sich die Dogmatik von der sog. Religionswissenschaft dadurch, daß sie diese Verkündigung nicht nur als objektive Gegebenheit darstellt, sondern auch ihre subjektive Voraussetzung, die Glaubenshaltung, teilt. Nur dadurch, daß die Voraussetzung des dogmatischen Denkens und Redens der christliche Glaube ist, vermag die Dogmatik die christliche Verkündigung aus ihrem innersten Wesen heraus zu verstehen. Sie sucht herauszustellen, was die tiefsten Quellen und innersten Prinzipien dieser Verkündigung sind, was ihr eigentlicher Sinn und Inhalt ist und wodurch sie sich von anderen Religionen und Weltanschauungen unterscheidet. Sie wird dadurch ihrerseits richtunggebend für die kirchliche Verkündigung. Den Inhalt der christlichen Verkündigung, den sie von der Kirche empfangen hat, legt sie wissenschaftlich durchdacht und kritisch geläutert in die Hände der Kirche zurück. — Ihr wissenschaftlicher Charakter wird von Außenstehenden oft in Zweifel gezogen, gerade deshalb, weil sie den Glauben zur Voraussetzung und zum Ziel hat und ihr Verfahren damit einem Zirkelschluß gleicht. Die dogmatische Arbeit wird aber um so wissenschaftlicher sein, je mehr sie sich dieses ihres besonderen Charakters bewußt ist. Für den wissenschaftlichen Charakter ist ja entscheidend, daß ein lauteres Erkenntnisstreben, frei von persönlichen Abzweckungen und Vorurteilen, an seinen Gegenstand so herangeht, wie es diesem angemessen ist. Die Theologie unterscheidet sich nun von anderen Wissenschaften dadurch, daß ihr Gegenstand, der Gottesglaube, sich nicht der sinnlichen Wahrnehmung oder dem logischen Denken erschließt, sondern nur der persönlichen Existenz des Einzelnen. Dogmatische Aussagen über den christlichen Gottesglauben können nur in glaubender Existenz gemacht und verstanden werden. Es wird niemals möglich sein, dogmatische Aussagen so zu formulieren, daß sie, auch ohne die Voraussetzung des Glaubens, jedermann zugänglich und einleuchtend sind. Dagegen müssen sie immer so gefaßt sein, daß sie für alle gültig sind; denn es sind alle zum Glauben berufen. Sofern die D. in dieser Weise ein lauteres, sachgemäßes Streben nach allgemeingültiger Erkenntnis ist, kann ihr der wissenschaftliche Charakter nicht abgesprochen werden. — 2. Der Aufbau der D. folgt im allgemeinen wie die Schrift und die Bekenntnisse dem Gang des Handelns Gottes mit der Menschheit und han-

delt von den Hauptstücken des christlichen Glaubens: von Gott und Schöpfung, von Fall und Gesetz, von Christus und Erlösung, von Kirche und Vollendung (vgl. Origenes, † 254, De principiis; Joh. Damaszenus, † 754, Genaue Darlegung des rechten Glaubens; Petrus Lombardus, † 1164, Sentenzen; Thomas von Aquino, † 1274, Summa theologica). — Dabei muß aber immer deutlich bleiben, daß jedes einzelne dieser Hauptstücke verstanden werden muß aus dem Grundakt des Glaubens heraus. Das hat die protestantische D. immer wieder zu betonen versucht, indem sie den Inhalt des christlichen Glaubens nicht nur beschreibend nebeneinanderstellte, sondern analytisch aus dem Akt der Rechtfertigung oder aus der Wirklichkeit des neuen Lebens zu entwickeln suchte (vgl. Melanchthon, Loci communes, 1521; Calixt, Epitome, 1619). Daß auch die analytische Methode ihre Gefahren in sich birgt, wurde in der Erneuerung der evang. D. durch Schleiermacher (Der christliche Glaube, 1821 ff.). und Ritschl (Rechtfertigung und Versöhnung, 1870 ff.) deutlich. Denn dadurch, daß sie den Inhalt des christlichen Glaubens aus dem frommen Selbstbewußtsein bzw. aus dem sittlich-religiösen Werturteil des Menschen entfalteten, mußte der Glaube als eine natürliche Gegebenheit des menschlichen Wesens erscheinen, aber nicht mehr als das wunderbare Handeln des heiligen Gottes mit dem sündigen Menschen. Dieser wunderbare Charakter des Geschehens zwischen Gott und Mensch ist in der D. der jüngsten Vergangenheit wieder nachdrücklich betont worden (vgl. Karl Barth, Die kirchliche D., I, 1932; Emil Brunner, Der Mittler, 1927). — So werden in der evang. D. wohl immer die beschreibende und die analytische Methode miteinander ringen. Keine entspricht dem Wesen des Glaubens ganz. Jedes einzelne Hauptstück ist ja unmittelbar zum Mittelpunkt des Glaubensaktes. Dieser selbst ist der unanschauliche Mittelpunkt des Kreises, auf den jedes einzelne Stück der Peripherie hinweist. Eine notwendige Reihenfolge im Aufbau der D. aufzustellen, ist deshalb unmöglich und überflüssig. — 3. Die neuere D. teilt sich meist in zwei Teile, von denen der erste als D. I oder als Prolegomena bezeichnet wird. Wenn es meistens als seine Aufgabe bezeichnet wird, die Prinzipien der evang. Dogmatik herauszustellen, so darf das nicht so verstanden werden, als ob in D. I zunächst in einem religionsphilosophischen Unterbau die allgemeinen Prinzipien z. B. über das Wesen der Religion herausgestellt werden sollten, um dann in D. II. den christlichen Glauben als Spezialfall dieser allgemeinen Prinzipien aufzuzeigen. Damit würde sich die D. I selbst außerhalb des christlichen Glaubens stellen und würde dessen besonderem Charakter nicht gerecht. Vielmehr stehen D. I und D. II in derselben Weise unter der Voraussetzung des Glaubens. Die D. I aber hat gerade den besonderen Charakter des christlichen Glaubens z. B. im Unterschied von der vernünftigen philosophischen Erkenntnis, vom allgemeinen religiösen Erleben und vom bloßen historischen Geschehen, darzustellen. Die D. II dagegen hat den Inhalt der christlichen Glaubenserkenntnis selbst zur Darstellung zu bringen. D. I und D. II verhalten sich also nicht wie das Allgemeine zum Speziellen, sondern wie die Abgrenzung zur Darstellung. (In der gegenwärtigen D. sind außer den oben Genannten führend: P. Althaus, W. Elert, F. Gogarten, K. Heim, E. Hirsch, W. Lütgert, C. Stange, A. Schlatter und andere.) E. B.

Dogmatismus. Unter D. versteht man eine Denkweise, welche von bestimmten Lehren (Dogmen), die ungeprüft hingenommen werden, beherrscht wird. Außer dem religiösen D., der dem kirchlichen Dogma oder einer mit autoritativer Kraft auftretenden Anschauung kritiklos gegenübersteht, ist der philosophische D. zu nennen, den Kant als die Anmaßung bezeichnet, „mit einer reinen Erkenntnis aus Begriffen, nach Prinzipien, so wie sie die Vernunft längst im Gebrauch hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, wodurch sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen". Der philosoph. D. ist einer religiösen Anschauung gefährlich, weil er seine eigenen Grenzen nicht sieht und die religiöse Anschauung nur soweit gelten läßt, als sie mit ihm übereinstimmt.

Dogmengeschichte. 1. Der Begriff. Unter D. versteht man die Geschichte der Entstehung, Entwicklung und Umbildung des kirchlichen Dogmas (s. d.). Ein solches ist nur möglich, wo eine organisierte Kirchengemeinschaft vorhanden ist, in der man auf Grund theologischen Nachdenkens bereits über wesentliche Glaubensfragen einig ist. Die D. hat also darzustellen, wie dieses Dogma entstand, indem die christliche Gemeinde sich auf den Inhalt und Grund ihres gemeinsamen Glaubens besann, diesen in ihr Weltbild einfügte und dann das Ergebnis ihrer Besinnung in zeitgeschichtlich bedingter Form ausdrückte. Eine Darstellung der D. hat außerdem klarzumachen, wie das Dogma oder der Lehrbegriff sich unter der Anregung führender Persönlichkeiten und im Zusammenhang mit dem religiösen Leben und der Bildung der Zeit entwickelte, wie es sich unter Berücksichtigung kirchlicher Bedürfnisse und unter dem Zwang politischer Verhältnisse veränderte, wie die Grundgedanken der christlichen Religion bei den verschiedenen Völkern in verschiedener Weise dargelegt wurden, und wie so die kirchlichen Bekenntnisse entstanden. Dabei ist zu zeigen, daß es sich bei der Festsetzung solcher Glaubenssätze nicht sowohl um Willkürakte, sondern vielmehr um Auswirkungen religiöser und kirchlicher Bewegungen und Strebungen bestimmter Zeiten handelte, und wie sich hinter dem Streit um Worte und Begriffe vielfach ein Ringen um die Erhaltung religiöser Werte verbarg. Die D., so verstanden, beginnt mit den Anfängen der christlichen Religion und endet mit den letzten Bildungen offizieller kirchlicher Lehre in der griechischen (787), in der römischen (1870), in der lutherischen (1580) und in der reformierten Kirche (1619). — 2. Eine dogmengeschichtliche Forschung gibt es, abgesehen von vereinzelten Versuchen früherer Zeit, z. B. dem des

Jesuiten Dionysius Petavius, seit dem dem Ende des 18. Jahrh.s. Die ersten Gesamtdarstellungen schufen: S. G. Lange (Ausführliche Geschichte der Dogmen oder der Glaubenslehren der christlichen Kirchen, I, 1796) und W. Münscher (Handbuch der christlichen D., 1797 ff.). Der Mangel an geschichtlichem Verständnis, wie er jener Zeit eigen war, macht sich auch in diesen Werken bemerklich. Anders wurde es, als unter dem Einfluß der Romantik Neander, Baumgarten-Crusius, Hagenbach u. a. in den wechselnden dogmatischen Begriffen zeitgeschichtlich bedingte Äußerungen des gemeinsamen christlich-religiösen Lebens erblickten. Noch mehr wurde die dogmengeschichtliche Arbeit vom Geiste Hegels befruchtet. Unter seinem Einfluß stellte F. Chr. Baur (Lehrbuch der D., 1847; Vorlesungen über die christliche D., 1865 ff.) die Selbstentwicklung der Idee des Christentums in den verschiedenen Formen christlichen Denkens dar, und schilderte Ph. Marheineke (Vorlesungen, 1849) die Entwicklung des Dogmas als des öffentlichen Lehrbegriffs. In derselben Richtung bewegten sich die Werke von Th. Kliefoth (Einleitung in die D., 1839), K. F. A. Kahnis (Der Kirchenglaube, historisch-genetisch dargestellt, 1864) und G. Thomasius (Die christliche D. als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs, 1874 ff., 2. Aufl. von N. Bonwetsch und R. Seeberg, 1886 ff.), die das Ziel der D. im lutherischen Lehrbegriff erblickten. Ihnen gegenüber stellten G. V. Engelhardt und Gieseler die Entstehung der verschiedenen Lehrbegriffe der christlichen Kirchen dar. Wertvolle Anregungen empfing die dogmengeschichtliche Forschung von F. Nitzsch und A. Ritschl. Im Anschluß an diesen verfaßte A. Harnack sein bekanntes Lehrbuch der D., 3 Bde., 1886 ff., 4. Aufl. 1909 f. Er stellt hier dar: die Entstehung des Dogmas des 4. Jahrh.s, seine Weiterentwicklung im Osten bis 787, die abendländische Entwicklung unter dem Einfluß Augustins und der päpstlichen Politik und den dreifachen Ausgang des Dogmas im Katholizismus bis 1870, im Sozinianismus und in den Kirchen der Reformation. Harnack erblickt in der D. die Entwicklung des griechischen Verständnisses der christlichen Wahrheit, das durch die Reformation im Prinzip aufgehoben wurde. R. Seeberg (Lehrbuch der D., 3 Bde., 1895 ff., 1922³ ff.) und F. Loofs (Leitfaden zum Studium der D., 1889, 1906⁴) sehen demgegenüber die Aufgabe der D. in der Darstellung der Entstehung, Entwicklung und Umprägung des kirchlichen Lehrbegriffs von der Anfangszeit bis zu den letzten offiziellen kirchlichen Lehrentscheidungen der griech.-orthodoxen, der römisch-katholischen, der lutherischen und der reformierten Kirche. A. Dorner (Grundriß der D., 1899) und G. Krüger (RGG. I², 1972), fassen die D. in weiterem Sinn, der erstere als „Geschichte des christlichen Erkennens", der letztere als „Geistesgeschichte des Christentums". Im übrigen ist an Literatur zu nennen: F. Wiegand (D. der alten Kirche, 1912, und D. des Mittelalters und der Neuzeit, 1919) und O. Ritschl (D. des Protestantismus, 1908 ff.); von kath. Werken: J. Schwane (D., 1862 ff.) und J. Bach (D. des kath. Mittelalters, 1873 ff.). W. B.

Döhring, Bruno, Hof- und Domprediger zu Berlin seit 1914, geb. 1879, Mitherausgeber der „Täglichen Rundschau" 1924—1927, Präsident des Ev. Bundes 1923—1927, bekannt als temperamentvoller Vertreter nationaler und evangelischer Belange auch auf der Kanzel und als solcher zeitweise namentlich von Männern gern gehört. Schoell.

Doketen, Doketismus. Als D. bezeichnet man alle diejenigen, die lehren, Gott sei nicht wirklich, sondern nur „scheinbar" bzw. vorübergehend Mensch geworden. Es wird dann etwa gesagt: der ewige Logos sei bei der Geburt nur durch Maria hindurchgegangen, oder er sei erst bei der Taufe Jesu in den leiblichen Sohn des Joseph und der Maria eingegangen; er habe nur scheinbar am Kreuze gelitten bzw. schon ehe das Leiden und Sterben begann, habe er den Menschen Jesus wieder verlassen. Weil damit die geschichtliche Wirklichkeit des Lebens Jesu Christi geleugnet wird, hat die Kirche stets solchen „Doketismus" abgelehnt. Diese Verirrung stellte sich immer wieder dort ein, wo die Materie als ungöttlich beurteilt wird, so bei den Gnostikern (z. B. Basilides, Valentin u. a.), im Mittelalter bei den Paulizianern und Priszillianisten, in neuerer Zeit bei den Anthroposophen. Schon der erste Johannesbrief wendet sich dagegen. Th. V.

Doktrinarier, Società della doctrina cristiana, eine katholische Weltpriesterkongregation zur Erteilung von Religionsunterricht, gegründet 1562 in Rom, mehrfach umorganisiert, zählte 1910 etwa 100 Religiosen in zwei Provinzen. — Vgl. LThK. E. L.

Döllinger, Johann Joseph Ignaz, 1799—1890. Geb. in Bamberg, 1822 kath. Priester, 1823 Professor der Kirchengeschichte am Seminar in Aschaffenburg, 1826 an der Universität München, wo er zwar im Jahre 1847—1849 wegen seiner Stellung gegen die Lola Montez zur Ruhe gesetzt wurde, aber dann wieder bis 1873 sein akademisches Lehramt ausübte und bis zu seinem Tod wirkte als Mitglied, später Präsident der Bayr. Akademie der Wissenschaften, als Schriftsteller, als Mitglied der bayer. Abgeordnetenkammer und des Frankfurter Parlaments, ein Mann von glänzender Begabung, schlichter Einfachheit, tadellosem Wandel, rastlosem Fleiß. Zuerst trat er mit kirchengeschichtlichen Arbeiten hervor, unter denen besonders sein Werk über die Reformation 1846/1848 ihn als scharfen Gegner des Protestantismus zeigte; dann betätigte er sich kirchenpolitisch in der Verteidigung des gefangenen Kölner Erzbischofs, Droste-Vischering (s. d.) und der Haltung der bayerischen Regierung in der Kniebeugungsfrage (s. d.), beteiligte sich hervorragend an der Gründung der Historisch-politischen Blätter und des Bonifatiusvereins und kämpfte namentlich in der Frankfurter Nationalversammlung von 1848 für die Freiheit der Kirche vom Staat. Aber allmählich erkannte er, durch seine kirchengeschichtlichen Studien bestärkt, daß die

Freiheit auch innerhalb der Kirche selbst bedroht war. Sein Hinneigen zum Episkopalismus und zu einer deutschen Nationalkirche, seine Erklärung, daß das Weiterbestehen des Kirchenstaats mit seinen verrotteten Zuständen unnötig sei, brachte ihn in wachsenden Gegensatz zu dem immer stärker werdenden Einfluß der ultramontanen, jesuitischen Richtung, von der er einen islamitischen Despotismus in der Kirche fürchtete. In dem Syllabus von 1864 sah er eine Bedrohung des modernen Staatsgedankens. Während der Vorbereitung und der Abhaltung des vatikanischen Konzils kämpfte er in gefürchteten Zeitungsartikeln von München aus gegen die Machenschaften in Rom und gegen die geplante Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas. Als letzteres doch beschlossen wurde, verweigerte er seine Anerkennung und wurde deshalb 1871 exkommuniziert. Daraufhin stellte er 1873 seine Lehrtätigkeit an der Universität ein und trat für den Altkatholizismus ein, ohne ihm jedoch förmlich beizutreten. Er bemühte sich dann besonders, freilich ohne Erfolg, um die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen und setzte seine wissenschaftlichen Arbeiten in öffentlichen Vorträgen und Druckschriften bis zum Lebensende fort. So entstanden die Sammlung von Urkunden zur Geschichte des Konzils von Trient 1876, die Selbstbiographie Bellarmins 1887, die Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche 1889, die Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters 1890. Er hat vergebens für einen freieren Katholizismus in Politik, Wissenschaft und Dogma gekämpft; für Luther hat er in späteren Jahren ein besseres Verständnis gewonnen und in ihm den „populärsten Charakter, den Deutschland je besessen", erkannt. — Vgl. RE.³ IV, 724 ff.; LThK. E. L.

Dom, Domkirche (von domus = Haus) bezeichnet die Hauptkirche eines Bischofs. Nach dem Bischofssitz, der cathedra, erscheint dafür auch der Name Kathedrale, Kathedralkirche, in Süddeutschland da und dort Münster. Diese Kirche genießt Vorrang und Vorrechte (z. B. die Weihe des hl. Öls) vor allen übrigen Kirchen des Sprengels. Das Domkapitel (s. d.) hat seinen Kirchplatz in dem ausgedehnten Chorraum. — Auf evang. Seite werden besonders gewaltige Kirchen je und je D. genannt, so die Hofkirche des ehemaligen Königs von Preußen in Berlin.

Domdechant, Domherr, Dompropst s. Domkapitel.

Domfreiheit. In Städten mit Domkapiteln der dem Dom zunächst gelegene, früher vom Ortsgericht befreite und der Stiftsgerichtsbarkeit unterworfene Platz.

Dominica sc. dies: Der Tag des Herrn, der Sonntag; d. aurea: der Trinitatissonntag; d. competentium oder palmarum: der Palmsonntag; d. in albis: der erste Sonntag nach Ostern, an welchem die an Ostern Neugetauften zum letzten Male ihre weißen Taufgewänder trugen; d. passionis: Sonntag Judika; d. sancta: der Ostersonntag.

Dominicum bedeutet: 1) Kirche = *κυριακόν*, Haus des Herrn; 2) Messe, Mahl des Herrn; 3) ein zum Unterhalt eines dominus bestimmter, insbesondere liegender Besitz; 4) der Fiskus des Landesherrn.

Dominicus loricatus (der Geharnischte), Freund des Petrus Damiani, der es im Fanatismus der Selbstgeißelung soweit brachte, daß er daran starb (um 1060). Auf dem bloßen Leibe trug er einen Harnisch, um sich zu kasteien.

Dominikus und die **Dominikaner.** 1. Der Stifter des Dominikanerordens ist um 1170 in Calaruega, Altkastilien (nicht aus dem Geschlecht der Guzman) geboren. In Palencia, dann im Augustinerchorherrnstift zu Osma philosophisch und theologisch wohl ausgebildet, wurde er von seinem Bischof Diego auf eine Reise nach Südfrankreich mitgenommen und lernte dort ein von Häresie überflutetes Land kennen. In Montpellier trafen sie 1205 mit der Zisterziensermission zusammen, die von Innocenz III. zur Bekämpfung der Ketzer ausgesandt worden war, aber entmutigt war, da sie nichts ausgerichtet hatte. Die beiden Spanier sahen bald, daß die Pracht, mit welcher die Gesandten der Kirche ausgezogen waren, auf die Katharer und Waldenser nur einen abstoßenden Eindruck machen konnte; sie rieten daher, von den Sektenpredigern die Nachahmung der apostolischen Armut zu lernen, und zogen selbst mit den Missionaren zusammen aus. Als Bischof Diego 1207 in seine Diözese zurückkehren mußte, ließ er D. zurück, der sich mit Eifer auf die Arbeit der Ketzerbekämpfung durch Predigt und Disputation warf, wozu ihn seine Rednergabe und Gelehrsamkeit gleich sehr befähigte. Der Albigenserkrieg, der inzwischen ausgebrochen war, sah ihn an der Seite Simons von Montfort und ermöglichte ihm manchen Erfolg. 1206 sammelte er in dem Kloster Prouille Frauen, welche von der Häresie bekehrt wurden oder vor ihr bewahrt werden sollten. In Toulouse konnte er durch Schenkung eines Bürgers ein Haus einrichten, worin er mit den eifrigen Genossen, die sich um ihn geschart hatten, ein ordensähnliches Leben führte. Nach zehnjähriger Missionstätigkeit in Südfrankreich ging er nach Rom, um die kirchliche Bestätigung seiner Gründung zu erlangen. Da das Laterankonzil 1215 die Gründung neuer Orden verboten hatte, schloß D. seine Genossenschaft der Regel der Augustiner-Chorherrn, speziell der Prämonstratenser an; und dann bestätigte Honorius III. am 22. Dez. 1216 seine Stiftung als Predigerorden. Dieser Orden sollte nun nicht nur die Bekämpfung der Albigenser zum Ziel haben, sondern in der ganzen Welt unter Christen und Nichtchristen seine Predigttätigkeit ausüben. Von da an hielt D. sich meist in Italien auf, abgesehen von einer Propagandareise nach Frankreich und Spanien 1218/19. In Rom gewann er die Gunst des Kardinals Hugolin (Gregor IX.), reformierte die dortigen Nonnenklöster und sammelte im Kloster S. Sisto Nonnen, die sich seiner Regel anschlossen. Daß er jedoch in Rom Vorlesungen gehalten und dafür zum magister sacri Palatii ernannt worden sei, ist Legende. Später allerdings wurde diese bedeutende Würde,

mit der die Zensur über die ganze Literatur verbunden ist, in der Regel einem Dominikaner übertragen. In Italien mußte aber D. auch mit der stark anwachsenden franziskanischen Bewegung bekannt werden, und ihrem Einfluß ist es wohl zuzuschreiben, daß 1220 auf dem ersten Generalkapitel in Bologna der Orden nicht nur auf allen Besitz, sondern auch auf alle Einkünfte verzichtete und dadurch zum Bettelorden wurde. Den Abschluß der Organisation des Ordens brachte das zweite Generalkapitel 1221, sowie die Arbeit seines Nachfolgers Jordan von Sachsen (1222—1237). D. war ein Mann von klugem, nüchternem Verstand und ein trefflicher Organisator, und unterschied sich dadurch ganz von Franz von Assisi. Er starb am 6. August 1221 und wurde 1234 heilig gesprochen. — 2. Der von D. gestiftete Predigerorden (ordo praedicatorum) ist ein Klerikerorden, wenn auch Laien als Konversen in untergeordneter Stellung Zugang hatten. Da das Arbeitsfeld der Dominikaner die ganze Welt sein sollte, fällt das votum de stabilitate, das sonst den Mönch an sein Kloster bindet, weg. Die Verfassung ist demokratisch, doch mit straffer Zusammenfassung in der Hand des Generals. Den einzelnen Klöstern (Konventen) steht der gewählte Prior vor, über diesen die Provinzialen und Definitoren, letztere zur Kontrolle der ersteren; die Provinzialen und Prioren treten zum Provinzialkapitel zusammen. Die höchste Instanz ist das Generalkapitel mit dem ebenfalls gewählten Oberhaupt, dem Generalmagister. Die Kleidung ist ein weißer Rock mit schwarzer Kutte und Kapuze. Dem obersten Zweck, der Predigt und Seelsorge, wurde alles andere untergeordnet: die asketischen Übungen werden zurückgestellt, die Handarbeit geradezu verboten, die Vorgesetzten haben ein ausgedehntes Dispensationsrecht. Da die Predigt auf wissenschaftlicher Bildung ruhen sollte, wurde das Studium der Wissenschaften zu einer Hauptsache; besonders der zweite General, Jordan von Sachsen, verwandte seine Zeit und Kraft planmäßig dazu, durch geschickte Propaganda unter den Studierenden und Dozenten der Universitäten für seinen Orden zu werben. So gelang es den Dominikanern mit den Franziskanern in dreißigjährigem Kampf in den Ring der Theologieprofessoren in Paris einzudringen, Lehrstühle für sich zu erobern, und in dem Studienkonvent von S. Jakob einen Zentralpunkt für ihre Studien zu gewinnen (daher Jakobiner in Frankreich = Dominikaner). Männer wie Albert der Große, Thomas v. Aquino u. a. wurden der Ruhm des Ordens. Freilich entstand bald ein zum Teil unschöner Wettstreit mit den Franziskanern (Thomisten und Skotisten; Streit um die immaculata conceptio). Die Bekämpfung der Ketzer, die ursprünglich caritative durch Predigt geschehen sollte, wurde in eine üble Bahn gelenkt, als den Dominikanern 1232 die Inquisition übertragen wurde, die zwar dem Orden große materielle Vorteile, aber auch bitteren Haß eintrug. Doch hat der Orden auch bedeutende Prediger hervorgebracht (Savonarola), aber auch durch eifrige Verbreitung des Rosenkranzes zur Mechanisierung und Materialisierung des Kultus stark beigetragen, wozu in merkwürdigem Gegensatz die wohl aus der Verbindung mit den Frauenklöstern entstandene mystische Predigtweise (Eckhart, Tauler, Suso) steht. Auch an der Mission unter Schismatikern, Mohammedanern, Heiden in Rußland, Vorderasien, China beteiligten sich die Dominikaner, freilich mit wenig dauerndem Erfolg. In der Armut haben die Dominikaner den Wettstreit mit den Franziskanern bald aufgegeben. Die Dominikanerkonvente, anfangs klein und dürftig, wurden Prachtbauten, und schon die neuen Statuten von 1256 mußten dem Rechnung tragen; so war es schließlich nur eine Formsache, wenn Sixtus IV. 1475 das Verbot des Besitzes von Grundeigentum und Einkünften ganz aufhob. — In der Reformationszeit waren die Dominikaner Verteidiger der alten Kirche, aber der Einfluß ihrer scholastischen Wissenschaft und populären Volksbearbeitung war nicht mehr hinreichend (vgl. Reuchlins Kampf mit den Dominikanern in Köln; Ablaßhandel). So erlitt der Orden durch die Reformation schwere Verluste an Zahl, und durch die Konkurrenz des neuen Jesuitenordens ebensolche an Einfluß, und als dann im 18. Jahrh. die Verluste durch die Säkularisationen und durch die französische Revolution dazu kamen, konnte man das Ende des Ordens nahe glauben. Doch gelang es demselben im 19. Jahrh. besonders durch die Beredsamkeit Lacordaires in Frankreich, sich wieder zu erholen; auch auf dem Gebiet der Wissenschaft fand er in Denifle wieder einen bedeutenden Vertreter. Freilich stellte sich der Predigerorden nun ganz in die Gefolgschaft der Jesuiten. Immerhin hatte der Orden im Anfang des 20. Jahrh.s erst wieder 4500 Mitglieder in 250 Klöstern, während er in seiner Blütezeit 150 000 gezählt hatte. — 3. Schon vor den Dominikanern hat es Dominikanerinnen gegeben. Die Nonnen von Prouille und St. Sisto haben nach der Regel des hl. Augustin gelebt und nach besonderen, von D. gegebenen Vorschriften, deren Zweck möglichst vollständige Abschließung von der Welt war. Die Sorge für diese Schwestern wurde zwar 1228 den Dominikanern verboten, aber 1267 durch Clemens IV. ihnen wieder übertragen. In ihren Klöstern wurde die Mystik gepflegt, die schon in den Briefen des Generals Jordan von Sachsen zu bemerken ist. Der Orden fand eine bedeutende Verbreitung und ist jetzt auch auf dem Gebiet des Unterrichts und der Mission tätig. — 4. Der dritte Orden des D. (Dominikaner-Tertiarier) ist nicht von D. gegründet worden, sondern aus der allgemeinen Reformbewegung, welche im 13. Jahrhundert die Kirche durchdrang, entsprungen; es entstanden damals an vielen Orten von selbst Bußbruderschaften, Vereinigungen von Leuten, welche zwar in der Welt lebten und nicht Mönche werden konnten, die aber ein Leben der Buße führen wollten und den Kriegsdienst verweigerten. Diese Bruderschaften brachten teils die Franziskaner, teils die Dominikaner unter ihre

Leitung, und der Dominikanergeneral Munione nannte sie fratres de poenitentia S. Dominici und gab ihnen 1285 eine Regel. Dadurch haben die Dominikaner (wie die Franziskaner) auf breite Schichten des Volkes Einfluß bekommen, aber auch der Weltgeistlichkeit beträchtlichen Abbruch getan. — Lit.: RE.³ 4, 768 ff.; Altaner, Der hl. D., Voruntersuchungen und Texte, 1922; Denifle, Die Konstitutionen des Predigerordens, Archiv für Lit. und Kunstgesch. I, 165 ff.; derselbe, Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker, Arch. für Literatur und Kunstgeschichte II, 641 ff.; Altaner, Briefe Jordans von Sachsen, 1925; Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, 1885. E. L.

Dominis, Marco Antonio de, um 1560—1624. Geboren im Gebiet von Venedig, auf einem jesuit. Kolleg gebildet, wurde er akademischer Lehrer in Padua und Brescia, 1596 Bischof von Zengg, 1598 Erzbischof von Spalato, Primas von Dalmatien und Kroatien. Als solcher schrieb er in ganz episkopalistischem Sinn sein Consilium profectionis, eine Kampfschrift gegen die Papstgewalt und ein Programm zur Erneuerung der Kirche. Da ihm der Boden unter den Füßen heiß wurde, floh er nach England und trat dort 1618 zur anglikanischen Kirche über, wurde Dechant von Windsor, ließ anonym eine weitere Schrift Papatus Romanus ausgehen, gab auch Sarpis Geschichte des tridentinischen Konzils heraus. Aber 1622 kehrte er plötzlich als reuiger Sünder nach Rom zurück und wurde von Gregor XV. nach dreifacher Abschwörung zu Gnaden angenommen (Selbstanklageschrift Sui reditus ex Anglia consilium, 1623). Nach Gregors Tod wurde der Inquisitionsprozeß neu eröffnet; vor seinem Abschluß starb D. 1624 im Gefängnis; sein Leichnam wurde verbrannt.

Dominus vobiscum, d. i.: „Der Herr sei mit euch", Gruß des Priesters an die Gemeinde beim Beginn des Altargottesdienstes; vom Volk erwidert mit: et cum spiritu tuo, d. i.: „und mit deinem Geiste". Der Gruß ist deutsch auch in die luth. Liturgie übergegangen.

Domitian, römischer Kaiser (81—96), s. Römisches Kaiserreich.

Domitilla, Flavia, christliche Märtyrerin, Gattin des Konsuls Flavius Clemens, wurde von Domitian im Jahre 95 auf die Insel Pontia verbannt, während ihr Gatte hingerichtet wurde.

Domkandidatenstift in Berlin s. Pred.-Seminare.

Domkapitel, Stifts-(Kollegiat-)Kapitel. Das D. ist das als Korporation organisierte Kollegium der kath. Geistlichen, welche an einer Domkirche bleibend angestellt sind, auch Domstift, Kathedralkapitel genannt, im Unterschied von den Kollegiatstiftern, den Kapiteln an nichtbischöflichen Kirchen; die Mitglieder heißen Domherren. Hervorgegangen sind die D. aus dem Presbyterium, das seit der Ausbildung des monarchischen Episkopates den Bischof umgab und die Zwischenregierung führte. Nach dem schon von Augustin gegebenen Vorgang des monasterium clericorum stellte Chrodegang von Metz, veranlaßt durch den ärgerlichen Wandel der Geistlichen, eine Regel auf (canon), nach welcher die Geistlichen der bischöflichen Kirche zum gemeinsamen, dem klösterlichen ähnlichen Leben (vita canonica; daher oder nach dem Verzeichnis, canon, matricula, in das sie eingetragen waren, Kanoniker genannt) verpflichtet wurden. Auf der Synode zu Aachen 819 bestätigte Ludwig der Fromme die durch Amalarius von Metz revidierte Regel. Die übrigens nicht zu unbedingtem Gehorsam und zur Armut verpflichteten Kleriker sollten in *einem* Hause, monasterium, zusammenwohnen und sich täglich versammeln, um ein *Kapitel* aus der Regel anzuhören, ein Ausdruck, der dann auf den Versammlungsort und weiterhin auf das Kollegium übertragen wurde. Vom 10. Jahrh. an löste sich jedoch dies gemeinsame Leben wieder auf, die Domherren bezogen eigene Wohnungen, das Kapitelsvermögen wurde größtenteils in Präbenden (Pfründen) zerschlagen, aus dem Rest erhielt jeder die distributio quotidiana, die tägliche Portion. Nur noch zum Chordienst und zu Kapitelssitzungen versammelte man sich: stallum in choro, votum in capitulo und praebenda gebührt jedem Kapitular. Den Bemühungen der Päpste gelang es nur in seltenen Fällen auf die Dauer, die strenge Regel durchzuführen; wo es geschah (z. B. in Salzburg), hießen die Stiftsherren „regulierte", canonici regulares, im Unterschied von den can. saeculares. — Die Kapitel traten dem Bischof, dessen Wahl sie zuletzt ausschließlich gewannen, als sein Rat in der Leitung der Diözese zur Seite. An der Spitze standen der *Dompropst*, zugleich Archidiakonus und Stellvertreter des Bischofs in Jurisdiktion und Verwaltung, und der *Domdechant*, als Archipresbyter Stellvertreter des Bischofs in priesterlichen Funktionen. Außer diesen Dignitäten bestanden noch eine Reihe von Ämtern: Domscholastikus, Vorsänger, Schatzmeister usw. Die *Domherrn* waren zur Teilnahme am Gottesdienst im Chor (Chorherrn) und deshalb zur Residenz (Anwesenheit) verpflichtet, doch wurden ihre Funktionen vielfach durch Vikare versehen, zumal ein Domherr oft auch anderwärts Pfründen besaß. Bedingungen der *Aufnahme* waren u. a. das Alter von mindestens 14 Jahren, der Empfang der Subdiakonatsweihe, meist auch adelige, in Köln und Straßburg sogar hochadlige Geburt; denn die Kapitel dienten gewöhnlich zur Versorgung jüngerer Söhne des Adels. Die Hälfte der Domherren sollte die Priesterweihe besitzen, ein Teil wenigstens wissenschaftliche Bildung. Da nur eine bestimmte Zahl von Pfründen zu vergeben war, so war das capitulum „clausum". Nur die mit einer Pfründe und mit Sitz und Stimme im Kapitel ausgestatteten Kanoniker waren eigentliche Domherrn; jüngere, welche dem Stift angehörten mit den Pflichten, aber ohne die Rechte, doch mit einer gewissen Anwartschaft darauf, hießen domicellares, domicelli. — Durch die Umwälzungen im Gefolge der französischen Revolution wurden die Stiftsgüter säkularisiert, die Kapitel aufgelöst. Wiederhergestellt wurden sie nur als kirchliche Kollegien, ohne die frühere politische Bedeutung.

Stiftskapitel bestehen in Deutschland nur noch einige in Bayern; Aachen ist seit 1929 Domkapitel. Heute maßgebend sind Cod. jur. can. c. 391 ss., die Gründungsurkunde und die neuredigierten Kapitelsstatuten. Die Kapitel bilden eine kirchliche Korporation mit Autonomie, eigener Vermögensverwaltung und einer gewissen Disziplinarbefugnis gegen ihre Glieder. Adelige Geburt wird nicht mehr gefordert, dagegen hervorragende praktische oder wissenschaftliche Leistungen und Empfang der Priesterweihe. Gemeinrechtlich werden die Dignitäten (s. d.) vom Papst, die Kanonikate nach Anhörung des Kapitels vom Bischof besetzt (c. 403). Die deutschen Konkordate (s. d.) haben jedoch bei Dignitäten (außer in Bayern) und Kanonikaten eine verstärkte Mitwirkung der Kapitel, für erstere auch der Bischöfe vorgesehen. Eine Beteiligung an der Bistumsbesetzung haben die Kapitel heute nur noch in Preußen, in der oberrheinischen Kirchenprovinz und im Bistum Meißen (Listeneinreichung und Wahl aus einem Dreiervorschlag der Kurie). Eine eigentliche Bischofswahl gibt es noch in Salzburg, Olmütz, der Schweiz, Belgien und Holland. Wichtigstes Recht der Kapitel ist heute noch die Sedisvakanzregierung, für die allerdings alsbald ein Kapitelsvikar und ein oder mehrere Ökonomen zu bestellen sind (c. 431 s.). Im übrigen gilt das Kapitel als senatus et consilium des Bischofs, doch sind seine Mitwirkungsrechte bei der Diözesanregierung nicht schwerwiegend (Anhörungs- und Beratungsrechte). — Vgl. Ph. Hofmeister, Bischof und Domkapitel Neresheim, 1931. — In den jüngeren, insbesondere den aus Missionsgebieten erwachsenen Diözesen treten an Stelle des Domkapitels sog. Diözesankonsultoren (c. 423 ss.). Durch die Reformation entstanden in ev. Ländern gemischte Kapitel, z. B. in Straßburg, Minden, Magdeburg, Halberstadt. Erhalten haben sich als evangelische Kapitel bis in unsere Zeit die Domstifter Brandenburg, Naumburg, Merseburg und das Kollegiatstift Zeitz in Preußen, das Domstift Meißen und das Kollegiatstift Wurzen in Sachsen. (J. Heckel, Die evang. Dom- und Kollegiatstifter Preußens, 1924; A. Schultze, Die Rechtslage der evang. Stifter Meißen und Wurzen, 1922.) — Eine den Domkapiteln nachgebildete Erscheinung waren die Kanonissenkapitel, Frauenstifter mit kanonischem Leben, deren sich manche als adlige Damenstifter auch in der evang. Kirche erhalten haben. (K. H. Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter, 1907.) H. E. F.

Domnus, Abkürzung aus dominus, in der liturgischen Sprache von Märtyrern und Heiligen gebraucht, während dominus nur von Gott und Christus gesagt wurde.

Domschulen. Zur Heranbildung des geistlichen Nachwuchses wurden ähnlich den Klosterschulen am Bischofssitz D. begründet. Auch Weltliche, welche für ihre Laufbahn der höheren Bildung bedurften, wurden aufgenommen. Die Leitung hatte ein Domscholastikus. Der Unterrichtsgang war der gewöhnliche des Mittelalters: das trivium und quadrivium und etwa noch die Klassiker, Einführung in die Bibel und die Kirchenlehre. Das Leben entsprach dem klösterlichen. — Schulen an Bischofssitzen kennt schon die alte Kirche. Die eigentliche Entwicklung kam im fränkischen Reich unter den Karolingern, die Blüte unter den sächsischen Kaisern und den Capetingern. Der Verfall des kanonischen Lebens und das Aufkommen der Universitäten bereiteten ihren Untergang vor, welchen dann die Anstalten der Brüder vom gemeinsamen Leben, der Humanismus und die Reformation besiegelten.

Donaten, identisch mit Oblaten oder Konversen, sind Laien, die sich und ihren Besitz einem Kloster darbrachten und dadurch Anteil an den Privilegien des betr. Ordens bekamen, aber auch Hörige des Klosters wurden, was durch ihr geschorenes Haar sichtbar wurde.—Vgl. LThK. E. L.

Donatio Constantini s. Konstantin. Schenkung.

Donatismus. Schon während der diokletianischen Verfolgung hatte sich gegen den Bischof Mensurius von Karthago Erbitterung angesammelt, weil er und sein Archidiakon Cäcilian statt der heiligen Schriften, die in Sicherheit gebracht wurden, profane oder häretische Schriften den heidnischen Behörden ausgeliefert hatten, und weil sie gegen die Martyriumssucht und Märtyrerverehrung Stellung genommen hatten. Der Tod des Bischofs (307 oder 311), bei dem sich der Gegensatz zweier Parteien offen herausstellte, führte zu einer Katastrophe. In einer mit großer Eile und unter Zuziehung einer nur kleinen Anzahl benachbarter Bischöfe vollzogenen Wahl wurde Cäcilian zum Bischof gewählt und durch Felix, den Bischof von Aptungi, geweiht. Gegen Felix erhob die Gegenpartei den Vorwurf, er sei traditor, d. h. er habe heilige Schriften und Geräte an die heidnischen Behörden ausgeliefert, und daher sei die von ihm vorgenommene Weihe ungültig. Man rief daher die — sonst bei einer karthagischen Bischofswahl beteiligten — numidischen Bischöfe herbei. Eine Versammlung von etwa 70 Bischöfen wählte und weihte den Lektor Majorinus zum Bischof in Nachwirkung des von Cyprian vertretenen Grundsatzes, daß ein in Todsünden gefallener Bischof oder Kleriker die innere Befähigung zur Ausübung seines Amtes verliere. Cäcilian anerkannte diesen Grundsatz und war bereit, sich von seinen Gegnern weihen zu lassen, falls die erste Weihe sich als ungültig erweisen sollte. Diese aber wollten den Sturz des ihnen verhaßten Mannes. Majorinus starb bald darauf; sein Nachfolger wurde Donatus, später der Große genannt (313), der schon bisher eine führende Rolle in der Partei gespielt hatte und ihr nun den Namen gab, ein Mann von großer geistiger Bedeutung und Tatkraft, wissenschaftlich und literarisch hochgebildet. Damit war die Kirchenspaltung endgültig vollzogen, die bald ganz Nordafrika zerriß. In einer großen Zahl von Gemeinden traten sich zwei Bischöfe gegenüber; aus einer Personenfrage war ein grundsätzlicher Gegensatz geworden, der aus den Resten des Urchristentums stammte, aus der Anschauung, daß der Besitz des Geistes an persön-

liche Heiligkeit gebunden sei. — Der D. blieb auf Afrika beschränkt, das übrige Abendland stand auf der Seite Cäcilians. Der Osten wurde nicht berührt, weil Rom diesmal nicht gespalten war. Als Konstantin 312 die Herrschaft über Afrika antrat, unterstützte er Cäcilians Partei mit Geldmitteln und dem Angebot staatlicher Hilfe gegen den D., veranlaßte jedoch auf die Bitte der Donatisten um Entscheidung des Streits durch ein Gericht gallischer Bischöfe 313 in Rom den Zusammentritt eines Konzils, bestehend aus drei gallischen und 15 italienischen Bischöfen unter dem Vorsitz des römischen Bischofs Miltiades. Das Ergebnis war, daß Cäcilian, gegen dessen Person auch die Donatisten nichts vorbringen konnten, anerkannt und Donatus als der Hauptschuldige für abgesetzt erklärt wurde, während die donatistischen Bischöfe, auch die von Majorinus geweihten, beim Rücktritt vom Schisma in ihren Ämtern und in der Gemeinschaft belassen werden sollten. Auch die auf weiteres Betreiben der Donatisten vom Kaiser im August 314 nach Arles (Arelate) einberufene Reichssynode, deren Bischöfe und Programme der Kaiser wohl persönlich bestimmt hat, fällte ihre Entscheidung zugunsten Cäcilians und sprach sich außerdem gegen die afrikanische Ketzertaufe, die Unrechtmäßigkeit der Traditorenweihe und das Gewohnheitsrecht des numidischen Primas aus. Can. 13 verfügte, daß Traditoren aus dem Klerus auszuscheiden hätten, die von ihnen Geweihten aber bei eigener Unbescholtenheit nicht behelligt werden dürften. Damit paßte sich die kath. Kirche Afrikas dem übrigen Westen an und die alte cyprianische Auffassung blieb Sondergut der Donatisten, die sich als die heilige Kirche betrachteten, weil ihr Klerus frei von Todsünden sei, also den hl. Geist habe und die Sakramente wirkungskräftig verwalten könne. An den von der Großkirche Übertretenden vollzog die donatistische Kirche die Wiedertaufe. — Gegen ihre sich immer mehr festigende Opposition schritt der Kaiser, der sich 316 für Cäcilian entschieden hatte, mit Gewaltmaßnahmen ein, so daß die Donatisten ein Heer von Märtyrern bekamen, mußte aber 322 um der Ruhe in den Provinzen willen nachgeben, die verbannten Bischöfe zurückkehren und damit das Schisma gewähren lassen. Die Partei der Donatisten griff mehr und mehr um sich und wurde, in den westlichen Provinzen wenigstens, die herrschende Kirche. Der Schwerpunkt lag in Numidien, dann in Mauretanien, wo die Nachkommen der berberischen Urbevölkerung in scharfem Gegensatz zur Welt der römischen Eroberer standen. So verschmolz der kirchliche Gegensatz mit dem Römerhaß und der sozialen Unzufriedenheit des durch die Latifundienwirtschaft der römischen Grundherrn verelendeten Volkes und machte sich Luft in einem sozialrevolutionären Aufstand. Wilde Haufen, die sog. Circumcellionen, die schon bisher ihr Unwesen getrieben hatten, durchzogen mit dem Ruf: „Deo laudes!" im Dienst der Donatisten raubend und brennend das Land. Die soziale Revolution mit ihrem religiösen Fanatismus (Massenselbstmorde, Martyrien) wurde niedergeworfen, aber die Gewaltpolitik gegen den D. scheiterte, so daß Julian Apostata 361 ihnen wieder freie Hand gab, was den Grund für eine neue Blütezeit legte. — Als im Juni 411 in Karthago ein von Kaiser Honorius gebotenes Religionsgespräch zu keiner Einigung führte, wandte der Kaiser die Ketzergesetze Theodosius I., d. Gr., gegen die Donatisten an. Damit hatte die Stunde des D. geschlagen, und der Versuch, eine eigene Kirche auf dem Grund Cyprians und den älteren afrikanischen Traditionen aufzubauen, war gescheitert. Der D. ging rasch zurück und verfiel. Nur die Vandalenherrschaft verschaffte ihm wieder Luft, so daß Reste bis zur arabischen Eroberung fortbestehen konnten. Übrigens wurde die Kraft des D. schon vorher durch Spaltungen im eigenen Lager geschwächt; dazu führte Augustin, in dessen Stadt und Diözese die Donatisten die Mehrheit hatten, mit unermüdlichem Eifer zuerst den theologischen Kampf gegen den D., und als er seit dem Religionsgespräch von 411 davon überzeugt war, daß auf gütlichem Weg nichts zu erreichen sei, vertrat er Recht und Pflicht des Staates zu scharfen Maßnahmen gegen den D. (mit der biblischen Begründung: cogite intrare, „nötigt sie, hereinzukommen"). — Der D. war der letzte Versuch innerhalb der alten Kirche, die Gemeinschaft vor allen unreinen Elementen zu bewahren und als eine ecclesia sanctorum darzustellen. Im Kampf gegen den D. wurde der „objektive" römische Kirchenbegriff durchgebildet mit der Lehre, die Amtsweihe habe einen unzerstörbaren Charakter, und die Gültigkeit der Sakramente sei unabhängig von der Person des Austeilenden. — Lit.: K. Müller, Kirchengeschichte I², 1927, 368 ff., 411 ff., 669 ff.; H. v. Soden, Urkunden zur Entstehung des D., 1913. O. B.

Donatus. 1) D. d. Große, Bischof von Karthago, s. Donatismus. — 2) D., der Heilige, Märtyrer, Patron gegen Gewitter und Hagel in einigen Gegenden Deutschlands. Festtag: 30. Juni.

Donnerlegion (legio fulminatrix). Im Krieg Marc Aurels gegen die Markomannen 174 hat ein Naturereignis — Gewitter mit Regen — den Römern Rettung, den Feinden Verderben gebracht. Die Legende sah darin die Erhörung des Gebets einer christlichen Legion im Heer, welche davon den Namen D. erhalten habe. (In Wirklichkeit trug die Legion den Namen seit Augustus; jenes Ereignis wurde von den Heiden ebenso für sich ausgebeutet.) Was den Brief betrifft, den der Kaiser wegen dieser D. an den Senat schrieb, ebenso das Reskript, das er ad commune Asiae richtete und worin er Strafgesetze gegen die Ankläger der Christen erließ, so handelt es sich wohl um fromme Erfindungen. S. Aurelius, Marcus und Römisches Kaiserreich.

Donus, Papst 676—678. Ein Papst D. II. hat nie gelebt; der Irrtum stammt von einer falschen Auslegung des Titels domnus papa.

Doppelehe (Bigamie), die Schließung einer Ehe während des Bestehens einer anderen, ist vom ka-

nonischen Recht als delictum mixtum für verboten und strafbar erklärt worden. In der Reformationszeit wurde sie von Luther und Melanchthon dem Landgrafen Philipp von Hessen 1539 gestattet, hat aber nie Eingang in das protestantische Eherecht gefunden. In der älteren Zeit wurde die D. als ein besonders schwerer Ehebruch bestraft, in der neueren Zeit dagegen wird sie aufgefaßt als eine mit Mißbrauch der Eheschließungsform konkurrierende Verletzung der ehelichen Treue, ohne daß Ehebruch zum Tatbestand des Verbrechens gehört, denn der § 171 des Reichsstrafgesetzbuches bestimmt: „Ein Ehegatte, welcher eine neue Ehe eingeht, bevor seine Ehe aufgelöst oder für nichtig erklärt worden ist, ingleichen eine unverheiratete Person, welche mit einem Ehegatten, wissend, daß er verheiratet ist, eine Ehe eingeht, wird mit Zuchthaus bis zu fünf Jahren bestraft." Bei mildernden Umständen ist die Strafe Gefängnis nicht unter 6 Monaten. Daraus erhellt, daß das Vergehen der D. sich mit dem Zeitpunkt vollendet, in welchem die Formen der zweiten Eheschließung ihr Ende erreichen. Außerdem wird nach § 338 des Strafgesetzbuches der Standesbeamte, welcher wissend, daß eine Person verheiratet ist, eine neue Ehe derselben schließt, mit Zuchthaus bis zu fünf Jahren bestraft. Breust.

Doppelorden, Doppelkloster. Die schon früh aufkommende, aber immer wieder bekämpfte Sitte, Nonnenklöster ganz in die Nähe von Mönchsklöstern zu bauen, wurde seit dem 12. Jahrhundert bei einzelnen Ordensgründungen feste Ordnung. So bei dem Orden von Fontévraud (s. d.), dem Gilbertiner- (s. d.), dem Prämonstratenser- (s. d.), später dem Birgittenorden (s. d.).

Doppelte Moral. 1. Bei „d. M." denkt man gewöhnlich an den im praktischen Leben vielfach auf geschlechtlichem Gebiet an Mann und Frau angelegten zweierlei Maßstab, wonach ersterem ohne nachteilige Folgen für seine Ehe gestattet erscheint, was der Frau als sittlicher Makel angerechnet wird und sie jedenfalls gesellschaftlich brandmarkt. Diese jeder Gerechtigkeit Hohn sprechende Auffassung bedarf keiner weiteren Widerlegung. — Das Problem des Unterschieds zwischen Individualethik und Sozialethik, z. B. persönlicher Sittlichkeit einerseits, Politik und Krieg andererseits, berührt sich zwar mit der Frage der d. M., gehört aber nicht hierher. — 2. Viel schwieriger ist die Frage, ob es für das Genie (Staatsmann, Künstler) eine andere, freiere Moral gebe als für den Durchschnittsmenschen. Erschwerend für eine Bejahung ist schon die Tatsache, daß eine klare Grenzziehung zwischen Genie, Talent und guter Mittelbegabung unmöglich, jede Durchlöcherung der sittlichen Forderung (Keuschheit, Gerechtigkeit, Nächstenliebe) daher wegen ihrer uferlosen Konsequenzen abzulehnen ist. Einerseits kann das wirkliche Genie, wenn es aus dämonischen Tiefen heraus Neues schafft und große Verantwortung auf sich nimmt, Nachsicht fordern, falls es dabei mit geltenden sittlichen Begriffen in Konflikt kommt; doch belädt es andererseits, wenn es unter Verletzung des herrschenden Sittengesetzes fremdes Schicksal an sich kettet oder bestehendes Recht bricht, sich mit tragischer Schuld, deren Büßung durch tragisches Erleben es als seine Strafe auf sich zu nehmen hat. Nur daß sich solche Schuld dem Gerichtshof des Philisterurteils entzieht, wie ja überhaupt keinem Menschen letztlich ein Urteil über die besonderen sittlichen Bedingungen zukommt, unter denen der andere steht (vgl. Röm. 14, 4). K. Frasch.

Doppelte Wahrheit s. Wahrheit, doppelte.

Dordrechter Synode s. Arminianismus.

Doré, Gustave, Zeichner und Maler aus der Schule der französischen Romantik, geb. 1833 in Straßburg, gest. 1883 in Paris, hat zahlreiche Literaturwerke (Dante, Ariost, Cervantes u. a.) mit leicht schaffender Einbildungskraft in theatralisch aufgebauten und beleuchteten Szenen illustriert. Über sein Bibelwerk s. Bilderbibel. G. K.

Dorfkirchenbewegung. 1. Die geschichtliche Entwicklung der D. Die D. entstand in der Zeit, die durch die Begriffe Industrialisierung, Verstädterung, Landflucht nach einer bestimmten Seite hin gekennzeichnet werden kann. Wie die ersten Jahrgänge der Zeitschrift „Die Dorfkirche" schon auf dem Titelblatt zeigen, geht sie zurück „auf Anregung des Deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege". Der Geschäftsführer dieses Vereins, Professor Heinrich Sohnrey, hat 1907 in dem damaligen Thüringer Dorfpfarrer, dem späteren Superintendenten Hans von Lüpke (s. d.), den Herausgeber einer „Monatsschrift zur Pflege des religiösen Lebens in heimatlicher und volkstümlicher Gestalt" gefunden. Diese Zeitschrift wurde mit ihrem Herausgeber und dessen Mitarbeitern der Mittelpunkt eines über ganz Deutschland sich erstreckenden Kreises von Freunden der Dorfkirche, die sich dann im „Deutschen Dorfkirchenverband" zusammenschlossen. Allgemein-deutsche und vor allem provinziale „Dorfkirchentage" trugen die Anliegen der Bewegung auch über die Kreise der Landpfarrer hinaus in die Öffentlichkeit, in die Gemeinden und ihre kirchlichen Vertretungen. Der Königsberger deutsche Pfarrertag im September 1910 stellte die Fragen und Forderungen der Dorfkirchenleute in den Mittelpunkt seiner Verhandlungen und hat dadurch der Bewegung eine breitere Wirkung gegeben. Der Krieg brach die zuversichtlichen Hoffnungen auf eine ins Weite gehende Entwicklung äußerlich und innerlich ab. Die besondere seelische Gefährdung des Landvolkes in den Jahren der Zwangswirtschaft und Ernährungsnot stellte der Bewegung, und vor allem der Zeitschrift und ihrem Herausgeber schwere Aufgaben, die das eifrig gepflegte gute Verhältnis zu den wirtschaftlichen und politischen Organisationen des Bauernstandes bedrohten. Nach dem Krieg sammelte sich der alte Kreis schnell wieder. Siedlungsfragen und die entstehenden Bauernhochschulen, die Zersetzungsarbeit der marxistischen Herrschaft und des Freidenkertums auch in den Landgemeinden brachten neue Aufgaben, aber auch neue Vertiefung der Arbeit. Der Umschwung 1933 und damit die

ganz andere Einschätzung des Bauerntums, auch seiner Sitten und Bräuche im Volksganzen, gaben der D. neue Hoffnung. Allein es starb ihr Vorkämpfer, D. von Lüpke, am 1. Jan. 1934 in Göttingen im Alter von 67 Jahren, und der erhoffte Aufschwung trat nicht ein. Das Ringen um die Neugestaltung der deutschen evang. Kirche lähmte auch die Kräfte im „Deutschen Dorfkirchenverband". Zwar gliederte er sich unter der neuen Führung von Pfarrer Paluk in Thierenberg (Ostpreußen) ohne Festlegung auf eine kirchenpolitische Gruppe dem deutschen Evang. Männerwerk, Abteilung Evangelische Bauern- und Landgemeinden, ein. Aber die kirchlichen Kämpfe, die Zerschlagung der Volks- und Bauernhochschularbeit, die für die kommenden Geschlechter die „dorfkirchlichen" Kräfte in den Gemeinden bereitgestellt hätte, die alles umfassende Arbeit des Reichsnährstandes ließen die D. in der öffentlichen Arbeit in den Hintergrund treten. Die Monatsschrift „Die Dorfkirche" unter ihrem Herausgeber Paluk setzt sich aber nach wie vor nun im 29. Jahrgang für die Grundsätze der D. ein. — 2. Die Grundsätze und Forderungen der D. sind vom ersten Aufruf an im wesentlichen dieselben geblieben. Die Besonderheit des ländlichen Menschen und der dörflichen Gemeinschaft muß auch in der ganzen kirchlichen Arbeit berücksichtigt werden; es gilt, daß diese ländliche Eigenart vor allem vom Dorfpfarrer und den Kirchenvertretern in möglichst enger Verbindung mit allen andern führenden und bestimmenden Stellen im Dorf (Schule und Rathaus, Standesorganisation und Verein) als Voraussetzung für eine gesegnete Arbeit auf dem Land erkannt wird. Der in allen Zweigen stark städtisch verwalteten und beeinflußten Öffentlichkeit gegenüber müssen diese Anliegen des „Landes" mit allem Nachdruck vertreten werden. Deshalb sind vor allem die Pfarrer und Lehrer für diese besondere Aufgabe auf dem Land besonders auszurüsten schon in der Zeit des Studiums und später fortlaufend durch Kurse und durch gegenseitigen mündlichen und schriftlichen Austausch. Der Gedanke des Aufrufs von 1907 kehrt immer wieder: „Ein Missionar ist heute besser für die Heiden vorbereitet, als wir mit unserer Universitäts- und Seminarbildung, mit unserem persönlichen Erleben und Kämpfen für die Bauern." Der Untertitel der Zeitschrift „Für Kirche und Volkstum", der 1924 die erste Zielbestimmung ablöste, zeigte, wie unbedingt volkskirchlich die ganze Arbeit angefaßt wird. Deshalb sind die lebhaften Auseinandersetzungen mit „der Theologie des Worts" von seiten der Dorfkirchenleute eine innere Notwendigkeit. Das dorfkirchliche Anliegen ist die dorfgerechte Form der Verkündigung und der gesamten kirchlichen Amtsführung, die nicht bloß von dem biblischen Ursprung bestimmt ist, sondern auch von dem Kreis, an den sie sich richtet und den sie zu einer christlichen Gemeinde durchs Wort zu sammeln hat. — Diesem Ziel wollen alle Zweige der dorfkirchlichen Arbeit dienen: die Beratung über das Äußere der rechten Dorfkirche und all ihrer Einrichtungen, die Pflege des christlichen Unterrichts in Bauernfamilie und Dorfschule und ländlichem Jugendgottesdienst, die Gestaltung christlicher und volksmissionarisch wirkender Dorffeste vor allem in Verbindung mit Jahreslauf (Saat und Ernte) und Heimat, die Erfassung der natürlichen Wurzeln von Sitte und Brauch und die Erkenntnis ihrer schützenden oder hemmenden Bedeutung für das innere Wachstum des gemeinschaftsgebundenen Menschen, die Darbietung von Dorfpredigten und Andachtsbüchern für bäuerliche Gemeinden und Häuser, die ganze ländliche Gemeindepflege und die Weckung echter christlicher Gemeinschaft auf dem Dorf. Die Kirche soll bei allem im Dorf bleiben, aber das Dorf soll in allem zur Kirche geführt werden. Gerhardt.

Döring, Karl August, 1783—1844, seit 1816 Prediger in Elberfeld. Seine Stärke liegt nicht in seinen Liedern („Du bist mir nah mit deiner Gnade"), sondern in seiner hingebenden Tätigkeit als Wegbereiter der Inneren Mission: Verbreitung von Traktaten, Gründung von Jünglingsvereinen, Beteiligung an Bibel- und Missionsgesellschaften. Th. F.

Dormitorium heißt der Schlafsaal der Mönche in den Klöstern.

Dorner. 1) D., August, 1846—1920, spekulativer evang. Theologe. Sohn von J. A. D. 1873 Direktor des Predigerseminars in Wittenberg, 1889 Prof. in Königsberg. Werke u. a.: Augustinus, 1873; Kirche und Reich Gottes, 1883; Das menschliche Erkennen, 1887; Das menschliche Handeln, 1895; Die Metaphysik des Christentums, 1913.

2) D., Isaak August, 1809—1884, geb. in Neuhausen ob Eck (Württ.), Professor an verschiedenen Universitäten (Tübingen, Kiel, Königsberg, Bonn, Göttingen), zuletzt (1862) in Berlin; dort auch einflußreiches Mitglied des preußischen Oberkirchenrats. Theologisch kann D. der sog. Vermittlungstheologie zugerechnet werden, indem er sich einmal, vor allem in der Gotteslehre, um den Ausgleich zwischen Theologie und spekulativer Philosophie, und sodann, vor allem in der Christologie, um den Ausgleich zwischen Theologie und Geschichtsverständnis bemühte. Der christliche Gottesglaube erscheint als die reifste Frucht der philosophischen Besinnung, die philosophische Besinnung ist die Voraussetzung des Glaubens und ihre Erkenntnis bleibt als natürliche Theologie auch dem Glauben wesentlich, wie der Glaube seinerseits wieder zur philosophischen Durchleuchtung drängt und sich in ihr vollendet. In der Christologie führte die Verbindung dogmatischer und geschichtswissenschaftlicher Gesichtspunkte zu einem eigentümlichen Verständnis des Geheimnisses der Person Jesu. Es geht für D. um die völlige Wirklichkeit der göttlichen Selbstoffenbarung in Christus, ebenso aber um die Realität der menschlich-sittlichen Persönlichkeit Jesu; dementsprechend denkt er sowohl die Gottheit als die Menschheit Christi als selbständige Wesenheiten. Es macht weder die Gottheit allein noch die Menschheit allein die Person Jesu aus. Zugleich

aber betont D., daß man für das Verständnis Christi nicht von einer Art Doppelpersönlichkeit, sondern von der durch die Einheit der zwei Naturen konstituierten einen Persönlichkeit ausgehen müsse. So führt das theologische Interesse zu dem Blick auf die schon am Anfang des Lebens Jesu gegebene Einheit der zwei Naturen. Andererseits betont das geschichtliche und biographische Interesse den Gesichtspunkt der Entwicklung Jesu als menschlicher Persönlichkeit. Damit kommt D. zu der Lehre von dem allmählichen, mit dem Ende des Lebens erst abgeschlossenen Hineinwachsen des Menschen Jesus in die göttliche Natur. Diese theologische Zweilinigkeit im Verständnis der Person Christi ist darum interessant, weil dahinter das Bemühen um die auch später nicht zur Ruhe gekommene und immer wieder in der Theologie lebendige Frage steht nach dem Verhältnis von Geschichte und Urgeschichte, menschlicher Anschaulichkeit und göttlicher Unanschaulichkeit, menschlicher Entwicklung und göttlichem Kommen. — Hauptschriften: Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi 1839 (1845²); Glaubenslehre 1879 (1886²); Sittenlehre 1885 (hrsg. von A. D.). W. L.

Dorothea. 1) D., die Heilige, jungfräuliche Märtyrerin aus Cäsarea in Kappadozien, die unter Diokletian litt und dabei die Bekehrung ihres Richters veranlaßt. In Deutschland als Helferin sehr verehrt; Heiligentag: 6. Februar. — 2) D., die Rekluse, 1347—1394, war in Danzig bis ins 44. Jahr verheiratet gewesen und wurde dann Asketin, die in einer Zelle in Marienwerder nach eigener, ihr geoffenbarter Regel lebte, hoch verehrt vom ganzen Volke. Der Antrag der Hochmeister des Deutschordens auf Heiligsprechung wurde zurückgenommen, als man hörte, daß sie in ihren Visionen einen verstorbenen Hochmeister in der Hölle erblickt haben wollte. Die Verehrung des Volkes blieb ihr jedoch.

Dorpat (russisch: Jurjew, estnisch: Tartu) ist die Universitätsstadt für die baltischen Länder. Die Hochschule wurde in schwedischer Zeit durch Gustav Adolf im Feldlager vor Nürnberg 1632 begründet (Academia Gustaviana, bis 1710). Ihr Einfluß im Lande blieb wegen der schwedischen Lehrsprache ein ziemlich beschränkter. Erst unter Zar Alexander I. erfolgte 1802 die Neugründung der alma mater Dorpatensis, als einer Pflanzstätte europäischer Wissenschaft mit deutscher Unterrichtssprache und deutschem Lehrbetrieb. Sehr bald aber begann die planmäßige Russifizierung der Hochschule (1889 Verbot der deutschen Unterrichtssprache außer für die theologische Fakultät). Die Studentenschaft erhielt fragwürdigen Zuzug aus dem Innern des russischen Reiches, besonders von Zöglingen der russischen geistlichen Seminare, die keine Universitätsreife hatten. Nur die evang.-theolog. Fakultät blieb, wie sie war, und versorgte das unermeßliche Gebiet der evang.-lutherischen Kirche Rußlands von der Ostsee bis zum Stillen Ozean mit Geistlichen. Der Weltkrieg legte auch diese Arbeit lahm. Die russische Regierung verbot unter dem Druck der nationalistischen Hetze jede Betätigung in deutscher Sprache, und die meisten Theologen stellten ihre Tätigkeit ein. Unter der deutschen Okkupation wurde am 15. Sept. 1918 eine deutsche Universität D. eröffnet, doch währte ihre Tätigkeit nur wenige Monate. Mit dem deutschen Zusammenbruch im November 1918 wurde auch das Baltikum von den deutschen Truppen geräumt. Als eines der zahlreichen Opfer des darauf folgenden bolschewistischen Schreckensregimentes in D. fiel im Januar 1919 im Geiselkeller zu D. der Professor und Prediger an der Universitätskirche, D. Traugott Hahn. Mit der Begründung des estländischen Staates entstand in D. die estnische Landesuniversität Tartu, die, anknüpfend an die große wissenschaftliche Tradition der Vergangenheit, als neues geistig-kulturelles Zentrum reges Leben entfaltete. Stufenweise werden die noch teils russisch, teils deutsch lesenden Lehrkräfte abgebaut, sobald sich im estnischen jungen wissenschaftlichen Nachwuchs Ersatz findet. — Das studentische Leben in D. stand bis zum Weltkrieg im Zeichen seines allmächtigen deutschen Burschenstaates, dessen Träger die auf dem landsmannschaftlichen Prinzip aufgebauten deutschen Corps waren. Die drei Provinzen: Kurland, Estland, Livland, sowie die baltische Metropole, Riga, brachten die alten deutschen Korporationen, deren Gründungsjahre im ersten Viertel des vorigen Jahrhunderts liegen, hervor; einige jüngere folgten.—Die Aufteilung der Ostseeprovinzen in einen nordbaltischen (Estland) und südbaltischen (Lettland) Staat zerriß auch das baltische akademische Deutschtum. Sowohl in D. als in Riga entstanden private Gründungen, die eine Hochschularbeit im Sinne der alten D.er Tradition versuchen: in D. die noch nicht vereinheitlichte Tätigkeit der Hochschulhilfe und die als Fortbildungsstätte für Theologen gedachte Lutherakademie, in Riga die durch ein lettländ. Staatsgesetz 1927 bestätigte deutsche private Hochschule, das Herderinstitut, mit ausgebautem, auch vom Reich aus anerkanntem Lehrbetrieb in sämtlichen Fakultäten mit Ausnahme der medizinischen. Auch die deutsche Studentenschaft des Baltikums hat sich je nach der provinzialen Zugehörigkeit zu den neuen Staaten geteilt: die aus dem Norden stammenden Studierenden sind in D. geblieben, die übrigen (der weitaus größere Teil) nach Riga gezogen. Das D.er akademische Leben zeichnet stärkere Verbundenheit mit der alten Tradition, das Rigaer intensivere Fühlung mit dem Reiche aus. An beiden Stätten wissenschaftlichen Lebens aber ist man um Erhaltung deutscher Geistigkeit und Wissenschaftlichkeit bemüht und sucht zugleich einen Hauch alter deutscher Burschenherrlichkeit zu wahren. Grüner.

Dörpfeld, Friedrich Wilhelm, 1824—1893, „ein Erzieher von Gottes Gnaden". Geb. in Wermelskirchen (Kr. Lennep) als Sohn eines Schmiedmeisters, besuchte er das Seminar in Mörs und erfüllte dreißig Jahre lang in Barmen sein Lebensideal, „ein zufriedener und christlicher Volksschullehrer zu werden und zu bleiben". In dem „Verein evang. Lehrer und Schulfreunde in Rheinland

und Westfalen", dessen Bibelkonferenzen großen Segen stifteten, ebenso im „Evang. Schulblatt" (seit 1857) gab der Schulmann, der gleicherweise auf eine saubere Theorie bedacht wie in praktischer Arbeit bewährt war, tiefe Anregungen. „Eine richtige Theorie ist das Praktischste, was es gibt." „Der didaktische Materialismus ist keine besondere Art pädagogischer Theorie, sondern eine aparte Spezies pädagogischer Unwissenheit." Der Sachunterricht muß die Grundlage des Sprachunterrichts bilden, der Religionsunterricht die Seele der Schule sein. Daher war er für den Gnomon des „Schulmannes" Bengel begeistert und machte sich hochverdient auch um die biblische Geschichte, für die er sein „Enchiridion" schrieb. Da die Schule weder der Kirche noch dem Staat, sondern der Familie zustehe, gründete er „freie Schulgemeinden". — Lit.: Gesammelte Schriften in 12 Bänden (Herausgeber: von Rohden); Vogelsang, War D. ein großer Pädagoge?, 1924; Hindrichs, D., der geistige Vater der ev. Schulgemeinden, 1927. R. S.

Dörries. 1) D., Bernhard. Geb. 1865 in Medebach (Westfalen), 1891—1923 Pfarrer in Hannover-Kleefeld, dort im Ruhestand. Von seinen Werken seien die für seine Frömmigkeit bezeichnenden: „Der Glaube an die Welt" (1922: 52. Tausend) und „Die Religion des Alltags" (1923: 15. Taus.), seine Predigtsammlungen („Das Evangelium der Armen", 1911[7]; „Die Welt Gottes", 1922[3] u. a.) und namentlich seine katechetischen Arbeiten genannt (bes. Erklärung des kleinen Katechismus Luthers, I—III, 1909—1926). — 2) D., Hermann, Sohn von 1), geb. 1895 in Hannover, 1926 ao. Professor der Kirchengeschichte in Tübingen, 1929 in Göttingen. Forschungsgebiete: 4. u. 5. Jahrh., besonders die Anfänge des Mönchtums, Frühmittelalter. Werke u. a.: Erigena und der Neuplatonismus, 1925; Germanische Religion und Sachsenbekehrung, 1935[3].

Doschischa (= ein Ziel) wird die blühende christliche Hochschule in Kioto und der sie tragende Verein genannt, die der christliche Japaner Joseph Hardy Nisima 1875 gründete. In Amerika ausgebildet, kam Nisima nach Japan mit dem großzügigen Plan zurück, zur Christianisierung seines Volkes eine theologische und allgemeine Schule vom Range einer amerikanischen Universität zu beginnen, und wußte dafür die Hilfe seiner amerikanischen Freunde zu gewinnen. Er wählte Kioto, als den Mittelpunkt altjapanischen Denkens und buddhistischer Frömmigkeit. Dank Nisimas hervorragender Leitungsgabe hat sich die Anstalt bis zu seinem Tode (1890) und hernach zu der fortgeschrittensten christlichen Schule Japans entwickelt, die außer der medizinischen alle Fakultäten, auch ein Gymnasium enthält. F. K.

Dositheos. Cyrill Lukaris (s. d.) hatte versucht, calvinistisch-reformatorische Erkenntnisse in die griechisch-orthodoxe Kirche einzuführen, war aber am Widerstand der Jesuiten gescheitert. Zu denen, die sich als wesentliche Lebensaufgabe gesetzt haben, diesen Versuch des Cyrill wieder auszumerzen, gehört der Patriarch D. von Jerusalem (1641-1707). Die von ihm 1672 in Jerusalem abgehaltene Synode widerlegte Cyrills „angebliches" Bekenntnis; aber D. konnte es nicht vermeiden, mit seinem eigenen Gegenbekenntnis in gefährliche Nähe zur römisch-kath. Lehre zu kommen (so über Rechtfertigung, Transsubstantiation, Sakramente). In den letzten Jahren seines Lebens hat er dafür um so mehr die Auseinandersetzung mit der röm.-kath. Kirche gefördert. Seine große „Geschichte der Jerusalemer Patriarchen" ist der beste Beweis dafür. — Vgl. Michalcescu, Die Bekenntnisse der griech.-anatolischen Kirche. Th. V.

Dostojewskij, Feodor Michailowitsch, geb. in Moskau 1821, mit mehreren Gleichgesinnten wegen sozialistischer Umtriebe 1849 zum Tode verurteilt, dann aber zu zehnjähriger Strafarbeit in Sibirien begnadigt, zwangsweise als Gemeiner ins russische Heer gesteckt, 1856 aus Sibirien entlassen. Als Publizist und Schriftsteller in Petersburg tätig, † 1881. — D. vereinigt in seinem Schaffen die verschiedensten Elemente. In der Schilderung ist er Vertreter des Naturalismus. Eine unheimlich lebenswahre Realistik beseelt die „Aufzeichnungen aus dem Totenhause", die Memoiren aus D.s Zuchthauszeit in Sibirien. Die Verbrechertypen, die hier, aus allen Teilen des weiten Reiches stammend, geschildert werden, haben das Gemeinsame, daß bei aller Lasterhaftigkeit, ja Verkommenheit irgendwo der Funke einer menschlichen Seele hervorbricht. Dieser idealistische Glaube des Verfassers an das Gute, Göttliche, Ewige in jedem Menschen steigert sich zu hoher religiöser Kraft: aus der Nacht und Hölle persönlich erlebter Kerkerschrecken ringt sich das Gefühl für Brüderlichkeit, der Wille zur Vergebung, zum seelischen Frieden los. Auch der schlimmste unheilvoll-unglückliche Verbrecher ist der Liebe wert, einer aus dem Geiste Christi stammenden Liebe. Daneben liefert D. in seinen gesellschaftlichen Romanen Meisterstücke sozialpsychologischer Darstellungskunst. In „Verbrechen und Strafe" (deutscher Titel auch „Raßkolnikow") löst der Verfasser die höchste Aufgabe des Realismus: er vermag zu zeigen, wie aus den verbrecherischen Gedanken eines Einzelnen ein ganzes verkehrtes Ideengewebe, eine verzerrte gesellschaftliche Denkweise, die soziale Krankheit eines ganzen Zeitalters entsteht. Das führt zu nihilistisch-vernichtender Kritik an der Zivilisation, am Kulturmenschen („Der Idiot"), der in seiner moralisch-pathologischen Verkommenheit geschildert wird. Die letzte Schaffensperiode D.s zeigt entgegen dieser radikalen Verneinung eine Hinneigung zu christlich-weltanschaulichen Ideen. Der unvollendete Roman „Die Brüder Karamasow" ist eine fesselnde Synthese von politischem Glaubensbekenntnis, sozialethischem Gestaltungswillen und christlich-mystischer Weltanschauung. Die Grundidee des Werkes kündet den Glauben an die Fähigkeit des sittlichen Menschen, sich zu mystisch-asketischer Vollkommenheit durchzuringen. Ihr Träger ist das idealisierte russische Volk, dem die Durchdringung des Gesamtlebens mit dem Geist der unverfälschten Urreligion Christi am Herzen

liegt. Was so entsteht, ist die auch den Staat ersetzende, wahre, innere, unsichtbare Kirche, jenseits aller konfessionellen Zerrissenheit, aber doch Züge orientalisch-orthodoxer Innerlichkeit an sich tragend (berühmt das Gespräch des Großinquisitors mit „Ihm", d. h. Christus, in „Die Brüder Karamasow" I, 5). Grüner.

Dowie, John Alexander, 1846—1907, gründete 1896 eine dem Szientismus (s. Christliche Wissenschaft) nahestehende Sekte der „Christlichen apostolischen Kirche". Deren Mittelpunkt wurde „Zion City", eine Stadtgründung D.s am Michigansee. Judaistisch gesetzliche Züge (Enthaltung von Schweinefleisch, Feier des Laubhüttenfestes als des Vorfestes der Wiederkunft Christi) treffen sich mit lebensreformerischen Bestrebungen (Nikotin- und Alkoholgegnerschaft). Die Lehre von der völligen Erlösung für Geist, Seele und Leib führt zur Ablehnung der Rechtfertigung aus dem Glauben. Nach anfänglichen Erfolgen, die ihn in die Schweiz, nach Süd- und Mitteldeutschland führten, wurde D., der sich unter Berufung auf Math. 17, 10 stolz „Elias III., der Wiederhersteller" nannte, unter dem Vorwurf der Heuchelei wegen seiner Befürwortung der Polygamie von den eigenen Anhängern abgesetzt. — Lit.: E. Kalb, Kirchen und Sekten der Gegenwart, 1907³, S. 558 ff. G. W.

Doxologie, Lobpreisung Gottes. 1. In biblischen Gebeten: Schlußformeln, welche eine Lobpreisung Gottes enthalten wie Röm. 16, 27; Eph. 3, 21; 1. Tim. 1, 17; dazu gehört auch der Beschluß des Vaterunsers nach Mt. 16, 13 (welcher sich übrigens in der Parallelstelle Luk. 11, 2 ff. nicht findet, auch bei Matthäus in den ältesten Handschriften fehlt und nach Bengels Untersuchungen frühestens im 4. Jahrh. in den Text gekommen ist). — 2. Im kirchlichen Liturgiegebrauch gibt es zweierlei Doxologien: a) die große D. oder das große Gloria, ursprünglich bloß aus den Worten von Luk. 2, 14 bestehend, später wohl durch Hilarius von Poitiers († 368) bedeutend erweitert und wohl schon im 5. Jahrh. überall in der noch jetzt üblichen Gestalt im Gebrauch („Ehre sei Gott in der Höhe" usw. „Wir loben dich, wir benedeien dich" usw.). Die große D. wird in der kath. Kirche an allen Sonntagen mit Ausnahme der Advents- und Fastenzeit, an allen Festen mit Ausnahme desjenigen der unschuldigen Kindlein, sowie bei gewissen Messen und Vigilien gesungen; ebenso in der evang.-luther. Liturgie, wogegen sie in der reformierten und anglikanischen Kirche von der Hauptliturgie ausgeschlossen ist. Sie hat ihren Platz nach dem Sündenbekenntnis und Kyrie und vor der Schriftlektion; diese Stellung in der Liturgie soll die Freude über das Kommen des Erlösers nach dem Bekenntnis der Sünde und dem Seufzen nach Erlösung (Kyrie) ausdrücken. b) Die kleine D. (kleines Goria) erhielt zu den ursprünglichen Worten: „Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto in saecula saeculorum. Amen" später noch die gegen den Arianismus gerichtete Erweiterung: „Wie es war im Anfang und jetzt und immerdar." Die kleine D. schloß sich im christlichen Altertum an den Psalmengesang an und ist auch in der englischen Kirche in Gebrauch. L. V.

Drabicius (Drabik), Nikolaus, um 1588—1671, geb. in Straßnitz (Mähren), 1616 (zusammen mit Comenius) als Prediger der Brüderkirche ordiniert, 1627 als Exulant in Ungarn, zugleich Tuchhändler und wegen Trunksucht seines geistlichen Amts entkleidet. Er glaubte wichtige Offenbarungen über den Untergang des Hauses Österreich zu haben, die, 670 an der Zahl, von Comenius in seiner Lux in tenebris, 1657, veröffentlicht worden sind. Als 83jähriger Greis wurde D. in Preßburg qualvoll zu Tode gemartert, ohne daß ihm der schließlich mit Hilfe des Alkohols abgerungene Widerruf geholfen hätte.

Draconites (Drach), Johannes, von seinem Geburtsorte Karlstadt in Franken auch Joh. Karlstadt genannt, 1494—1566. Erst begeisterter Humanist im Kreis des Eobanus Hessus in Erfurt, dann Reformationstheologe, 1522 Pfarrer in Miltenberg, von dort vertrieben in Waltershausen, 1528 Privatmann in Erfurt, 1534—1547 Professor in Marburg; dann in Lübeck lehrend und schriftstellerisch tätig, 1551 Professor in Rostock, 1560/64 Präsident des pomesanischen Bistums in Marienwerder; † in Wittenberg 1566. Das Hauptwerk, das er schuf, war eine Biblia pentapla, d. h. eine Bibel in hebräischer, chaldäischer, griechischer, lateinischer und deutscher Sprache, die aber nicht vollständig wurde.

Dräseke, Joh. Heinr. Bernhard, 1774—1849, berühmter Prediger. Geb. in Braunschweig, in beschränkten Verhältnissen aufgewachsen, gebildet zu Helmstädt. Seit 1814 Pfarrer an St. Ansgar in Bremen. 1832 Generalsuperintendent der Provinz Sachsen mit dem Sitz in Magdeburg und dem Titel eines evang. Bischofs. Die ungeheure Wirkung, die dieser Kirchenfürst auf alle Kreise ausübte, verdankte er neben seiner würdigen Erscheinung und seiner echten Humanität der ihm eigenen glänzenden Predigtgabe. Von einem humanistischen Christentum ausgegangen, auch erst den Gebildeten, „den denkenden Verehrern Jesu", besonders eng verbunden, hatte er sich zu einem volkstümlichen Prediger des Evangeliums entwickelt, der bei einem Geschlecht, das des Rationalismus müde geworden war, raschen Eingang finden mußte. Das amtliche Eingreifen gegen den rationalistischen Pfarrer Sintenis, der die Anbetung Christi in einem Zeitungsartikel als verwerflichen Aberglauben verwarf, brachte ihm scharfe Angriffe besonders seitens eines Pfarrers König („Der Bischof D. und sein achtjähriges Wirken im preußischen Staat", 1840) ein. Die Halbheit der Regierungsmaßnahme (lediglich Verwarnung), wohl auch innere Unsicherheit ließen D. um Enthebung von seinem Amt bitten, die der ihm besonders gewogene König 1843 unter der Bedingung bewilligte, daß er seinen Wohnsitz in der Nähe Berlins wählte. In Potsdam, wo er seinen Ruhestand verbrachte, predigte er gelegentlich vor dem König. Außer bei einem Einspruch der Schleiermacherianer gegen die evang. Kirchenzeitung (1845) trat

sein Name in der Öffentlichkeit nicht mehr hervor. Seine Zeit war mit seinem Abtreten vorüber.

Dreieinigkeit als kirchliches Dogma s. Trinität.

Dreieinigkeit in der christlichen Kunst. In der altkirchlichen Kunst ist die gemeinsame Darstellung von Hand Gottes, Bild Christi und Taube des heiligen Geistes bezeugt. Als Erscheinung der drei göttlichen „Personen" haben auch die drei gleichen Engeljünglinge zu gelten, in denen der Besuch Gottes bei Abraham nach 1. Mo. 18, 2 im Bilde wiedergegeben wird (St. Vitale, Ravenna). Der Versuch, die Dreieinigkeit als solche darzustellen, fehlt. Erst das frühe Mittelalter hat Beispiele, welche in menschlicher Gestalt die drei göttlichen Personen nebeneinandersitzend, oder ein Haupt mit drei Angesichtern, ja selbst einen Leib mit drei Köpfen als D. zeigen. Aber diese Bildungen roh heidnischer Art drangen nicht durch und wurden auch kirchlich verboten (Urban VIII. 1626 u. a.). Ohne kirchlichen Anstoß, religiös und künstlerisch wertvoll, war jene Darstellung der D., die im 12. Jahrh. von Frankreich ausging und Gnadenstuhl genannt wird: Gott Vater auf dem Throne hält das Kreuz mit dem Sohn vor sich, während die Taube des hl. Geistes über ihm, oder zur Seite, manchmal auch mit theologischer Bedeutsamkeit zwischen dem Vater und dem Sohne, vor Gottes Brust schwebt (St. Maria zur Wiese, Soest; Jakobskirche in Rothenburg u. a.). Auch als gedrucktes Andachtsbild war der „Gnadenstuhl" im Spätmittelalter verbreitet. A. Dürer folgt dieser gewohnten Darstellung der D. im Allerheiligenbild (Wien); im selben Jahr, 1511, schuf er den großen, schönen Holzschnitt „Gnadenstuhl", bei welchem Gott Vater den toten Christus auf seinem Schoße hält. Auch auf evang. Epitaphien des 16. u. 17. Jahrh.s sind solche Bilder der D. häufig. — Als unpersönliches Symbol der D. taucht früh das gleichseitige Dreieck auf, aber es wurde von Augustin als manichäisch bekämpft und erlangte keine kirchlich anerkannte Geltung. Die Gotik, die im gleichseitigen Dreieck eine Grundformel ihres Systems gefunden hatte, bildete besonders in der Spätzeit des Mittelalters gerne symbolische Anspielungen auf die D., z. B. drei im Kreis laufende Hasen, deren zusammengewachsene Ohren ein gemeinsames Dreieck bilden (Paderborn, Dom). Auch die drei kreisenden und miteinander verschlungenen Männer, sowie die drei Fische mit gemeinsamem Kopf sind als andeutende Spielereien, nicht als anerkannte Sinnbilder der D. aufzufassen. Mit dem Vordringen des rationalen Denkens im 17. und 18. Jahrh. gewann das Dreieck als Zeichen der D. größte Geltung und Verbreitung. Es umschließt in der Regel das Auge Gottes oder den altest. Gottesnamen יהוה (Jehova). Nur selten werden auch drei verschlungene Ringe als Sinnbild der D. gebraucht. G. K.

Dreier (Dreyer), Christian, 1610—1688, Geistlicher in Stralsund und Stettin, dann Professor der Theolgie in Königsberg, Anhänger Calixts in den synkretistischen Streitigkeiten (s. d.).

Dreikapitelstreit. Im Jahre 544 versuchte Kaiser Justinian durch ein Edikt, in dem er die nestorianische Ketzerei verdammte, die Monophysiten für die Kirche zurückzugewinnen. Das Edikt hatte drei Kapitel gegen die drei Urheber der „nestorianischen Ketzerei" Theodor von Mopsuestia, Theodoret von Kyros und den persischen Bischof Ibas von Edessa. Der erwartete Erfolg trat nicht ein; die Monophysiten traten dem Chalcedonense nicht näher, und die abendländischen Bischöfe von Rom und Nordafrika faßten das Edikt als Angriff auf das Chalcedonense auf und widersprachen, so daß durch das Edikt eher die Uneinigkeit vermehrt wurde. Der Kaiser suchte sein Ziel durch die 5. ökumenische Synode (553) und durch Maßregelung des römischen Bischofs Vigilius doch noch zu erreichen; aber trotz der dort durchgesetzten kryptomonophysitischen Deutung des Chalcedonense beharrten die Monophysiten bei ihrer Ablehnung. Th. B.

Drei Könige s. Epiphanienfest und Köln.

Dreipaß ist ein hochgotisches Maßwerk aus drei zusammenschwingenden Bogen, deren Mittelpunkte ein gleichseitiges Dreieck bilden. G. K.

Dreißigjähriger Krieg, 1618—1648. 1. Die Ursachen. Der Krieg steht am Schluß der Epoche, wo die Politik von der Religion bestimmt wird. Seine Ursache liegt im Konfessionellen, aber die politischen Gegensätze spielen von Anfang an herein: das Machtstreben der österreichischen Habsburger in Deutschland, das der spanischen Habsburger in Europa, beide mit konfessionellen Motiven verbunden, die Kampfstellung Frankreichs gegen das Haus Habsburg, die rein politischer Art ist. Ohne die weitgespannten Pläne Spaniens unter Philipp III. (Prager Vertrag 1617) und Philipp IV. (solange der Herzog von Olivarez am Ruder ist) hätte der Krieg nicht den Umfang annehmen können. Seitdem die Spannung zwischen den Konfessionen in Deutschland zur Bildung der Union (1608) und der Liga (1609) geführt hat, liegt die Gefahr eines kriegerischen Zusammenstoßes in der Luft. Die Lage ist 1618 für die Protestanten ungünstig (innere Zerrissenheit, da der Gegensatz der Lutheraner gegen die Calvinisten fast so stark ist wie gegen die Katholiken, und da Kursachsen und Kurbrandenburg zunächst beiseite stehen, Mangel an Führerpersönlichkeiten, keine Aussicht auf auswärtige Hilfe). — 2. Der Verlauf. a) Böhmisch-pfälzischer Krieg 1618 bis 1623. In Böhmen führen Streitigkeiten über die Auslegung des Majestätsbriefs zu Gewalttätigkeiten der böhmischen Protestanten (Prager Fenstersturz 1618) und zur Wahl des Kurfürsten Friedrichs V. von der Pfalz, des Hauptes der Union, zum böhmischen König. Ferdinand II. (s. d.), 1619—1637, von dem fanatischen Streben erfüllt, die Ketzerei auszurotten, nimmt grausame Rache: nach der Niederlage Friedrichs (des „Winterkönigs") am Weißen Berg 1620 wird das Land gewaltsam rekatholisiert. Die Union löst sich auf, Tilly und der Spanier Spinola erobern die Pfalz; die pfälzische Kurwürde überträgt Ferdinand an Herzog Maximilian von Bayern. — b) Dänisch-

niedersächsischer Krieg 1625—1629. 1625 greift Christian IV. von Dänemark ein in seiner Eigenschaft als Oberster des niedersächsischen Kreises, muß aber nach Tillys und Wallensteins Siegen den Frieden von Lübeck (1629) schließen. Wallenstein will den Kaiser zum Herrn der Ostsee machen, wodurch freilich Schweden herausgefordert wird. Das von Ferdinand 1629 erlassene Restitutionsedikt (Rückgabe aller seit 1552 säkularisierten geistlichen Güter) ist ein vernichtender Schlag gegen den Protestantismus. — c) Schwedischer Krieg 1630—1635. Das Jahr 1630 bringt die Wendung: Wallenstein wird auf Betreiben der kath. Kurfürsten vom Kaiser entlassen und Gustav Adolf von Schweden (s. d.) landet in Deutschland. Religiöse und politische Gründe sind bei ihm verschmolzen: er will den Protestantismus retten und die schwedische Ostseeherrschaft sichern; Frankreich unterstützt ihn finanziell. Sein Sieg über Tilly bei Breitenfeld (1631) rettet den Protestantismus. Gustav Adolf marschiert siegreich durch Mittel- und Süddeutschland und zieht 1632 in München ein; Wallenstein, vom Kaiser wieder berufen und mit weitgehenden Vollmachten ausgestattet, unterliegt am 6. Nov. 1632 bei Lützen, aber Gustav Adolf fällt. Bernhard von Weimar, Horn, Banér führen nun das schwedische Heer, Oxenstierna hat die politische Leitung (Heilbronner Bund 1633). Wallensteins Ziel, einen Frieden zu schaffen, der Toleranz gewährleistet und den deutschen Boden von fremden Truppen säubert, ist nur gegen den Kaiser erreichbar; so wird Wallenstein wegen Verrats abgesetzt und 1634 ermordet. Der Sieg bei Nördlingen (1634) gibt dem Kaiser wieder die Oberhand; Sachsen und Brandenburg, die widerwilligen Bundesgenossen Schwedens, schließen 1635 den Prager Frieden mit dem Kaiser. — d) Schwedisch-französischer Krieg 1635—1648. Nun setzt Richelieu die volle Stärke Frankreichs gegen den Kaiser ein. Damit verliert der Krieg seinen religiösen Charakter. Deutschland leidet furchtbar unter den dauernden Verwüstungen, Plünderungen und Brandschatzungen. Ferdinand III. (1637-1657), mehr dem Frieden geneigt, kann, da Spanien erschöpft ist, auf keinen entscheidenden Sieg mehr hoffen; als Christian IV. von Dänemark sich gegen die Schweden wendet, wird er von Torstenson in glänzendem Feldzug zu verlustreichem Frieden genötigt. Nach langen Vorverhandlungen kommt 1648 der Westfälische Friede (s. d.) zustande. — Vgl. die Karte S. 416. U. Z.

Dresden, Residenz-, Kunst- und Industriestadt an der Elbe mit (1933) 642 143 Einwohnern. (Evangelische 83,7, Katholiken 5,9, Sekten und Juden 0,8, Sonstige 9,6 Prozent.) Die ursprünglich slawische Siedlung wurde 1485 Residenz der sächsisch-albertinischen Linie und blieb es bis 1918. Durch die Revolution wurde D. Hauptstadt des Freistaats Sachsen. Die Bauten der Stadt zeigen, daß die Blütezeit vor allem im 18. Jahrhundert liegt, als der Kurfürst von Sachsen zugleich König von Polen war. 1697 war das Herrscherhaus zum Katholizismus übergetreten (s. August der Starke und Sachsen). D. ist Sitz des evang.-lutherischen Landeskonsistoriums. Th. H.

Dresdener Missionsgesellschaft s. Leipziger Missionsgesellschaft.

Drese, Adam, 1620—1701, Kapellmeister, zuletzt in Arnstadt, veröffentlichte „Unbetrügliche Prüfung des wahren, lebendigen und seligmachenden Glaubens". Sein von ihm auch vertontes Lied „Seelenbräutigam" (im württembergischen Gesangbuch „Dir ergeb ich mich") führt diesen Lieblingsausdruck des Pietismus im Kirchenlied ein. Th. F.

Drews. 1) D., Arthur, s. Christusmythe. — 2) D., Paul, 1858—1912, evang. Theologe, geb. in Eibenstock (sächs. Erzgebirge), 1883 Pfarrer in Burkau, 1889 Archidiakonus an St. Lukas in Dresden, 1894 ao. Professor der Theologie in Jena, 1901 o. Professor in Gießen, 1908 in Halle. Mitbegründer der „Christlichen Welt", Förderer der evang.-sozialen Bestrebungen, neben seinen reformations- und literargeschichtlichen Studien besonders einflußreich durch die Begründung der Wissenschaft der „Kirchenkunde". — Werke: Humanismus und Reformation, 1887; Disputationen Luthers, 1895; Der evang. Geistliche in der deutschen Vergangenheit, 1905; Entsprach das Staatskirchentum dem Ideal Luthers?, 1908; Studien zur Geschichte des Gottesdienstes, 1902/10. E. K.

Driesch, Hans, Naturforscher und Philosoph. Geb. 1867 in Kreuznach, 1909 Privatdozent, 1911 a.o. Professor, 1920 o. Professor in Köln, seit 1921 in Leipzig, Vertreter des Vitalismus (s. Naturwissenschaft und Christentum). Von seinen bedeutsamen Werken seien genannt: „Die Philosophie des Organischen", 1909, 1921², „Ordnungslehre" (Logik) 1912, 1923², und „Wirklichkeitslehre" (Metaphysik) 1917, 1922².

Drogo, Bischof von Metz, 801—855, natürlicher Sohn Karls d. Gr. Von Ludwig dem Frommen zum geistlichen Amt bestimmt, wurde er Priester und früh (823?) Bischof von Metz. Er war seinem kaiserlichen Stiefbruder unwandelbar treu und gehörte zu den wenigen, die beim Verrat auf dem Lügenfelde 833 zu ihm hielten. Auf der Synode zu Diedenhofen, die Ebbo, den Erzbischof von Reims, richtete, hatte er den Vorsitz. Nach der Wiedereinsetzung des Kaisers wurde er sein Erzkaplan und stand ihm als Berater und Tröster bis zu seinem Tode (840) zur Seite. Von Papst Sergius II. wurde er zum apostolischen Vikar diesseits der Alpen mit weitgehender Selbständigkeit ernannt. Den gregorianischen Gesang pflegte er sorgfältig.

Droste-Hülshoff, Annette, Freiin von, deutsche Dichterin, geboren 1797 in Westfalen, gestorben 1848 in Meersburg am Bodensee. Erfüllt von ihrer westfälischen Heimat, deren Geheimnisse sie mit wunderbarer Anschaulichkeit darstellt, eine einsame Denkerin, die nach Form und Inhalt eigene Wege geht, eine fromme katholische Christin, die ehrlich mit ihren Zweifeln ringt, schuf sie erzählende und lyrische Werke von schwer zugänglicher Gemüts- und Gedankentiefe, die sie uns Heutigen als große Dichterin erweisen. „Das geistliche Jahr", 72 Ge-

dichte auf die Sonn- und Festtage, trägt, wie sie sagt, „die Spuren eines vielfach gepreßten und geteilten Gemütes". Von zahlreichen Ausgaben ihrer Werke sei genannt die Meersburger Ausgabe, drei Bände, Leipzig 1925. Th. F.

Droste-Vischering, Clemens August von, Frhr., 1773—1845, Erzbischof von Köln, geb. zu Münster i. W., 1798 von seinem Bruder zum Priester geweiht, 1807—1821 Verweser des Bistums Münster. Schon als Kapitelvikar in Münster war er durch seine Schärfe gegen den Hermesianismus, sowie seine Agitation in der Mischehenfrage, die auf alle Fälle die katholische Kindererziehung forderte, mit der preußischen Regierung in Konflikt geraten und zur Niederlegung seines Amtes veranlaßt worden. Die nächsten 15 Jahre lebte er praktisch-kirchlichen Aufgaben (Leitung der Genossenschaft der barmherzigen Schwestern, Clemensschwestern); 1827 wurde er Weihbischof von Münster. Trotz dem früheren Konflikt erhob die preußische Regierung nach dem Tod des milden Grafen Spiegel (1835) noch unter dem Einfluß des romantischen Kronprinzen, des späteren Königs Friedrich Wilhelm IV., den schroff hierarchisch gesinnten, staats- und bildungsfeindlichen Weihbischof zum Erzbischof von Köln — ein ungeheuerlicher Mißgriff. Durch ihn und durch die von ihm gegängelte preußische Regierung erfolgte die gewalttätige Unterdrückung der Hermesschen Richtung an der kath.-theolog. Fakultät zu Bonn, unter mehrfacher Verletzung des Staatsrechtes. 1837 schob er unter Bruch seines vor der Wahl gegebenen Versprechens ein ohne Wissen der Kurie abgeschlossenes und die Bischöfe nur für ihre Person verpflichtendes Abkommen zwischen Spiegel und der Regierung, wonach die Einsegnung auch ohne das Versprechen der kath. Kindererziehung zur Anwendung kommen solle, mit der Begründung beiseite, die Vereinbarung sei ihm inhaltlich nicht genau bekannt gewesen, und forderte dagegen von neuem vor der Einsegnung gemischter Ehen das Versprechen kath. Kindererziehung. Daraus entstand der Kölner Kirchenstreit, der für die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und kath. Kirche in Deutschland grundlegende Bedeutung gewann, da er den Ultramontanismus in Deutschland entfesselte, und für D.-V., an dessen Widerstand die Friedensbemühung der Regierung scheiterte, Verhaftung (am 20. Nov. 1837) und Gefangenschaft auf der Festung Minden nach sich zog. 1839 aus der Haft entlassen, kehrte Dr.-V. nicht mehr nach Köln zurück, sondern zog sich auf sein Stammschloß Darfeld zurück. Von König Friedrich Wilhelm IV., unter dem der Abschluß des Friedens zwischen Staat und Kirche erfolgte, erhielt D.-V. ein huldvolles Schreiben als eine Art Ehrenrettung. Der Bischof von Speyer, Johannes von Geißel, wurde als Koadjutor für die weltlichen Geschäfte der Erzdiözese mit dem Recht der Nachfolge bestellt. — Lit.: Mirbt, Quellen[4] Nr. 584 bis 586; H. Schroers, Kölner Wirren, 1927. O. B.

Druiden, Priesterschaft der Kelten in Gallien (jährliche Versammlung bei Chartres) und Britannien (Hauptsitz die Insel Mona-Anglesy). Sie bildeten neben dem Adel den vornehmsten, mächtigsten, mit vielen Rechten ausgestatteten Stand. Eine erbliche Kaste waren die D. nicht, vielmehr wurden Jünglinge aus dem Volk genommen, deren Ausbildung oft 20 Jahre dauerte. Die D., ein Oberpriester an der Spitze, vermittelten den greuelvollen, Menschenopfer fordernden Gottesdienst. Sie waren im Besitz aller Wissenschaften und Künste, deren Überlieferung durch Verse geschah, die auswendig gelernt werden mußten. Sie übten auch Zauberei und Wahrsagung. Besonderes Gewicht hatten sie als oberste Richter. Die Nichtachtung ihres Spruchs hatte Ausschluß vom Gottesdienst und auch bürgerliche Verfemung zur Folge. Sie bewahrten die Geheimlehre über die Fortdauer der Seele. — Der Dienst war ursprünglich Naturdienst in heiligen Hainen; die Mistel und das sagenhafte Schlangenei wurden besonders verehrt. Später traten Götternamen auf. Es gab auch Druidinnen. Der Orden hat als Hauptverteidiger nationaler Selbständigkeit den Römern viel zu schaffen gemacht (Kaiser Claudius erließ ein Aufhebungsedikt) und später noch dem Christentum in Irland zähen Widerstand geleistet. In den Steinkreisen (Cromlechs) und Steintischen (Dolmen) glaubt man Denkmäler der D. zu erkennen.

Druidenorden, eine von England 1842 nach Deutschland gebrachte, dem Freimaurertum nahestehende Geheimgesellschaft mit dem Ziel, durch Wohltat und Nächstenliebe die Menschheit zu veredeln. Ordenszeitschrift für Deutschland war die „Druidenzeitung". Nach dem Umbruch von 1933 in Deutschland aufgehoben. G. W.

Drummond, Henry, 1851—1897, Professor der Naturwissenschaften in Glasgow, beteiligte sich an Evangelisationen unter Studenten und ist auch in Deutschland bekannt geworden, besonders durch ein 1883 erschienenes Buch „Das Naturgesetz in der Geisteswelt", sowie durch seine Schrift „Das Beste in der Welt" (Auslegung von 1. Kor. 13). M.-L.

Drusen, ein syrischer Bergstamm, dessen Stärke zwischen 85000 und 150000 angegeben wird. Seine Wohnsitze hat er zur Hälfte im südlichen Libanon und Antilibanon, zur anderen Hälfte im Hauran. Die Sprache ist die arabische. Durch den Zusammenhalt in einer seltsamen Sekte haben die D. ihr Volkstum erhalten. Deren Stifter ist ein um 1000 bei ihnen auftauchender ägyptischer Lehrer, Ibn Ismael Duruzi. (Daher der Name Drusen.) Die Lehre ist eine Mischung von Islam und Christentum, wohl auch altsyrischem Naturdienst. Die Einheit Gottes, die Seelenwanderung, das Weltgericht werden gelehrt, Bruderliebe, Gastfreundschaft, Tapferkeit, aber auch Blutrache gefordert. Wenige „Wissende" sind in die Geheimlehre eingeweiht, während die Mehrzahl „Unwissende" bleiben. Eigenartig ist die Forderung der Taqija, d. i. sich überall der Lehre und der Art der jeweiligen religiösen Umgebung (Islam, Christentum, selbst Judentum) anzupassen; sie macht auch eine Missionsarbeit unmöglich. — Eine solche wurde vom American Board versucht, als sich die D. in

den Jahren 1835—1842 ihm näherten. Zur Bewahrung vor dem von ihnen als „Mohammedanern" geforderten Kriegsdienst schien sich der Weg zu empfehlen, Protestanten zu werden. Eine türkische Armee machte der Bewegung ein Ende, doch blieben die D. den Protestanten freundlich gesinnt. Aus dem Gegensatz zwischen Maroniten und D. erwuchs der D.-Aufstand 1860. Der Überfall der Maroniten, die ihren alten Feind zu demütigen gedachten, auf einige D.-Dörfer, war das Zeichen zur Erhebung des ganzen Stammes, der — von den Türken begünstigt — unter den Christen ein entsetzliches Blutbad anrichtete. Für die großen Scharen hilfloser Witwen und Waisen wurde das Mitleid des Abendlandes aufgerufen. Allerlei Missionsunternehmungen wurden dadurch angestoßen (u. a. das Syrische Waisenhaus in Jerusalem). Auf das Ansuchen der christlichen Mächte bei der Pforte wurde die Gesamtregierung des Libanon einem christlichen Statthalter übertragen. — 1925 haben sich die D. gegen die Herrschaft der Franzosen erhoben und diese ernsthaft gefährdet. Der Aufstand wurde blutig niedergeschlagen. F. K.

Drusius, Johannes, 1550—1616, urspr. van den Driesche, geb. in Oudenaarde (Flandern), berühmter Exeget und Orientalist, schon 1572—1576 Professor der orientalischen Sprachen in Oxford, 1577 in Leiden, seit 1585 in Franeker bis zu seinem Tod. Ein Mann von gründlichem Wissen, bes. gewissenhafter Philologe, der ganz seiner Wissenschaft lebte und theologischen Streit mied, daher er vielfach von strengen Calvinisten als „unentschieden" angefochten wurde, um so mehr, als er Arminius nahestand. Gegen die ungerechten Angriffe wehrte er sich, oft mit harten Worten. Seine im Auftrag der Generalstaaten verfaßten Anmerkungen zu den schwierigen Stellen des A. T.s wurden großenteils erst nach seinem Tode von seinen Schülern (Amama u. a.) herausgegeben (1617 bis 1636) und in den „Critica Sacra" verwertet, zu deren wertvollsten Teilen sie gehören.

Dryander, Ernst von, 1843—1922, evang. Theologe, geb. in Halle a. S., 1872 Diakonus in Torgau, 1874 Pfarrer in Bonn, 1882 Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin (Kanzel Schleiermachers), 1887 Mitglied des Brandenburg. Konsistoriums, 1890 Generalsuperintendent der Kurmark, 1898 Oberhofprediger, Ephorus des Domkandidatenstiftes und Geistlicher Vizepräsident des Oberkirchenrats. 1918 trat er in den Ruhestand. Er war ein irenischer Vertreter der Vermittlungstheologie. Seine Predigt vereinigte biblische Vertiefung mit seelsorgerlicher Einfühlung und meisterlicher Formbeherrschung. — Werke: Erinnerungen aus meinem Leben, 1922; Das Ev. Marci in Predigten und Homilien ausgelegt, 1890 ff.; Der 1. Brief des Johannes, in Predigten ausgelegt, 1896; Das Leben des Apostels Paulus in Predigten, 1905; Evang. Reden in schwerer Zeit, 1914—1920. E. K.

Dschuma (Versammlung), im mohammedan. Kalender der Freitag. Da an diesem Wochentag Mohammeds Flucht stattfand, ist der D. der wöchentliche Festtag. D. namazi heißt das feierliche Freitagsgebet. Imam D. heißt in Persien der oberste Geistliche.

Dualismus. Der D. betont im Gegensatz zum Monismus die Unmöglichkeit, den Gegensatz von Gott und Welt, von gut und böse, von Natur und Geist auf e i n Prinzip zurückzuführen. Insofern ist das Christentum in doppelter Hinsicht dualistisch, als in ihm Schöpfer und Geschöpf unvergleichbar Zweierlei, gut und böse unvereinbar und unableitbar Zweierlei sind. Diesen Gegensätzen gegenüber ist dem Christentum der für idealistisches Denken grundlegende Gegensatz zwischen Geist und Natur ein nur relativer. Damit ist die von allem mystischen Denken behauptete heimliche Identität von Menschengeist und Gottesgeist verneint und der Versuch abgewiesen, das Böse in Gott selbst zu begründen, wie es pantheistisch-gnostische Spekulation immer wieder unternommen hat. Umgekehrt ist das Christentum insofern monistisch, als es nur an e i n e n Herrn glaubt, der als Schöpfer der Herr aller Kreatur, als Versöhner der Herr über den Widerspruch des Bösen und als Erlöser der Herr in seinem Sieg über alles bloß Vorläufige ist. Im Unterschied davon lehrt die persische Religion einen ursprünglichen Gegensatz eines guten und bösen Wesens und der Marcionismus den Gegensatz zwischen dem Schöpfer- und Erlösergott; damit aber ist der Monotheismus aufgegeben. A. S.

Dubois-Reymond, Emil, 1818—1896, Professor der Physiologie in Berlin, verdankte seinen wissenschaftlichen Namen der Entdeckung und Messung der elektrischen Ströme, die bei der Tätigkeit von Muskeln und Nerven auftreten. Von allgemeinerer Bedeutung wurde er durch den starken Einfluß, den er als Sekretär der Berliner Akademie der Wissenschaften durch seine glänzenden Reden auf weite Kreise ausübte. In besonderem Maß gilt dies für den Vortrag „Über die Grenzen des Naturerkennens" (1872). In ihm gelangte er zu dem Schluß, daß die Biologie, auch wenn sie die Gesetze des Lebens ebenso vollkommen beherrschen würde wie die Astronomie die Bewegungen der Gestirne, doch eine Reihe von Problemen nie werde lösen können. Er stellte sieben Grundfragen der naturwissenschaftlichen Forschung auf: 1. Das Wesen von Stoff und Kraft; 2. der Ursprung der Bewegung; 3. der Ursprung des Lebens; 4. die Entstehung der Zweckmäßigkeit in der sonst blind waltenden Natur; 5. die Entstehung des Bewußtseins im Nervensystem; 6. die Entstehung des vernünftigen Denkens; 7. die Entstehung des zum Guten verpflichteten freien Willens trotz der Selbstsucht alles Lebens. Vor allem auf die 1., 2. und 5. Frage werde die Wissenschaft nie eine Antwort geben können; für sie gelte nicht bloß „ignoramus", sondern auch „ignorabimus". Diese Aussprüche brachten ihm ebenso viele begeisterte Freunde wie erbitterte Gegner; zu den letzteren gehörte Ernst Häckel (s. d.), der sich mit D.-R. in seinen Welträtseln auseinandersetzte. Kreh.

Dubourg, Anne, 1520-1559, hugenottischer Mär-

tyrer, geb. in Riom (Dep. Puy-de-Dôme), wurde 1547 Professor des Zivilrechts in Orléans, 1557 Parlamentsrat in Paris. Als Heinrich II. vom Parlament die Ausrottung der Hugenotten, zu denen sich D. durch Teilnahme am heiligen Abendmahl bekannte, forderte, wurde D., der unerschrocken für seine Glaubensgenossen eintrat, wegen Ketzerei in der Bastille eingekerkert. Während der langen Gefangenschaft schrieb er ein Glaubensbekenntnis nieder. Trotz der Verwendung Colignys wurde er zum Tod verurteilt, gehenkt und verbrannt, der erste Märtyrer aus den höheren Ständen. — Lit.: M. Lelièvre, A. D., 1903. E. La.

Du Cange, Charles Dufresne, 1610—1688. Geboren in Amiens, Advokat in Paris, Finanzdirektor in Amiens, zuletzt ganz seinen geschichtlichen und philologischen Studien lebend. Die Früchte derselben sind außer Schriften über die mittelalterliche (französische und byzantinische) Geschichte namentlich das Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, 3 Bde., 1678 (von den Benediktinern vermehrt, 6 Bde. 1733—1736, neueste Ausgabe nach Henschel von L. Favre, 10 Bde., 1882 bis 1888) und sein Glossarium mediae et infimae graecitatis, 2 Bde., 1688, grundlegende und reichhaltige Arbeiten nicht bloß in philologischer, sondern auch in kirchen- und kulturgeschichtlicher Hinsicht.

Duchesne, Louis Marie Olivier, 1843—1922, 1878 Professor der Kirchengeschichte an der Ecole de Théologie in Paris. Die freimütige Anwendung historisch-kritischer Maßstäbe bei der Durchforschung der ältesten Papst- und Heiligengeschichte brachte ihm allerlei Ungelegenheiten, bis seine Ernennung zum Direktor der Ecole française in Rom (1895) seine Stellung sicherte. Seine hervorragende Gelehrsamkeit fand ihre Würdigung durch die Berufung zum Vorsitzenden der päpstlichen histor.-liturgischen Kommission (1903), zum Mitglied der Académie française (1910), so tief das Bedauern blieb, daß er „die ehrwürdigsten Traditionen zerstört habe". Von seinen Werken seien genannt: L'histoire ancienne de l'Eglise, 3 Bde. (1906—1910), auf dem Index.

Duell s. Zweikampf.

Duff, Alexander, 1806—1878, schottischer evang. Missionar. Geb. in Moulin (Schottland). Als erster Heidenmissionar der schottischen Kirche kam er 1830 nach Indien. Seine Begründung einer höheren Schule in Kalkutta, in welcher Englisch Unterrichtssprache war, bewährte sich als hervorragendes Mittel, die lernbegierige indische Jugend, besonders aus den oberen Kasten, ebensowohl mit der abendländischen christlichen Bildungswelt in Verbindung, wie unter die Gewalt des Evangeliums zu bringen. Die Entwicklung des Missionsschulwesens, wie auch die Schulpolitik der Regierung in Indien hat D. entscheidend bestimmt und ein gut Teil seines Lebens in Indien (1830—1835; 1839—1850; 1856—1863) darauf verwandt. Die unmittelbare Frucht seiner Schularbeit war die Bekehrung einiger hervorragender Inder aus den obersten Kasten. Seine geistesgewaltige Persönlichkeit hat auch in der Heimat tief gewirkt. In Schottland und England, in Nordamerika, auch Südafrika und darüber hinaus hat er in Wort und Schrift die Mission als höchste Aufgabe der Kirche darzustellen gewußt. Bei der Trennung der Freikirche von der schottischen Staatskirche (1843) hielt er, der geistliche Sohn Professor Chalmers, zu der ersteren und hat, als er seine erste Schule an die Staatskirche abgeben mußte, unverzüglich einen Neuaufbau durchgeführt. Als Sekretär des Missionsdepartements der schottischen Freikirche, zugleich Professor der Missionswissenschaft, hat er von 1863 bis zu seinem Ende gewirkt. F. K.

Duhm, Bernhard, evang. Theologe, 1847—1928. Prof. für A. T. in Göttingen 1877, in Basel von 1888 an. Mit Wellhausen von Göttingen her verbunden, arbeitete er für ein geschichtlich vertieftes Verständnis des A. T.s, besonders der Propheten, die er als religiöse Persönlichkeiten zu verstehen suchte („Die Theologie der Propheten", 1875, bis: „Israels Propheten", 1916, 1922²). Bedeutsam sind seine Kommentarwerke (Jesaja 1892, 1902²; Jeremia 1901; Habakuk 1906; Hiob 1896; Psalmen 1898, 1922²); manche seiner textkritischen Feststellungen sind gewalttätig, manche Urteile allzu scharf, aber immer sucht er das innerste Leben der Frömmigkeit herauszuspüren (Das Geheimnis in der Religion, 1896, 1927²). Übersetzungen „im Versmaß der Urschrift": Hiob 1897; Psalmen 1899; Jeremia 1903; Die 12 Propheten, 1910. E. N.

Duldung s. Toleranz.

Dumoulin, Pierre, 1568—1658, franz.-ref. Theologe und Polemiker, geb. auf Schloß Buhy (Normandie), wurde 1599 Pfarrer der reformierten Gemeinde in Charenton bei Paris, 1620 Professor an der Akademie in Sedan. In seinen zahlreichen und vielbeachteten Streitschriften bekämpfte er die Arianer (Anatome Arianismi, 1619) und besonders die Jesuiten (Anatomie de la Messe, 1636). — Lit.: G. Gory, P. D., 1888. E. La.

Duncan, William, 1832—1914, geboren in Beverley (England), kirchlicher Laienmissionar, der 1857 zu den Indianern Nordwestamerikas gesandt wurde. Sein Christendorf Metlakatla galt lange Zeit als Mustergemeinde. Die Missionsleitung, die D.s Ablehnung der Ordination, auch der Zusammenarbeit mit einem ordinierten Missionar, besonders die Weigerung, Indianern das Abendmahl zu reichen („weil sie daraus einen Fetisch machen würden") schmerzlich vermerkt hatte, war schließlich zum Bruch gezwungen (1881); ging es doch um die Hauptfrage, ob ein wirklicher kirchlicher Aufbau oder bloße Kulturarbeit getrieben werden sollte. 1887 siedelte D. mit 822 Indianern nach Alaska über, wo er in dem neugegründeten Neu-Metlakatla bis zu seinem Tod (1914) wirkte. F. K.

Dunin, Martin, 1774-1842, Erzbischof von Posen-Gnesen. Geb. in Wal (Polen) rückte er 1831 vom Kanonikus zum Erzbischof auf. Unter dem Einfluß des Kölner Mischehenstreites (s. Droste-Vischering) begann auch er eine Parallelaktion in der Mischehenfrage im Gegensatz zu der bisherigen milden

Praxis und im Sinne der strengen, von Benedikt XIV. 1748 eingeschärften Grundsätze des kanonischen Rechts. Zur Verantwortung gezogen, wurde er wegen Überschreitung der Amtsgewalt 1839 verurteilt, entwich aber vor Abschluß des Prozesses aus Berlin, um sein Amt wieder zu verwalten, und wurde daher verhaftet und nach Kolberg gebracht, freilich 1840 durch Fr. Wilhelm IV. wieder eingesetzt. Von da an ließ er sich zu einigen praktischen Konzessionen herbei, aber im Prinzip hatte doch Rom gesiegt.

Dunkers s. Brüderkirchen in Amerika.

Duns Scotus, Johannes („Doctor subtilis"), 1270—1308, einflußreicher Scholastiker. In Schottland geboren, wurde Franziskaner und studierte in Oxford, siedelte um 1300 nach Paris über, wurde dort Magister und kehrte dann wieder nach England zurück, wo er seinen Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden, das sog. Opus Oxoniense, vollendete. Kurz nachdem er einer Berufung nach Köln gefolgt war, starb er dort. Seine bekanntesten echten Werke sind außer dem Opus Oxoniense die sog. Reportata Parisiensia, De primo principio, Quaestiones in Metaphysicam. Dagegen wird die Echtheit von De perfectione statuum, De rerum principio und Theoremata von Longpré u. a. bestritten. — Duns Scotus ist ein besonders scharfsinniger, kritischer, in seinem Denken durch Mathematik und Naturwissenschaft geschulter Kopf, der mit dem aristotelischen Wissensbegriff und dem Maßstab mathematischer Beweisführung die Stringenz philosophischer und theologischer Beweise prüft. In der Universalienfrage ist er wie Thomas von Aquino Realist. Obwohl er aber wie Thomas die sinnliche Grundlage unseres natürlichen Erkennens anerkennt und die Lehre des Augustinismus, daß auch zur Erkenntnis natürlicher Wahrheiten eine göttliche Erleuchtung nötig sei, ablehnt, bewegt sich sein Denken (im Gegensatz zu Thomas) sonst in augustinischen Bahnen. Demgemäß vertritt er sowohl in der Philosophie als in der Theologie den Primat des Willens gegenüber dem Intellekt und lehrt Willensfreiheit. Er scheidet schärfer als der Aquinate zwischen Glauben und Wissen und schließt sich in seinen Anforderungen an ein Wissen im strengsten Sinn enger als dieser an den Wissensbegriff von Aristoteles (Analyt. post.) an; er erkennt darum die Theologie nicht als eine Wissenschaft im eigentlichen Sinn an. Doch hält er Gottes Dasein, seine Einheit, Unendlichkeit und Wahrhaftigkeit, die Erschaffung der Welt aus nichts und die Willensfreiheit für natürlich erkennbar. Und wenn er die spezifisch theologischen Wahrheiten (Trinität usw.) für nicht beweisbar und übervernünftig hält, so gelten sie ihm deshalb nicht als widervernünftig. Weit entfernt davon, ein Skeptiker oder Vertreter der doppelten Wahrheit zu sein, sucht er vielmehr nachzuweisen, daß Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie sich nicht widersprechen, sondern ergänzen. Die Theologie nennt er im Unterschied von Thomas eine praktische Wissenschaft. — Seinen Grundsätzen getreu bezeichnet der Franziskaner D. S. Gott formal als freien Willen, inhaltlich als die Liebe. Der Wille Gottes ist nur durch die Gesetze des Denkens und die zwei ersten Gebote des Dekalogs gebunden. Alle anderen Gebote gründen sich lediglich auf den göttlichen Willen; d. h. es wäre auch eine andere sittliche Ordnung denkbar. Ebenso ist die Natur- und die Heilsordnung (z. B. die Annahme des Verdienstes Christi durch Gott) allein im göttlichen Willen begründet. — Das Wesen der Erbsünde besteht nach D. S. im Grund nur in der carentia iustitiae originalis, nicht in der Konkupiszenz. Demgemäß kann man nach D. S. eigentlich nur von einer Erbschuld reden. D. S. verteidigt daher im Gegensatz zu Thomas die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria. Die Gnade faßt er als einen übernatürlichen Zustand auf, der den Menschen geneigt macht, verdienstliche Werke zu tun. Sie wird dem Menschen durch die Sakramente vermittelt. Bezüglich des Abendmahls lehrt er, daß bei der Wandlung der Leib in der Weise in das Brot eingehe, daß das Brot ihm Platz mache und möglicherweise verschwinde. In seiner Lehre von der Buße vertritt D. S. den Standpunkt, daß der Mensch sich durch die Halbreue (attritio) nach dem Willen Gottes die Rechtfertigung verdiene. Bei dieser unterscheidet er Sündenvergebung (ideelle Veränderung) und Gnadeneingießung (reale Veränderung). — D. S. leitet bereits die Auflösung der Scholastik ein. Während dieser große Kritiker die Zahl der beweisbaren Dogmen reduziert, betont er zugleich, daß auch die unbeweisbaren Glaubenssätze für wahr zu halten seien, denn sie gründen sich auf die Autorität der Kirche. Mit seiner Kritik wie mit seinem kirchlichen Positivismus hat D. S. auf die Nachwelt gewirkt. — Vgl. Überweg II[11], S. 504 ff.; R. Seeberg, Die Theologie des D. S, 1900, und: Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 1913, S. 568 ff.; P. Minges, Der Gottesbegriff des D. S., 1906; Longpré, La philosophie du D. S., 1924. W. B.

Dunstan, der heilige, 925—988, Mönch, später Erzbischof von Canterbury, Ratgeber der englischen Könige, machte sich verdient um die innere Hebung des englischen Volkes wie des englischen Klerus, bei letzterem durch Einführung benediktinischen Ordenslebens. M.-L.

Dupanloup, Felix Antoine Philibert, 1802 bis 1878, geb. in St. Felix (Savoyen), wurde 1838 Generalvikar von Paris, 1859 Bischof von Orléans. Ein wunderliches Gemisch von Liberalismus und Klerikalismus erschwert das Verständnis seiner Kirchenpolitik und seiner Schriftstellerei. Er kämpfte mit Lacordaire um die Freiheit des Unterrichts und die Gründung der kath. Universität. Seine Verteidigung der Lektüre der alten Klassiker, an deren Stelle die Ultramontanen die Kirchenväter setzen wollten, trug ihm 1854 einen Sitz in der Académie française ein. Er verbot seinem Klerus die Lektüre des Univers Veuillots, weil er in der ultramontanen Presse eine Gefahr für den Glauben sah. Auf dem vatikanischen Konzil stimmte

er gegen das Unfehlbarkeitsdogma, unterwarf sich aber nach seiner Veröffentlichung. 1871 in die Nationalversammlung gewählt, trat er für die Wiederherstellung des Kirchenstaats ein; seit 1876 Senator, verteidigte er mit großer Energie die Forderungen der römischen Kirche. — Lit.: F. Lagrange, Vie de Mgr. D., évêque d'Orléans, 1877. E. La.

Duperron, Jacques Davy, 1556—1618, franz. Kardinal, Sohn einer in den Kanton Bern geflüchteten Hugenottenfamilie, wurde 1581 katholisch und Priester, um fortan seine Gaben und seinen Ehrgeiz der Bekehrung und Bekämpfung seiner einstigen Glaubensgenossen zu widmen. Von Heinrich IV., der sich seiner zur Verteidigung seines Übertritts bediente, 1591 zum Bischof von Evreux ernannt, wurde er 1604 Kardinal, 1606 Erzbischof von Sens und Primas von Frankreich. Der Kurie und den Jesuiten unbedingt ergeben, verteidigte er in der Versammlung der Reichsstände zu Paris 1615 das Recht des Papstes, Könige abzusetzen. Die Annahme der Tridentiner Disziplinar- und Reformdekrete setzte er nicht durch. Den bei der Disputation von Fontainebleau 1600 nicht ausgetragenen Streit mit Duplessis—Mornay über das hl. Abendmahl setzte er in seinem Traité de l'Eucharistie fort. — Lit.: Féret, Le cardinal D., 1877. E. La.

Dupin, Louis Ellies, 1657—1719, franz. kath. Theologe, geb. in Paris, 1684 Doktor der Sorbonne, zog schon 1686 durch die freisinnigen Anschauungen seines Hauptwerkes Bibliothèque universelle des Auteurs ecclésiastiques die Feindschaft des Klerus auf sich. Der erste Band wurde sofort durch Parlamentsbeschluß unterdrückt. Doch konnte er das Werk unter verändertem Titel bis auf 61 Bände fortsetzen. Als Jansenist mußte er aus Paris fliehen. Nach seiner Rückkehr wurde ihm die Lehrtätigkeit am Collège de France untersagt. Wegen seiner Unionsbestrebungen mit der anglikanischen und griech. Kirche wurde er 1717 von der Polizei seiner Papiere beraubt. Seit 1757 stehen seine Schriften auf dem Index. E. La.

Duplessis-Mornay, Philippe, 1549—1623, franz. Staatsmann und Hugenottenführer, geboren auf Schloß Buhy (Normandie), schloß sich 1559 nach dem Tod des Vaters mit seiner Familie den Hugenotten an. Nach gründlichen juristischen und sprachlichen Studien in Deutschland, Italien, England und Holland (1568—1572) stellte ihn seine Begeisterung für den Freiheitskampf der Niederlande gegen die Spanier an die Seite Colignys, dessen Schicksal in der Bartholomäusnacht er mit knapper Not durch die Flucht nach England entging. Nach seiner Rückkehr 1573 finden wir ihn bald im Schlachtgewühl der Religionskriege, bald im diplomatischen Dienst bei Wilhelm von Oranien und Heinrich von Navarra, dessen Rechte auf die Krone Frankreichs er mit dem Schwert und der Feder verteidigte, bald an der Seite seiner edlen Gattin in Sedan mit theologischen Arbeiten zum Schutz der reform. Kirche beschäftigt. 1589 wurde er Gouverneur von Saumur: hier stiftete er die Akademie, die im 17. Jahrh. die bedeutendste theologische Schule Frankreichs wurde. Nach der Ermordung Heinrichs III. (1589) fiel dem glaubenseifrigen Protestanten das tragische Los zu, den Übertritt Heinrichs IV. als politische Notwendigkeit nicht verhindern zu können. Doch reiften die Früchte seiner Kämpfe um die Duldung seiner Glaubensgenossen im Edikt von Nantes (1598). Durch den unglücklichen Ausgang der Disputation von Fontainebleau über die Eucharistie mit Duperron (1600) der königlichen Gunst entfremdet, wurde der durch den Tod seiner Gattin und seines im Kampf fürs Vaterland gefallenen einzigen Sohnes hartgeprüfte Mann 1606 noch einmal zu kirchenpolitischen Verhandlungen zum König gerufen. Nach dessen Ermordung setzte er seine Bestrebungen fort, auf politischen Versammlungen und kirchlichen Synoden die Rechte der Hugenotten zu schützen, ohne die religiösen Interessen durch die politischen entweihen zu lassen. Sie waren ebenso vergeblich wie sein Bemühen um ein ökumenisches Konzil zur Vereinigung der evang. Kirchen. Als 1621 der Religionskrieg von neuem losbrach und Saumur durch Ludwig XIII. besetzt wurde, zog er sich, entrüstet über das Angebot des Marschallstabs und einer hohen Geldsumme, auf sein Gut La Forêt sur Sèvre zurück, wo er 1623 starb. E. La.

Durandus de Sancto Porciano (St. Pourçain), genannt Doctor modernus, geb. um 1270, war 1303 in Paris Dominikaner und wurde 1312 theologischer Magister. 1313 wurde er als Lector sacri palatii nach Avignon berufen, 1317 wurde er Bischof von Limoux, 1318 von Le Puy en Velay, 1326 Bischof von Meaux. In dieser Stellung war er 1326 bei der Verurteilung der 51 Artikel des Sentenzenkommentars von Wilhelm von Ockham beteiligt. Er starb 1334. — D. verfaßte u. a. einen von Thomas von Aquino abweichenden Sentenzenkommentar, dessen erste Ausgabe ihn in Konflikt mit seinem Orden brachte, weshalb er das Werk abänderte. Da aber die erste Ausgabe von seinen Anhängern verbreitet worden war, wurden 91 Artikel des Buches von einer Kommission unter Herveus Natalis verurteilt. D. widerrief. In einer dritten Ausgabe kehrte er teilweise zu seinem ursprünglichen Standpunkt zurück. — D. ist von Heinrich von Gent und Duns Scotus beeinflußt, aber weithin selbständig, ein kritisch und rationalistisch eingestellter Geist, der in Gegensatz zu Thomas von Aquino tritt. Er unterscheidet drei Seinsweisen: das In-und-durch-sich-sein (der Substanzen), das Sein in einem andern (der Akzidentien), und das Sein auf ein anderes hin (die Relation). Wirkliche Relation ist ihm ohne weiteres gleichbedeutend mit kausaler Relation. In seiner Psychologie herrschen neben gewissen aristotelischen Grundgedanken platonisch-augustinische Ideen vor. Die Geistseele gilt ihm als Form des Leibes. Ihre Unsterblichkeit lasse sich nicht streng beweisen. D. tritt für die Einheit der Seele ein und betont die ursprüngliche Aktivität derselben, die sich besonders im Erkennen äußere. In seiner

Erkenntnistheorie widerspricht er der thomistischen Lehre, daß der Gegenstand im Intellekt abgebildet werde; das Objekt werde vielmehr vom Intellekt selbständig seiner Natur nach unter bestimmten Gesichtspunkten (intentiones) erfaßt. D. ist gemäßigter Realist; er lehrt: das Allgemeine entsteht erst im Intellekt, ist aber in der gemeinsamen Natur mehrerer Dinge objektiv begründet. Die Wahrheit besteht nach D. nicht in der Übereinstimmung der im Erkenntnisakt erzeugten Form mit dem Gegenstand der Erkenntnis, sondern in der Übereinstimmung des Gegenstandes, sofern er erkannt ist, mit dem Gegenstand, sofern er wirklich existiert. In seiner Theologie steht D. dem Duns Scotus nahe. In seiner Bußlehre betont er aber die Notwendigkeit der wirklichen Reue (contritio) zum Zweck der Sündenvergebung. Der Mensch muß die attritio zur contritio steigern; und diese erst ist die Disposition zum Sakramentsempfang. — Vgl. Überweg II[11], S. 517 ff.; J. Koch, D. de St. P., I, 1927; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III[2], S. 552 und 601. W. B.

Duräus, 1595—1680, englischer Theologe, bemühte sich auf vielen Reisen besonders in Deutschland, eine Einigung zwischen Lutheranern und Reformierten herzustellen, ohne indes nachhaltigen Erfolg zu erzielen. M.-L.

Dürer, Albrecht, Hauptmeister deutscher Kunst im Zeitalter der Reformation. 1471 in Nürnberg als Sohn des aus Ungarn zugewanderten deutschen Goldschmieds Albrecht Türer geboren, lernte er selbst das Handwerk des Vaters, dann die Malkunst bei Michael Wolgemut, ging 1490—1494 auf Wanderschaft (Colmar, Basel, Straßburg), wurde in Nürnberg Meister und verehelichte sich 1494 mit Agnes Frey. Seine Tätigkeit, in welcher er auch Aufträge Kaiser Maximilians ausarbeitete, war unterbrochen durch eine Reise nach Oberitalien (1495), den Aufenthalt in Venedig (1505—1506) und später durch die mit seiner Frau unternommene Reise in die Niederlande (1520-1521), welche für den Künstler zum Triumphzug wurde und anschaulich in seinem Tagebuch beschrieben ist. Dürer kränkelte in den letzten Jahren, befaßte sich viel mit der „Meßkunst" (= Proportionslehre) und mit dem „Grunde der Kunst" überhaupt. Er starb — auch von Luther beklagt — am Karfreitag, den 6. April 1528. — An D.s Ruhm hat seine „gedruckte Kunst", Holzschnitt und Kupferstich, stärkeren Anteil als seine Gemälde, welche mit ihrem sorgfältig unmalerischen „Kläubeln", mit der Sprödigkeit der Formensprache und der Härte der Farben zeitfremder wirken als seine Studien und graphischen Blätter. Aus gotischer Empfindung kommend, die im Frühwerk der „heimlichen Offenbarung Johannis" von 1498 leidenschaftlichsten visionären Ausdruck findet, setzt D. sich lebenslang aufs ernsthafteste in Theorie und Kunst mit der idealen Formgesetzlichkeit der italienischen Renaissance auseinander, ohne die Bereitschaft, letzterer seine deutsche Wahrhaftigkeit und Innerlichkeit zu opfern. Deutsch im besten Sinne blieb D. durch seine Andacht zum Kleinen in der Natur (Rasenstück, Veilchensträußlein, Feldhase), durch den bürgerlich-familienhaften Zug, besonders in seiner Holzschnittfolge aus dem Marienleben (1500 ff.) und in mütterlichen Marienbildern, durch die Kraft seiner wahrhaftigen und eindringlichen Bildnisse (Kaiser Maximilian, Melanchthon, Pirkheimer u. a.), durch die grüblerische Tiefe geistiger Inhalte (Meisterkupferstiche: Ritter, Tod und Teufel, Melancholie, Hieronymus im Gehäus 1513/1514), endlich durch die fromme Hingabe seiner religiösen Kunst (Große und Kleine Holzschnittpassion 1500 bis 1511, grüne Passion 1504, Kupferstichpassion 1513). Das Leiden Christi anzuzeigen, hielt D. für die vornehmste Aufgabe der Kunst. Wie eine fromme, in den Lüften schwebende Vision des Geheimnisses der Erlösung ist auch das edelste Großbild D.s, das sog. Allerheiligenbild von 1511 (Wien). Die Reformation Luthers war für D. von Anfang an persönlichstes Erleben. 1518 bekannte er seine Dankesschuld gegen Luther, der ihm aus großen Ängsten geholfen. Als Luther 1521 auf dem Heimweg von Worms verschwand, klagte D. herzbeweglich über den vermeintlichen Tod dieses „gottgeistigen Menschen". „Wer wird uns hinfurt das heilige Evangelium so klar fürtragen!" Seine Hoffnung auf das mutige „Hervorreiten" des Erasmus von Rotterdam war freilich vergeblich. Letztes evangelisches Zeugnis D.s sind die „vier Apostel" von 1526 in München, einst Geschenk des Meisters an den Rat Nürnbergs. In diesen neutestamentlichen Bildnissen überwindet D. die nordsüdliche Unstimmigkeit seines Stilgefühls durch eine vollkommene Durchdringung von großer Form und gewaltiger Seelenprägung. So tritt hier (nach Wölfflins Worten) „nicht nur ein neuer Begriff von heiligen Männern in die Erscheinung, sondern ein neuer Begriff von menschlicher Größe überhaupt. Von solchen Männern ist das Werk der Reformation getan worden". — Lit.: M. Thausing, D., 1884[2] f.; H. Wölfflin, Die Kunst A. D.s, 1926[5]; W. Wätzoldt, D. und seine Zeit, 1935. G. K.

Dürerbund ist eine 1902 aus dem Kreise der Mitarbeiter des „Kunstwarts" entstandene Vereinigung zur Erziehung des deutschen Volkes für eine wahrhaftige und wesenhafte Ausdruckskultur. Die Kunstwartbewegung, welche seit 1887 unter Führung des Schriftstellers Ferdinand Avenarius (1856—1923) den Kampf gegen Veräußerlichung und hohle Repräsentation in Kunst und Literatur des wilhelminischen Zeitalters aufgenommen und sich für echtes Volksgut deutscher Kultur eingesetzt hatte, war um die Jahrhundertwende zunächst in der gebildeten Jugend zum Sieg gekommen. Der D. sollte diese Arbeit ins Volk tragen und fand in der Jugendbewegung starke Resonanz. Er bekämpfte den „Kitsch" durch Herausgabe des „Literarischen Ratgebers", des Kalenders „Gesundbrunnen", der „Schatzgräberbücher" und vieler Kunstmappen. Auch im Gebiet des Heimat- und Denkmalschutzes und im Kampf gegen den Alkoholismus („Helmut Harringa" von Popert) wurde der D. eine Macht in der öffentlichen Meinung.

Seit dem Tode von F. Avenarius und dem Vordringen politisch-weltanschaulichen Kampfes um die deutsche Wiedergeburt ist Einfluß und Arbeit des D.es zurückgegangen und bedeutungslos geworden. Die geleistete Erziehungsarbeit zum echt geformten deutschen Leben bleibt unverloren, wenn es auch an weltanschaulicher Entschiedenheit und Tiefe dabei gemangelt hat. G. K.

Dürr. 1) D., Johann Konrad, lutherischer Theologe, 1625—1677, 1654 Prof. der Moral, 1657 der Theologie in Altdorf, Schüler Calixts und so mild und weitherzig wie dieser, darum von den Eiferern angefochten. Berühmt ist sein Enchiridion theologiae moralis, 1662 (2. Aufl. Compendium theologiae moralis, 1668), wo er die Ethik selbständig gestaltete. — 2) D., Wilhelm Jakob, 1790—1862, Württemberger, einer der ersten Zöglinge im Basler Missionshaus 1816—1818, 1819—1842 englisch-kirchlicher Missionar in Bengalen, gestorben in Marbach a. N.

Düsseltal s. Recke-Volmarstein, von der.

Dutoit-Membrini, Jean Philippe, 1721—1793, ref. Mystiker, geb. in Moudon (Waadtland), studierte Theologie in Lausanne, wurde 1754 Frühprediger und Katechet, verzichtete aber nach vierzehn Tagen auf seine feste Anstellung und 1759 auf den geistlichen Stand. Seine kirchengeschichtliche Bedeutung beruht darin, daß er den franz. Quietismus auf reformierten Boden verpflanzt hat. Seit seiner Errettung aus schwerer Krankheit im Jahr 1750 begeisterter Verehrer der Frau von Guyon, gab er ihre Werke in 40 Bänden heraus, vertiefte sich in die Schriften der Mystiker und trat in einen lebhaften Briefwechsel mit Gesinnungsgenossen der Schweiz und des Auslandes. Der tiefgehende Einfluß, den er zunächst in einem kleinen Kreis erweckter Seelen übte, erweiterte sich durch den Erfolg seiner Schriften, deren wichtigste gesammelt sind in seiner Philosophie divine (3 Bde., 1793) und Philosophie chrétienne (4 Bde., 1800). Er vertritt gegenüber dem historischen Glauben ein innerliches, erfahrungsmäßiges Christentum, das der Schrift und des historischen Christus nicht bedarf, weil sich alle Mysterien der Religion, auch das Kreuz Christi, an dem durch das innere Licht des Geistes erleuchteten Christen selbst erfüllen. Eine Gewißheit des Gnadenstands gibt es nicht. Adam ist gefallen vor der Erschaffung des Weibs. Seine theosophischen Spekulationen und katholischen Tendenzen (unbefleckte Empfängnis der Maria) machen es verständlich, daß die spätere Erweckungsbewegung im Waadtland (réveil) über ihn hinweggegangen ist. — Lit.: J. Chavannes, J. Ph. D., sa vie, son caractère et ses doctrines, 1865. E. La.

Duvergier, Jean, de Hauranne, 1581-1643, Abbé von St. Cyran. Geboren in Bayonne, begann er seine Studien in Löwen, wo sich ihm gegenüber dem in der Scholastik erstarrten Thomismus in den Schriften Augustins eine neue Welt auftat. Die Begeisterung für Augustin führte ihn zu einer engen Freundschaft mit C. Jansen, mit dem er 1604—1610 in Paris, 1611—1613 in Bayonne zusammenlebte. Mit ihm kämpfte er gegen die Jesuiten um die Erneuerung der kath. Frömmigkeit im Geist Augustins, in strenger Buße und asketischer Selbstzucht. 1620 wurde er Abt von St. Cyran, lebte aber meist in Paris, wo er bald Beziehungen zu Port Royal anknüpfte. 1633 wurde er Beichtvater von Port Royal und Gewissenslenker der dort sich bildenden Einsiedlerbrüderschaft. 1638 ließ Richelieu den ihm unbequemen Mann in Vincennes ins Gefängnis sperren, aus dem er erst 1643 nach dem Tod des Kardinals als gebrochener Mann entlassen wurde. Er starb im gleichen Jahr, nachdem er noch die durchschlagende Wirkung der Schrift „De la fréquente Communion" des durch seine Briefe aus dem Gefängnis bekehrten Antoine Arnauld, des bedeutendsten Theologen von Port Royal, erlebt hatte. (Weiteres s. d. Art. Jansenismus, Port Royal.) E. La.

Dyophysiten s. Monophysiten.

E

Eadmund (Edmund), der Heilige. 1) E., König der Ostangeln, 840—870, regierte seit 855. Nach der Legende war er ein tugendhafter Fürst und „sein ganzes Leben eine Vorbereitung auf das Märtyrertum". Weil er sich den ins Land gefallenen Dänen gegenüber weigerte, „seinen Gott zu beleidigen", wurde er mit Ruten zerfleischt, dann mit Pfeilen beschossen und endlich enthauptet, am 20. November, der sein Gedächtnistag ist. Die nach dem Vorbild des h. Sebastian gestaltete Vita des Märtyrers stammt von Abbo von Fleury. Seine Reliquien sind in der Edmundsburg beigesetzt. — 2. E., Richard, 1180-1242, 1214 Lehrer der Theologie in Oxford, 1234 Erzbischof von Canterbury; ging aus dem Amte wegen der Konflikte mit dem zuchtlosen Klerus und mit Heinrich III. und zog sich 1238 nach Frankreich in das Kloster zu Soissy zurück, wo er 1242 starb; schon 1246 von Innocenz IV. heilig gesprochen.

Ebed Jesu (Abdischo), † 1318, nestorianischer Metropolit von Nisibis und Armenien, der letzte bedeutende nestorianische Schriftsteller. Er ist besonders durch den von Jos. Sim. Assemani 1725 herausgegebenen gereimten Katalog von etwa 200 syrischen Schriftstellern bekannt. Von ihm stammen weiter exegetische und dogmatische Werke (z. B. die Schrift Margaritha), auch eine Sammlung von Synodalkanones. Im Paradisus Eden

gibt er 50 theologische Gedichte, worin er in der Form arabischen Künsteleien folgt.

Ebel, Johann Wilhelm, 1784—1861. Geboren in Passenheim (Ostpreußen), beeinflußt von den theosophischen Gedankengängen des Königsberger J. H. Schönherr, seit 1810 Pfarrer in Königsberg, geriet er wegen seiner Bibelgläubigkeit und seiner mystischen Religiosität mit der rationalistischen Zeitfrömmigkeit in Konflikt. Zusammen mit seinem Gesinnungsfreund Diestel stand er im sogenannten „Muckerprozeß" — Mucker, der Name für E.s Anhänger — vor Gericht, das wegen pietistischer Sektiererei seine Amtsentsetzung aussprach. Die Anschuldigung gegen die Lauterkeit der Angeklagten, als hätten sie Eheleuten bedenkliche Ratschläge bezüglich des ehelichen Lebens gegeben, erwies sich als haltlos. E. starb in Ludwigsburg (Württemberg). G. W.

Ebeling, Johann Georg, geb. um 1620 zu Lüneburg, seit 1662 Nachfolger Johann Crügers als Musikdirektor an St. Nikolai in Berlin, gest. 1676 als Professor der griechischen Sprache und Dichtkunst in Stettin, veranstaltete als Freund Paul Gerhardts 1666 erstmalig eine Gesamtausgabe von dessen Liedern („Pauli Gerhardti geistliche Andachten, bestehend in 120 Liedern auf alle Sonntage"); die beigegebenen Melodien stammen meist von E., haben sich aber mit Ausnahme einiger weniger („Die güldne Sonne", „Warum sollt ich mich denn grämen") nicht einzubürgern vermocht. K. Müller.

Ebenbild Gottes s. Mensch.

Eber, Paul, 1511—1569. Geboren in Kitzingen (Unterfranken) als armer Schneidersohn. Durch einen Unglücksfall verkrümmt, wandte er sich der gelehrten Laufbahn zu. Er war Luthers Schüler, besonders der Freund Melanchthons in Wittenberg, wo er seit 1541 in der philosophischen Fakultät lehrte, 1556 Professor des A. T.s, zugleich Prediger an der Schloßkirche, 1558 Bugenhagens Nachfolger als Stadtpfarrer und Generalsuperintendent des Kurkreises wurde. In die theologischen Kämpfe seiner Zeit, namentlich den Abendmahlsstreit, als Fakultätsmitglied hineingezogen, suchte er eine vermittelnde Haltung, die die lutherische Lehrweise ohne ihre Schärfen festhielt. Während seine geschichtlichen und theologischen Werke (u. a. die Ausgabe des lateinischen A. T.s in dem Bibelwerk des Kurfürsten August) vergessen sind, lebt er als Liederdichter weiter. Wir verdanken ihm die zwei Lieder: „Wenn wir in höchsten Nöten sein" (zu dem drei lateinische Distichen des Joachim Camerarius und, laut Überschrift, das Gebet Josaphats 2. Chron. 20 die Grundlage bildeten) und „Herr Jesu Christ, wahr'r Mensch und Gott." Th. F.

Eberhard. 1) E. im Bart, 1445—1496, Graf, seit 1495 Herzog von Württemberg, hatte nach dem frühen Tod des Vaters und der zweiten Heirat der Mutter, der begabten Pfalzgräfin Mechthild, eine mangelhafte Erziehung. 1459 übernahm er die Regierung des Uracher Landesteils; die Stuttgarter Hälfte kam 1482 nach dem Münsinger Vertrag unter seine Regierung. Dadurch wurde das durch Erbteilung seit 1442 getrennte Land für immer zusammengeschlossen. 1495 gab E. dem Land eine einheitliche Gesetzgebung in der „Landesordnung". Seine Frömmigkeit zeigt sich in der Pilgerfahrt nach Palästina 1468, in der Zugehörigkeit zu Bruderschaften und Orden, der Berufung der Brüder vom gemeinsamen Leben nach Württemberg, der Fürsorge für die z. T. verwilderten Klöster, der Errichtung der Universität Tübingen 1477, der Verleihung der goldenen Rose durch Papst Sixtus IV. Männer wie Gabriel Biel und Joh. Reuchlin dienten ihm. Tübingen und Urach verdanken ihm prächtige Kirchen. Er besaß große Bibelkenntnis. Ernstlich kämpfte er gegen den Kurialismus und die Verweltlichung des Klerus; die geistliche Gerichtsbarkeit suchte er von sich abhängig zu machen, die Klöster bestimmte er zu Abgaben. In seiner Frömmigkeit und seinen Regierungsmaßnahmen kündigt sich der Übergang zur Reformation und dem landesherrlichen Kirchenregiment an. G. B.

2) E. von Béthune (= Ebrard von Béthune, „roter Ebrard"), theologischer Schriftsteller um 1200, Verfasser einer im Mittelalter viel gebrauchten Grammatik in Versen, „Graecismus" genannt, und eines Liber antihaeresis, gegen Katharer und Waldenser gerichtet, eines Werkes, das für die Kenntnis ihrer Lehren Quellenwert hat.

3) E. von Salzburg, der Heilige, geboren um 1087, Erzbischof von Salzburg 1147—1164, im Streit Kaiser Friedrichs I. mit der Kurie entschiedener Parteigänger Alexanders III. Obwohl nicht formell heilig gesprochen, wird sein Name doch im Salzburger Heiligenkatalog wegen der angeblichen Wunder an seinem Grabe geführt.

Eberhard. 1) E., Johann August, 1739-1809, ev. Theologe und Philosoph, Schüler Wolffs und Semlers, Pfarrer in Berlin und Charlottenburg, seit 1778 Prof. der Philosophie in Halle. Als Lehrer und fruchtbarer Schriftsteller trug er die bezeichnenden Gedanken der Aufklärung vor. Am bekanntesten ist seine Schrift „Neue Apologie des Sokrates" (1772), worin er tugendhafte Heiden gleich den Christen selig werden läßt. Ein Verstoß gegen die ihm unverständliche kritische Philosophie Kants wurde von diesem überlegen abgewiesen.

2) E., Matthias, geb. 1815 in Trier, gest. 1876 daselbst, Professor, Seminarregens, Weihbischof, seit 1867 Bischof in Trier, stimmte im vatikanischen Konzil gegen die Unfehlbarkeit, unterwarf sich aber dann schon 1871. Im Kulturkampf zog er sich Geldstrafen, dann ein neunmonatliches Gefängnis zu. E. L.

3) E., Otto, Pädagoge. Geboren 1875, früher Oberstudiendirektor in Greiz, jetzt wohnhaft in Hohen-Neuendorf/Berlin, hat besondere Verdienste auf dem Gebiet der Religionspädagogik (für Haus, Kirche, Schule, auch Berufsschule) in theoretischer Grundlegung wie praktischer Darbietung. Seine Werke über „Neuzeitlichen Religionsunterricht" (1924), „Arbeitsschule, Religionsunterricht und Gemeinschaftserziehung" (1924[3]), „Von der Arbeitsschule zur Lebensschule" (1925), „Evangelische Lebenskunde" (1928), ebenso seine beiden Sammlungen von „Stundenbildern" („Arbeitsschulmäßiger

Religionsunterricht", I. 1924, II. 1925) werden in der Geschichte der Religionspädagogik ihre Bedeutung behalten als dankenswerter und fruchtbarer Versuch, die Arbeitsschulmethode sinngemäß auf den Religionsunterricht anzuwenden und dabei nicht nur dem Reden, sondern auch dem Hören des Kindes sein Recht zu wahren. Der häuslichen Erziehung dient sein „Elternspiegel" (1921). E. Müller.

Eberhardt, Paul, 1876—1923, Religionsphilosoph, der als freier, mystisch gerichteter Schriftsteller (z. B. Roman: „Wohin der Weg? Das Jahr einer Seele", 1920³) sich auch in die Tiefen der außerchristlichen, besonders der östlichen Religionen, versenkte, deren erhabenste Zeugnisse er durch Nachdichtungen für die häusliche Andacht zu verwerten suchte („Das Buch der Stunde", 1916; 1920³). In seiner Schriftenreihe „Der Aufbau, Blätter für Suchende" (1914 f.) suchte er ethisch-religiös auf die Zeitgenossen einzuwirken, ebenso wieder in der Nachkriegszeit durch Flugschriften (1919) und die Zeitschrift: „Der deutsche Pfeiler" (1921 ff.).

Eberlin, Johann, von Günzburg, gegen 1470 geb., im Franziskanerkloster in Freiburg mit Luthers Schriften bekannt, durch seine Ulmer Fastenpredigten 1521 dort unmöglich, in den nächsten Jahren an verschiedenen Orten, meist in Wittenberg, sich aufhaltend, wo er sich noch stärker unter den Einfluß Luthers begab, aber eine Zeitlang auch zu Karlstadts Gedanken neigte. Zu einem ruhigeren und stetigeren Leben kam er in Wertheim, wo er die letzten fünf Jahre seines Lebens, bis kurz nach 1530, in evangelischem Sinn tätig war. Seine Bedeutung liegt in seinen reformatorischen Volksschriften, die in ihrer temperamentvollen Art auf viele wirkten und unter denen die „15 Bundesgenossen" (u. a. ein Reformprogramm nach Art von Luthers „An den christlichen Adel" enthaltend) hervorragen. — Lit.: RE.³ V, 122 ff.; Archiv für Ref.-Gesch. Nr. 107/108 (1930). J. R.

Ebioniten (Ebionäer). Der Name kommt nicht von einem Eigennamen Ebion, sondern von dem hebräischen Wort Ebjonim = die Armen; er war wohl ursprünglich eine in Palästina heimische Selbstbezeichnung der Christen vgl. Gal. 2, 10 und Röm. 15, 26, ebenso Matth. 5, 3 und Luk. 6, 20. — Als E. werden in der altkirchlichen Literatur oft die Judenchristen im allgemeinen bezeichnet, oft nur bestimmte einzelne Gruppen derselben. Die E. im engeren Sinn führten die Linie weiter, welche die judenchristlichen Gegner des Apostels Paulus eingeschlagen hatten; sie wollten auch als Christen die nationale und religiöse Vorzugsstellung des jüdischen Volkes festhalten. Sie sanken zur Sekte herab, als die Kirche unter den Heiden ihr großes Missionsgebiet fand. Andere judenchristlichen Gruppen waren, nachdem sie mit der Auswanderung der jerusalemischen Christengemeinde nach Pella 67 und der Zerstörung Jerusalems (70 und 135) ihren Mittelpunkt verloren hatten, zum Zusammenleben mit Heidenchristen bereit. Die letzteren will Justin auch als Brüder anerkennen, während er den andern, die das Gesetz auch den Christen aus den Heiden auferlegen wollen, die Seligkeit abspricht. Eusebius betrachtet sie als Verirrte, nicht Losgerissene vom Herrn. Seit Epiphanius steht es für die Großkirche fest, daß die E. nicht teil an der Kirche Christi haben. — Das Bild, das die altkirchlichen Väter uns von der Lehre der E. zeichnen, ist kein einheitliches. Zum Teil ist es einfach die Weiterentwicklung der Anschauungen, wie wir sie im N. T. bei den judenchristlichen Gegnern des Apostels Paulus kennen lernen: das Gesetz ist heilsnotwendig, ebenso die Beschneidung. Weiter wird von ihnen gesagt, daß sie die Jungfrauengeburt Jesu bestritten und Jesus nur als einen vom hl. Geist erfüllten Menschen ansahen, daß sie den Apostel Paulus verwarfen und seine Briefe nicht gelten ließen, daß sie ein eigenes Ebionitenevangelium bezw. Hebräerevangelium hatten, das sich als einen Bericht der zwölf Apostel gab. Epiphanius unterscheidet zwischen Ebioniten und Nazaräern, ohne daß wir von diesem Unterschied ein klares Bild bekommen könnten. — Zum Teil sind die E. auch von dem syrischen Synkretismus und von der Gnosis erfaßt worden. Dieser Flügel der E. wird von Hippolyt als Elkesaiten (s. d.) bezeichnet. Sie sind die Ausläufer der Entwicklung, deren Anfänge Paulus im Brief an die Kolosser zeichnet. Von diesem gnostischen und synkretistischen Judenchristentum gingen dann Einflüsse auf den Islam über. Im 7. Jahrhundert sind die Ebioniten langsam verschwunden. Sandberger.

Ebionitenevangelium s. Apokryphen des N. T.s.

Ebner. 1) E., Christine, 1277—1356. Geboren in Nürnberg als Patrizierstochter, seit 1289 Dominikanerin in Engeltal bei Nürnberg, seit 1345 Priorin des Klosters, Mystikerin mit hohen Ekstasen, die sie in den Himmel versetzten und erfahren ließen, wie viele Seelen durch ihre Fürbitte aus dem Fegfeuer erlöst wurden, Verfasserin des Buches „Von der Gnaden Überlast". Die handschriftlich erhaltenen Memoiren von ihren Offenbarungen sind durch ihre Bezugnahme auf die einschneidenden Zeitereignisse (Schwarzer Tod, Geißlerbewegung u. a.) wertvoll. Nach schwerer Askese fand sie, u. a. auch unter Taulers Einfluß, den Weg zu großem Frieden; sie starb hochverehrt. — 2) E., Erasmus, 1511—1577, Sohn des Hieronymus E. von Nürnberg, Hauptvertreter seiner Vaterstadt auf den Konventen und Religionsgesprächen seiner Zeit; er starb hochangesehen in braunschweigischen Diensten. — 3) E., Hieronymus, Nürnberger Ratsherr und Bürgermeister, 1477—1532, eifriger Beförderer der Reformation in seiner Vaterstadt und des Zusammenschlusses der evang. Reichsstände. Luther widmete ihm 1518 die Auslegung des 110. Psalms. — 4) E., Margarete, 1291—1351. Geb. zu Donauwörth (nicht Schwester von 1). Dominikanerin im Kloster Maria Medingen, Mystikerin und Visionärin. Seit 1328 befreundet mit Heinrich von Nördlingen und von ihm als Prophetin hochgeachtet; eifrige Anhängerin Ludwigs von Bayern, auch als er gebannt war. Ihre Tagebücher spiegeln viele Zeit-

ereignisse wider. Auch ihr trat Tauler nahe. Ihr Briefwechsel mit Heinrich von Nördlingen sowie ihre „Offenbarungen" sind von Ph. Strauch 1882 herausgegeben worden. — Lit.: L. Zoepf, Die Mystikerin M. E., 1914.

Ebo (auch Ebbo) von Reims, † 851; ursprünglich ein sächsischer Freigelassener und in der kaiserlichen Hofschule herangebildet, wurde 816 zum Erzbischof vom Reims erhoben. Bei einem Missionszug nach Schleswig erreichte er im Verein mit Ansgar (s. d.), der dann das Werk fortführte, die Gründung des Klosters Cella Wellana und die Taufe von König Harald (826). Eine sehr zweideutige Rolle spielte er im Erbstreit zwischen den Söhnen Karls des Kahlen aus erster Ehe und Ludwig dem Frommen, den er zum Verzicht auf die Krone zwang. Nach dem Umschwung der Lage seines Erzbistums beraubt und in Fulda gefangen, wurde er später von Ludwig dem Deutschen zum Bischof von Hildesheim gemacht. E. ist nicht, wie früher vermutet, der Urheber der Pseudoisidorischen Dekretalen.

Ebrard, Johann Heinrich August, 1818—1888, reformierter Theologe. Aus altem Hugenottengeschlecht, in Erlangen geboren, wo der lebhafte, universal begabte Jüngling auch den größeren Teil seiner Studienzeit verbrachte; ein Jahr in Berlin, wohin ihn besonders der Philosoph Steffens zog, beschloß sie. Sein Buch gegen Dav. Friedr. Strauß („Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte", 1842) trug ihm 1844 einen Ruf als Professor der Theologie in Zürich ein. 1847 erhielt er die neugeschaffene Professur für ref. Theologie in Erlangen. 1853 folgte seine Ernennung zum Konsistorialrat und Hauptprediger in Speyer. Die Verlebendigung der alten Presbyterialordnung, die bekenntnismäßige Füllung des entleerten Katechismus, die Rückkehr zur Augustana variata von 1540 als Bekenntnisgrundlage der pfälzischen Kirche, vor allem die nicht immer geschickte Durchsetzung eines trefflichen, von der Generalsynode gebilligten Gesangbuches, erschwerten seine Lage so, daß er 1861 in den Ruhestand trat. In Erlangen erreichte er die Wiederaufnahme der Vorlesungen, widmete sich schriftstellerischen Aufgaben (Apologetik 1880², Dogmatik 1863² u. a.). 1875 übernahm er das französisch-reformierte Pfarramt. 1884 war er an der Gründung des „Reformierten Bundes" beteiligt, dessen stellvertretender Moderator er bis zu seinem Tode blieb. Die geistvolle Persönlichkeit, die in dem anregenden Lehrer ebenso wie in dem gesuchten Prediger und gelehrten Schriftsteller hervortrat, hat trotz aller Tragik der Lebensführung tief und weit gewirkt.

E. C. = Entschiedenes Christentum, s. Jugendverbände, evangelische.

Ecce homo ist die spät in die christliche Kunst eingeführte Passionsszene nach Joh. 19, 4—5, aus welcher mit dem Aufkommen der Andachtsbilder (s. d.) mystischer Frömmigkeit im späteren 14. Jahrhundert Christus als Ganz- oder Halbfigur herausgelöst wird, um die Versenkung in sein Leiden und das mitleidige Erbarmen des Beschauers unmittelbar anzuregen. Im „Erbärmdebild" wird Christus als Schmerzensmann in der Fülle seiner Leiden, dorngekrönt und die Wundenmale zeigend, dargestellt, im Spätmittelalter auch manchmal von Maria und Johannes aus dem Grab emporgehalten. Holzschnitte dieser Zeit geben Christus Geißel und Rutenbündel in die Hand. Unter den Abarten der Erbärmdebilder in der Spätgotik ist der auf einem Stein sitzende Christus, der kleiderlos frierend seiner Kreuzigung harrt, zu nennen (Dürers Titelbilder zu den Holzschnittpassionen). Andachtsstätten mit solchen Bildwerken sind die „Herrgottsruhkapellen". G. K.

Ecclesiastes: der Prediger Salomo, s. Bibellex.

Ecclesiasticus: alte Benennung des apokryphischen Buches Jesus Sirach, s. Bibellex.

Ecclesiola in ecclesia, d. i. ein Kirchlein in der Kirche; ein Losungswort des Pietismus (s. d.).

Echter von Mespelbrunn, Julius, Fürstbischof von Würzburg und Herzog von Franken, 1545 bis 1617. Ein Kirchenfürst größten Formats, der schon mit kaum 29 Jahren zu dieser Würde aufstieg, der Vollstrecker der Gegenreformation in seinem Bistum. Nachdem er sich im Streit wegen der Abtei Fulda, die er seinem Bistum einzuverleiben gedacht hatte, fast gar mit dem Papst überworfen hatte, gewann er die volle Gunst der Kurie zurück durch seinen klug und unerbittlich geführten Kampf gegen den Protestantismus. Der erste Schritt war die Unterdrückung des Protestantismus durch Verjagung der lutherischen Prediger, durch Entlassung der Beamten Augsburger Konfession und durch Inangriffnahme einer jesuitischen Volksmission; dem evangelischen Volke wurde die Wahl gelassen zwischen der Rückkehr zur Messe und der Auswanderung. 100 000 Evangelische sollen sich binnen drei Jahren bekehrt haben, wenige wanderten aus. Um die Proteste der evangelischen Reichsstände kümmerte er sich wenig. Sodann reformierte er großzügig das ganze Kirchenwesen. Er gründete Volksschulen, ein Gymnasium und die Universität Würzburg (1582 eingeweiht); er verbesserte die Gottesdienstordnung und die Breviarien, sorgte für neue Heranbildung der Geistlichkeit im Sinne des Tridentinums, baute neue Kirchen und schuf das Juliusspital für Kranke, Arme, Waisen, ein Denkmal landesväterlicher Fürsorge größten Stiles. Der Erfolg war, daß im Hochstift Würzburg die Gegenreformation eine vollendete und bleibende Tatsache war. Als Fürst regierte er im allgemeinen aufgeklärt, ließ aber den Hexenprozessen ihren Lauf. In der Reichspolitik war er ein Führer der katholischen Partei, mit Herzog Maximilian von Bayern gründete er 1608 die Liga. Nach 44jähriger tatenreicher Regierung schied er 1617 aus dem Leben, ohne ebenbürtige Nachfolger zu finden. — Lit.: Th. Henner, J. E. v. M., 1918. J. H.

Echternacher Springprozession. In Echternach, der luxemburgischen Benediktinerabtei (von der hl. Irmina errichtet und 698 dem hl. Willibrord vermacht, 1794 aufgehoben), wird alljährlich am Pfingstdienstag eine Springprozession gefeiert. In Reihen zu 3—6 Personen, die sich an der Hand fas-

sen, „springen“ die Pilger im Verlauf von etwa zwei Stunden zum Grab Willibrords, wobei sie sich immer fünf Schritt vorwärts und zwei zurück bewegen. Der Sage nach handelt es sich um ein Dankopfer für das Aufhören des Veitstanzes, der 1375 in der Stadt geherrscht hatte. Unter Joseph II. wurde die Prozession abgeschafft, kam aber im 19. Jahrhundert wieder auf; heute sollen sich wohl 20 000 Menschen dazu einfinden. E. L.

Eck. 1) E., Johann, 1486—1543, eigentlich Johann Meyer, geb. zu Eck im Allgäu, studierte in Heidelberg, Tübingen, Köln und Freiburg und wurde 1508 Priester, 1510 Doktor und Professor in Ingolstadt und Prokanzler der Universität, der er auf Jahrzehnte den Stempel seines Geistes aufprägte. Seine Stärke war die Dialektik und Disputierkunst; dazu besaß er, mit einem starken Gedächtnis begabt, ein umfassendes Wissen, worauf er sich nicht wenig zugute tat; „Omnes clamore superavi“ sagt er von seiner ersten Disputation in Wien 1517 „Über den Wucher“, bei der er das kirchliche Zinsverbot bekämpfte. Gegen die 95 Thesen Luthers schrieb er seine Obelisci (Spießchen), welche Luther mit seinen Asterisci beantwortete; auch mit Karlstadt geriet E. in eine literarische Fehde. Nach diesem Vorspiel kam es 1519 in Leipzig vom 27. Juni bis 3. Juli zunächst zu einer Disputation E.s mit Karlstadt über Gnade und freien Willen, und von da an bis 27. Juli mit Luther über das göttliche Recht der päpstlichen Gewalt, über Konzilien u. a. Im scholastischen Streit mit Karlstadt zeigte sich E. überlegen; bei der Auseinandersetzung mit Luther scheint E. im historischen Beweis der Stärkere, aber im Schriftbeweis unterlegen gewesen zu sein. Luther ließ nur das kirchliche Recht des päpstlichen Primats gelten, so daß E. ihn als Hussiten verdächtigte; dabei stellte Luther auch die Irrtumsfähigkeit eines Konzils fest, da es in Hus auch evang. Wahrheiten verdammt habe. Den Sieg beanspruchten schließlich beide Parteien; Herzog Georg sprach ihn E. zu. Von den zu Schiedsrichtern aufgerufenen Universitäten antwortete Erfurt gar nicht, Paris ausweichend. Der eitle E. bekam seinen Lohn: er wurde einerseits von den Leipziger Theologen (darunter besonders Emser) gefeiert, erhielt in Ingolstadt eine Remuneration und eine Pfarrei dazu, wurde in Rom 1520 durch die Ernennung zum päpstlichen Protonotar geehrt und erzielte die Verdammungsbulle Exsurge Domine gegen Luther. Andererseits hatte er bei den Reformatoren wie bei den Humanisten alle Achtung eingebüßt. Von Pirkheimer erschien anonym Eccius dedolatus („Der abgehobelte Eck“), und zwei beißende Satiren stellten ihn unter die viri obscuri. Sodann kam er, mit der Veröffentlichung der Bulle beauftragt, in Deutschland schlecht an, woran auch seine in den folgenden Jahren erscheinenden Streitschriften für die Messe, die Ohrenbeichte u. a., sowie sein Enchiridion locorum communium contra Lutherum etc. (1525), das gegen Melanchthon sich richtete und viele Auflagen hatte, nichts änderten, ebensowenig die Ketzerprozesse, die er anregte und die u. a. dem edlen Leonhard Kaiser 1527 das Leben kosteten. Bei der Badener Disputation (s. d.) stritt E. 1526 mit Ökolampad und Haller; sein dortiger relativer Erfolg wurde durch die Berner Disputation 1528, wohin er sich nicht wagte, wieder aufgehoben. Die letzte historische Leistung des streitbaren Mannes war die Abfassung der Confutatio auf dem Augsburger Reichstag, womit er keine Ehre einlegte, wenn man nicht noch sein Auftreten auf den Wormser und Regensburger Gesprächen 1541, bei denen er sich merkwürdig versöhnlich aussprach, zu den Taten hinzurechnen will, in denen sich die Kampfnatur dieses Gegenspielers Luthers schließlich erschöpft hat. — Weitere Werke: 5 Bde. Predigten (1530 ff.); Opera contra Ludderum, 3 Bde. (1530 ff.). — Lit.: Th. Wiedemann, Dr. J. E., 1865. J. H.

2) E., Johann von, trierischer Offizial, bekannt als Sprecher zu Worms gegen Luther, Jurist und Geistlicher; † 1524.

Eckhart, um 1260-1327. „Meister Eckhart“ ist der bedeutendste Vertreter der deutschen Mystik des Mittelalters. Er ist als Sproß einer Adelsfamilie, derer von Hochheim in Thüringen, geboren. Um 1298 treffen wir ihn im Dominikanerorden als Prior von Erfurt und Vikar (d. h. Leiter der Provinz) von Thüringen. Er geht nach Paris, der Universität der damaligen Christenheit, und erwirbt sich dort den Magistergrad. Von da an heißt er „Meister Eckhart“. Er kommt wieder zurück nach Deutschland und bekleidet dort in seinem Orden entscheidende Posten. Nach einer kürzeren Lehrtätigkeit in Paris wirkt er als Professor in Straßburg und Köln. Dort stirbt er, nachdem kurz vor seinem Tod ein Lehrprozeß sein Leben verdunkelt hatte. In einer Rechtfertigungsschrift verteidigte E. seine Rechtgläubigkeit gegen die Vorwürfe seiner Gegner, und er erklärte sich öffentlich bereit, etwaige Irrtümer zu widerrufen. Der Prozeß endete nach seinem Tod mit der Verurteilung von 28 Sätzen E.s. — Wir haben an Schriften E.s in erster Linie seine (nicht von ihm herausgegebenen) deutschen Predigten und deutschen Traktate, in denen er uns als begeisterter Künder des göttlichen Geheimnisses, als echter Seelsorger, als kühner Denker und sprachgewaltiger Dichter begegnet. Daneben sind uns auch lateinische Schriften erhalten, in denen er mehr wissenschaftlich redet, und in denen sein Zusammenhang mit der Scholastik deutlicher wird. Von seinem Hauptwerk, dem Opus tripartitum, haben wir in erster Linie eine Reihe Kommentare zu biblischen Büchern. — E. steht mit seinen Gedanken mitten drin in der mittelalterlichen Geisteswelt. Vor allem von zwei Seiten her wird sein Denken gespeist: einmal von der scholastischen Tradition seines Ordensbruders Thomas von Aquino, und dann von dem großen neuplatonischen Strom, der besonders durch Dionysius Areopagita und die arabischen und jüdischen Neuplatoniker (Averroes, Moses Maimonides) zu ihm drang. Doch hat er all die von dort übernommenen Gedanken mit originaler Kraft und aus der Tiefe seiner Gotteserfahrung gestaltet. — Die ganze

Verkündigung E.s kreist im Grund immer um das Eine: die Vereinigung der Seele mit Gott. Erst von daher bekommen alle seine theologischen Gedanken ihr Gewicht. Gott ist die einzig wahre Wirklichkeit: Deus est esse, Gott ist das Sein. Abgesehen von ihm betrachtet, ist die ganze Welt nichts. Im göttlichen Denken haben alle Dinge ihr ewiges Urbild. Nur in Gott haben sie ihr eigentliches Sein; insofern ist Gott in den Dingen, aber zugleich ganz außerhalb der Dinge (E. ist, obwohl es manchmal so klingt, nicht Pantheist). Darum hat auch die Seele ihr eigentliches Sein nur in Gott. Jedoch hat sie sich verloren in die Mannigfaltigkeit der Dinge, in Ort und Zeit und in die Selbstliebe. Sie gleicht einem zugeschütteten Brunnen, in dessen Tiefe noch verborgen der lebendige Quell rauscht, da die Seele in ihren höchsten Kräften auf Gott angelegt ist. Deshalb ist es notwendig, daß die Seele sich und die Welt läßt und sich von den Dingen abscheidet. E. denkt dabei nicht an das äußere Verlassen der Welt, sondern die Abscheidung von den Dingen soll eine innerliche, wesenhafte sein. Die Seele muß alle ihre Eigenheit verlieren. Auch die höchsten Kräfte des Menschen, Verstand und Wille, müssen „entbildet" werden. Der Mensch muß alle seine Gedanken und Begriffe von Gott fahren lassen und vor ihm in ein Nichtwissen kommen. Darum ist das schönste Sprechen des Menschen von Gott das Schweigen. Aber eben dann, wenn die Seele zunichte geworden ist und ihre Eigenheit verloren hat, wenn sie verzichtet, Gott zu erfassen, dann offenbart sich dieser Seele die überlichte Finsternis des göttlichen Wesens. Gott wird im Selengrund, dem tiefsten, nicht mehr qualitativ zu bestimmenden Grund der von Gott geschaffenen Seele geboren, die Seele wird mit Gott so vereinigt, daß sie beinahe aufgeht in der Bloßheit des einfaltigen Wesens der Gottheit. Der Mensch bedarf also der Gnade, die ihn vereinigt mit Gott, aber im Glück der Vereinigung mit Gott kommt die Seele in einen Zustand „ob (= oberhalb) Gnaden". Auch von der geschichtlichen Erlösungstat Jesu Christi, von der Heilsbedeutung von Wort und Sakrament, weiß E. zu reden; aber in der Vereinigung mit Gott kommt die Seele hinein in einen Zustand, wo sie das alles nicht mehr braucht. Bei ganz verschiedenem Ausgangspunkt finden wir in E.s Ethik viele Anklänge an reformatorische Gedanken; nicht die guten Werke heiligen nach E. den Menschen, sondern der gute Mensch heiligt die Werke. — Aber es kommt bei E. zu keiner Reform der Kirche. Denn mit all dem will E. durchaus im Rahmen der Lehre der katholischen Kirche bleiben; besonders in seiner Rechtfertigungsschrift gibt er auch gewagten Wendungen immer wieder eine rechtgläubige Deutung und stellt seine Erlösungslehre in den Rahmen der thomistischen Gnadenlehre hinein. Es ist auf alle Fälle falsch, aus ihm, wie Rosenberg es tut, den „größten Apostel des nordischen Abendlandes" zu machen, der sein Leben dransetzte, „das Leib und Seele knechtende syrische Dogma zu überwinden". Doch wird man auch auf der andern Seite den katholischen Forschern Karrer und Dempf mit Vorsicht begegnen müssen, die vom grundkatholischen Meister E. reden. Vor allem vom biblisch-reformatorischen Glauben aus ist festzustellen, daß E. im Hochgefühl der Gemeinschaft mit Gott das Gefühl des gleichzeitigen Abstands von Gott verloren und das geschichtliche Handeln Gottes in Jesus Christus doch letztlich spekulativ aufgelöst hat. — Lit.: Gegenwärtig (1936) erscheinen zwei Ausgaben der Werke E.s: 1. Die Gesamtausgabe der deutschen und lateinischen Werke, herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft; 2. die Ausgabe der Opera latina, herausgegeben vom Institutum Sanctae Sabinae in Rom. — Von den neuhochdeutschen Übersetzungen ist die von Büttner sehr frei und darum mit Vorsicht zu benützen, etwas genauer die von Schulze-Maizier. — Aus der Literatur über E. seien genannt: Karrer, M. E., Textbuch, 1926; A. Dempf, M. E., 1934; E. Seeberg, M. E., 1934. R. Haug.

Ecuador s. Südamerika I.

Edda. 1. Name. E. ist für uns längst der Name jener altnordischen Dichtung geworden, die in der Sprache des alten Island und Norwegen seit kurz vor 900 bis nach 1100 entstanden, auf Island von Geschlecht auf Geschlecht fortgepflanzt, auch umgeformt, dann gesammelt und im 13. Jahrh. von unbekannter Hand niedergeschrieben worden ist. Aber der Name E. hat selbst seine kleine Geschichte. So hieß ursprünglich eine Poetik — also eine Kunstlehre für angehende Dichter oder vielmehr Sänger (Skalden) —, welche Snorri († 1241), aus dem berühmten Geschlecht der Sturlunge, schuf, die in ihren Grundlagen wohl auf Sämund, den gelehrten Priester vom Pfarrhof Oddi († 1133), zurückging. Nun hatte Snorri als Beispiele für seine Poetik ältere Lieder benützt, die eben damals um 1230 gesammelt wurden. Deren Handschrift nannte dann, rund 400 Jahre später, der glückliche Finder, der isländische Bischof Brynjolf Sveinsson (1643), ebenfalls E., obwohl sie keine Poetik, sondern die Dichtung selbst enthielt. Die Folge war, daß man jene Lieder die ältere (oder poetische) E., Snorris Skaldenlehrbuch die jüngere (oder prosaische) hieß. Wenn heute von E. die Rede ist, meint man in der Regel die Edda-Lieder. — 2. Inhalt. Die Sammlung der Eddalieder umfaßt 32 Nummern (48 Gedichte). Es sind Heldengesänge, Götterlieder und Spruchdichtung, vom christlich gewordenen Island mit großer Treue bewahrt, wenn auch fremde Einflüsse (irische, romanische, christliche) natürlich nicht ausblieben. Sie entstanden alle lang nach der Völkerwanderung, gehen aber ihrem Inhalt nach z. T. bis auf sie zurück (z. B. in die Burgunder- und Hunnenzeit). Sie sind die ergiebigste Quelle — nach den Sagas — für die Kenntnis der altgermanischen Religion und die beste für altnorwegisch-isländische Dichtung. Für die vorchristliche Germanenreligion läßt sich vor allem aus den Götterliedern und der Spruchdichtung, in zweiter Linie auch aus den Heldenliedern schöpfen. Unter den Götterliedern steht die gewaltige Vision von Weltanfang

und Weltende, die Völuspa, voran; daran schließen sich 6 Lieder auf Odin, 5 auf Thor und 1 auf Frey. Eine Germanenbibel, wie die Romantik meinte, sind sie aber nicht, da sie Mythen bringen, nicht lebendigen Glauben selbst. Gerade weil sie nicht der gemeinsamen Feier oder der persönlichen Andacht dienten — Hymnen fehlen ganz, an Gebeten findet sich nur eines, in der „Erweckung der Walküre" (einem Heldenlied) —, sondern der Unterhaltung, konnten sie in die christliche Zeit fortdauern; sie waren ja kein gefährlicher Wettbewerb, sondern ein ehrwürdiges Vätererbe. — Ungebrochen vorchristlicher Geist weht auch durch die Spruchdichtung, besonders durch das alte Spruchgedicht, die Havamal, eine Fundgrube urheidnischer Lebensweisheit. — Echt altnordischen Kampfgeist und Heldentrotz zeigen sodann die Heldenlieder, voran das alte Atli- d. h. Etzellied, mit der Trutzrede des gefesselten Gunnar, einem Höhepunkt der ganzen altgermanischen Dichtung. Sie sind besonders dadurch bedeutsam, daß sie uns weit zurück in die Vorgeschichte unseres Nibelungenliedes führen; denn sie bringen die Sage von der Burgunder Untergang in jener frühen Gestalt, die sie in Altnorwegen, wohl durch einen Skalden des Königs Harald Schönhaar, um 870, gewann. — 3. Grundstimmung und Form. Durch alle diese Lieder weht eine rauhe, herbe Luft. Ungestüm brechen die Leidenschaften hervor aus Göttern wie aus Menschen. „Haß und liebende Begier, Trotz, Heldenstolz und Klage offenbaren sich ohne alle höfische Dämpfung. Es ist eine ungebrochene und unbeherrschte Welt, so recht geschaffen zur Großtat und zur Tragik" (Andreas Heusler). Dem entspricht die Form. Nirgends behagliche, breite, gefällige Anmut, feurige Beredsamkeit, sondern herbe, knappe Wortfolge, voll verhaltener oder ausbrechender Leidenschaft. Jeder Eddavers hat nur zwei Gipfel, zwei Takte. In diesen Rahmen legen sich die Silben hinein mit wechselnder Verteilung, so daß bald eine nachdrucksvolle Dehnung hervorsticht, bald eine eilige Silbenfolge: „Dem **Leb**-**lo**sen — **liegst** du im **Arm**." — „Die **Häl**fte will ich **ha**ben — von Heidreks **Er**be." „**Gift** schn**o**b ich, als auf dem **Go**ld ich **la**g, — dem **fun**kelnden **Va**tererbe." Die Klammer aber, die je zwei Verse zu einem Paare, zu einer Langzeile zusammenheftet, ist der Stabreim, neben dem der Silbenreim nur selten benützt wird. So gewinnen die Verse eine Geschlossenheit und Wucht, die unerhört ist. — Unter den mannigfachen Versuchen, diese Lieder uns nach Form und Inhalt nahezubringen, steht die Übertragung von Genzmer (Thule, Bd. 1 und 2) weit voran; „eine andere kann das Original niemals vertreten" (H. Schneider). Ströle.

Eddy, Mary, s. Christliche Wissenschaft.

Edeling, Christian Ludwig, 1678—1742, von 1703—1706 Hofmeister des Grafen Zinzendorf, später Pfarrer in Schwanebeck bei Halberstadt. Das Freylinghausen'sche Gesangbuch von 1704 enthält sein Lied „Christen erwarten in allerlei Fällen". Th. F.

Edelmann, Johann Christian, 1698—1767, Vertreter des absoluten Rationalismus. Geb. zu Weißenfels, studierte er in Jena Theologie, jedoch ohne in ein Amt zu treten. Innerlich heimatlos, wanderte er von Station zu Station, ohne Genüge zu finden, versuchte es mit Herrnhut, aber umsonst; arbeitete von 1736 an der Berleburger Bibel mit (2. Tim., Tit., Philemon) und brach wieder ab; ging zu den hugenottischen Inspirierten zu Homburghausen als Separatist und entzweite sich wieder mit ihnen. Als er nun das rechte Verständnis von Joh. 1, 1 „Gott war der Logos" entdeckt zu haben glaubte in dem Sinn von: „Gott ist die Vernunft", lebte er von jetzt an für sich, webend und schriftstellernd („Moses mit aufgedecktem Antlitz", 1740, u. a.), als Freigeist angesehen und darum auch äußerlich heimatlos. Nach einem Aufenthalt in Neuwied, darauf in Altona, erkaufte er die Aufenthaltsberechtigung in Berlin 1749 nur mit dem Versprechen, nichts mehr zu veröffentlichen, was er auch gehalten hat. Ein Einspänner, Spinoza wohl am nächsten stehend, wurde er, da er mit seinen pantheistischen Grundgedanken eine zuchtlose Religions- und Bibelkritik vertrat, überall mit Entrüstung abgelehnt. — Selbstbiographie 1752, hrsg. von Klose 1849. Über ihn: Ritschls Geschichte des Pietismus II, S. 356 ff.

Edessa, heute Urfa, eine Gründung der Seleuziden, genannt nach der mazedonischen Stadt E., seit dem 2. Jahrh. v. Chr. Sitz der Fürsten von Osrhoëne, an der großen Straße von Cilicien und Antiochien nach Nisibis und Adiabene. Schon kurz nach 150 kam das Christentum nach E. Wahrscheinlich hat um 170 Tatian, ein geb. Syrer aus Assyrien, dort gewirkt. Um 190 erhielt der erste Bischof von E., Palut, seine Weihe durch Bischof Serapion von Antiochia. Er hat die Kirche von Osrhoëne mit Rom verbunden. Um 197 berichten die Gemeinden von Osrhoëne nach Rom über ihre Passahfeier. Um 201 wurde in E. eine Kirche durch eine Überschwemmung zerstört: der erste Fall, daß wir überhaupt von einem christlichen Kirchengebäude erfahren. Um 200 traten der Fürst Abgar IX. (179—216) und sein Freund, der Dichter, Philosoph, Geschichtsschreiber und Astrolog Bardesanes (etwa 155—222) zum Christentum über. Damit wurde das Christentum zum ersten Male Landes- und Staatsreligion. Auch die Gnosis, der Bardesanes selber sehr nahe stand, und der Marcionismus drangen ein. Als dann 216 die Römer dem osrhoëneischen Fürstentum ein Ende machten, hörte das Christentum wohl auf, Staatsreligion zu sein, blieb aber in ungeminderter Stärke; auch fernerhin war E. der Mittelpunkt für alle ostsyrischen Christen. — Das ostsyrische Christentum, wie es von Bardesanes geprägt war und in E. seinen Mittelpunkt hatte, trug ein eigenartiges Gepräge. Nur die Asketen, die auf Besitz und Ehe verzichteten, „die Söhne und Töchter des Bundes", wurden zur Taufe zugelassen, die übrigen Christen waren eben Katechumenen. Heilige Schrift war das Diatessaron Tatians, daneben eine syrische Übersetzung des „getrennten Evangeliums",

die Apostelgeschichte, 14 paulinische Briefe, die kath. Briefe und die Apokalypse. — Als im Frieden des Jovinian 363 Ostmesopotamien an Persien kam, blieb E. beim Römischen Reich. So wanderte Ephräm der Syrer (s. d.), aus Nisibis gebürtig, und bis dahin dort lehrend, nach E. und gründete dort durch sein tiefgreifendes Wirken die Schule von E. Mit ihm begann die Blütezeit der ostsyrischen Literatur. — Der bedeutende Bischof Rabulas von E. (411—436), als Heide geboren, dann strenger Asket und Ketzerbestreiter, hat die Bardesaniten zur kath. Kirche zurückgeführt, auch dem osrhoëneischen Lande feste gottesdienstliche Formen nach dem Vorbild Antiochiens gegeben. Das Diatessaron Tatians verdrängte er aus dem gottesdienstlichen Gebrauch und führte dafür das „getrennte Evangelium“ und eine syrische Übersetzung des N. T.s, die „Peschitta“ ein, die nur 22 Bücher enthielt. In den dogmatischen Kämpfen, die dem Chalcedonense vorausgingen, bekämpfte Rabulas die antiochenischen Theologen. Sein Nachfolger Ibas (435—457) war wieder ein streitbarer Antiochener. Sein zweiter Nachfolger Cyrus (471 bis 498) war ausgesprochener Cyrillianer und vertrieb die antiochenisch gesinnten Lehrer der Schule von E., vor allem den Barsumas, der dann Bischof von Nisibis wurde. Barsumas sammelte in Nisibis die nestorianischen Lehrer und gründete dort eine neue Schule, die dann auf Jahrhunderte der geistige Mittelpunkt der nestorianischen Kirche wurde. E. selber aber lehnte später das Chalcedonense ab und wurde ein Mittelpunkt des syrischen Monophysitismus. — Mit der Eroberung durch die Araber hörte die Blüte E.s auf. Nur an Jakob von E. († 708) hatte es noch einen namhaften Gelehrten. Durch den ersten Kreuzzug wurde E. für die Jahre 1097—1144 eine christliche Grafschaft. Seit der Eroberung durch die Seldschuken wurde das Christentum immer schwächer und ist heute in E. bedeutungslos. Sandberger.

Edikt von Nantes s. Französ. Protestantismus.

Edikt von Potsdam s. Preußen.

Edikt von Versailles, 1787, s. Französischer Protestantismus.

Edinburg, Hauptstadt Schottlands, mit (1931) 438 988 Einw., Sitz einer Universität und theologischer Bildungsanstalten der schottischen Kirche, aus der bedeutende Lehrer hervorgegangen sind. Auch Sitz eines katholischen Erzbischofs. M.-L.

Eduard VI., König von England, s. England.

Edwards, Jonathan, 1703—1758, amerikanischer Theologe. Geboren in East Windsor, Conn., wurde er 1722 Pfarrer in Newyork, 1724 Professor am Yale College (s. d.), 1727 Pfarrer in Northampton, Mass. Von der dortigen Gemeinde wegen seines Eintretens für strenge calvinistische Abendmahlszucht 1750 entlassen, trieb er von Stockbridge aus Indianermission, wurde 1758 Präsident des Princeton College, starb aber gleich nach seinem Amtsantritt an den Pocken. Gefühlstiefe Frömmigkeit und rückhaltslose Leidenschaft machten ihn zu einem der einflußreichsten, zugleich aber auch besonnensten Erweckungsprediger Neuenglands. (Vgl.: A treatise concerning religious affections, 1749). Noch mehr wirkte er freilich als theologischer Denker. Schon in der Jugend hatte er sich vorgenommen: „Wenn ich an irgend einen in der Gottesgelahrtheit zu lösenden Lehrsatz denke, auf der Stelle zu tun, was ich zu seiner Lösung vermag, wenn äußere Umstände mich nicht daran hindern.“ So entwickelte sich E. im Kampf mit dem damals in das amerikanische Geistesleben einströmenden Vernunftdenken der Aufklärungszeit zu einem der scharfsinnigsten Verteidiger und zugleich Weiterbildner der calvinistischen Lehre. Unter seinen mehr als 1400 Schriften lassen die Abhandlungen: A treatise on the Freedom of the Will (1754) und A treatise on Original Sin (1758) die ihm eigentümlichen Gedanken am deutlichsten hervortreten: Unbedingte Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun; alles sittliche Unvermögen nur sündiges Nichttunwollen des Guten; Versöhnung durch Zurechnung der Gerechtigkeit Christi; Wiedergeburt als Auslösung des uneigennützigen Willens, das Gute zu tun. E. Ansichten wurden in Neuengland herrschend und führten zur Bildung einer eigenen Schule, der sog. New England Theology, die noch weit in das 19. Jahrhundert hereinwirkte und zu deren angesehensten Vertretern sein eigener Sohn, J. E. der Jüngere († 1801), sowie S. Hopkins († 1803), J. Bellamy († 1790) und T. Dwight († 1817) gehörten. — Werke in 10 Bänden hrsg. von S. E. Dwight, Newyork, 1830. — Lit.: A. V. G. Allen, J. E., 1889; F. H. Foster, A genetic history of the New England Theology, 1907. E. E.

Edzard, Esdras, 1629—1708. Gebürtiger Hamburger, begann er nach dem Studium des hebräischen und talmudischen Schrifttums bei Buxtorf als Privatmann in seiner Vaterstadt eine fruchtbare Bekehrungsarbeit unter den Juden, stiftete dazu auch einen bedeutenden Fonds. Seine Söhne Georg (1661—1737) und Sebastian (1673—1736) setzten des Vaters Werk fort.

Egbert. 1) E., der Heilige, 639-729, Mönch aus edlem Geschlecht in Northumbrien, trat, einem Gelübde getreu, eine Missionsfahrt zu den Friesen an, kehrte, als der Sturm sein Schiff zerschellte, ins Kloster Hy zurück und betrieb das Bekehrungswerk in Friesland durch Aussendung seines Schülers Wigbert, später Willibrords. In seinem Kloster brach er der römischen Ordnung in Osterfeier und Tonsur Bahn. — 2) E., Erzbischof von York, 678—766, von königlichem Geschlecht, Schüler und Freund Bedas. 732 Bischof, 735 Erzbischof von York, bemühte er sich um die Ordnung seines Sprengels, besonders auch um die Bildung seiner Pfarrer. (Blühende Kathedralschule, berühmte Bücherei, deren Schätze Alkuin beschreibt.) Mit der Arbeit des Bonifatius war er verbunden, wie ein noch erhaltener Briefwechsel beweist. Die ihm zugeschriebenen Schriften sind wohl unecht.

Egede. 1) E., Hans, 1686—1758, der „Apostel Grönlands“, geb. im Kirchspiel Throndenäs, wurde als Pfarrer von Vaagen (Lofoten) durch Erinnerungen an seine Jugendlektüre und später einge-

holte Nachrichten von der einst blühenden Kirche auf Grönland (s. d.) stark bewegt und dazu gebracht, es „für seine größte Glückseligkeit zu halten, wenn er den Grönländern Christus predigen dürfe". Er gedachte vor allem, seinen verschollenen Landsleuten in der Ferne zu dienen. Nach Überwindung aller Widerstände erreichte er 1721 seine Ausreise, von dem König Friedrich IV. von Dänemark und Bergenschen Kaufleuten (der „Grönländischen Kompagnie") unterstützt. Das Handelsunternehmen, worauf E.s Plan materiell gegründet war, erwies sich als wenig tragfähige, auch den Hauptzweck kaum fördernde Grundlage. Neben dieser kam die Not mit der besonders schweren Eskimosprache. 1724 predigte E. zum erstenmal grönländisch, schrieb auch einen grönländischen Katechismus. Die angeborene Scheu der Eingeborenen erschwerte den Zugang. So hat er wohl viele Kinder getauft, aber kaum Frucht bei Erwachsenen gesehen. Ein neuer Auftrieb kam für die Grönlandmission durch die Aussendung der Herrnhuter Brüder 1733, zugleich aber eine neue Reibungsmöglichkeit für den Lutheraner E. Von seiner durch eine grausige Pockenepidemie fast aufgeriebenen Kolonie Godt Haab (Gute Hoffnung) kehrte er 1736 nach Kopenhagen zurück, wo er das Werk in Grönland durch Errichtung eines Missionsseminars förderte, sich auch 1740 zum Bischof der Grönlandmission setzen ließ. Mit dem ihm vorgesetzten Missionskollegium, das damals stark pietistisch eingestellt war, hatte er noch manchen Streit. Seit seinem Rücktritt (1747) lebte er bis zu seinem Ende bei seiner Tochter auf Falster. — 2) E., *Paul*, 1708—1789, Sohn von 1) und mit seinem Bruder Niels dessen Helfer in der Grönlandmission, führte nach des Vaters Heimkehr das Werk fort. Die Übersetzung des N. T.s und einiger Psalmen ist sein Werk. Wie auf dem Felde, ist er 1747 auch des Vaters Nachfolger im Seminar und der Bischofswürde geworden. F. K.

Eger. 1) E., *Johannes*. Geb. 1873 zu Hackpfüffel (Kreis Sangershausen). Nach dem Studium in Halle, Berlin, Marburg als Pfarrer in Erfurt, Barmen, Berlin tätig, wurde er 1929 Generalsuperintendent in Magdeburg und als solcher 1933 in den Ruhestand versetzt. 1935—1937 wirkte er als Vorsitzender des Landeskirchenausschusses von Altpreußen für den Neuaufbau der zerstörten kirchlichen Ordnung. — Von seinen Schriften seien außer Predigtreihen („Das Leid als Offenbarung Gottes", „Von Gottes Kraft und Gnade" u. a.) die auf die kirchliche Zeitlage bezüglichen genannt: Kirche und Volk; Der nationalsozial. Staat und die evang. Kirche; Die Frage nach der Kirche.

2) E., *Karl*, Professor der prakt. Theologie in Halle, geb. 1864 in Friedberg i. H., 1901 Professor, zuletzt Direktor am Predigerseminar in Friedberg, seit 1913 in Halle, wissenschaftlich besonders tätig auf dem Gebiet der Religionspädagogik und des Kirchenrechts, Mitherausgeber der Studien zur prakt. Theologie. — Werke u. a.: Evang. Jugendlehre 1922^3; Taufe und Abendmahl im kirchl. Unterricht, 1912; Akadem. Predigten, 1921; Vorbildung zum Pfarramt der Volkskirche, 1907; Hessisches Kirchenrecht, 1911. Schoell.

Egli, Emil, 1848—1908, evang. Theologe. Geb. in Flaach (Kanton Zürich), Pfarrer an verschiedenen Orten, 1879 Privatdozent, 1889 ao., 1892 o. Professor der Kirchengeschichte in Zürich, wo er sich vor allem durch seine Zwingliforschung einen Namen schuf. Er ist Mitherausgeber der kritischen Zwingliausgabe im Corpus Reformatorum (1905 ff.). Von weiteren Werken sind zu nennen: Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit, 1893; Schweiz. Reformationsgeschichte I, 1910.

Eglin (Eglinus), Rafael, 1559—1622, geb. zu Rüssikon, Kt. Zürich, 1592 Professor der Theologie und Archidiakonus in Zürich. Der begabte Mann hatte starke theosophische und alchimistische Neigungen; dabei vergeudete er mit Experimenten sein und anderer Leute Geld, so daß er Zürich verlassen mußte. Landgraf Moritz von Hessen, selbst ein Alchimist, berief ihn 1606 nach Marburg, dort übte er als strammer Calvinist namhaften Einfluß aus.

Egoismus (von lat. ego = ich) ist die grobe oder feine Selbst*sucht*, die auf Kosten des andern auf das eigene Wohl und den eigenen Nutzen bedacht ist. Literarisch-philosophisch ist der E. gleichsam gesellschaftsfähig geworden durch Nietzsches Übermenschen, dessen Herreninstinkte, so auch rücksichtsloser E., als solche für gut erklärt werden; in verfeinertem Sinn durch die englisch-französisch-deutsche „Wohlfahrtsmoral", wonach das vom eigenen, wohlverstandenen Interesse geleitete Handeln aller einzelnen gleichsam von selbst das Gemeinwohl herbeiführt, wodurch also geradezu der E. zum Prinzip der Sittenlehre erhoben wird. Allein Wohlfahrtsmoral mit ihrem Eudämonismus (s. Art. Glück) ist keine Gesinnungsethik, und aus lauter Einzelegoismus kann keine Allgemeinwohlfahrt erwachsen. Der falsche Ausgangspunkt von dem aus der Gemeinschaft gelösten Einzelwesen läßt immer nur ein verkehrtes individualistisches Ethos entstehen. Der Nationalsozialismus betont gegenüber einer westlerischen liberalistischen „Wohlfahrtsmoral" unbedingt den Gemeinnutz. Für die christliche Wertung bedeutet der Egoismus als das Widerspiel von Gottesfurcht und Gottvertrauen die tiefste Wurzel der Sünde. — Vom E. als Selbstsucht ist zu unterscheiden die Selbst*liebe* (wie Ehrliebe von Ehrfurcht) als Pflicht der Selbstachtung, Selbstbehauptung und Selbsterhaltung der Persönlichkeit (Kants „vernünftige" d. h. ethische Selbstliebe). Liegt auch in der Liebespflicht die Forderung einer unter Umständen bedingungslosen Unterordnung bezw. Aufopferung der Selbstliebe zugunsten des andern, so können andererseits aus dem Widerstreit zwischen Selbsthingabe und Selbstliebe schwere sittliche Konflikte entstehen (z. B.: Inwieweit gibt es ein Recht, sich zu schonen? Grenzen der Wohltätigkeit im Blick auf die eigene Existenz?), deren Lösung im einzelnen Fall gewissensmäßiger Erwägung untersteht. Sofern jedes Guthandeln sittliche Befriedigung und Lebenserhöhung bedeutet, gibt es streng genommen überhaupt kein völlig selbstloses Handeln — eine Berichtigung des landläufigen Einwands gegen

den Lohngedanken, „man müsse das Gute rein um des Guten willen tun". K. Frasch.

Ehe. 1. Ethisch. a) Die Ehe im Neuen Testament. Jesus setzt die im A. T. begonnene Entwicklung auch für die E. fort und krönt sie durch sein für die ganze Christenheit bis heute maßgebendes Wort. Die E. ist Gottes Schöpfung. Damit ist auch die der E. wesentliche Geschlechtsliebe ein Stück der Schöpferordnung. Die E. führt zur tiefen körperlich-seelischen Einigung der Gatten (1. Mose 2, 24); zugleich haben die Gatten Anteil an der Schöpfung Gottes beim Entstehen und Werden eines Kindes (1. Mose 1, 28). Das Kind ist Segen und Gabe Gottes (Ps. 127, 3). Dem naheliegenden Herabsinken der E. ins bloß Triebhafte ist im N. T. entschlossen gewehrt. Der Leib ist ein Tempel des heiligen Geistes. Darum steht auch das natürliche Geschehen unter seiner Zucht. Er hat im Leben der Christen die erste Stelle; deshalb ist die Gemeinschaft des Geistes, das Sein in Christus, auch in der Ehe das Höchste (Eph. 5, 22 ff.). — Aus dieser allseitigen Verbundenheit der Gatten erwächst als selbstverständliche Forderung die Unauflöslichkeit der E., die Einehe, die volle Ebenbürtigkeit der Frau. Die Einigung zwischen Christus und der Gemeinde wird das Abbild der Liebe zwischen Mann und Frau. Die oft mißverstandene Unterordnung der Frau unter den Mann tritt dazu nicht in Gegensatz. Sie macht vielmehr, recht geübt, die Verbindung zwischen den Gatten erst fest, da damit dem Streit um die Herrschaft in der E. gewehrt ist und die Frau die in ihr liegenden Gaben durch das freiwillige Sicheinfügen in den Lebenskreis des Mannes ungehindert entfalten kann. — Das N. T. hat nicht ausdrücklich von der Bedeutung der E. für ein Volk geredet. Aber daß sie für das Ganze von ausschlaggebender Wichtigkeit ist, wußten die Christen, die im A. T. als ihrer heiligen Schrift lebten, ohne viel Worte genau. Überdies zeigen die Haustafeln des N. T.s (z. B. Eph. 6) und die Vorschriften für die Bischöfe (1. Tim. 3, 2 und 5), wie sehr die Apostel die Ehe- und Familienordnung beim Aufbau der ganzen Gemeinde anerkannten. — Jesus und die Apostel wußten, daß die E. wie jede natürliche Ordnung beständig durch die Sünde verderbt wird. Aber keine Entartung hebt diese schöpfungsmäßige Ordnung je auf. Doch bedarf die E., um wieder in Ordnung zu kommen, beständig der Vergebung. Über ihr steht das Wort: „Gleichwie Christus euch vergeben hat, also auch ihr." Aus der vergebenden Liebe des Christus erwächst den Gatten stete Tragkraft und ernster Erneuerungswille auch in schwerer Zeit und bei bitteren Enttäuschungen. So hat das N. T. nicht bloß die Ehe nach klaren, einfachen Grundregeln geordnet, sondern auch den Weg zu einer beständigen Erneuerung der E. selbst unter zerrüttetsten Verhältnissen aufgezeigt. — b) Die kath. Kirche hielt die Höhe der neutest. E. nicht. Unter der Einwirkung der in der römischen Zerfallszeit lebendigen Askese und infolge der falsch verstandenen und verallgemeinerten Paulusworte kam es zur Höherbewertung der Ehelosigkeit. Auf das Geschlechtsleben fiel ein Makel. Es galt an sich als sündig. Seit Luthers Auftreten hat sich die kath. Auffassung — jedenfalls in Deutschland — dem N. T. wieder stark angenähert. Doch blieb bis heute, trotzdem die E. Sakrament ist, die besondere Verdienstlichkeit des ehelosen Standes und seine zwangsweise Forderung für Priester, Mönche und Nonnen, die dem N. T. fremd ist. — c) Luther hat einen entschlossenen Kampf gegen die erzwungene Ehelosigkeit geführt, da ihre Verdienstlichkeit dem Glauben an die alleinige Gnade Gottes widerstreitet. Er hat durch seine eigene E. mehr als durch viele Worte der E. ihre ganze schöpfungsgemäße Würde zurückgegeben. Freilich wurde er in seinem Kampf umgekehrt der Ehelosigkeit nicht völlig gerecht, die in der neutest. Gemeinde ihren festen Platz hat (1. Kor. 7). — d) Weder in der kath. Kirche des Mittelalters noch bei Luther war die Ebenbürtigkeit der Frau in der Ehe in vollem Maß verwirklicht. Sie lebte in strenger, durch die Gemeinschaft des Glaubens gemilderter Unterordnung, ohne daß die im N. T. damit verbundene Liebesgemeinschaft ebenso bewußt erstrebt wurde. Eine Änderung in diesem Stück brachte erst die neue Zeit, freilich nicht ohne schwerste Erschütterungen. Die „moderne" Ehe geht in ihren Wurzeln gleichermaßen auf Reformation und Renaissance zurück. Die von Luther verkündigte, an Gottes Wort gebundene Freiheit des Christenmenschen führte zur Ausbildung der Frau als Persönlichkeit, zu einem innerlichen Verhältnis der Gatten, zu einem veredelten Liebesleben. Die in der Renaissance und später im Zeitalter der Aufklärung aufbrechende schrankenlose Freiheit zerstörte mehr und mehr die Eheordnungen, ohne die ein Volk nicht leben kann. Weiteste Kreise wollten den Genuß und entzogen sich der Verantwortung in der E. Sie verkündeten das Recht des Einzelnen und versäumten ihre völkischen Pflichten. Die letzten Auswirkungen dieser Entwicklung haben wir erlebt: die völlige äußere Gleichstellung der Frau in und außer der E., freie Liebe ohne Bindung an die E., frühe voreheliche Verbindungen (Kameradschaftsehe), Doppelehe, Zeitehe mit leichter Scheidung bei aufhörender Liebe, völliger Geschlechtskommunismus nach Belieben und Gattenwahl in raschem Wechsel (Rußland). Unter der wachsenden Auflösung der Ordnungen, die eine Folge dieser Forderungen war, litten vor allem die Frau, die in ihrer scheinbaren Freiheit erst recht der Willkür des Mannes preisgegeben war, und die Kinder, die nur in einer geordneten, lebenslänglichen E. wirklich gedeihen können, und das Volk, das durch die zuchtlose, selbstsüchtige, kinderverneinende Liebe unheilvoll geschwächt wird. — e) Heute stehen wir inmitten einer erfreulichen Gegenbewegung. Man kehrt heute zu den uralten Gedanken von der Verwurzelung des Einzelnen in der Gemeinschaft zurück. Das Kind gewinnt als Träger des Familien- und Volkserbes ungleich vermehrte Bedeutung. Das Glück und die Verpflichtung des Mut-

tertums kommt zu neuem Recht. — Da viele die Fehlentwicklung der letzten zwei Jahrhunderte wesentlich dem Christentum zuschreiben, sehen sie bei dieser heutigen Neubesinnung zurück in die germanische Vergangenheit und erwarten von ihrer Neubelebung Heil für unser Volk. Soweit wir den spärlichen und unsicheren Quellen etwas entnehmen können, ist das eine Idealisierung der germanischen Ehe. Diese hatte mit der anderer, gleichzeitiger Völker viel Ähnlichkeit: Die Frau lebte rechtlich, wenn auch nicht immer tatsächlich, in starker Abhängigkeit vom Mann, der zudem Nebenfrauen (Friedelehen) haben konnte. Vorbildlich war die starke Verwurzelung in der Sippe und im Volk; dabei zeichnete sich die germanische E. vielfach durch Herzlichkeit und Gemütstiefe aus, wie sie dem germanischen Charakter entsprach. Die wirkliche Befreiung der Frau hat aber auch den Germanen erst das recht verstandene und recht gelebte Christentum gebracht mit seiner Forderung einer streng festgehaltenen und geistig vertieften Einehe. Bei aller Dankbarkeit für das Vätererbe ist eine wirksame Erneuerung der E. doch nur vom N. T. her zu erwarten; von hier aus können die im Lauf der Geschichte (auch der Kirchengeschichte) eingetretenen Trübungen und Verderbnisse der E. erkannt und überwunden werden. (Weiteres s. Familie, Eugenik, Geburtenbeschränkung, Monogamie). — Lit.: A. Schlatter, Christliche Ethik, 1929[3]; H. Schreiner, Zur Neugestaltung der Ehe, 1930; Th. Haug, Im Ringen um Reinheit und Reife, 1931[2]. Th. Haug.

2. Rechtlich. a) Nach kath. Lehre ist die E., als die rechtlich geregelte, durch Christus geheiligte Verbindung eines getauften Mannes und einer getauften Frau zu ungeteilter Leibes- und Lebensgemeinschaft eines der sieben von Christus eingesetzten Sakramente (Matth. 19, 4 ff.). Die Erhebung der E. zum Sakrament ist auf dem Konzil von Florenz 1439 verkündigt und im Tridentinum (sess. XXIV. can. 1) bestätigt worden. Im wesentlichen unverändert ist das Eherecht im Cod. jur. can. von 1917 (can. 1022 ff.) neu festgesetzt und in 132 canones verhältnismäßig kurz zusammengefaßt worden. Die E. beruht auf einem rechtsgeschäftlichen Vertrag (consensus matrimonialis) zwischen Mann und Frau; es ist ein synallagmatischer Vertrag, der beide Teile mit Rechten und Pflichten bindet, ein unteilbarer Vertrag, da diese Bindung gleicherweise und gleichzeitig für beide Teile entsteht, und ein reiner Konsensualvertrag, da er durch die in bestimmter Form abgegebene Erklärung der Einwilligung beider Teile zustandekommt (consensus facit nuptias). Unter Getauften begründet eben dieser Ehevertrag und gesetzlich geäußerte Ehewille das Ehesakrament (matrimonium in fieri), bewirkt aber auch die sakramentale Ehe in ihrem dauernden Bestand (matrimonium in esse). Jede gültige Ehe unter Christen ist Sakrament (c. 1012 § 2). Hieraus folgt, daß die Vertragschließenden selbst wie Empfänger so Spender des Ehesakraments sind. Der Geistliche ist nur autorisierter Zeuge, sein Handeln bloß Sakramentale (Segnung). Da Ehevertrag und Sakrament unter Christen nicht geschieden werden können, so ist nach kath. Eherecht alles Grundsätzliche über die Ehe, namentlich was ihr Zustandekommen und ihren Bestand betrifft, lediglich der Jurisdiktion, d. h. der Gesetzgebung und dem Urteil der Kirche, nicht des Staates unterstellt. Nachdem die meisten modernen Staaten eigene Ehegesetze erlassen haben, wird zwar die Berechtigung hiezu hinsichtlich des reinen Familien- und Güterrechts kirchlicherseits anerkannt (c. 1016); in allem übrigen aber verwirft die Kirche grundsätzlich die staatliche Gesetzgebung, wiewohl sie sich den tatsächlichen Verhältnissen beugt und ihren Gliedern um der bürgerlichen Wirkungen willen die Beobachtung der staatlichen Vorschriften soweit wie möglich gestattet. Der bürgerliche Ehevertrag soll dann in eben demselben Sinne geschlossen werden (c. 1063 § 3). Ein staatliches Prozeßrecht in allen Eheangelegenheiten außer den bürgerlichen ist für die Kirche wirkungslos; wie auch umgekehrt das kirchliche Recht für den Staat (G.V.G. § 15). — b) Dem kath. Standpunkt ist gerade entgegengesetzt die evangelische Auffassung der E. Nach der Ansicht der Reformatoren gehört die E. der bürgerlichen Ordnung an, mithin ist die Ehegesetzgebung Sache des Staates. So sagt Luther in der Vorrede zum Traubüchlein (1529): „Weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen oder Kirchendienern nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer jeglichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen. Aber so man von uns begehret, vor der Kirche oder in der Kirche sie zu segnen, über sie zu beten oder auch sie zu trauen, sind wir schuldig, dasselbe zu tun." Vgl. auch Apol. p. 204 (ed. Müller) und Württembergische große Kirchenordnung von 1559. Letztere sagt Seite 90: „Der eheliche Kontrakt gleich wie sonst andere weltliche Kontrakte möcht auch wohl auf den Rathäusern oder anderen gemeinen öffentlichen ehrlichen und bürgerlichen Orten verrichtet werden." Folgerichtig hätte nun die gesamte Ehegesetzgebung und Ehegerichtsbarkeit dem Staate überwiesen werden sollen; wenn nun aber statt dessen in der Folgezeit die Ehegesetzgebung einen Teil der Kirchenordnungen bildete und eine geistliche Gerichtsbarkeit auch in der evang. Kirche Platz griff, so hat dies teils darin seinen Grund, daß die Reformatoren in der Bekämpfung des von der Kirche allein als heilig hingestellten Zölibats veranlaßt waren, ihrerseits die Heiligkeit der Ehe zu betonen, teils aber erklärt es sich auch daraus, daß damals das kirchliche und das staatliche Gebiet noch nicht so scharf gesondert waren, wie es die Konsequenz des protestantischen Prinzips erwarten ließ, so daß die Kirchenordnungen wie die Konsistorien noch keinen rein kirchlichen Charakter hatten, wenn sie auch fälschlich einen solchen zu haben schienen. — c) Versteht man unter Ehe als Rechtsinstitut „die rechtlich anerkannte und mit bestimmten rechtlichen Folgen ausgestattete Geschlechtsverbindung" (Friedberg) und unter Eherecht die Gesamtheit der gesetzlichen

Bestimmungen, durch welche festgesetzt wird, unter welchen Voraussetzungen eine E. (als Rechtsinstitut) geschlossen werden kann, in welcher Form sie zustandekommt, welche rechtlichen Wirkungen die Eheschließung hat, unter welchen Bedingungen und in welcher Form eine Ehe gelöst werden kann, so ist kein Zweifel, daß die Ordnung dieser gesetzlichen Bestimmungen Sache des Staates und nicht der Kirche ist; ein kirchliches Eherecht gibt es genau genommen nicht. Wohl hat die kath. Kirche ein solches zunächst unter und neben dem laxen römischen Recht ausgebildet, das im Mittelalter vom Staate als auch für ihn verbindlich anerkannt worden ist, allein sie hat damit doch nur etwas an sich gerissen, was eigentlich Sache des Staates war, hat sich also auch in diesem Falle als „Staat im Staate" gezeigt; und wenn man von einem protestantischen Eherecht redet, das sich im 16. und 17. Jahrh. gebildet hat, so ist nicht zu übersehen, daß dieses protestantische Eherecht ebenso staatlich wie kirchlich war. Der Staat handelt nur in richtiger Erkenntnis seiner Aufgaben, wenn er es unternimmt, die ganze Ehegesetzgebung von sich aus zu ordnen; in dem Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875 hat er für das Gebiet des Deutschen Reiches die Voraussetzungen, unter denen eine rechtsgültige Ehe geschlossen werden kann, und die Form, in der sie zustandekommt, festgesetzt, die geistliche Gerichtsbarkeit aufgehoben und das konfessionelle kirchliche Eherecht nur noch in Ehescheidungssachen in Kraft gelassen, bis das Bürgerliche Gesetzbuch für das Deutsche Reich vom 1. Jan. 1900 an auch diesen letzen Rest von kirchlichem Eherecht beseitigt hat. Das Zivileherecht des B.G.B. umfaßt die §§ 1297—1588. Der monogame Charakter der E. ist anerkannt durch §§ 1309 und 1326 sowie durch § 171 Str.G.B. (vgl. Art. Doppelehe). „Ehevertrag" bedeutet im B.G.B. die Regelung der güterrechtlichen Verhältnisse der Ehegatten. Der Staat verleiht der Ehe als der Grundlage des Familienlebens und der Erhaltung und Vermehrung der Nation seinen besonderen Schutz (§ 119 der Deutschen Reichsverfassung von 1919); das in der Zivilprozeßordnung geregelte Ehescheidungsverfahren enthält Bestimmungen, die dem Interesse der Aufrechterhaltung der E. dienen. Die Kirche hat durch diesen Prozeß nur das verloren, was ihr nicht gehörte, und was sie in Vertretung des Staates tat. Nun ist sie in den Stand gesetzt, ein eigenes, wirklich kirchliches Recht zu bilden, das aber nicht Eherecht genannt werden darf, weil die Kirche mit dem Zustandekommen und der Auflösung der Ehe nichts mehr zu tun hat. Was die Kirche nunmehr allein zu tun hat, ist einmal die Aufgabe, dafür einzutreten, daß die staatliche Ehegesetzgebung eines christlichen Volkes von christlichem Geist durchdrungen sei, und sodann die Aufgabe, ein *Trauungsrecht* (eine Trauungsordnung) zu schaffen, d. h. Bestimmungen über die Verpflichtung zur kirchlichen Trauung, über die Folgen ihrer Verschmähung, über ihre Voraussetzungen und ihre Form festzusetzen, wie dies auch in den meisten deutschen Landeskirchen seit Einführung des Reichsgesetzes von 1875 geschehen ist. — S. die Art. Doppelehe; Ehe, gemischte; Ehe, morganatische; Ehe, zweite; Ehehindernisse; Ehescheidung; Eheschließung; Trauung; Verlöbnis. Röcker.

Ehebruch. 1. *Die Strafbarkeit des E.s.* Im *römischen* wie im *deutschen* Recht war der Begriff des E.s beschränkt auf die mit oder von einer Ehefrau verübte außereheliche fleischliche Vermischung; der Ehemann, der sich mit einer fremden, unverehelichten Weibsperson geschlechtlich vermischte, beging keinen E.; der E. galt lediglich als ein Angriff auf den Ehemann der mißbrauchten Ehefrau. Das *kanonische* Recht dagegen faßt den E. auf als Angriff auf das den Mann mit dem Weibe und das Weib mit dem Manne in heiligster Weise verknüpfende Eheband, kraft dessen beide Gatten voneinander fordern dürfen, daß sie einander ausschließlich angehören, und erkannte demgemäß auch den mit einer unverheirateten Weibsperson sich vergehenden Ehemann als Subjekt des E.s an. — Auf dieser geläuterten Auffassung ruhen sowohl die grundlegende von Karl V. 1532 erlassene Gerichtsordnung (Carolina), als auch die *neuere Gesetzgebung*. Darnach ist der E. die geschlechtliche Vermischung eines Ehegatten mit einer anderen Person als dem anderen Ehegatten. Die früheren harten *Strafen* für den E. (Todesstrafe, Einsperrung ins Kloster) haben milderen Platz gemacht, sofern jetzt bloß noch auf Freiheitsstrafen erkannt werden kann (R.Str.G.B. § 172: Gefängnis bis zu 6 Monaten). Sodann ist heutzutage kein Unterschied mehr hinsichtlich der Strafbarkeit des ehebrecherischen Mannes und der ehebrecherischen Frau, was jedoch eine Verschiedenheit in der Strafzumessung nicht ausschließt. Der E. ist ferner ein sog. Antragsdelikt, d. h. er darf nicht von Amts wegen, sondern nur auf Antrag (und zwar von seiten des verletzten Ehegatten) verfolgt werden; endlich ist die Voraussetzung der Strafbarkeit des E.s, daß seinetwegen die Ehe geschieden worden ist (vgl. R.Str.G.B. § 172: „Der E. wird, wenn wegen desselben die Ehe geschieden ist, an dem schuldigen Ehegatten, sowie dessen Mitschuldigen mit Gefängnis bis zu 6 Monaten bestraft. Die Verfolgung tritt nur auf Antrag ein"). — 2. *Der E. als Ehehindernis.* Was den E. als Ehehindernis betrifft, so ist vor allem zu bemerken, daß es in der *alten Kirche* ein besonderes Ehehindernis des E.s nicht gab, sondern statt dessen ein Ehehindernis der Buße: der E. galt für eine so schwere Sünde, daß dafür lebenslängliche Buße auferlegt wurde; diese aber schloß den Verheirateten von jedem ehelichen Verkehr, den Unverheirateten von der Eingehung jeder ehelichen Verbindung aus. Im Laufe der Zeit wurde die Strafe für den E. auf zeitliche Buße ermäßigt und damit die Möglichkeit der Eheschließung nach Absolvierung der Buße eröffnet. Zwar hielt man für Ehebrecher zum Teil noch an der Strenge des alten Bußrechts fest, erklärte aber die dennoch geschlossene Ehe für gültig. Eine Ausnahme wurde jedoch in zwei Fällen gemacht: einmal, wenn der E. mit Ermordung des unschuldigen Ehegatten verbunden war, und sodann, wenn der ehebrecherische Ehe-

gatte seinem Mitschuldigen das Versprechen gegeben hatte, für den Fall des Überlebens ihn zu heiraten. — Nach heutigem kath. Kirchenrecht bildet der E. in Verbindung mit gegenseitigem Eheversprechen, mit Eheschließung (auch durch Zivilehe) oder mit einseitig verübtem Gattenmord ein trennendes Ehehindernis mit der Folge, daß eine Ehe zwischen den schuldigen Teilen ohne Dispens nichtig ist. Öffentlicher E. wird mit dem Ausschluß von den kirchlichen Rechtshandlungen bestraft. — In der evang. Kirche verwarf man den E. als Ehehindernis, da man die Ehelosigkeit nicht als Strafe betrachtet wissen wollte; allmählich kam aber auch hier das kanonische Recht auf. — Heutzutage bildet nach Reichsrecht der E. ein Ehehindernis zwischen einem wegen E. Geschiedenen und seinem Mitschuldigen; doch ist Befreiung zulässig. Nach § 1312 des B.G.B. darf eine Ehe nicht geschlossen werden zwischen einem wegen Ehebruchs geschiedenen Gatten und demjenigen, mit dem der Geschiedene Ehebruch beging, wenn dieser Ehebruch in dem Scheidungsurteil als Grund der Scheidung festgestellt ist; nach § 1328 ist eine Ehe nichtig, wenn sie nach § 1312 verboten war; wird hievon nachträgliche Befreiung gewährt, so ist die Ehe als von Anfang an gültig anzusehen. — Über den E. als Ehescheidungsgrund s. Ehescheidung. Röcker.

Ehehindernisse. 1. Begriff und Einteilung der E. Unter dem Titel E. werden im Eherecht herkömmlicherweise nicht bloß gewisse mit dem Wesen der Ehe selbst gegebene Erfordernisse behandelt, bei deren Mangel eine Ehe nicht zustandekommen oder nicht im Bestand bleiben kann, sondern auch die durch die positive Gesetzgebung festgestellten Voraussetzungen der Eheschließung, sofern diese, wenn sie nicht vorhanden sind, als E. betrachtet werden können. Nur die ersteren sind eigentlich E., E. im engeren Sinne; die anderen werden mißbräuchlich unter dem Titel E. abgehandelt, während sie als Voraussetzungen der Eheschließung zu betrachten sind. — Die gewöhnlichen Einteilungen der E. gehen von anderen Gesichtspunkten aus: 1) impedimenta dirimentia und impedimenta impedientia tantum: erstere sind solche E., welche das Zustandekommen einer gültigen Ehe überhaupt unmöglich machen (trennende E.), letztere sind solche E., welche das Zustandekommen der E. zwar nicht hindern, aber verbieten (aufschiebende E.); 2) impedimenta publica und privata, d. h. solche, die von Amts wegen geltend gemacht werden müssen, und solche, welche bloß von den Beteiligten geltend gemacht werden können, aber nicht geltend gemacht werden müssen; im ersteren Falle ist also die Ehe nichtig, im zweiten Falle bloß anfechtbar; 3) impedimenta absoluta und relativa, d. h. solche E., welche das Zustandekommen der Ehe einer Person mit allen Personen des anderen Geschlechts hindern, und solche E., welche das Zustandekommen der Ehe einer Person nur mit bestimmten einzelnen Personen des anderen Geschlechts hindern; 4) impedimenta juris divini und juris humani, d. h. solche E., welche auf göttlichem Recht beruhen, darum indispensabel und auch für Nichtchristen verbindlich sind, und solche, welche bloß auf menschlicher Festsetzung beruhen; 5) impedimenta publica (oder manifesta) und occulta, öffentlich bekannte und geheime E. — 2. Entwicklung der Lehre von den E.n. Die Ausbildung der Lehre von den E.n ist hauptsächlich das Werk der mittelalterlichen Kirche; sie hat eine lange Reihe von E.n aufgestellt und die Lehre von den E.n bis ins einzelne ausgeprägt. Es wäre nun aber vom geschichtlichen Standpunkt aus ungerecht, die E. des kanonischen Rechts lediglich so anzusehen, als habe die Kirche sie nur aufgestellt, um durch die gegen Gebühren zu erkaufende Dispensation von E.n sich eine Einnahmequelle zu verschaffen oder um die Verehelichung durch lästige Bedingungen zu erschweren und ihre Höherschätzung des Zölibats zum Ausdruck zu bringen. Vielmehr entspringt ursprünglich die Aufstellung der E. einer gegenüber heidnischer Roheit und Leichtfertigkeit gesteigerten Wertschätzung der Ehe und der Erkenntnis von den hohen Anforderungen dieses Standes. Die E. hatten insofern eine pädagogische Bedeutung und die mittelalterliche Kirche hat nicht darin geirrt, daß sie so viele E. festgestellt, sondern vielmehr darin, daß sie dieselben in ihrer bisherigen Weise auch zu einer Zeit noch festgehalten hat, wo sie ihre pädagogische Bedeutung verloren hatten und lediglich als lästige Beschränkungen der Verehelichungsfreiheit empfunden wurden. Übrigens ist dabei nicht zu vergessen, daß viele früher geltende lästige Beschränkungen der Verehelichungsfreiheit wie z. B. Erlaubnis der Ortsbehörde, Nachweis eines ausreichenden Unterhalts usw. nicht kirchlichen, sondern staatlichen Ursprungs waren. — Die neuere Entwicklung geht auf größere Freiheit in diesem Gebiet. Schon das protestantische Eherecht hat die E. des kanonischen Rechts bedeutend eingeschränkt. Die für das deutsche Reich geltenden E. sind durch das BGB. geregelt. Der nationalsozialistische Staat sieht in der Erbkrankheit (vgl. Eugenik und Sterilisierung) ein Ehehindernis, verbietet die rassische Mischehe mit Juden, hat auch über die Ehen von Mischlingen Sonderbestimmungen getroffen (s. Judenfrage). — 3. Die Regelung der E. im Bürgerlichen Gesetzbuch. Das B.G.B. unterscheidet aufschiebende E., d. h. solche, die zwar der Eheschließung entgegenstehen, die Gültigkeit der gleichwohl geschlossenen Ehe aber nicht beeinträchtigen, und trennende, d. h. solche, deren Außerachtlassung die Ehe nichtig oder anfechtbar macht. Der Rechtszustand in bezug auf die E. bzw. die Voraussetzungen der Eheschließung ist hiernach in Deutschland folgender. a) Ehemündigkeit, bei Männern erreicht mit der Volljährigkeit, bei Frauen mit vollendetem 16. Lebensjahr; bei Frauen ist Befreiung möglich. Aufschiebendes E., Verstoß begründet Anfechtbarkeit. b) Einwilligung des gesetzlichen Vertreters bei beschränkt geschäftsfähigen Personen, auch bei Frauen im Alter von 16—21 Jahren. Trennendes E., Verstoß be-

gründet Anfechtbarkeit. Geschäftsunfähigen Personen, insbesondere Geisteskranken, ist die Eheschließung auch nicht mit Zustimmung des Gewalthabers erlaubt; Verstoß begründet Nichtigkeit. c) Elterliche Einwilligung, und zwar bis zur Vollendung des 21. Lebensjahres bei ehelichen Kindern des Vaters, nach dessen Wegfall der Mutter, bei unehelichen Kindern der Mutter, bei Adoptivkindern der Adoptiveltern. Aufschiebendes E., Folgen: Vermögensnachteile gegenüber den Eltern. d) Nichtvorliegen naher Verwandtschaft und Schwägerschaft. Ausgeschlossen ist die Ehe zwischen Verwandten gerader Linie und zwischen voll- und halbbürtigen Geschwistern, sowie zwischen Verschwägerten in gerader Linie mit der Folge der Nichtigkeit, ferner die Ehe zwischen Personen, von denen die eine mit Eltern, Voreltern oder Nachkommen der anderen Geschlechtsgemeinschaft gepflogen hat (aufschiebendes E.). e) Nichtvorliegen von Adoptivverwandtschaft, s. Art. Adoption. f) Nichtvorliegen von Ehebruch s. Art. Ehebruch. g) Nichtvorliegen einer bestehenden Ehe, Verbot der Doppelehe: Niemand darf eine Ehe eingehen, bevor seine frühere Ehe aufgelöst oder für nichtig erklärt worden ist. Verstoß begründet Nichtigkeit. h) Wartezeit s. Art. Annus luctus. i) Wer ein eheliches Kind hat, das minderjährig ist oder unter seiner Vormundschaft steht, darf eine Ehe erst eingehen, nachdem ihm das Vormundschaftsgericht ein Zeugnis darüber erteilt hat, daß er seinen für diesen Fall dem Kinde gegenüber obliegenden gesetzlichen Verpflichtungen nachgekommen ist (aufschiebendes E.). — k) Erlaubnis für Beamte, Geistliche und Militärpersonen nach den jeweils hierüber bestehenden gesetzlichen Vorschriften (aufschiebendes E.). l) Fehlen von Irrtum. Wie bei anderen Rechtsgeschäften darf bei Eingehung der Ehe keiner der Gatten sich in einem erheblichen Irrtum befunden haben. Erheblich ist bei der Eheschließung ein Irrtum nur dann, wenn ein Gatte nicht gewußt hat, daß er eine Ehe eingegangen sei, oder wenn ein Gatte sich in der Person des andern geirrt, oder wenn ein Gatte sich über solche Umstände geirrt hat, die ihn bei Kenntnis der Sachlage und bei verständiger Würdigung des Wesens der Ehe von der Eingehung der Ehe abgehalten hätten. Bestehen diese Umstände in persönlichen Eigenschaften des anderen Ehegatten, so ist der Irrtum immer erheblich; sind die Umstände vermögensrechtlicher Art, so ist der Irrtum niemals erheblich; in allen anderen Fällen ist der Irrtum erheblich, wenn er von dem anderen Gatten oder mit dessen Willen von einem Dritten arglistig veranlaßt ist und den getäuschten Ehegatten erweislich zur Eingehung der Ehe bestimmt hat. Vgl. § 170 des R.Str.G.B.: „Wer bei Eingehung einer Ehe dem anderen Teil ein gesetzliches Ehehindernis arglistig verschweigt, oder wer den anderen Teil zur Eheschließung arglistig mittels einer solchen Täuschung verleitet, welche den Getäuschten berechtigt, die Gültigkeit der Ehe anzufechten, wird, wenn aus einem dieser Gründe die Ehe aufgelöst worden ist, mit Gefängnis nicht unter drei Monaten bestraft. Die Verfolgung tritt nur auf Antrag des getäuschten Teils ein." — m) Fehlen von Zwang. Kein Ehegatte darf zur Eingehung der Ehe widerrechtlich durch Drohungen gezwungen werden; dabei ist unerheblich, ob der Zwang von dem anderen Gatten ausging oder ihm wenigstens bekannt war. Ziff. l und m aufschiebende E.; Verstoß begründet Anfechtbarkeit. — 4. Die Regelung der E. im geltenden kanonischen Recht. Der Cod. jur. can. kennt I. als aufschiebende E. a) das einfache Gelübde, votum simplex, des Inhalts, Keuschheit zu pflegen, die höheren Weihen zu empfangen oder in den Religiosenstand einzutreten. b) Die Adoptivverwandtschaft, wo das bürgerliche Recht diese als aufschiebendes E. kennt, z. B. in Deutschland (s. Art. Adoption). c) Die Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio), wenn der eine Teil dem katholischen, der andere einem häretischen oder schismatischen Bekenntnis angehört (Mischehe). — II. Als trennende E. a) Mangel des nötigen Alters: der Mann muß das 16., die Frau das 14. Lebensjahr vollendet haben. b) Impotenz s. d. c) Das bestehende Eheband (ligamen). d) Verschiedenheit der Religion (impedimenta disparitatis cultus), die besteht zwischen einem in der kath. Kirche jemals Getauften oder zu ihr aus Häresie oder Schisma Übergetretenen einerseits und einem Ungetauften andererseits. e) Die höheren Weihen (sacri ordines) und die feierliche Profeß (vota sollemnia); letzterer steht gleich die einfache Profeß, die nach Erklärung des Hl. Stuhls wie eine feierliche gilt. f) Die gewaltsame, wenigstens aber widerrechtliche Entführung (raptus) oder Zurückhaltung (retentio) einer Frau durch einen Mann zum Zweck der Eheschließung: s. d. Art. g) Das Verbrechen (crimen), d. h. vollendeter, bewußter Ehebruch in Verbindung mit gegenseitigem Eheversprechen, mit Eheschließung (auch durch Zivilehe) oder mit einseitig verübtem Gattenmord, sodann beiderseitig (physisch oder moralisch) betätigter Gattenmord (vgl. Art. Ehebruch). h) Verwandtschaft (s. d.), sowie Schwägerschaft (Affinität) in gerader Linie und in der Seitenlinie bis zum zweiten Grad (einschließlich); nachgebildete Schwägerschaft (quasiaffinitas) oder Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit, die entsteht aus ungültiger Ehe (auch Scheinehe und Zivilehe) oder aus Konkubinat bis zum zweiten Grad der geraden Linie. i) Geistliche Verwandtschaft (cognatio spiritualis) auf Grund der Taufe (auch Nottaufe) zwischen dem Getauften einer- und dem Taufenden bzw. dem Paten andererseits). k) Adoptivverwandtschaft, wo das bürgerliche Recht diese als trennendes E. kennt. — Was die Behebung der E. betrifft, so ist in weitem Maße die Dispens möglich; undispensabel sind aber alle auf Naturrecht oder göttlichem Recht beruhenden Hindernisse (Impotenz, ligamen,

mixta religio und disparitas cultus bei Glaubensgefahr). — Der Mangel der Willensfähigkeit, der Irrtum und der Zwang werden nicht als eigentliche E. behandelt, sondern wirken als Mängel, die den Ehekonsens nicht zustandekommen lassen. Röcker.

Ehelosigkeit s. Ehe und Zölibat.

Ehe, morganatische (zur linken Hand), stammt aus dem älteren deutschen Recht, wo es neben der Ehe einen erlaubten Konkubinat gab, der zwar kirchlich als Ehe galt, jedoch die bürgerlichen Wirkungen einer Ehe nicht hatte. Der Name rührt davon her, daß die Witwe auf die Morgengabe, d. h. das Geschenk, das der Ehemann der Frau am Morgen nach der Brautnacht übergab, beschränkt war. — Das heutige Recht versteht unter m. E. die Ehe von Personen des Hochadels mit Unebenbürtigen (Ehe zur linken Hand, weil die Frau in diesem Falle dem Mann an die linke Hand getraut zu werden pflegt). Von einer gewöhnlichen Ehe unterscheidet sich die m. E. nur in bürgerlicher Beziehung, sofern sie die Frau von Rang und Stand des Mannes ausschließt und die regelmäßige Sukzession rücksichtlich ihrer und der Kinder aufhebt. Vom kirchlichen Standpunkt aus ist die m. E. eine vollständige Ehe. Röcker.

Ehen, konfessionell gemischte. Unter „gemischten Ehen" versteht man im kirchlichen Sprachgebrauch — von der rassischen Mischehe im völkischen Sinn ist hier nicht zu reden — entweder Ehen zwischen einem Glied der christlichen Kirche mit einem keiner christlichen Religionsgemeinschaft angehörigen Ehegatten, bei denen die christliche Kirche überhaupt keine Trauung gewährt, oder, im engeren Sinn, Ehen zwischen Angehörigen verschiedener christlicher Religionsgemeinschaften (christl. Mischehen). Nur diese letzteren, und zwar im besonderen die Ehen zwischen Angehörigen der kath. Kirche und Angehörigen anderer christlicher Konfessionen, oder, wie man sich vom Standpunkt der kath. Kirche auszudrücken pflegt, Ehen zwischen Katholiken und Ketzern sind im folgenden zu besprechen. — 1. Die Frage der gemischten Ehen (g. E.) war vor der Reformation nicht brennend. Erst von da an hat die kath. Kirche Grundsätze über g. E. aufgestellt, ausgehend von dem Standpunkt, daß die nichtkath. Christen, namentlich die Evangelischen, wegen Ketzerei „exkommunizierte" Katholiken (excommunicati tolerati — nicht vitandi) sind. Diese Grundsätze sind im Laufe der Zeit je nach den Umständen strenger oder nachgiebiger gehandhabt worden. Da wo die kath. Kirche die volle Strenge ihrer Grundsätze durchsetzen zu können glaubte, erklärte sie zu einer g. E. die päpstliche Dispensation für notwendig, die nur erteilt wurde, wenn der ketzerische Teil die Häresie förmlich abgeschworen und die Erziehung aller Kinder im kath. Glauben versprochen hatte (so Benedikt XIV. für Polen 1748), womit die Eheschließung in tridentinischer Form von selbst gegeben war. Wo aber die evang. Kirche eine Macht geworden war, verstand man sich aus Klugheitsgründen zu Milderungen: man verzichtete auf die Abschwörung der Ketzerei, auf die tridentinische Eheschließungsform, unter Umständen sogar auf die kath. Kindererziehung. Von Bedeutung ist in dieser Hinsicht zunächst die Declaratio Benedictina (4. Nov. 1741), die zuerst für das Gebiet der holländischen Generalstaaten, später auch für eine Anzahl deutscher Diözesen die tridentinische Eheschließungsform auf rein kath. Ehen beschränkte, nicht aber für Mischehen und rein akatholische Ehen forderte, so daß solche auch ohne jene Form gültig waren. Sodann hat auf Vorstellung der deutschen Bischöfe Pius X. durch die Konstitution Provida vom 18. Jan. 1906 für das Deutsche Reich (ohne Kolonien) und später (1909) auch für Ungarn bestimmt, daß alle hier geschlossenen rein katholischen Ehen ohne Rücksicht auf tridentinische und nichttridentinische Orte an die tridentinische Eheschließungsform gebunden, Mischehen und akatholische Ehen aber auch ohne diese Form gültig seien; nach einer späteren Bestimmung von 1908 wurde die Milderung für Mischehen auf jene Kontrahenten beschränkt, die in Deutschland bzw. Ungarn geboren sind und hier die Ehe schließen. Einen grundsätzlich strengen Standpunkt nahm — zunächst unbeschadet der Provida — Pius X. in dem Dekret Ne temere vom 2. August 1907 ein. Hier wurde gemeinrechtlich der Unterschied zwischen tridentinischen und nichttridentinischen Orten aufgehoben und die tridentinische Eheschließungsform für alle jemals katholisch Getauften bei Eheschließung unter sich oder mit getauften oder nichtgetauften Akatholiken, nicht für Ehen der Akatholiken unter sich gefordert. — In voller Schärfe ist das kath. Mischehenrecht im Cod. jur. can. von 1917 kodifiziert. Grundsätzlich steht an der Spitze can. 1060: „Auf das strengste verbietet die Kirche überall, daß eine Ehe geschlossen wird zwischen zwei getauften Personen, von denen die eine katholisch, die andere ketzerisch ist." Die Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio) ist aufschiebendes Ehehindernis. Beständе Gefahr für den Glauben des kath. Teils und der zu erwartenden Kinder, so wäre ein Hindernis göttlichen Rechts vorhanden, und deshalb Dispens unmöglich. Diese kann im übrigen nur stattfinden, wenn erstens gerechte und schwerwiegende Gründe vorliegen, zweitens der akatholische Eheteil Sicherheit dafür gibt, daß er vom katholischen die Gefahr der Entfremdung von seinem Bekenntnis abwenden wird und beide versprechen, sämtliche Kinder nur katholisch taufen und erziehen zu lassen; drittens wenn moralische Gewißheit dafür besteht, daß die Zusagen auch eingehalten werden; ordentlicher Weise sind diese schriftlich abzugeben; darüber hinaus ist in mehreren deutschen Diözesen, z. B. in Bayern und Württemberg, noch angeordnet, daß die Zusagen von beiden Teilen mit einem feierlichen Eide vor dem Pfarrer zu bekräftigen sind. Endlich ist der kath. Gatte verpflichtet (obligatione tenetur), mit kluger Umsicht die Bekehrung des nichtkath. Teils zu betreiben (can. 1061, 1062). — Doppeltrauung, d. h. Trauung auch vor dem nichtkatholischen Religionsdiener ist verboten, sofern dieser nicht als Standesbeamter fungiert; konnte

aber oder kann dies nicht verhindert werden, so darf kirchlich eine solche Trauung nur aus den schwerwiegendsten Gründen, nach Beseitigung von Ärgernissen und Befragung des Ortsordinarius, vorgenommen werden. Im übrigen sind gültig nur die Ehen, die von dem zuständigen Pfarrer oder Bischof und vor wenigstens 2 Zeugen geschlossen werden (can. 1102). Bischöfe und Seelsorger haben tunlichst von Mischehen abzuraten und, wenn dies vergeblich ist, nach Kräften dafür zu sorgen, daß der Abschluß nicht den kirchlichen Geboten zuwider erfolgt, und die abgeschlossene Mischehe sowie die Innehaltung der dabei gemachten Zusagen zu überwachen (can. 1064). Außerdem sind Mischehen des üblen Beispiels wegen möglichst totzuschweigen und in der Stille, ohne die den Ehen unter Katholiken zugestandenen Feierlichkeiten, abzuschließen. Demgemäß werden sie nicht aufgeboten, außer wenn es, ohne Ärgernis zu erregen, geschehen kann, dann aber ohne Angabe des abweichenden Bekenntnisses des einen Teils (can. 1026). Sie sollen innerhalb der Kirche nur nach des Ortsordinarius klugem Ermessen geschlossen werden, wobei aber das Brautmeßformular mit Brautsegen nicht verwendet werden darf (can. 1102, 1109 § 3). Der Pfarrer, von dem die Ehe eingegangen wird, darf noch weniger als sonst bloß passiv assistieren (s. Assistentia passiva). — Als Ehedelikte sind folgende Tatbestände für den kath. Teil unter die Strafe der Exkommunikation gestellt: Abschluß der Ehe vor dem akatholischen Religionsdiener, ausdrücklicher oder stillschweigender Vertrag, alle oder einige Kinder akatholisch zu erziehen, bewußtes Taufenlassen der Kinder durch akatholische Religionsdiener und bewußtes Erziehenlassen der Kinder in einer akath. Religion (can. 2319); bewußter Abschluß einer Mischehe ohne Dispens hat den Ausschluß von den kirchlichen Rechtshandlungen und vom Empfang der Sakramentalien (nicht Sakramente) bis zur Dispensation zur Folge (can. 2375). Der Übertritt des einen Eheteils zu einem nichtkatholischen Bekenntnis und die nichtkatholische Erziehung der Kinder sind für den andern Gatten rechtsgültige Gründe zur Trennung (can. 1131). Eine Ehe, die wegen Mangels der vorgeschriebenen Eheschließungsform nichtig ist, muß, um gültig zu werden, unter der rechtmäßigen Form noch einmal geschlossen werden (can. 2319). Die Söhne unbekehrter Akatholiken (näher die Deszendenten der väterlichen Linie bis zum ersten Grad), auch solche aus Mischehen, sind am Empfang der höheren Weihen (mit Dispens) behindert (can. 987); das Hindernis besteht auch nach dem Tod der Eltern. Das vorstehend gezeichnete Mischehenrecht besteht nunmehr unbeschränkt auch für Deutschland (und Ungarn), nachdem das hier durch die Provida 1906 geschaffene Sonderrecht von der Kurie ausdrücklich als durch den Kodex abgeschafft erklärt worden ist. — 2. Die evangelische Kirche mißbilligt die Eingehung einer g. E. ebenfalls, ohne deshalb die kath. Trauung als ungültig zu verwerfen, verweigert aber da, wo die Zivilehe eingeführt ist, ihrerseits gewöhnlich die Trauung, wenn der evang. Teil im voraus die Erziehung der Kinder im nichtevang. Glauben zugesagt hat, und knüpft hieran regelmäßig auch den Verlust gewisser kirchlicher Rechte, bes. des Wahlrechtes zu den kirchl. Körperschaften. Im übrigen bleibt der ev. Teil Glied seiner Kirche und kann an allen sonstigen Rechten, insbesondere an Wort und Sakrament teilnehmen. In Bayern ist es jedoch Rechtens, den evang. Kirchengenossen, der den Mischeheneid leistet, als aus der evang. Kirche ausgeschlossen zu erklären. Ein einheitliches deutsches evang. Mischehenrecht ist gegenüber dem römischen Mischehenrecht dringend zu wünschen. — Das Reichsrecht kennt ein impedimentum mixtae religionis selbstverständlich nicht. — Über die religiöse Erziehung der Kinder aus g. E. s. Kindererziehung, religiöse. Röcker.

Ehescheidung. 1. Das altkirchliche und das kath. Recht. Die christliche Kirche fand ein laxes jüdisches und ein laxes römisches E.srecht vor. Über das jüdische s. Bibellex. Art. Ehe. Nach römischem Recht konnte E. erfolgen entweder durch gegenseitige Übereinstimmung der Ehegatten (divortium consensu), oder durch einseitige Scheidung aus einem rechtmäßigen Grunde, der in einem Vergehen des andern Ehegatten bestand (repudium). Die Kirchenväter bildeten auf Grund der Aussprüche Jesu den Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe zu Lebzeiten beider Ehegatten aus; allein seine strenge Durchführung gelang nicht, und am Ende des 4. Jahrh.s war es herrschende Sitte, daß Männer und Frauen, deren Ehe wegen Ehebruchs oder eines sonstigen schweren Verbrechens geschieden waren, eine zweite Ehe eingingen, ohne kirchlichen Strafen zu verfallen. Auch Augustin, der die Unauflöslichkeit der Ehe aus der H. Schrift und aus der Natur der Ehe folgerte, und dessen Autorität sich die röm. Bischöfe anschlossen, vermochte nicht gegen die weltliche Rechtslehre aufzukommen. — Nach dem germanischen Recht konnte die Ehe durch Übereinstimmung beider Ehegatten, ferner durch den einseitigen Willen des Mannes in jedem Fall und später auch der Frau, aber nur aus bestimmten gesetzlichen Gründen, gelöst werden. Selbst das Verbot der Wiederverehelichung Geschiedener durch die karolingische Gesetzgebung konnte diese Entwicklung nicht aufhalten, um so weniger, als in E.ssachen die weltlichen Gerichte ausschließlich zuständig waren und das daneben bestehende kirchliche Verfahren nur disziplinäre Maßnahmen zur Verfügung hatte. Mit dem Erstarken der Macht der Kirche drangen aber im 12. Jahrh. die strengen kirchlichen Grundsätze durch, insbesondere deshalb, weil die Kirche die Ehegerichtsbarkeit in ihre Hände bekam und ein geordnetes Ehescheidungsverfahren schuf. So konnte das Tridentinum (sess. XXIV can. 5 ff.) und sodann der Cod. jur. can. von 1917 (can. 1118, 1119) erneut festsetzen, daß bei Lebzeiten der Ehegatten die Ehe nur in zwei Fällen gelöst werden kann, und zwar eine gültig geschlossene, aber noch nicht vollzogene Ehe (matrimonium ratum, sed non consummatum): 1. durch Ablegung der feier-

lichen Profeß, 2. vermöge besonderer päpstlicher Dispens aus gerechter Ursache. Bei einer gültig geschlossenen Ehe ist nur Trennung von Tisch und Bett (separatio tori, mensae et habitationis), unter Aufrechterhaltung des Ehebandes (Pflicht der ehelichen Treue), möglich, und zwar dauernd wegen Ehebruchs, wobei die Klage verloren geht durch eigenen Ehebruch oder durch Verzeihung, und sodann zeitweilig aus Gründen der Religion (akatholische Kindererziehung, Abfall zu einer akatholischen Religionsgemeinschaft), der Ehre, der Gesundheit und der Lebenssicherheit. — 2. Die Entwicklung in der evang. Kirche und im bürgerlichen Recht. In der Kirche der Reformation nahm man zunächst an, daß, wie durch den Tod, so durch Ehebruch und durch Desertion die Ehe von selbst gelöst sei. Der Ehebruch bedurfte unter Umständen, insbesondere im Falle der Wiederverehelichung des Geschiedenen des Beweises, vor allem durch Zeugenaussagen, die nicht in einem prozessualen Verfahren, sondern außergerichtlich beschafft wurden, sei es durch schriftliche Äußerung der Zeugen, sei es durch ein Vernehmungsprotokoll oder einen Bericht eines geistlichen oder weltlichen Beamten über die von ihm vernommene Erklärung der Zeugen. Solche Mitwirkung der Obrigkeit kam im Laufe der Zeit auf eine Erteilung der Erlaubnis zur Wiederverheiratung (Toleramus) hinaus und bedeutete sachlich die Befreiung vom Verbot der Wiederverheiratung, da auch zur Reformationszeit der wegen Ehebruchs geschiedene unschuldige Teil zu Lebzeiten des andern (schuldigen) Teils nur mittels obrigkeitlicher Erlaubnis sich wieder verheiraten konnte. Diese Erlaubnis (Toleramus) bildete den Übergang zur Einführung eines förmlichen Scheidungsprozesses vor der Obrigkeit, die nicht überall die gleiche war, bald Konsistorium, bald theologische Fakultät, bald ein besonderes Ehegericht (wie in Württemberg), bald der Landesherr. — Über die E.sgründe nach protest. Recht gingen die Ansichten auseinander. Einigkeit bestand hinsichtlich des Ehebruchs; bösliche Verlassung wurde von Luther, Melanchthon und Zwingli als E.sgrund anerkannt, Luther ließ sogar die Verweigerung der ehelichen Pflichten gelten und sprach der weltlichen Obrigkeit das Recht zu, auch aus andern triftigen Gründen zu scheiden. Melanchthon sieht auch grobe Mißhandlungen und Lebensnachstellung als ausreichenden Anlaß zur E. an, Gründe, die in der Folge unter den Begriff der Desertion gezogen wurden. In der Folgezeit ist eine strengere Richtung, die nur Ehebruch und bösliche Verlassung als E.sgründe anerkannte, und eine mildere Richtung, die auch noch andere Gründe gelten ließ, beispielsweise Verurteilung zu ständiger Freiheitsstrafe wegen Verbrechen, Lebensnachstellung, rücksichtslose Verweigerung der ehelichen Pflicht, Quasidesertion, zu unterscheiden. Letztere behielt zunächst die Oberhand. — Zu geradezu laxen Grundsätzen hinsichtlich der E. führte seit Mitte des 18. Jahrh.s einmal die Anwendung der Vertragstheorie auf die Ehe und sodann die Auffassung der Ehe vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus, als ob ihr Hauptzweck die Beförderung der Volksvermehrung sei. Am weitesten ist hierin das Allg. Preuß. Landrecht von 1794 gegangen, das als E.sgründe u. a. anerkannte: Leben oder Gesundheit gefährdende Unverträglichkeit und Zanksucht, unordentliche Lebensart, gegenseitige Einwilligung bei kinderlosen Ehen, falls der Entschluß weder auf Leichtsinn, noch auf Übereilung, noch auf heimlichem Zwang beruht, gegenseitige Abneigung, falls ein derart eingewurzelter Widerwille besteht, daß die Erreichung der Zwecke der Ehe aussichtslos erschwert ist. Auch andere Gesetzgebungen folgten diesem Vorbild. — Im Laufe des 19. Jahrh.s trat ein Umschwung zu der strengeren Richtung mit dem Ziele der Erschwerung der E. ein, der schließlich im Ehescheidungsrecht des Bürgerlichen Gesetzbuches seine Kodifikation erhielt. Das B.G.B. hat sich laut seiner Motive auf den Standpunkt der tunlichsten Erschwerung der E. gestellt. „Der Staat hat ein dringendes Interesse daran, daß die Ehe als die Grundlage der Gesittung und der Bildung so sei, wie sie sein soll, und hat deshalb das Bewußtsein des sittlichen Ernstes der Ehe und ihrer Auffassung als einer von dem Willen der Ehegatten unabhängigen sittlichen Ordnung im Volke zu fördern." (Motive.) Dementsprechend hat das B.G.B. mit Wirkung vom 1. Jan. 1900 an und unter Aufhebung des bisherigen verschiedenartigen partikularen E.srechts fünf E.sgründe festgesetzt, denen im wesentlichen das sog. Verschuldungsprinzip zugrundeliegt. Sie sind a) als absolute Gründe: Ehebruch, Doppelehe, widernatürliche Unzucht nach § 175 des Str.G.B. (§ 1565), Lebensnachstellung (§ 1566), bösliche Verlassung (§ 1567) und b) als relative, dem Ermessen des Richters Freiheit gebende Gründe: Zerrüttung des ehelichen Lebens durch eheliche Pflichtverletzung, ehrloses und unsittliches Verhalten, grobe Mißhandlung, so daß dem andern Ehegatten die Fortsetzung der Ehe nicht mehr zugemutet werden kann (§ 1568), Geisteskrankheit (mindestens 3jährige Dauer während der Ehe, so hochgradig, daß die geistige Gemeinschaft der Gatten dauernd aufgehoben erscheint, § 1569). Das Recht auf Scheidung erlischt in den Fällen der §§ 1565 bis 1568 durch Verzeihung. Die Scheidung ist nur durch gerichtliches Urteil möglich; die Scheidungsklage muß binnen 6 Monaten vom Zeitpunkt der Kenntnis des Grundes an erhoben werden. Statt der Scheidungsklage kann auch nur Klage auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft gestellt werden, wobei das Eheband bestehen bleibt (§ 1575). Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch das bürgerliche Scheidungsrecht nicht berührt (§ 1588). — In neuerer Zeit haben lebhafte Bestrebungen zur Erleichterung der E. mit dem Ziele eingesetzt, an Stelle des in § 1568 B.G.B. klar zum Ausdruck gebrachten subjektiven Moments der Verschuldung des Ehegatten lediglich den objektiven Maßstab der Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses treten zu lassen. Vom Standpunkt der evang. Kirche, die nach heutiger Auffassung die Ehe um

ihres tiefsten Wesens willen grundsätzlich als auf Lebensdauer angelegt betrachtet und in ihr ein Gut von Ewigkeitswert erblickt, müssen diese Bestrebungen entschieden abgelehnt werden. — Das E.sverfahren ist in der Zivilprozeßordnung geregelt. Zuständig sind die Landgerichte. Röcker.

Eheschließung. Die christliche Kirche hat nicht gleich von Anfang an ein eigenes E.srecht ausgebildet, sondern zunächst das weltliche Recht der E. grundsätzlich anerkannt und ist erst sehr spät, im Mittelalter, zur Aufstellung eines eigenen Rechtes der E., nämlich des kanonischen, geschritten. — 1. Die Kirche und das römische Recht der E. Nach römischem Recht kam die Ehe auf folgende Weise zustande (wobei wir von den älteren Formen der E., coëmtio, confarreatio absehen und nur das Justinianeische Recht berücksichtigen): regelmäßig, wenn auch nicht notwendig, ging der E. voraus das Verlöbnis, d. h. der Vertrag, zukünftig eine Ehe zu schließen (consensus sponsalicius, mentio ac repromissio futurarum nuptiarum); doch konnte aus diesem Vertrage weder eine Klage auf Vollziehung der Ehe noch auf Schadenersatz geltend gemacht werden, wenn gleich der Bruch der Verlöbnistreue seitens der Braut dem Ehebruch gleich gestraft wurde. Die E. selbst kam zustande durch jegliche Konsenserklärung in irgend welcher Form, unter der Voraussetzung jedoch, daß der Konsens auf gegenwärtige eheliche Gemeinschaft gerichtet ist, und daß daher mit dem Konsens die Ausführung desselben durch tatsächlichen Beginn der ehelichen Gemeinschaft (gewöhnlich durch die feierliche deductio in domum) sich verbindet. Für den rechtlichen Bestand der Ehe ist aber doch nur der consensus nuptialis wesentlich, nicht der Beginn der ehelichen Gemeinschaft (vgl. L. 30 D. 50, 17 nuptias non concubitus, sed consensus facit). — Dieses weltliche römische E.srecht erkannte die Kirche an in dem Sinne, daß eine nach diesem Rechte geschlossene Ehe von ihr als solche anerkannt wurde. Doch griff sie selbst auch in folgender Weise ein: einmal legte sie dem Verlöbnis schon in früher Zeit eine große Bedeutung bei und faßte dasselbe ernster auf, vielleicht unter dem Einflusse des jüdischen Rechtes, nach welchem die Braut in manchen Beziehungen der Ehefrau gleichgestellt wurde; es mag weiter das eingewirkt haben, daß die Kirche das feierliche, bei der Verlobung gegebene Versprechen für bindend hielt und eine Verletzung des gegebenen Wortes aus nicht gerechtfertigten Gründen als Sünde ansah. Vor Abschluß des Verlöbnisses sollte darum der Rat des Bischofs und der Geistlichen eingeholt werden, damit durch ihre Mitwirkung Ehen vermieden werden, welche von der Kirche nicht gebilligt werden konnten. Hiermit verband sich vielfach (doch mehr im Morgen- als im Abendlande) die Sitte, daß nach stattgehabter Verlobung die Verlobten durch den Bischof den kirchlichen Segen mit Handauflegung erhielten. Die Kirche mußte deshalb auch die grobe Verletzung des Verlöbnisses, das unter ihrer Mitwirkung eingegangen und durch ihren Segen bekräftigt worden war, mit kirchlicher Strafe bedrohen. Ferner behauptete die Kirche auf Grund von 5. Mos. 22, 23—25, sowie Mt. 1, 19. 20, wo Joseph und Maria, obgleich erst Verlobte, doch schon Mann und Frau heißen, schon das Verlöbnis begründe die Ehe, und jenes sei ebenso unauflöslich wie dieses, für welche Ansicht besonders Augustin eintrat, indem er sich auf die Ehe Marias berief, welche zeige, ex prima desponsationis fide entstehe die Ehe. Noch verbreiteter aber als die Sitte, die Verlöbnisse einzusegnen, war jedenfalls der Brauch, daß bei dem Abschluß der Ehe selbst das junge Ehepaar den Segen der Kirche nachsuchte, welche Sitte sich bis auf Tertullian zurückverfolgen läßt. Die kirchliche Weihe der neuen Ehe bestand zunächst in der gemeinschaftlichen Abendmahlsfeier des Brautpaares; damit war eine Oblation von seiten desselben verbunden; bei der Eucharistie wurden ihre Namen verlesen und damit der Fürbitte der Gemeinde empfohlen. Hiezu kam aber noch eine besondere Segnung der Neuvermählten durch den Bischof mit Handauflegung. Im 4. und 5. Jahrh. ist es Regel, daß Christen die Ehe nicht eingehen, ohne durch kirchliche Segnung ihren Bund geweiht zu haben. Man darf jedoch noch nicht von kirchl. E. für diese Zeit reden; denn so allgemein auch der Brauch gewesen sein mag, zur Schließung der Ehe den kirchlichen Segen einzuholen, so hat doch die Kirche die Nichtbeachtung dieser Sitte nicht mit kirchlichen Strafen belegt, es vielmehr den einzelnen überlassen, sich dieser Sitte zu fügen. Die rechtliche Gültigkeit der Ehe war von der kirchlichen Einsegung ganz und gar unabhängig: zu der übereinstimmenden Willenserklärung, durch welche die Ehe rechtlich zustandekam, trat die Einsegnung als eine für das Recht völlig gleichgültige Handlung hinzu, die von der Kirche empfohlen, aber nicht geboten war. — 2. Die Kirche und das deutsche Recht der E. Als im Laufe der Zeit die Kirche in Berührung mit den deutschen Stämmen kam, mußte sie sich mit dem dort geltenden Recht der E. auseinandersetzen. Das deutsche Recht unterscheidet scharf die auf E. gerichtete Willenserklärung und die Willensausführung, welche im römischen Recht zusammenfallen, als zwei zeitlich verschiedene Akte. Die Verlobung ist die Willenserklärung, die nicht auf einen zukünftigen Vertrag der E. gerichtet ist, sondern sie ist der Vertrag, in welchem der Bräutigam unter Zahlung des Kaufpreises sich verpflichtet, die Braut heimzuführen und als Ehefrau zu halten, und in welchem der Vater oder Vormund sich verpflichtet, die Braut und die Gewalt über sie, das mundium, dem Bräutigam zu übertragen. Die Zahlung des Kaufpreises ist notwendig zur rechtlichen Gültigkeit des Vertrags, da nach deutschem Recht die übereinstimmende Willenserklärung hiezu nicht genügt, sondern nur die Leistung der einen Partei den rechtlichen Grund für die Forderung der anderen Leistung bildet. Durch die Zahlung des Kaufpreises erhält die Verlobung ihre bindende Kraft: der Vormund ist dadurch rechtlich verpflichtet, dem Manne die Braut zu übergeben, der Mann ist rechtlich verpflichtet, die Braut heimzuführen. Schon frühe indes wurde

die Zahlung des Kaufpreises ersetzt durch die Zahlung eines symbolischen Kaufpreises, des Handgeldes (arrha). Hiedurch wurde jedoch die Verpflichtung zur Zahlung des wirklichen Kaufpreises nicht aufgehoben, sondern vielmehr nur die Möglichkeit gegeben, in den Formen des Rechts einen bindenden Vertrag zu schließen, ohne daß die eine Partei genötigt war, sofort zu leisten, während die andere Partei (in diesem Falle der Vater bzw. der Vormund der Braut) nur zu einer zukünftigen Leistung sich verpflichtet. Das Handgeld ist nur das Zeichen für die Verpflichtung, den Kaufpreis zu zahlen. Dieser in der Verlobung geschlossene Vertrag wird vollzogen durch die wirkliche Zahlung des Kaufpreises bzw. der im Laufe der Zeit an seine Stelle getretenen und der Braut selbst übergebenen Witwenversorgung (Wittum) einerseits und durch die Übergabe (traditio) der Braut, die Trauung, andererseits. Letzterer Begriff ist ursprünglich nicht ein kirchlicher, sondern ein weltlicher: trauen bedeutet anvertrauen, d. h. auf Treue übergeben; die Hingabe der Braut ist eine Hingabe auf Treue, weil sie eine Hingabe nicht bloß in die Gewalt, sondern zugleich in den Schutz des Bräutigams, also eine den Empfänger nicht bloß berechtigende, sondern ebenso verpflichtende Übergabe ist. Und zwar versteht es sich nach altem deutschem Recht von selbst, daß die Trauung durch den Vormund, d. h. durch den, der die Gewalt, das mundium, über die Jungfrau hat, geschieht (auch der Vater heißt in diesem Sinn Vormund): Dieser überträgt durch die Hingabe der Jungfrau sein mundium auf den Bräutigam, der eben dadurch von nun an der Eheherr der Frau ist. Die Trauung ist die Erfüllung der im Verlöbnisvertrag eingegangenen Verpflichtung. Sie geschieht in feierlicher Weise: die Braut wird dem Bräutigam mit den Symbolen übergeben, welche das Sinnbild der Gewalt sind, die der Bräutigam empfängt (z. B. das Schwert). — Mit dem Untergange der Geschlechtsvormundschaft und dem Eintritt der persönlichen Selbständigkeit der Frau tritt im Laufe der Zeit an die Stelle der Trauung durch den Vormund die Selbsttrauung: Die Braut traut sich selbst dem Bräutigam, d. h. sie übergibt sich ihm durch ihren eigenen Entschluß zur Heimführung. Die Form der Selbsttrauung ist die Trauung durch einen dritten, welcher von der Braut oder auch von beiden Brautleuten frei gewählt ist; derselbe kann ein naher Verwandter der Braut, etwa ihr Vater, aber auch ein ganz Fremder sein, welcher auf Begehren der Brautleute sie zusammengibt: Der gekorene Vormund ist so an die Stelle des geborenen Vormunds getreten. Auch von einem Fürsprecher als dem formellen Leiter des Aktes ist uns überliefert, der ursprünglich neben dem Vormund tätig war, nach dessen Zurücktreten wohl meist die Trauung selbst besorgte. Seit dem 11. Jahrh. finden wir die Sitte, daß sich mit der Trauung der wiederholende Abschluß des Verlöbnisses verbindet: Das ursprüngliche Verlöbnis wird zum Zweck der Trauung wiederholt, um in rechtsgültiger Form das Verlöbnis als Rechtsgrund der Trauung festzustellen. — Die Kirche knüpfte ihre Tätigkeit mehr an die Trauung, als an die Verlobung des deutschen Rechtes an; obwohl die rechtliche Bedeutung der Verlobung ihrer eigenen Auffassung der Verbindlichkeit der Verlöbnisse entgegenkam, so finden sich doch nur wenige Zeugnisse für die kirchliche Einsegnung derselben. Auf die Übergabe der Braut, d. h. die Trauung im weltlichen Sinn des Worts, konnte die kirchliche Einsegnung des Ehepaares folgen, wenn auch diese Sitte nicht allgemein gewesen zu sein scheint; die Regel war wohl, daß die neuvermählten Eheleute, nachdem im Hause des Vaters der Braut in Anwesenheit von Verwandten, Freunden, Nachbarn und angesehenen Männern die Übergabe der Braut an den Mann stattgefunden hatte, in die Kirche zogen (oft erst am Tage nach der Trauung) und hier Abendmahl und Segnung empfingen. Doch findet sich kein einziger Konzilsbeschluß, welcher die Einsegnung der Eheleute nach der E. auch nur anempfiehlt, geschweige denn die Unterlassung derselben mit kirchlicher Strafe bedroht. Die E. war ein Akt des weltlichen Rechts, für dessen rechtliche Gültigkeit es völlig gleichgültig war, ob ihm eine kirchliche Handlung folgte oder nicht. — Von großer Wichtigkeit war es, daß allmählich in die Stelle des gekorenen Vormunds bzw. des Fürsprechers der Geistliche einrückte und die Braut dem Manne übergab, bzw. die Brautleute zusammengab, d. h. mit anderen Worten, daß der Geistliche die Trauung, welche ursprünglich Laientrauung war, vornahm. Hiezu hat wohl der Umstand mitgewirkt, daß die Kirche dahin strebte, die kirchliche Handlung zu der Trauung in nähere Beziehung zu setzen, insbesondere sie noch vor dem Beilager am Trauungstage selbst vorzunehmen. Seit dem 11. Jahrh. wird daher die Trauung vor der Kirchentüre in Gegenwart des Geistlichen vorgenommen; erst dann erfolgte der Eintritt in die Kirche, Brautmesse und Benediktion. Der Kirchgang sollte unmittelbar auf die Trauung folgen; aber die Trauung mußte vor der Kirchentüre vollzogen werden, da sie auch damals noch als ein rein weltliches, und nicht in der Kirche vorzunehmendes Geschäft galt. Trauung und Kirchgang sind die beiden Handlungen, welche nicht innerlich, sondern nur zeitlich zu einem Akt zusammengefaßt erscheinen. Ein weiterer Fortschritt in der Entwicklung der E. besteht darin, daß die Trauung nicht bloß vor dem, sondern auch durch den Geistlichen selbst geschieht. Mit dem Beginn des 13. Jahrh.s treten die Verbote der Laientrauung auf, weil nun der Geistliche in die Rolle des Trauenden eingerückt ist. In der zweiten Hälfte des Mittelalters ist die Trauung durch den Geistlichen die regelmäßige Sitte. Erst im Laufe des 16. Jahrh.s ist die Trauung eine Handlung in der Kirche geworden. Damit ist die Trauung aus einer vormundschaftlichen eine geistliche Funktion geworden: die Kirche ist an Stelle der Familie getreten. — 3. Die Ausbildung des kanonischen Rechts der E. Inzwischen hatte die Kirche ihr eigenes E.srecht, das kanonische, ausgebildet; dazu war sie verhältnismäßig spät

gelangt. Wohl beschäftigten sich die kirchlichen Schriftsteller frühe mit der Ehe; allein was sie daran besonders lebhaft interessierte, war die Sakramentalität derselben. Aber gerade diese Frage: In welchem Falle liegt eine sakramentale Ehe vor?, führte schließlich die Kirche zur Aufstellung eines eigenen E.srechts. Von der Ehe als Sakrament reden schon die ältesten Schriftsteller der Kirche (Tertullian z. B.) mit deutlicher Beziehung auf Eph. 5, 32, aber noch nicht in dem technischen Sinne des Worts. Zum ersten Male eingehender beschäftigt sich damit Hinkmar von Reims. Er sagt von der Ehe, sie habe (nicht sei) das sacramentum Christi et ecclesiae, das nuptiale mysterium, und die Bedeutung des sacramentum, das die Ehe hat, besteht ihm darin, daß eine solche Verbindung unauflöslich sei. Die Ehe wird nach ihm sakramental durch die copula carnalis, welche er selbst geradezu sacramentum nennt. Mit dieser von der fränkischen Kirche recipierten Theorie brachte Hinkmar die von ihm so lebhaft betonte Unauflöslichkeit der Ehe in Einklang mit der in der fränkischen Kirche fest eingewurzelten Praxis der Auflösung der Ehe im Falle der Impotenz (die übrige Kirche betrachtete die Ehe eines impotenten Mannes als ein legitimum matrimonium, während nach Hinkmars Theorie im Falle der Impotenz die copula gar nicht stattfindet). Allein Hinkmars Satz stand im Widerspruch mit der von der römischen Kirche bisher festgehaltenen Anschauung: consensus, non concubitus facit nuptias; die Ehe Marias und Josephs beweise, wie ein Gegner Hinkmars hervorhob, deutlich, sine concubito recte nuptias appellari. Zur Hebung des Widerspruchs zwischen der römischen und fränkischen Anschauung und Praxis entstand nun eine vermittelnde Theorie: consensu oder wie man gern mit Rücksicht auf die Ehe von Maria und Joseph (s. o.) sagte, desponsatione conjugium initiatur, copula perficitur. Die Impotenz ist auch nach dieser Theorie ein Ehehindernis, aber nicht deshalb, weil vor der copula überhaupt keine Ehe da ist, wie Hinkmar meinte, sondern weil vor der copula die Ehe, wenn schon Ehe, doch keine sakramentale, unlösbare ist. Bald kamen jetzt zu der Impotenz noch andere Gründe der Eheauflösung, z. B. die Ablegung eines Gelübdes und der nachfolgende Vollzug einer anderen Ehe, welcher im Konkurrenzfalle der Vorzug vor der vorausgegangenen unvollzogenen Ehe gegeben wurde. Auch Gratian eignete sich in seinem Decretum die vermittelnde Ansicht an: die unvollzogene Ehe ist kein Sakrament, kann also gelöst werden; er braucht für sie neben desponsatio auch den Ausdruck sponsalia und nennt die, welche die Ehe noch nicht vollzogen haben, sponsus und sponsa. — In scharfem Gegensatze zu Gratians Anschauung bildete nun Petrus Lombardus die scholastische Distinktion der sponsalia de futuro und de praesenti aus (wenn er auch noch andere Ausdrücke dafür hat): er unterscheidet eine desponsatio, die den consensus de praesenti enthält und darum die Ehe bewirkt, und eine desponsatio, die nur die pollicitatio contrahendi matrimonium enthält; wo von Auflösung der desponsatio die Rede ist, ist die letztere desponsatio gemeint; wo dagegen die desponsatio als conjugium auftritt, wie bei der Ehe Marias und Josephs, da ist sie als consensus de praesenti aufzufassen; auch die unvollzogene Ehe ist ausnahmslos unauflöslich. Es ist klar, daß der Gegensatz der beiden desponsationes oder wie man bald im Anschlusse an Gratians Terminologie sagte: der sponsalia de praesenti und de futuro, nichts anderes ist, als der Gegensatz des römischen Rechts zwischen Ehe und Verlobung. Im Laufe der Zeit kam zu jener Theorie des Lombardus der Satz hinzu, daß sponsalia de futuro mit hinzugetretener copula als sponsalia de praesenti anzusehen seien. Ganz natürlich: wenn der consensus, der auf die Gegenwart, d. h. auf die Vollziehung der Ehe gerichtet war, die Ehe bewirkte, wie konnte dieser Konsens besser konstatiert werden als durch die copula selbst? Erblickte man den Inhalt des Eheschließungswillens in der copula, so lag im freiwilligen Vollzuge derselben der Eheschließungswille ausgesprochen. — Die Vermittlung der beiden einander gegenüberstehenden Ansichten, der von Lombardus und der von Gratian (dort die Unauflöslichkeit der unvollzogenen Ehe ohne jede Ausnahme, hier die volle Unauflöslichkeit nur der vollzogenen Ehe; dort die Distinktion der desponsatio de futuro und de praesenti, hier die Unterscheidung des conjugium desponsatione initiatum, copula consummatum) vollzog der Papst Alexander III. in der berühmten Dekretale Licet praeter solitum (c. 3 X. 4, 4. c. 2 X. 3, 32), deren Inhalt ist: die eheschließende Kraft kommt dem consensus zu, aber nur einem solchen, welcher de praesenti feierlich vor einem Priester oder einem Notar und Zeugen stattfindet; eine auf diese Weise geschlossene desponsatio, obgleich noch nicht fleischlich konsummiert, hat den Vorrang vor einer zweiten konsummierten desponsatio; ein noch nicht fleischlich konsummierter consensus de praesenti kann nur durch ein votum gelöst werden. Auf diese Weise vereinigt Alexander III. die Lehre des Lombardus und die des Gratian. Die nachfolgende vollzogene Ehe ist kein Auflösungsgrund: darin tritt Alexander auf seiten des Lombardus gegen Gratian; das votum ist ein Auflösungsgrund: darin tritt Alexander auf seiten Gratians gegen Lombardus. Das Bedenkliche an Alexanders III. Entscheidung ist, daß der eheschließende Konsens formlos sein durfte; ausdrücklich spricht er es in einer Dekretale (c. 14 X. 4, 1) aus, daß matrimonium solo consensu contrahitur; damit ist den heimlichen Ehen Tür und Tor geöffnet. Die copula hat jetzt allerdings nicht mehr die Bedeutung, welche ihr nach Gratian oder gar nach Hinkmar zukam, allein in doppelter Hinsicht ist sie auch jetzt noch bedeutungsvoll: einmal ersetzt sie unter bestimmten Voraussetzungen den Eheschließungswillen, der in ihr präsumiert wird (daher heißt sie in den Dekretalen ausdrücklich eine praesumtio juris et de jure), so daß ihr also eventuell die Wirkung

des consensus de praesenti innewohnt; mit andern Worten: die sponsalia de futuro werden durch die hinzutretende copula zu Ehen, zu sponsalia de praesenti; die copula wird also als konkludente Handlung angesehen, als welche auch die traductio, die Heimführung, in den Dekretalen vorkommt. Die andere Bedeutung der copula besteht darin, daß sie ein Bekräftigungsmittel des ehelichen Bandes ist; damit war der Satz Gratians recipiert, daß erst mit der copula die volle Unauflöslichkeit der Ehe beginne. Hiemit war ein kirchliches internationales E.srecht geschaffen, und da die Kirche um diese Zeit die Ehegerichtsbarkeit erhält, so erhält sie damit auch die Möglichkeit, ihr eigenes Recht zur Entscheidung über die Gültigkeit der Ehen in Anwendung zu bringen. — 4. Die E. nach tridentinischem Recht und nach dem Cod. jur. can. Der Übelstand des kanonischen Rechts war, daß gerade der eheschließende Akt, der consensus de praesenti bzw. die zu den sponsalia de futuro hinzutretende copula, sich der Öffentlichkeit entzog. Trotz der allgemeinen Übung, welcher sich die kirchliche Handlung erfreute, bot sie dennoch für die Rechtssicherheit der Ehe keine Bürgschaft, weil die kirchliche Handlung nicht die juristische Tatsache war, an der das Vorhandensein einer rechtsgültigen Ehe erkannt werden konnte. Die Kirche selbst war außerstande, zu beurteilen, ob eine rechtsgültige oder eine rechtsungültige Ehe von ihr durch Trauung vollzogen wurde, weil die vorausgegangenen Vorgänge, an welchen die Rechtsgültigkeit zu erkennen war, ihrer Kenntnisnahme sich entzogen. Die Folge davon war das außerordentlich häufige Vorkommen bigamischer Verhältnisse und heimlicher Ehen, über welches Luther so sehr klagt, und welches auch dadurch nicht verhindert werden konnte, daß das Laterankonzil von 1215 für die ganze Kirche das öffentliche Aufgebot der vorzunehmenden E. anordnete (s. Aufgebot). Diese Übelstände veranlaßten das tridentinische Konzil zu seinen berühmten Beschlüssen über die Form der E. (sess. XXIV de reformatione matrimonii): die kirchliche Handlung wird zur eigentlichen und alleinigen E.shandlung gemacht; die E. soll eine öffentliche Handlung sein, und darum soll die kirchliche Handlung der E.sakt sein. Zu dem Zwecke verordnete das Konzil, daß eine rechtsgültige Ehe nur dadurch zustandekomme, daß die Brautleute ihren Konsens vor dem Pfarrer ihres Wohnsitzes und vor zwei oder drei Zeugen erklären, und daß der Pfarrer dann spreche: Ego vos in matrimonium conjungo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, oder auch mit anderen Worten, nach dem Brauch und Herkommen einer jeden Provinz. Es geht aus dem Wortlaut des angeführten Dekrets klar hervor, daß die Hauptsache an der kirchlichen Handlung nicht ein Handeln des Geistlichen ist, etwa das Zusammensprechen der Ehebegehrenden durch ihn, was vielmehr ihm ganz freigegeben ist, sondern die Konsenserklärung der Ehebegehrenden: die Strafandrohung, insbesondere die Androhung der Nichtigkeit der Ehe geht bloß gegen die, qui aliter quam praesenti parocho vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt. Demgemäß ist, wie auch die Rechtsprechung der Congregatio concilii angenommen hat, für die Gültigkeit der E. genügend, daß die Ehekonsenserklärung in Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen abgegeben wird. Wohl bildet es immer noch die Regel, daß die althergebrachten Feierlichkeiten der kirchlichen Handlung sich vollziehen, aber diese Feierlichkeiten sind rechtlich irrelevant. Die sponsalia de futuro konnten jetzt nicht mehr durch copula carnalis, sondern nur noch durch die feierliche kirchliche Konsenserklärung zur Ehe werden. Seit dem 16. Jahrh. sind die in tridentinischer Form eingegangenen sponsalia de praesenti — auch für Mischehen und für Ehen getaufter Akatholiken — die einzig rechtsgültige Form der E. Doch galt, wo das genannte Dekret des Tridentinums nicht verkündigt war, das frühere Recht (Eheabschluß durch formlosen Konsens). Durch das Dekret Ne temere vom 2. Aug. 1907 ist der Unterschied zwischen tridentinischen und nichttridentinischen Orten aufgehoben und die tridentinische Form für alle jemals katholisch Getauften bei Eheschließung unter sich oder mit getauften oder nichtgetauften Akatholiken, nicht aber für Ehen der Akatholiken unter sich gefordert worden. Mit dieser Maßgabe ist das E.srecht des Tridentinums im wesentlichen in den Cod. jur. can. von 1917 übernommen worden. Nach can. 1094 kann der Form nach der eheliche Konsens gültig in der Regel nur vor dem trauungsberechtigten Pfarrer und wenigstens zwei Zeugen abgegeben werden, in facie ecclesiae. Der Akt ist notarieller Art, Eheassistenz, die eine aktive, nicht lediglich passive sein muß (s. Art. assistentia passiva). Nottrauung (ohne Eheassistenz des Pfarrers, jedoch vor zwei Zeugen) ist zulässig in Todesgefahr oder, wenn voraussichtlich binnen Monatsfrist kein trauungsberechtigter Geistlicher erlangt werden kann, can. 1098. Bei Vorliegen einer iusta causa kann die Ehe durch Stellvertreter, auch mittels Dolmetscher, geschlossen werden (can. 1088 ff.). — 5. Das Recht der E. in der evang. Kirche im 16. und 17. Jahrh. Für die Kirche der Reformation kam das Tridentinum nicht in Frage; so blieb zunächst das mittelalterliche E.srecht in Kraft, so daß alle durch sponsalia de praesenti eingegangenen Verbindungen als Ehen angesehen werden mußten. Zwar folgte die kirchliche Trauung in der Regel nach, wodurch die E. den Charakter der Öffentlichkeit erhielt, allein notwendig war dies nicht, und man war jetzt noch der Meinung, daß sponsalia de futuro ebensogut durch die copula carnalis, wie durch kirchliche Trauung zu Ehen würden. Aber allmählich wird die kirchliche Trauung immer mehr die normale Vollziehung der Ehe, so daß schon seit Ende des 16. Jahrh.s im Falle der vollzogenen copula die Nachholung der kirchlichen Trauung verlangt wurde. Was die Form der Trauungshandlung in dieser Zeit betrifft, so hat dieselbe eine doppelte Funktion: einmal enthielt sie eine Wieder-

holung des früher geschlossenen Verlöbnisses, wobei fast überall Luthers Traubüchlein zum Muster genommen wurde: „Hans, willst du Greten zum ehelichen Gemahl haben? Dicat: Ja. Grete, willst du Hansen zum ehelichen Gemahl haben? Dicat: Ja." Hiemit verband sich gewöhnlich das Wechseln der Trauringe. Der andere Teil der kirchlichen Handlung ist die Handlung des Geistlichen, für welche uns in den Kirchenordnungen des 16. Jahrh.s zwei Hauptformen begegnen: die eine in Norddeutschland übliche, welche sich an Luthers Traubüchlein anschloß, besteht darin, daß der Geistliche die Brautleute zusammenspricht; die andere, welche sich an die Nürnberger Kirchenordnung von 1533 anschloß und in Süddeutschland in der Form, welche sie in den württembergischen Kirchenordnungen erhalten hatte, Verbreitung fand, besteht darin, daß der Geistliche die eheliche Pflicht, d. h. die eheliche Verpflichtung des Eheversprechens der Brautleute bestätigt. Die Bestätigung des Eheversprechens durch den Geistlichen liegt mehr auf dem Wege zum Tridentinum, ist eine bloß feierliche amtliche Konstatierung des Verlöbnisses, zugleich aber auch eine Genehmigung desselben durch die Kirche. Dagegen erinnert das Zusammensprechen der anderen Formel mehr an das altdeutsche Zusammengeben. Auf die eigentliche Trauungshandlung folgte überall das Segnen und Beten über den neuen Eheleuten. — 6. Die Entwicklung des E.rechts im 18. Jahrhundert. Unter dem Einfluß von J. H. Böhmer erfolgte eine Änderung des bestehenden evang. E.srechts nach einer doppelten Richtung hin: einmal vergaß man im Laufe der Zeit, daß die Beantwortung der Traufragen nicht Erklärung eines besonderen Traukonsenses, sondern Wiederholung des Verlöbniskonsenses war, und sah die Bejahung der Traufragen als den eigentlichen rechtlichen Mittelpunkt der ganzen kirchlichen Handlung an; zweitens faßte man die Verlobung jetzt als reinen consensus sponsalicius, als Versprechen künftigen Eheschließungswillens im Unterschiede vom consensus matrimonialis, der erst bei der Trauung erklärt wurde. Die Ehe wird also durch die Verlobung bloß vorbereitet, durch die Trauung geschlossen. Der Einfluß dieser neuen Auffassung von Verlöbnis und Trauung trat auch in den Gesetzgebungen zutage, wie z. B. im Preuß. Allg. Landrecht von 1794. In Württemberg ist durch das Religionsedikt vom 15. Okt. 1806 vorausgesetzt, daß zur Gültigkeit jeder Ehe die Einsegnung durch den Geistlichen gehöre. — 7. Die Einführung der Zivilehe. Durch die bisherige Entwicklung war nun allerdings eine einheitliche Form der E. hergestellt: die kirchliche Trauung. Allein diese kam mit der Zeit in immer stärkeren Widerspruch zu der allmählichen Trennung von Staat und Kirche und zu dem Grundsatz der Toleranz, nach welchem niemand zu einer kirchlichen Handlung gezwungen werden soll; auch mehrten sich die Fälle, in denen die Kirche, besonders die katholische, bei gemischten Ehen die Trauung verweigerte. So geht denn eine seit dem Ende des 18. Jahrh.s in Fluß geratene Bewegung darauf hin, an Stelle der kirchlichen Trauung, sofern sie bürgerlich-rechtliche Geltung und Wirkung hatte, die Zivilehe zu setzen. Darunter versteht man nicht überhaupt jede ohne Mitwirkung der Kirche zustandegekommene E. (das war ja auch die E. des deutschen Rechts, die aber darum keine Zivilehe war), sondern die E. vor der weltlichen Obrigkeit; wo sie die einzige Form der E. in einem Staate ist, heißt sie obligatorische Zivilehe; wo die Wahl gelassen ist zwischen ihr und der kirchlichen Trauung als E.sform, heißt sie fakultative Zivilehe; eine dritte Form ist die sog. Notzivilehe, bei der der Staat zwar die kirchliche E.sform als obligatorisch anerkennt, aber solchen Nupturienten, die dafür nicht in Betracht kommen, z. B. Dissidenten, Juden, die Möglichkeit bürgerl. Trauung gewährt. Die obligatorische Zivilehe ist, von früheren Versuchen abgesehen, konsequent und grundsätzlich in Frankreich durch Gesetz vom 20. Sept. 1792 eingeführt und im Code Napoléon beibehalten worden. In Deutschland ist sie zunächst in einzelnen Staaten als Notzivilehe, sodann obligatorisch in Preußen durch Gesetz vom 9. März 1874 und für das ganze Reich durch Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875, mit Wirkung vom 1. Jan. 1876 an eingeführt und im Eherecht des B.G.B. neu kodifiziert worden. Hienach kann innerhalb des Gebiets des Deutschen Reichs eine Ehe rechtsgültig nur vor dem Standesbeamten geschlossen werden. Wesentliche Förmlichkeit ist, daß die Verlobten vor dem Standesbeamten persönlich und bei gleichzeitiger Anwesenheit erklären, die Ehe miteinander eingehen zu wollen. Als (unwesentliche) Sollvorschrift ist die Zuziehung zweier Zeugen sowie die Erklärung des Standesbeamten vorgeschrieben, daß die Verlobten „kraft des Bürgerlichen Gesetzbuches nunmehr rechtmäßig verbundene Eheleute" seien. Der E. soll ein Aufgebot vorausgehen, damit etwaige Ehehindernisse leichter ermittelt werden können. Schließlich soll der Standesbeamte die Ehe in das Heiratsregister eintragen. Das dieser E.sform zugrunde liegende Prinzip ist wiederum der Rechtssatz: consensus facit nuptias; die genannte Erklärung des Standesbeamten hat nur deklaratorische, keinerlei konstitutive Wirkung. — Die obligatorische Zivilehe besteht gegenwärtig außer im Deutschen Reich und Frankreich in Holland, der Schweiz, Italien, Ungarn, Rumänien, Mexiko, Chile, die fakultative besteht in England, in den Vereinigten Staaten von Amerika und in der Tschechoslowakei; die Notzivilehe in Österreich, Dänemark, Schweden und Norwegen, Spanien und Portugal. S. auch Art. Trauung, Verlöbnis. — Lit.: Friedberg, Das Recht der E. in seiner geschichtlichen Entwicklung, 1865; Sohm, Das Recht der E., 1875; Scheurl, Entwicklung des kirchl. E.srechts, 1877. Röcker.

Ehe, zweite. Da die katholische Kirche seit alter Zeit die Ehelosigkeit über die Ehe setzte, so hat sie die zweite E. noch viel niedriger geschätzt, als die einmalige. Die ältesten Konzilien verboten

geradezu die zweite E. und belegten sie mit Kirchenbußen. Zur Zeit Gratians bestand zwar eine Buße für den eine zweite E. Eingehenden nicht mehr, doch wurde ihm die Benediktion versagt. In der Folgezeit wurde das Verbot auf die Eheschließung von Witwen beschränkt, während Witwern, die mit einer ledigen Frau die Ehe eingehen wollten, die Benediktion nicht verweigert wurde. Nach heutigem Rechte erachtet die kath. Kirche, obgleich sie keusche Witwenschaft höher einschätzt als Wiederverheiratung nach dem Tode des einen Gatten, die Zweitehe und selbst weitere Ehen für gültig und erlaubt. Der feierliche Brautsegen (missa pro sponsis) wird jedoch einer Witwe, die ihn schon einmal empfangen hat, nicht mehr erteilt (Cod. jur. can. c. 1142 f.). — Da in der evangelischen Kirche die E. nicht bloß durch den Tod, sondern auch durch Scheidung gelöst werden kann, die Wiederverheiratung eines Witwers oder einer Witwe also statthaft ist, so handelt es sich hier nur um die Wiederverheiratung Geschiedener. Im allgemeinen fand in den gemeinrechtlichen Gebieten der zum Gewohnheitsrecht gewordene Rechtssatz Geltung, daß nur dem unschuldigen, nicht aber dem schuldigen Teile die Wiedervereheliching zu gestatten sei. In Preußen, wo dieser Rechtssatz nicht galt, bestand eine strengere Praxis, insofern auch dem unschuldig Geschiedenen die Erlaubnis zur Trauung verweigert wurde, wenn die Scheidung aus nicht schriftgemäßen Gründen erfolgt war. — Das Bürgerliche Gesetzbuch kennt ein Verbot der Wiedervereheliching Geschiedener nicht, mit der einen Ausnahme, daß die E. verboten ist zwischen einem wegen Ehebruchs Geschiedenen und seinem Mitschuldigen, wobei jedoch Befreiung zulässig ist. — Vgl. auch Annus luctus; Ehebruch; Trauung. Röcker.

Ehlers, Rudolf, 1834—1908, evang. Theologe. Geb. in Hamburg, 1864 reformierter Pfarrer in Frankfurt a. M., 1878 Konsistorialrat, zuletzt Oberkonsistorialrat dort. Bekannt als Mitherausgeber der „Zeitschrift für praktische Theologie" (seit 1879); Mitbegründer der heutigen Ostasienmission, Leiter von allerlei interkonfessionellen Wohlfahrtsunternehmungen.

Ehre. Der Begriff E. ist sehr vieldeutig. Insbesondere gehen fast immer zweierlei Bedeutungen ineinander über: E. als sittliches (äußeres) Gut, und E. als Gesinnung bzw. sittliche Forderung. 1. E. als sittliches Gut („äußere" E.) ist die Anerkennung im Urteil des andern. a) E. = der gute Name. In diesem Sinn ist E. ein unschätzbares, für unsere Stellung und unser Wirken in der Gemeinschaft unentbehrliches Gut; vgl. Luther zur 4. und 7. Bitte und zum 8. Gebot. Sie ist zugleich Schutzwehr gegen Angriffe der Verleumdung und der Versuchung von außen, wie auch gegen die eigene Schwachheit. Deshalb ist es Pflicht, die E. des Nächsten zu wahren und zu schützen und die eigene E. durch sittliches Verhalten zu erhalten, wie auch gegen ihre Verletzung sich zu wehren. Letzteres hat der Christ nicht zu tun durch Wiedervergeltung (Gewalt; vgl. auch Zweikampf), sondern je nachdem durch das Wort der Selbstverteidigung (Jesus vor dem Hohen Rat, Paulus im 2. Korintherbrief), durch offene brüderliche Aussprache im Sinn von Matth. 18, 15 ff., unter besonderen Umständen nach Versagen aller andern Mittel durch Anrufung des weltlichen Gerichts. Doch steht dem Christen die E. bei Gott unbedingt höher als die E. bei den Menschen; es kann Pflicht werden, den guten Namen (die äußere E.) aufs Spiel zu setzen oder preiszugeben im Gehorsam gegen Gott, so daß die Unehre vor den Menschen geradezu zur E. vor Gott wird (Luther: „Ruf und Ehre haben sie mir genommen, aber mir genügt mein Heiland und Erlöser Jesus Christus"). — Über die persönliche E. übergreifend gibt es auch eine Gemeinschaftsehre, deren höchste Ausprägung in der Ehre des Volkes zu sehen ist. Sie ist, wie auch die Ehre eines Standes, einer Familie ein hoch zu schätzendes und wirksam zu schützendes Gut. — b) E. geben, E. nehmen, E. suchen. E. ist um so mehr zu erweisen, je mehr sie aus bloßer Ehrung wirkliche Ehrerbietung oder gar Ehrfurcht werden kann, d. h. je mehr sie zugleich mit Achtung verbunden ist, weil sie in sittlich hochwertigem Verhalten, in Gesinnung, Leistung, Verdienst des andern begründet ist. Im tiefsten Grund gebührt darum Gott nicht nur die höchste, sondern allein die E. Doch gilt sie in abgestufter Weise auch zunächst, abgesehen von der sittlichen Würdigkeit, jedem Menschen (Tut E. jedermann [1. Petr. 2, 17]), sofern er Gottes Geschöpf und zu Gottes Reich berufen ist; dem Kind, der Frau, der Mutter, dem Alter usw. wegen der jeweiligen besonderen Beziehung zu Gott; vor allem aber denjenigen, die wie die Eltern (4. Gebot) und die Obrigkeit (1. Petr. 2, 13 und 17) die Autorität eines gottverliehenen Amtes tragen. Auch die höherer gesellschaftlicher Stellung sittegemäß zustehende E. ohne Rücksicht auf den persönlichen Wert zu erweisen, verbietet die christliche Ethik nicht, soweit sie den Standesunterschieden überhaupt sittliche Berechtigung zuerkennt (z. B. Höflichkeitsformen); doch hat der christliche Takt über Art und Maß der Ehrbezeugung zu wachen und zu entscheiden, wann bei offenbarem Mißbrauch die individuelle Freiheit in ihr Recht tritt und wie weit einem gesellschaftlich Höheren, aber persönlich Unwürdigen, noch seiner Stellung wegen E. zu erzeigen ist. — Bei der Frage, in welchem Sinne der Christ E. annehmen darf, ist zu unterscheiden zwischen Amts-E. und persönlicher E. Erstere darf er nicht nur annehmen, sondern muß sogar um seines Amtes willen darauf halten, daß sie ihm nicht verweigert werde. Auf die seinem Stand zukommende E. wird er nur insofern Anspruch machen, als sie wirklich auf einer inneren Bedeutung und sachlichen Leistung seines Standes ruht, dann aber auch — jedoch ohne hohles und kleinliches Pochen auf die Standes-E. — für ihre Aufrechterhaltung eintreten. Persönliche E. als aufrichtig gemeinte und sachlich berechtigte Anerkennung per-

lichen Verdienstes anzunehmen, verbietet weder Demut vor Gott noch die Bescheidenheit gegen den Nebenmenschen. Dagegen wird der Christ alle unaufrichtige und unberechtigte Schmeichelei und jede auf Verletzung anderer berechnete E.nbezeugung sich verbitten, jede berechtigte Anerkennung aber nur als Sporn empfinden, derselben noch mehr wert zu werden. Wird ihm persönliche E., auf die er seiner Überzeugung nach Anspruch hätte, vorenthalten, wird ein Christ sich beruhigen und unbeirrt das Seine weiter tun. Wo aber seine persönliche E. verletzt wird, muß sich der Christ allerdings dieselbe wahren (s. o.). E. bei den Menschen suchen (Ehrbedürfnis, Ehrsucht, falscher Ehrgeiz) wird der Christ für seine Person nie, da er von einem höheren Ziel, der E. bei Gott, weiß und die Gefährlichkeit der Ehrenbezeugungen auch für den Demütigen kennt. — 2. E. als Forderung der Selbstachtung, als Gesinnung („innere E."). Bei der E. in diesem Sinn ist der Blick auf das Urteil der andern nicht in demselben Maße wesentlich wie bei der sog. äußeren E. Was meine E. in diesem innerlichen Sinne fordert, das fordert sie ohne Rücksicht darauf, ob meine Handlungsweise in einem bestimmten Fall von andern gesehen wird oder je zur Kenntnis eines andern Menschen kommt. Während die äußere E. von Menschen gegeben oder genommen werden kann, können mir diese innere E. Menschen weder geben noch rauben. Sie haben, heißt fragen: „Wie kann ich vor mir selbst bestehen?" So ist sie mit dem Gewissen verwandt („Die E. ist das äußere Gewissen, das Gewissen die innere E."). Hieher gehören die Begriffe „ehrenhaft" und „Ehrgefühl". — Welches ist nun der Inhalt dieses Ehrbegriffs? Die Tatsache, daß es ein irrendes, ja ein krankhaftes Ehrgefühl gibt (Kastengeist, Prozessiersucht), daß das Leben ferner sehr vielgestaltige, nach Ständen usw. differenzierte Ehrbegriffe aufweist: Frauenehre (Keuschheit), Soldatenehre (Tapferkeit), Richterehre (Unparteilichkeit) u. a., daß auch die National-E. bei verschiedenen Völkern verschiedene Ausprägung zeigt, beweist, daß die E. ihre Richtung, ihren Inhalt von einem Letzten bekommt, das schließlich ihre Art und ihren Sinn bestimmt. — In der Gegenwart hat die E. ihre besondere Sinndeutung bekommen. Als das Letzte ist hier die mit dem Blut gegebene Rassenseele genommen. Im „Mythus des 20. Jahrhunderts" (S. 217) wird „die Freiheit und Unbekümmertheit der Seele allem, auch Gott gegenüber, und die Abwehr jeden Zwangs, auch eines solchen von seiten Gottes", als die „tiefste Tiefe" gezeichnet, „bis wohin wir den nordischen Freiheits- und Ehrbegriff hinunter verfolgen können". Die damit gegebene Umwertung aller Werte wird im „Mythus" (S. 232) in folgender Weise geschildert: „Anerkennt man die adelige Seele als Höchstwert, als Achse, auf die alles bezogen wird, so sinken die Ideen Liebe, Demut, Barmherzigkeit, Gnade usw. auf die zweite und dritte Stufe hinab." — Für den christlichen Glauben werden alle Werte bezogen auf Gott. In der christl. Gedankenwelt fehlt der Ehrgedanke durchaus nicht, ist aber kein zentraler Begriff. Hineingestellt und von Luther aufs neue nachdrücklich hineingewiesen in die schöpfungsmäßigen und sittlichen Ordnungen des irdischen Lebens ist gerade dem Christen auch die E., die E. seines sittlichen Verhaltens, seines Hauses, seines Nächsten, und nicht zuletzt die E. seines Volkes wichtig und heilig. Von Gott her bekommt der Ehrgedanke seine tiefste Berechtigung und seine tiefste Verpflichtung; von Gott aus erfährt er aber auch seine Begrenzung einerseits, seine höchste Zielsetzung andererseits. Die spezifische E. des Christen besteht darin, daß er als begnadigtes Gotteskind hoch über sich selbst hinausgehoben ist und der Verpflichtung leben darf und soll, Gottes in Christus offenbare Gesinnung in Gehorsam und Nächstenliebe in sich nachzubilden. — 3. Ehre und Liebe. Als unüberbrückbare Gegensätze erscheinen E. und Liebe dann, wenn einerseits die E. in ihrer ungebrochenen natürlichen Auffassung (unbedingte Selbstherrlichkeit und Selbstbehauptung) als absoluter Höchstwert verstanden und jeder Ehrverzicht aus noch höheren Gesichtspunkten heraus als von vorneherein undenkbar abgelehnt wird, und wenn andererseits Liebe (zusammen mit Demut, Barmherzigkeit u. a.) fälschlich — nicht ohne Schuld der Christenheit — als Weichheit, Würdelosigkeit, Unterwürfigkeit und Verständnislosigkeit für persönliche und völkische Ehrbelange gefaßt wird. So bei Rosenberg; anders für den christlichen Glauben. Es ist freilich unvermeidlich, daß zwischen Liebe und E. immer wieder Spannungen eintreten müssen. Aber es ist das Höchste, was wir von Gottes Majestät auszusagen wissen, daß er Liebe ist, und es ist das Höchste, was wir als Bestimmung des Menschen kennen, daß er als von Gott Geliebter selbst auch wieder ein Liebender sei. Deshalb wertet der erhöhte Herr den Dienst der Liebe, obschon seinen geringsten Brüdern erwiesen, als ihm getan. Wenn darum ein Mann, von der Liebe Christi überwunden, seinem stolzen Herzen den Verzicht auf Wahrung seiner persönlichen E. durch Rache abringt — nicht aus Schwäche, vielmehr in einer wahrhaft heroischen Haltung, und wenn Luther im „Kriegsamt und -werk", im Einsatz des Lebens für Ehre und Freiheit seines Volkes im Fall eines notwendigen Krieges, ein Werk der Liebe zu sehen gelehrt hat, — so können Liebe und Ehre recht verstanden grundsätzlich so wenig wie Stolz und Demut widereinander sein. — Vgl. auch die Art. „Liebe" und „Notwehr" und zu den biblischen Aussagen das Bibellexikon. K. Frasch.

Ehrenfeuchter, Friedrich August Eduard, 1814 bis 1878, hervorragender prakt. Theologe. Geb. in Leopoldshafen bei Karlsruhe. Noch im heimischen Kirchendienst stehend schrieb er eine „Theorie des christlichen Kultus" (1840) und eine „Entwicklungsgeschichte der Menschheit, besonders in ethischer Beziehung" (1845). Seit 1845 war er Professor der Theologie in Göttingen, wo er namentlich über prakt. Theologie las. E. zeichnet die harmonische Vereinigung christlicher Frömmigkeit und allumfassender Bildung, „der Blick in die Zusammen-

gehörigkeit der 1. und 2. Schöpfung", aus. In den kirchlichen Streitigkeiten (Angriffe einer neulutherischen Partei gegen die Göttinger Fakultät, 1853, Katechismuskampf 1862, Neuverfassung der Hannoverschen Landeskirche, 1863) hat er im Sinn der Verständigung gewirkt. Von seinen Veröffentlichungen seien noch genannt: Die prakt. Theologie, I, 1859; Christentum und moderne Weltanschauung, 1876; Predigten, 1849 und 1852.

Ehrhard, Albert, kath. Theologe, geb. 1862 in Herbitzheim (Elsaß), 1892 Professor der Kirchengeschichte in Würzburg, 1898 in Wien, 1902 in Freiburg i. B., 1920 in Bonn. Seit 1922 Vorsitzender der Gesellschaft für Herausgabe des Corpus Catholicorum, seit 1924 Herausgeber der „Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte". Als hervorragender Kenner der Patristik und Dogmengeschichte vertritt er, ohne Modernist zu sein, einen fortschrittsfreudigen, kulturfreundlichen Katholizismus. Wohnt im Ruhestand in Kehl. Er verfaßte u. a.: Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung, 2 Bde., 1894/1900; Der Katholizismus und das 20. Jahrh., 1901/1902[12]. E. La.

Ehrle, Franz, 1845—1935. Geb. in Isny, im Jesuiteninstitut Stella matutina in Feldkirch erzogen und selbst dann Jesuit. 1868 Präfekt in Feldkirch; von 1873 an in verschiedenen Klöstern Englands und Belgiens; 1880 in Rom, wo er Präfekt der vatikan. Bibliothek wurde; er gab 1895 ff. mit Denifle das Archiv für Lit. und Kirchengesch. des Mittelalters heraus. 1922 Kardinal. E. L.

Eichendorff, Joseph, Freiherr von, 1788—1857, bei Ratibor in Schlesien geb. In seinem dichterischen Schaffen gestaltet er sein Natur- und Menschenbetrachten gläubig (und zwar in kath. Prägung), „an Gott gedenkend und an alles Hohe, was rings gedeihet auf der Erden Runde". Vergessen sind von seinen Werken alle die, welche die Haltung des streng katholischen Staatsbeamten, der er war, offenbaren. Bleiben aber wird ein schmales Heft von Gedichten, welche für alle Zeit der deutschen Wald- und Wandersehnsucht gültigen Ausdruck gegeben haben, unter ihnen das Volkslied „In einem kühlen Grunde", das Wanderlied mit dem Kehrreim „Ach, wer da mitreisen könnte in der prächtigen Sommernacht", die Pilgerverse „Wir sehnen uns nach Hause und wissen nicht wohin". Über solches schwärmerisch-schwermütiges Fragen hinaus hat sein ernsthaftes Frommsein Antwort gefunden: „O, Vater, du erkennst mich doch und wirst nicht von mir lassen." — Gedichte in Auswahl, Inselbücherei. Dort auch seine schöne Novelle: Aus dem Leben eines Taugenichts. A. G.

Eichenkreuz ist das Abzeichen des Reichsverbands der evang. Jungmännerbünde Deutschlands: In einem stehenden Quadrat liegt ein weißes Kreuz (Zeichen der im Glauben erstrebten Reinheit) und ein Eichenzweig (Zeichen der Kraft). Bei der Gründung im Jahr 1920 wurde ausdrücklich die schwarze Farbe des Eichenzweiges betont als Ausdruck von Deutschlands dunkelster Notzeit. Seit 1930, nach Befreiung der Rheinlande von der Besetzung, wurde das Zeichen mit grünem Eichenzweig herausgegeben. — Von dem Abzeichen hat der Turn- und Sportverband des evang. Jungmännerwerkes seine Bezeichnung bekommen; schließlich ist der Name überhaupt für den Reichsverband übernommen worden (s. Jugendverbände, evang.). P. K.

Eichhorn. 1) E., Johann Albrecht Friedrich, 1779—1856. Geb. zu Wertheim a. M., seit 1806 an der vaterländischen Erneuerung führend beteiligt. 1840—1848 preußischer Kultminister als Nachfolger Altensteins. Sein Bemühen, das kirchliche Leben durch Anregung und Leitung der in der Kirche selbst vorhandenen Kräfte zu pflegen und zu fördern, führte zu keinem rechten Erfolg. Die Rückführung der getrennten Lutheraner gelang nicht. Der Freund der presbyterialen und synodalen Ordnung befestigte die Konsistorialverfassung und das landesherrliche Kirchenregiment. Der katholischen Kirche gegenüber sorglos, verschuldete er das unglückliche Ende des Kölner Kirchenstreits, überhaupt das unerträgliche Gewicht der Ultramontanen. Die Besetzung der Lehrstühle der Theologie und Philosophie mit den Vertretern einer „christlichen Wissenschaft" (Berufung Schellings nach Berlin, 1841; Absetzung Bruno Bauers, 1842 u. a.) war in ihrer Auswirkung nicht glücklich. Die Märzrevolution 1848 hat den Mann, dem „schon die Mitwelt sein ruhmvolles Wirken um die wirtschaftliche Einheit (Zollverein) nicht mehr dankte", sondern nur die kampferfüllten, durch Schuld und Unglück verdorbenen, wenig fruchtbaren Jahre seines Alters anrechnete, weggefegt. — 2) E., Johann Gottfried, evang. Theologe, 1752—1827, 1775 Professor in Jena, 1788 in Göttingen. Neben umfassender Arbeit in orientalischen Sprachen, allgemeiner Geschichte und Literaturgeschichte bedeutsam durch seine „Historisch-kritische Einleitung ins A. T.", 1780—1783, 1823—1826[4]. Wenn auch in Einzelheiten meist überholt, hat er doch, gegenüber allzustarrem Festhalten an der Tradition, wie allzurascher Verwerfung derselben durch die Aufklärung das Recht einer zeit- und und literargeschichtlichen Erforschung der Bibel ähnlich wie Semler vertreten und wie Herder in seiner Zeit eine neue Liebe zur Bibel erweckt. In seiner „Einleitung ins N. T.", 1820—1827[2], verfocht er den Gedanken eines aramäischen Urevangeliums. E. N.

3) E., Karl Friedrich, 1781—1854, Sohn von 2), Kirchenrechtslehrer. Geb. in Jena, 1805 Professor der Rechte in Frankfurt a. O., 1811 in Berlin, 1817 in Göttingen. In der Ruhezeit, die seine Kränklichkeit 1829—1831 forderte, begann er das nach seinem Urteil reifste Werk: „Grundsätze des Kirchenrechts der kath. und der evang. Religionspartei in Deutschland" (I. 1831, II. 1833), worin der Vertreter der historischen Rechtsschule die geschichtliche Methode auch auf das Kirchenrecht anwandte. Seit 1831 wieder in Berlin, zuletzt als Staatsrat. Gestorben in Köln. — 4) E., Karl, 1810—1890, 1847 Pfarrer in Nußloch bei Heidelberg, trat 1850 aus der unierten Landeskirche aus und zur preuß. (alt-)lutherischen Kirche über, gründete 1851 in Ihringen am Kai-

ſerſtuhl die erſte lutheriſche Gemeinde in Baden. Seit 1867 wirkte er in Corbach (Waldeck).

Eichrodt, Walther, evang. Theologe, geb. 1890; 1922 Prof. für A. T. in Basel. Verfaßte: „Die Quellen der Geneſis von neuem unterſucht", 1916; „Die Hoffnung des ewigen Friedens im A. T.", 1920; „Iſt die altiſraelitiſche Nationalreligion Offenbarungsreligion?", 1925; „Theologie des Alten Teſtaments", 1. Bd. 1933, 2. Bd. 1935. E. N.

Eichſtätt, Stadt in Mittelfranken mit (1933) 8068 Einw. Aus der Zelle Willibalds bei der ihm von Graf Suitgar überlaſſenen (viel älteren) Marienkapelle an der Altmühl entwickelte ſich 740 das Benediktinerkloſter. Außer dieſem Heiligen bewahrt der Ort das Andenken der hl. Waldburga, deren Gebeine Mitte des 9. Jahrh.s von dem Doppelkloſter Heidenheim (am Hahnenkamm) nach E. verbracht wurden. Das Bistum E. iſt von Bonifatius 745 geſchaffen worden; der Abt hatte zugleich das Biſchofsamt inne, während ſich aus den beratenden Mönchen das Domkapitel bildete. 1802 ſäkulariſiert, wurde es 1817—1855 zum Herzogtum Leuchtenberg, darauf kam es wieder an Bayern. Das heutige Bistum verwaltet (1926) 213 Pfarreien; an ſeinem Sitz iſt eine der philoſophiſch-theologiſchen Hochſchulen.

Eid. 1. Der E. als ethiſches Problem. a) Weſen des Eids. Der E.ſchwur iſt urſprünglich immer ein religiöſer Akt; er ſetzt Gottesglauben und Gottesfurcht irgendwie voraus. Die mit Rückſicht auf offenen oder verſteckten Atheismus notwendig gewordene profane Deutung des E.es als einer vom Staat mit geſetzlicher Strafe bedrohten Beteuerung und die entſprechende profane Faſſung der Eidesformel iſt ein in ſich widerſpruchsvoller „Erſatz" für den eigentlichen E. Eidesformeln wie die der Iſebel 1. Kön. 19, 2: „Die Götter tun mir dies und das, wo ich nicht...", weiſen darauf hin, daß der E. von Haus aus den Sinn einer feierlichen Selbſtverfluchung hat, d. h. einer Herausforderung an die Gottheit, dem Schwörenden im Fall der Unwahrheit ſeiner Ausſage (beim „aſſertoriſchen" E.) oder der Nichterfüllung ſeines Verſprechens (beim „promiſſoriſchen" Eid) dies oder jenes Übel zuzufügen. Auf chriſtlichem Boden verbietet die Demut und die Furcht vor Gott ſolche Herausforderung des göttlichen Gerichts; hier bringt der Schwörende durch die feierliche Anrufung Gottes vor ſich ſelbſt und den andern zum Ausdruck, daß er ſeine Ausſage bzw. die von ihm etwa im Dienſteid oder Fahneneid geforderte Verpflichtung vor Gott bekräftigt, Gottes Hilfe für ſich erbittet („ſo wahr mir Gott helfe") und ſich den Ernſt der göttlichen Strafe im Falle der Unwahrheit ſeiner Ausſage oder der Nichterfüllung ſeines Verſprechens vor Augen ſtellt. — b) Aber darf der Chriſt überhaupt ſchwören? Das Wort des Herrn Matth. 5, 34 ff. bzw. Jak. 5, 12 wie auch die Furcht vor jeder mutwilligen Anrufung Gottes (2. Gebot!) verbieten ihm, von ſich aus — willkürlich — einen E. zu leiſten zur Beteuerung einer Ausſage oder zur Bekräftigung eines Verſprechens, oder auch einen E. von dem Bruder zu fordern. Daß das Schwören unter der Zucht des Wortes und Geiſtes Chriſti tatſächlich eine ſtarke Einſchränkung erfahren hat, beweiſt ſchon ein oberflächlicher Vergleich des N. T.s mit dem A. T. und dementſprechend der chriſtlichen Praxis mit der jüdiſchen in alter und neuer Zeit. Dabei iſt zu beachten, daß die evangeliſche Kirche im Gegenſatz zur katholiſchen (Moderniſteneid 1910!) ihre Diener wohl verpflichtet, aber im Gehorſam gegen das Wort des Herrn nicht vereidigt. Um ſo ernſter und ſchwieriger iſt aber für die evangeliſche Ethik und das chriſtliche Gewiſſen die Frage, ob der Chriſt die vom Staat in Verwaltung und Rechtſprechung, neuerdings auch von der NSDAP. allgemein, alſo auch von den Chriſten geforderten E.e leiſten darf oder grundſätzlich und allgemein jede Eidesleiſtung verweigern muß, wie dies z. B. die Waldenſer (ſ. d.), die Quäker (ſ. d.) und die Mennoniten (ſ. d.) den verſchiedenſten ſtaatlichen Obrigkeiten gegenüber getan haben und noch tun. Dieſe Frage kann jedenfalls nicht allein durch Berufung auf Matth. 5, 34 ff. im Sinn der Eidesverweigerung entſchieden werden, ſo wenig dieſes klare und eindeutige Schwörverbot für die Gemeinde Jeſu irgendwelche Umdeutung oder Verharmloſung erlaubt. Denn neben dieſem Herrenwort ſteht für den vor die ſtaatliche Eidesforderung geſtellten Chriſten das andere, ebenſo gültige Gebot „Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt..." (Matth. 22, 21) und die vom N. T. klar bezeugte Tatſache, daß Jeſus ſelbſt in entſcheidender Stunde vor der Obrigkeit einen E. abgelegt (Matth. 26, 63) und Paulus in ſeinen Briefen wiederholt eidliche Beteuerungen ausgeſprochen hat. Damit bezeugt das N. T. ſelbſt die gottgewollte Begrenzung des Schwörverbots für den Dienſt des Jüngers in den Ordnungen der Welt. Wie das Töten, ſo kann auch das Schwören für den Chriſten Pflicht werden in der Welt der Lüge, in der die einfache Ausſage oft keinen Glauben findet. Insbeſondere kann da, wo die Obrigkeit in Erfüllung ihres göttlichen Auftrags eine eidliche Ausſage oder eine eidliche Verpflichtung fordert, um mit dieſen letzten Mitteln den zerſtörenden Mächten der Lüge und der Untreue zu wehren, die Eidesleiſtung ein gottgefälliges Werk ſein. — c) Freilich wird die chriſtliche Gemeinde um Gottes und des Volkes willen immer die Forderung ſtellen müſſen, daß der Staat ſein Recht, den ganz auf die Furcht Gottes geſtellten E. zu fordern, ſeinerſeits nur in der Furcht Gottes gebraucht und nicht durch leichtfertige und allzuhäufige Eidesforderung einerſeits die Gewiſſen der Ernſten belaſtet, andererſeits bei vielen das Bewußtſein der Verantwortlichkeit jeder, auch der unbeeidigten Ausſage oder Zuſage ſchädigt. Vor allem muß bei den promiſſoriſchen Eiden jede Überforderung vermieden werden. Selbſtverſtändlich entbindet ein Treueſchwur gegenüber Menſchen, auch gegenüber der Obrigkeit, niemals von der Treue und dem Gehorſam gegenüber dem gerade im E. als allein unbedingt und ganz verpflichtend bezeugten Gott. M. H.

2. Der Eid in rechtlicher Hinsicht. a) Die staatliche Notwendigkeit des Eids. Der E. ist die unter Beobachtung bestimmter gesetzlicher Formen ausgesprochene Beteuerung der Wahrheit einer Aussage mit der Folge, daß im Falle der Unwahrheit den Täter eine gesetzliche Strafe trifft. Der Grund dieses Rechtsinstitutes ist die Staatsnotwendigkeit. Die Organisation des Staates, insbesondere die Rechtspflege, wird dauernd vor die Aufgabe gestellt, Tatsachen zu ermitteln, welche die Grundlage ihrer Entscheidungen zu bilden haben. Von der Zuverlässigkeit der Ermittlungen hängt die Richtigkeit und Gerechtigkeit der Entscheidungen und damit in erheblichem Maße die Staatssicherheit ab. Soweit daher die Behörden auf die Aussagen anderer Personen angewiesen sind, ergibt sich die Notwendigkeit, die Wahrheit solcher Aussagen durch Strafen zu erzwingen, welche für unwahres Aussagen verhängt werden. Um nun erkennbar zu machen, in welchem Falle diese Strafen zu verhängen sind, ist als Voraussetzung der Strafbarkeit die Beobachtung bestimmter Formen vorgeschrieben, die man als „E." bezeichnet. — b) Die Form des E.s. Wie der E. lautet, hängt allein von den Gesetzen ab. In Deutschland ist seit langer Zeit die sog. religiöse Form vorgeschrieben. Danach richtet der Richter nach der Vernehmung an den Zeugen die Worte: „Sie schwören bei Gott, dem Allmächtigen und Allwissenden, daß Sie nach bestem Wissen die reine Wahrheit gesagt und nichts verschwiegen haben", und der Zeuge spricht hierauf die Worte: „Ich schwöre es, so wahr mir Gott helfe." Gibt ein Zeuge an, daß er Mitglied einer Religionsgesellschaft sei, der das Gesetz den Gebrauch gewisser Beteuerungsformeln an Stelle des Eides gestattet, so steht eine unter solchen Beteuerungsformeln abgegebene Erklärung der Eidesleistung gleich. Ein Sachverständiger hat zu schwören: „... daß er das Gutachten unparteiisch und nach bestem Wissen und Gewissen erstattet habe", und zwar entweder vor oder nach Erstattung des Gutachtens. Artikel 136 Absatz IV der Reichsverfassung vom 11. Aug. 1919 bestimmt, daß niemand zur Benützung einer religiösen Eidesform gezwungen werden kann. Macht jemand von dieser Bestimmung Gebrauch, so fallen nach Art. 177 die Worte: „bei Gott, dem Allmächtigen und Allwissenden" und „so wahr mir Gott helfe" fort. Die Gerichte sollen aber die zu beeidigenden Personen auf die Möglichkeit, ohne Anwendung der religiösen Teile des Eides zu schwören, nicht hinweisen (Nr. 208 der Richtlinien für das Strafverfahren in der Allg. Verf. des Reichsministers der Justiz v. 13. April 1935). — c) Die Verpflichtung zur Ablegung des E.s und ihre Beschränkungen. Nach der deutschen Strafprozeßordnung sind zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt gewisse zum Beschuldigten in bestimmten verwandtschaftlichen Beziehungen stehende Personen, sein Verlobter und sein Ehegatte (§ 52), und Personen, denen auf Grund ihres Berufes geheim zu haltende Tatsachen anvertraut sind, u. a. Geistliche, Rechtsanwälte, Ärzte (§ 53). Rechtsanwälte und Ärzte dürfen das Zeugnis nicht verweigern, wenn sie von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden sind. Das gilt nicht für Geistliche (§ 53 Abs. II). Die in § 52 genannten Personen sind auf ihr Zeugnisverweigerungsrecht hinzuweisen. Sie können, wenn sie zur Aussage bereit waren, auch nachträglich die Beeidigung verweigern. Von der Vereidigung muß abgesehen werden (§ 60): falls der Zeuge noch nicht 16 Jahre alt ist oder wegen mangelnden Verstandes vom Wesen des Eides keine genügende Vorstellung hat; ferner bei Personen, die nach den Strafgesetzen eidesunfähig sind (z. B. wegen Meineides Bestrafte); endlich bei Personen, die einer Mitschuld an der Tat verdächtig sind. Von der Vereidigung kann nach dem Ermessen des Gerichts u. a. abgesehen werden bei Personen, die das 16., aber noch nicht das 18. Lebensjahr vollendet haben; beim Verletzten und denjenigen, die zu ihm in den Beziehungen des § 52 stehen; bei denjenigen, die zum Beschuldigten in den genannten Beziehungen stehen, schließlich bei jedem Zeugen hinsichtlich solcher Fragen, deren Beantwortung ihm oder einer Person, die zu ihm in den Beziehungen des § 52 steht, die Gefahr strafgerichtlicher Verfolgung zuziehen oder zur Unehre gereichen würde. — In der deutschen Zivilprozeßordnung sind Abweichungen von obigen Regeln durch die Natur des Zivilprozesses bedingt. Das Zeugnisverweigerungsrecht erstreckt sich hier auch auf Fragen, deren Beantwortung dem Zeugen oder einem nahen Angehörigen (s. o.) einen Vermögensschaden verursachen würde. Geistliche dürfen hier, wenn sie von der Schweigepflicht entbunden sind, die Aussage nicht verweigern (§ 385 Abs. II). Eine Vereidigung soll, soweit sie nicht überhaupt unzulässig ist (s. o.), hier aber nur erfolgen, wenn das Gericht sie wegen der Bedeutung der Aussage oder zur Herbeiführung einer wahrheitsgemäßen Aussage für nötig hält (§ 391). — d) Kirchliche Eide kommen insbesondere bei der kath. Kirche in verschiedener Form vor (z. B. Treueid des Bischofs, Zeugeneid im kanonischen Prozeß). Sie haben aber keine bürgerliche Wirkung, wie auch ihre Verletzung nur kirchlicher Bestrafung unterliegt. Breust.

Eidem, Erling. Geb. 1880 in Gotenburg. 1913 bis 1924 Dozent für N. T. in Lund, 1924 Pfarrer in Gårdstånga, Hofprediger. 1931 Erzbischof von Schweden.

Eigengesetzlichkeit. Neben Denkern, die Staat und Wirtschaft mit ethischen Gesichtspunkten zu durchdringen versuchten, gab es immer Vertreter der E., die glaubten, diese Gebiete stünden unter eigenen Gesetzen und erlaubten darum keine sittliche Beeinflussung. Besonders, seitdem die Wirtschaft immer mehr in den Vordergrund des öffentlichen Lebens trat, wehrte man ethische Forderungen der Wirtschaft gegenüber mit dem Hinweis auf deren E. ab. Eine kritische Abkehr von der Betonung der E. vollzog sich innerhalb der Kirche immer stärker, seitdem sie vor die Notwendigkeit der Mitarbeit am öffentlichen Leben ge-

stellt war (s. Christlich-soz. Bestrebungen). Je mehr die schlimmen Auswirkungen einer E. in Zeiten schlechter Wirtschaftslage empfunden wurden, desto stärker erwachte der Wille, die Sinnlosigkeiten einer irregeleiteten Wirtschaft zu beseitigen. Die Wirtschaft sollte wieder dem klaren Ziel unterstellt werden, das Volk mit den zum Leben notwendigen Gütern in gerechter und zweckmäßiger Weise zu versorgen. Und jeder einzelne mußte zu dem Werke aufgerufen werden, die Wirtschaft dadurch zu einer dem Menschen helfenden Macht zu gestalten, daß sie mit sittlichen Kräften durchdrungen wurde. In erster Linie muß der Staat diesen Willen sichtbar machen, indem er die Wirtschaft nicht sich selbst überläßt, sondern darüber wacht, daß sie dem Volk dient. Die Wirtschaft ist um des Menschen willen da, und nicht umgekehrt. Aber diese Bestrebungen sind erfolglos, wenn nicht überall der Wille da ist, durch alle Zweige des öffentlichen Lebens hindurch das Wort: „Gemeinnutz geht vor Eigennutz!“ zur Tat werden zu lassen. — Vor übertriebenen Erwartungen bleibt jedoch nur der bewahrt, der das Stück positiver Wahrheit erkannt hat, das in der Behauptung der E. der Wirtschaft enthalten ist. Auch wo das Vertrauen und der Wille da ist, die Wirtschaft zielbewußt zu bestimmen, wird dies nur innerhalb eines eng gesteckten Rahmens möglich sein. Die Wirtschaft kann nur insoweit den Menschen mit den zum Leben notwendigen Gütern versorgen, als die Natur die erforderlichen Güter spendet und es dem Menschen gelingt, die Güter der Natur nutzbar zu machen. Auch muß immer mit den Menschen gerechnet werden, wie sie sind. Der Eigennutz bleibt bei der Mehrzahl eine gewaltige Triebfeder, und das Verantwortungsgefühl ist bei sehr vielen ganz schwach entwickelt, wenn es sich nicht um ihr Privateigentum handelt. Eine weitere Beschränkung bildet die Vergangenheit. Programme sind schnell entworfen, aber ein Gebilde wie die Wirtschaft läßt sich nicht von heute auf morgen ändern. Weiter bringt jede Wirtschaftsordnung, ob sie sozialistisch oder privatkapitalistisch ist, manchen Zwang mit sich. So kann mancher Geschäftsmann oft nicht, wie er will, weil ihn sonst die Konkurrenz erledigen würde; ein Unternehmer kann nur im Rahmen dessen, was der Betrieb erlaubt, Löhne erhöhen; ein Bankier kann nicht beliebig den Zins festsetzen. — Diese Beschränkungen bedeuten nicht, daß nicht der Einzelne innerhalb der gegebenen Ordnung noch Raum für sein sittliches Wollen hätte, auch nicht, daß die Wirtschaft überhaupt keine Eingriffe ertrage. Wohl aber ergibt sich daraus, daß jeweils die technischen und geschichtlichen Voraussetzungen erst gegeben sein müssen; was aber hier möglich ist, kann nur beurteilen, wer die Eigenart von Staat und Wirtschaft kennt. Auf gar keinen Fall ist es möglich, die Forderungen des N. T.s auf die Wirtschaft zu übertragen. Diese richten sich an die Gemeinde derer, die aus der Welt herausgerufen sind; Staat und Wirtschaft aber haben teil an der E. dieser Welt überhaupt; sie können uns zur Seligkeit nicht verhelfen und müssen vergehen. Th. L.

Eigenkirchenwesen. „Unter Eigenkirche versteht man ein Gotteshaus, das dem Eigentum oder besser einer Eigenherrschaft derart unterstand, daß sich daraus über jenes nicht bloß die Verfügung in vermögensrechtlicher Beziehung, sondern auch die volle geistliche Leitungsgewalt ergab“ (U. Stutz). In ihrer typisch sachen-(boden-)rechtlichen Ausgestaltung ist die Eigenkirche eine echt germanische Bildung und findet sich in ganz Europa, wo Germanen bleibende Spuren hinterlassen haben. Verwandte Erscheinungen der späten Antike und der mittelalterlichen Slawenwelt (Forschungen von H. F. Schmid) zeigen bei näherem Zusehen doch eine ganz andersartige soziale, wirtschaftliche und rechtliche Struktur. Wohl anknüpfend an heidnische Vorstellungen, wie sie sich auf Island noch fast das ganze erste Jahrtausend erhalten haben, beanspruchten die Eigenkirchenherren an den von ihnen gebauten und ausgestatteten Kirchen nicht nur das Recht des Verkaufes, Tausches, der Vergebung als Mitgift u. ä., sondern auch die Ein- und Absetzung des Priesters, der oft ein Unfreier war, die Aufsicht und Befehlsgewalt über ihn, und machten sich den finanziellen Ertrag der Kirche zu nutze. Die Säkularisationen des 8. Jahrh.s brachten massenhaft Landkirchen in Laienbesitz, so daß sich die bischöfl. Gewalt immer mehr auf die Stadt beschränkte und die alte vermögensrechtliche Einheit des Bistums sowie die Taufkirchenorganisation zerfiel. Die Reorganisation der fränkischen Kirche seit Pippin d. Kleinen und die fränk. Eigenkirchengesetzgebung (Höhepunkt das Aachener Kirchenkapitular von 819) haben zur Aufnahme des E.s in das abendländische Kirchenrecht geführt; auch die römische Synode von 826 hat es anerkannt. Der Eigenkirchengeistliche wurde freilich der Aufsicht des Bischofs unterstellt, mußte ein Freier sein und die Kirche samt Zubehör mit mindestens einer Hufe Landes zinsfrei erhalten. Die Rechtsform dafür bot die weltliche Benefizialleihe, und bald wurde es üblich, den Geistlichen die Kirche samt Pfarrhof und Pfarrhufe als beneficium auf Lebenszeit zu leihen. So ist das kirchliche Benefizialwesen, der Kirchsatz, die Pfarrpfründe entstanden. Später, nach Ausscheidung der Kirchenfabrik (fabrica), beschränkte sich die Leihe, das beneficium, auf Pfarrhof nud Pfarracker. Da die Eigenkirchen das Zehntrecht beanspruchten und durchführten, wurde seit 819 eine feste Abgrenzung der Zehnt- und damit der Pfarrsprengel notwendig. An Stelle der überlebten Taufkirchen- trat die jüngere Pfarrorganisation, charakterisiert durch Pfarr-Rechte und Pfarrzwang über ein kleines Gebiet. Bis tief ins Mittelalter hat so das E. das gesamte Niederkirchen-, auch das Klosterwesen beherrscht. Selbst die höheren Kirchen, besonders die Bistümer, gerieten unter seinen Einfluß, und zwar in Frankreich völlig, während die deutschen Reichskirchen und -klöster unter den Ottonen und Saliern in vieler Hinsicht als Eigenkirchen des Königs erscheinen konnten (Investitur mit Ring und Stab, Spolien und Regalienrecht). Hier hat der Investiturstreit den Eigen-

kirchengedanken gebrochen und die Spiritualien der Kirche zurückgegeben, während bez. der Niederkirchen, bei denen das alte einheitliche Eigenkirchenrecht im Zerfall war, das kanonische Recht den einheitlichen Eigentumsgedanken als Grundlage der Kirchherrschaft beseitigt hat. An seine Stelle trat die kirchliche Dankbarkeit, die dem Stifter den Patronat (s. d.) mit seinen Präsentationsrechten und Baulastpflichten gewährte. Kirchenfabrik und Pfründgut hörten auf, Sondervermögen des Kirchherrn zu sein, und wurden zu selbständigen, der kirchlichen Gesetzgebung und Verwaltung unterworfenen Stiftungen. Den Stiftern und Klöstern dagegen beließ man ihre zahlreichen Eigenkirchen und bildete für sie das Rechtsinstitut der Inkorporation (s. d.) aus. — Die Entdeckung und Erforschung des E.s in seiner grundlegenden Bedeutung für die kirchliche Rechtsgeschichte ist das Verdienst von Ulrich Stutz und seiner Schule. Gelegentliche Widersprüche (A. Dopsch, A. Pöschl u. a.) können an dem Gesamtbild und an den Einzelheiten nicht viel ändern. Zusammenfassend etwa U. Stutz, RE.[3] 23, S. 364 ff. und Kirchenrecht[2] bei Holtzendorff-Kohler V, 1914. H. E. F.

Eigentum. Als den Eigentümer einer Sache bezeichnet man den, der die oberste Herrschaftsgewalt darüber besitzt. Als Eigentümer kommen nicht nur Privatpersonen in Betracht. Neben dem Privateigentum gibt es auch Gemeineigentum, bei dem z. B. eine Genossenschaft oder der Staat die letzte Verfügungsgewalt ausübt. Das Herrschaftsrecht, das der Eigentümer im Rahmen der bestehenden Gesetze ausübt, kann sich auf die verschiedensten Dinge erstrecken, in erster Linie natürlich auf Dinge, die jedermann zum Lebensunterhalt braucht (Konsumtionsgüter), aber auch auf Güter, die dem Eigentümer zur Erzeugung neuer Güter dienen wie Bodenschätze oder Maschinen (Produktionsmittel). Das Herrschaftsrecht selbst kann ein unbegrenztes sein; in diesem Falle könnte der Eigentümer seine Frucht vor der Reife mähen und verfaulen lassen. Es kann dieses Herrschaftsrecht aber auch dadurch beschränkt sein, daß der Staat als letzte Instanz über den richtigen Gebrauch im Interesse des Volkes wacht. — Aus der Tatsache dieser verschiedenen Möglichkeiten folgt, daß es nicht eine für alle Völker zu allen Zeiten gültige Eigentumsordnung gibt, vielmehr ist jedem Volk in jeder Zeit von neuem die Aufgabe gestellt, sich um eine möglichst zweckmäßige und gerechte Eigentumsordnung zu mühen. Es gibt darum Zeiten, in denen eine bis dahin gültige Eigentumsordnung von vielen als Unordnung empfunden werden kann. Das war in Deutschland in all den vergangenen Jahrzehnten seit Beginn des 19. Jahrhunderts der Fall. Das Privateigentum hatte sich immer mehr ausgedehnt und die Herrschaftsrechte des Privateigentümers waren beinahe unbegrenzt. Die Proletarier, also Menschen, die nichts hatten als ein Häuflein unversorgter Kinder, gerieten in drückende Abhängigkeit von den Eigentümern an Produktionsmitteln. Die Eigentümer an Bergwerken oder Fabriken hatten die Macht, sich von dem Ertrag des Betriebs so viel zu nehmen, wie sie wollten. — So konnte das Wort eines Vorläufers des Sozialismus in Frankreich, Proudhon, „Eigentum ist Diebstahl", in kurzer Zeit großen Anklang finden. — Dieser Kampf gegen das Privateigentum an Produktionsmitteln wurde lange Jahrzehnte hindurch fast ausschließlich von der Sozialdemokratie geführt. Einig war man sich in allen Teilen dieser Bewegung in der Ablehnung des Privatkapitalismus, doch gingen in Bezug auf eine Neugestaltung die Meinungen vielfach auseinander. Doch blieb man grundsätzlich immer bei der Forderung: Vergesellschaftung der Produktionsmittel. — Auch außerhalb dieser Bewegung wurden es im Lauf der Zeit mehrere, die für eine Neuordnung eintraten. Der Verein für Sozialpolitik, die Gesellschaft für soziale Reform, die Bodenreformbewegung, die Christlich-sozialen u. a. übten alle eine freilich gemäßigte Kritik an der privatkapitalistischen Eigentumsordnung und traten für eine Beschränkung der Besitzrechte des Privateigentümers und eine Ausdehnung des Gemeineigentums ein. — Unter dem Druck dieser Angriffe wurde die Eigentumsordnung einer allmählichen Wandlung unterzogen. Das E. der öffentlichen Körperschaften und der Genossenschaften dehnte sich immer mehr aus. In dem Maße, in dem die soziale Gesetzgebung und in neuester Zeit die nationale Planwirtschaft zur Durchführung gelangte, mußte sich der Privateigentümer eine immer stärkere Beschränkung seiner Herrschaftsrechte gefallen lassen. Während der Marxismus all diese Maßnahmen nur als den Weg zum Ziele der Vergesellschaftung der Produktionsmittel sah, stellt der Nationalsozialismus, getreu seinem Grundsatz: „Gemeinnutz geht vor Eigennutz", das Wohl des Volksganzen als das bestimmende Ziel hin. Der Privateigentümer soll dabei nicht so beschränkt werden, daß er sich von der vollen Verantwortung entlastet fühlen könnte; ist ja auch das Interesse am Erfolg da am größten, wo es sich um eigenen Besitz handelt, und sich der eigenen Initiative einleuchtende Ziele und greifbare Aufgaben darbieten. Soll hier der goldene Mittelweg gefunden werden, so genügt dazu nicht der ethische Wille, alles gerecht zu machen. Jede Stellungnahme in dieser Frage ist von politischen Urteilen mitbestimmt. Das Privateigentum wird man da stärker betont wissen wollen, wo es am rechten Vertrauen zu der jeweiligen Staatsleitung fehlt. Wo man aber der Obrigkeit das volle Vertrauen schenkt, ist man eher geneigt, ihr ein möglichst weitgehendes Kontrollrecht über das Privateigentum zuzugestehen. — Weiter werden auch darum bei gleichen ethischen Voraussetzungen die Meinungen über die beste Gestaltung oft auseinandergehen, weil sich jede neue Maßnahme nach verschiedenen Seiten hin auswirkt. Diese Auswirkungen sind aber nie eindeutig zu bestimmen, weil kein Mensch über die Zukunft verfügt. — Die evangelische Kirche hat sich an den erwähnten Auseinandersetzungen nicht in nennenswerter

Weise beteiligt. Es war auch nicht ihre Aufgabe. Dagegen ist es ihre Aufgabe, zu allen Zeiten in gleicher Weise der christlichen Gemeinde die Stellung des Christen zum E. zu zeigen: Alle Güter der Erde gehören dem, der die Erde geschaffen hat und erhält. Gott setzt die Menschen zu Verwaltern über diese Güter ein. Als solche müssen sie Gott darüber Rechenschaft ablegen, wie sie mit dem ihnen anvertrauten Gut umgegangen sind. Der Mensch hat all seine Kraft daran zu setzen, sein Gut zu erhalten und zu vermehren, damit er sich und die Seinen ernähren und dem dürftigen Nächsten geben kann. Er muß aber auch innerlich von aller Gebundenheit an sein E. frei sein und „haben, als hätte er nicht". Er bittet Gott ums tägliche Brot, aber nicht um Reichtum. Fällt ihm solcher zu, so mag er sich die ernsten Worte Jesu über den Reichtum immer vor Augen halten. In dieser Haltung hat sich der Christ innerhalb jeder Eigentumsordnung zu bewähren. Ob das Eigentum wie zur Zeit der Apostel nach der damals bestehenden staatlichen Ordnung ein beinahe unbeschränktes Herrschaftsrecht verlieh und sich auch auf Menschen erstrecken konnte, oder ob die Eigentumsordnung so gestaltet ist, wie bei uns heute, — in jedem Fall hat der Christ diese in der Heiligen Schrift uns gezeigte Haltung gegenüber dem Eigentum einzunehmen. — Lit.: A. Samter, Das E. in seiner sozialen Bedeutung, 1879; Fr. Brunstäd, Das E. und seine Ordnung, 1930; Th. Lorch, Die Beurteilung des E.s im deutschen Protestantismus seit 1848, 1930. Th. L.

Einfalt, wie „Naivität" ein doppelsinniger Begriff: 1. tadelnd = milderer Ausdruck für Beschränktheit; 2. lobend = (eig. ohne Falten, in denen sich allerlei verstecken könnte) „die unbewußte Schönheit einer Seele ohne Falsch". Verwandt sind die Begriffe der Einfachheit, Natürlichkeit, Lauterkeit; den Gegensatz bilden: Zwiespältigkeit, Ziererei, Berechnung, Hintergedanken. Die Kompliziertheit und Problematik der Moderne und das unwahre konventionelle Wesen falscher Kultur haben die E. besonders erschwert, Pred. 7,29. Bezeichnend ist, daß E., die klassische Eigenschaft des echten Kindes, Jak. 1, 5, auch von Gott ausgesagt werden kann; s. Bibellex. K. Frasch.

Eingebung s. Inspiration.

Einhard (nicht: Eginhard), etwa 770—840, geb. im Maingau, wurde früh wegen seiner Begabung an den Hof Karls d. Gr. gebracht und genoß den Unterricht Alkuins, besaß das Vertrauen des Kaisers und war als Baumeister und mit der Feder tätig, war Aufseher der königlichen Bauten (Dombau zu Aachen) und auch in Reichsgeschäften verwendet, glücklich verheiratet mit der edlen Imma und Laienabt mehrerer Klöster. Nach Karls Tod blieb er in derselben Vertrauensstellung bei Ludwig dem Frommen, zog sich aber 830, als die Wirren im Königshaus ausgebrochen waren, schließlich in den Odenwald zurück, wo er das Kloster Seligenstadt begründete und die Reliquien der Heiligen Marcellinus und Petrus durch List aus Rom dahin brachte. Berühmt ist er durch die Vita Caroli, nach dem Muster Suetons verfaßt. Die „Annales Einhardi" dürften nicht von ihm selber stammen; dagegen sind seine Briefe authentisch und eine wertvolle Quelle.

Einheitsgesangbuch s. Gesangbuch.

Einheitsschule. Die Losung der E. ist Stichwort für eine Reihe recht verschiedener Organisationspläne: 1. Die Schultypen von der Grundschule bis zur Hochschule sollen organisch gegliedert sein (Süvern). 2. Die ersten drei oder vier Schuljahre sollen in gemeinsamen Schulen verbracht werden. 3. Gymnasium, Realgymnasium und Oberrealschule sollen eine vier- oder sechsklassige Mittelschule gemeinsam haben und sich dann erst spalten (Einheitsschulverein). 4. Der Übergang von einem Schultyp zum andern soll erleichtert werden (Spranger). 5. Alle Schultypen sollen inhaltlich e i n Bildungsgut vermitteln, das nationale (Boelitz). 6. Alle Lehrer sollen in ihrer Vorbildung und gesellschaftlichen Stellung eine Einheit bilden (Allg. deutscher Lehrerverein). Aufgabe der nationalsoz. Schulreform und des nationalsoz. Lehrerbundes wird es sein, die berechtigten Gedanken an all diesen Vorschlägen zu verwirklichen. R. S.

Einigung der Kirchen. Wir bekennen im Apostolischen Glaubensbekenntnis „Ich glaube an den Heiligen Geist, eine allgemeine Kirche". Diesem Glauben entsprach einmal die Wirklichkeit, nicht nur in der Urchristenheit, sondern auch noch einige Jahrhunderte darnach. Dann entstanden schismatische Nebenkirchen und häretische Gegenkirchen der einen Reichskirche gegenüber, bis das Schisma von 1054 die e i n e Kirche in die morgenländische orthodoxe und die abendländische römische Kirche schied, und diese wiederum im 16. Jahrh. durch die Reformation die Loslösung weiter Gebiete und die Entstehung selbständiger protestantischer Kirchen erleben mußte. Seither hat es immer wieder Einigungsbestrebungen gegeben, zwischen der abendländischen und morgenländischen kath. Kirche einerseits und den einzelnen Kirchen und Gruppen des Protestantismus andererseits. (Vgl. außerdem den Art. Ökumenische Bewegung.) — 1. K a t h o l i s c h e U n i o n s b e s t r e b u n g e n. Seit Ausbruch des Schismas 1054 hat es die römische Kirche zu verschiedenen Zeiten versucht, eine Wiedervereinigung, eine U n i o n m i t d e r m o r g e n l ä n d i s c h e n o r t h o d o x e n K i r c h e zustandezubringen, die allerdings neben Annahme der römischen Lehrauffassung bei einer Reihe von Dogmen vor allem die Anerkennung des Primates des römischen Papstes zur Voraussetzung hatte. Die Not, die einst durch die Türken über die östliche Kirche hereinbrach, schien einige Male eine Verständigung herbeiführen zu können, besonders anläßlich des Konzils zu Florenz 1439, wo der Papst durch die Bulle Laetentur coeli (Der Himmel freue sich! Ps. 96, 11) schon seine Freude über das Gelingen seiner Bestrebungen zum Ausdruck gebracht hatte. Allerdings vergeblich; denn die Union war nicht von langer Dauer, so daß das Schisma zwischen Rom und der orthodoxen Großkirche heute noch besteht. — Den k l e i n e r e n

morgenländischen Kirchen gegenüber hatte das Papsttum jedoch mehr Erfolg, besonders seit Papst Pius IX. 1862 eine besondere Kongregation zur Beschäftigung mit den Fragen der orientalischen Kirchen in Rom eingerichtet hatte, und einige Orden besondere Orient-Missionen mit Schul- und Liebestätigkeit unternahmen. Den umworbenen Kirchen wurde die Union durch allerlei Zugeständnisse, vor allem auf dem Gebiet der Liturgie, leicht gemacht. So gibt es heute solche Unierte Kirchen mit byzantinischem Ritus und griechischer oder arabischer oder altslavischer oder rumänischer Liturgiesprache unter den mehrere Millionen zählenden Ruthenen (in Galizien, Bukowina, Südrußland, Rumänien, Jugoslavien und Amerika) und andern, kleineren Völkerschaften in Syrien, Palästina, Cypern, Ägypten, Indien (Thomaschristen). Die neuesten Bemühungen in dieser Richtung knüpfen sich an den Namen von Papst Benedikt XV., der 1917 eine eigene, ihm unmittelbar unterstellte Kongregation für die orientalische Kirche einrichtete. — Amtliche Versuche zur Rückgewinnung der Reformationskirchen haben mit dem Konzil von Trient und seiner Verdammung der Protestanten aufgehört. In der Anglikanischen Kirche gibt es jedoch eine romfreundliche Richtung, aus deren Kreisen vor einigen Jahren Besprechungen mit dem Erzbischof von Mecheln eingeleitet wurden. Seit allerdings Pius XI. in seiner Enzyklika Mortalium animos die mit der Weltkonferenz von Stockholm zusammenhängenden Einigungsbestrebungen schroff abgelehnt hat, wird selbst dort wenig Neigung zu weiteren Versuchen sein. — 2. Die innerprotestantischen Einigungsbestrebungen beginnen mit dem Marburger Religionsgespräch von 1529 und ziehen sich bis zum Anfang des 18. Jahrh.s ohne wesentliche Erfolge hin. Erst in der zweiten Hälfte des 19. und in der ersten des 20. Jahrh.s entstehen hier wieder Einigungsbestrebungen, denen man verheißungsvolles Gelingen nicht absprechen kann. Sie haben dreierlei Art: nationale Einigung evang. Kirchen des gleichen Landes; konfessionelle Einigung der großen evang. Teilkirchen über die Landesgrenzen hinüber; und ökumenische Zusammenschlüsse über die Grenzen der Nation und Konfession hinaus. — a) Bemerkenswerte nationale Einigungen sind: Der Nationale Rat der Evangelischen Freikirchen Englands (1895), die Protestantische Föderation von Frankreich (1905), der Bundesrat der Kirchen Christi in Amerika (1908), der Schweizerische Ev. Kirchenbund (1920) und der Deutsche Ev. Kirchenbund (1922). — b) Über die Grenzen der Länder hinaus gehen die Einigungsbestrebungen der größeren Teilkirchen der evang. Christenheit. Hier ist zu nennen: (1) der Baptistische Weltbund (1905), in dem die verschiedenen nationalen Vereinigungen oder Bünde von Baptistengemeinden in freier Weise zusammengeschlossen sind, darunter auch der der Baptistengemeinden Deutschlands mit seinen 75 000 Mitgliedern. Von Zeit zu Zeit findet ein Baptistischer Weltkongreß statt, dessen letzter 1935 in Berlin tagte und in der Öffentlichkeit sehr beachtet wurde. Auch die den Baptisten verwandten Kongregationalisten haben sich zu einem internationalen Bund zusammengeschlossen (1891) und haben einen Internationalen kongregationalistischen Rat. — (2) Die Anglikanischen Kirchen der Welt haben nicht einen Weltbund als Ausdruck ihrer Verbundenheit, sondern die seit 1867 ungefähr alle zehn Jahre tagende Lambeth-Konferenz, eine pananglikanische Bischofskonferenz. Ihren Namen hat sie von dem Londoner Palast des Primas der Anglikanischen Kirche, des Erzbischofs von Canterbury, in dem diese Konferenz ihre Sitzungen abhält. Sie nimmt hier zu den jeweils die Kirche und die Öffentlichkeit bewegenden großen Fragen Stellung. Für die kirchlichen Einigungsbestrebungen war die L. K. von 1920 durch ihren „Aufruf an alle Christen" von besonderer Bedeutung. Seit 1908 haben sich die Laien der Anglikanischen Kirchen im Pananglikanischen Kongreß eine Aussprachemöglichkeit geschaffen. — (3) Der Lutherische Weltkonvent entstand wesentlich durch die Anregung des amerikanischen Professors J. A. Morehead, Vertreter des Nationalen Lutherischen Rates von Amerika im Europa der Nachkriegszeit. In der seit 1868 bestehenden Allgemeinen evang.-lutherischen Konferenz hatte er einen Vorläufer. Diese Konferenz und jener Nationale Lutherische Rat hatten die Einladung zum 1. Lutherischen Weltkonvent in Eisenach (August 1923) unterzeichnet. Sammlung der bewußten Lutheraner, Förderung luth. Liebestätigkeit, Diasporapflege und Heidenmission sind seine Aufgabe. Der 2. fand 1929 in Kopenhagen statt, der dritte Lutherische Weltkonvent 1935 in Paris. Sein Exekutivkomitee kommt in der Regel jährlich einmal zusammen. — (4) Ökumenische Konferenz der Methodistenkirchen. Der Gedanke an eine solche Konferenz tauchte Ende der siebziger Jahre in Amerika auf und fand rasch in der methodistischen Welt ein zustimmendes Echo, so daß die erste Methodistische ökumenische Konferenz bereits 1881 in Wesleys Kapelle in London, der „Kathedrale des Methodismus", tagen konnte. Das Ergebnis dieser Tagung war die Feststellung, „daß alle Zweige des Methodismus in der ganzen Welt, die ihren Ursprung geschichtlich auf John Wesley zurückführen, wesentlich eins sind in der Lehre, im Geist und im Ziel", und der Beschluß, alle zehn Jahr eine ökumenische Konferenz abzuhalten, im Wechsel zwischen Europa und Amerika. Die Einigungsbestrebungen zunächst der methodistischen Kirchen untereinander, dann aber auch der weiteren ökumenischen Christenheit wurden hier gefördert. Ein hiefür bezeichnender Satz der auf der letzten Konferenz in Atlanta (Georgia) 1931 beschlossenen „Kundgebung an die Methodisten der Welt" lautet: „Im Grund seines Herzens ist der Methodismus bereit, zu den andern christl. Kirchen der Welt zu sagen: Wenn dein Herz ist wie meines, so reiche mir die Hand!" — (5) Der Reformierte Welt-

bund kann als neuzeitliche Erscheinung der älteren „Allgemeinen Allianz reformierter Kirchen mit presbyterianischer Ordnung" charakterisiert werden. Diese Allianz war 1877 in Edinburg gebildet worden und hatte eine östliche (Sitz London) und eine westliche Abteilung (Sitz Newyork). Die Vertretungskörperschaft ist ein alle vier Jahre zusammentretendes presbyterianisches Konzil. Die Allianz erhielt 1921 eine neue Verfassung, besonders im Blick auf die reformierten Minderheiten in Europa; seitdem bürgerte sich der Name „Reformierter Weltbund" ein. Seine kontinentale Abteilung hielt seit 1923 in Zürich, Genf, Budapest, Haag und Elberfeld Tagungen ab, infolge deren sie jetzt, neben England und Amerika, als dritte Gruppe im Reformierten Weltbund anerkannt ist. Die letzte Generalversammlung des Bundes fand 1929 in Boston statt. — Lit.: R. H. Wallau, Die Einigung der Kirche vom ev. Glauben aus, 1925; N. Söderblom, Einigung der Christenheit (übersetzt von P. Katz); A. W. Schreiber, Internat. kirchliche Einheitsbestrebungen, 1921; Th. Mann, Einigungsbestrebungen im neueren Protestantismus und ihre Bedeutung für die Annäherung der Völker (Monatsschrift für Pastoraltheologie, Juni 1922); sämtliche Jahrgänge der Vierteljahrsschrift „Die Eiche". Mann.

Einleitung in die H. Schrift. Die Einleitung in die H. Schrift (Isagogik) umfaßt eigentlich alles, was zu fruchtbarem Bibellesen dient. Sie beschränkt sich aber mehr und mehr auf die Behandlung folgender Gegenstände: 1. Entstehung der einzelnen biblischen Schriften nach Zeit, Ort, Anlaß, Zweck, Verfasser, literarischer Art („spezielle Einleitung"); 2. Entstehung und Geschichte der ganzen Sammlung (des Kanons) nebst der Geschichte der späteren Überlieferung und Verbreitung, also Kanons- und Textgeschichte („allgemeine Einleitung"). Man könnte sie also genauer als Geschichte des biblischen Schrifttums, biblische Literaturgeschichte bezeichnen. Als besonderer Zweig der biblischen Wissenschaft kam sie auf mit der Aufklärungszeit; teilweise von Spinoza beeinflußt war eines der ersten Werke, das von Rich. Simon, Histoire critique du V. T., 1678 bzw. 1685; Histoire critique du N. T., 1689—1693. Über die weitere Entwicklung unterrichten die „Einleitungen" zum A. T., z. B. von H. Cornill, 1913[7]; O. Eißfeldt, 1934; J. Meinhold („Einführung"), 1932[3]; E. Sellin, 1933[4]; H. L. Strack, 1906[6]; zum N. T. von P. Feine, 1923[3]; A. Jülicher, 1906[5 6]; R. Knopf, 1934[4] (von H. Lietzmann und H. Weinel); Th. Zahn, 1924[3]. E. R.

Einsiedel, Detlev Graf von, 1773—1861, geb. zu Wolkenburg, sächs. Staatsmann, 1813 Minister des Innern, dann des Äußern, leitete auf dem Wiener Kongreß die Verhandlungen; 1830 nahm seine staatsmännische Laufbahn ihr Ende, weil er in die von der Zeit geforderte Änderung der Verfassung nicht willigte. Dagegen wirkte der fromme Mann, der der Brüdergemeine nahestand, noch weiterhin segensreich für sein Land als Vorsitzender der Bibel- und Missionsgesellschaft.

Einsiedeln (Mariä E.), schweizerischer Wallfahrtsort im Kanton Schwyz mit etwa 8000 Seelen. Die durchschnittliche Zahl der Pilger beträgt 170 000 jährlich. Der Haupttag ist der 14. Septbr. Das Benediktinerkloster E. ist nach der Sage an der Stelle errichtet, wo der Einsiedler Meinrad († 861) von Räubern erschlagen wurde, die von dessen gezähmten Raben entdeckt worden sein sollen (daher der Rabe im Wappen). Die größte Anziehungskraft hat das rauchgeschwärzte wundertätige Marienbild in der Klosterkirche. Von Papst Leo VIII. wurde das Kloster 964 mit vollkommenem Ablaß für die Pilger ausgestattet, von Rudolf von Habsburg 1274 zur gefürsteten Abtei erhoben. Hier wirkte Zwingli 1516—1518 als Prediger. Hier hatte später die Gegenreformation ihr Bollwerk. Seit 1602 hat die Leitung der schweizerischen Benediktiner in E. ihren Sitz.

Einsiedler s. Anachoreten, Inklusen, Mönchtum.

Einsiedlerorden s. Camaldulenser, Karmeliter, Kartäuser.

Einstein, Albert, s. Relativitätstheorie.

Einweihung s. Kasualien.

Einzelkelch s. Abendmahl III.

Eisenach, eine der ältesten Städte Thüringens, am Fuße der Wartburg gelegen; heute blühender Industrieort mit (1933) 44 695 Einw. In die Geschichte der Stadt sind die Erinnerungen an die hl. Elisabeth, die in E. ein Hospital gestiftet, wie an Martin Luther verwoben, der 1498—1501 die dortige Georgenschule besuchte und auf der Wartburg 1521/1522 seinen Bergeort fand. Auch als Geburtsstadt von J. S. Bach ist E. ehrwürdig. Heute ist E. Sitz des thüringischen Landeskirchenrats und des thür. Predigerseminars. Das Hainsteinwerk, eine evang. Jugendführerschule, von den deutschen Landeskirchen 1925 gegründet, lange Zeit von Le Seur geleitet, befindet sich ebenfalls in E. Sind weiter keine größeren, über das Reich sich dehnenden Verbände dort beheimatet, so ist E. doch beliebter Kongreßort. S. auch E.er Bund; E.er Kirchenkonferenz.

Eisenacher Bund. Aus den Konferenzen, die der kirchliche Flügel der Gemeinschaftsbewegung mit den dieser nahestehenden Kirchenmännern und Theologen (S. Keller, Lepsius, Cremer, Kähler, Schlatter u. a.) seit 1902 in Eisenach hielt, gestaltete sich 1904 ein „Eisenacher Verband für kirchliche Evangelisation und für Pflege kirchlicher Gemeinschaft und evangelischen Lebens" heraus, der 1905 in den E. B. umgewandelt wurde. Er will „gegen den Sektengeist des Allianz-Christentums" wie „gegen die moderne Theologie" wirken. Die Tagungen finden jährlich statt.

Eisenacher Gesangbuch, eine von der Eisenacher Kirchenkonferenz veranstaltete Sammlung von 150 kirchlichen Kernliedern, 1853 den Kirchenregierungen als Grundlage neu herzustellender Landesgesangbücher empfohlen.

Eisenacher Kirchenkonferenz wird die Vereinigung der deutschen evang. Kirchenregierungen genannt, die seit 1852 in E. tagten. Die Schaffung eines Gesangbuchentwurfs (s. Eisenacher Gesang-

buch), einer Perikopenreihe, der Anstoß zur Revision der Lutherbibel und allerlei die einzelnen Landeskirchen befruchtende Anregungen (Vereine für christliche Kunst, kirchliche Statistik, gemeinsame kirchl. Festtage u. a.) kennzeichnen die wertvolle Auswirkung dieses ersten Zusammenschlusses der deutschen evang. Landeskirchen, aus dem der Deutsche evangelische Kirchenausschuß, seit 1903, herauswuchs, bis 1922 der Deutsche evang. Kirchenbund gegründet wurde. 1933 brachte die Schaffung der Deutschen evang. Kirche (s. Kirche, deutsche evang.) den Abschluß der Entwicklung.

Eisengrin (Eisengrein), Martin, 1535—1578, geb. in Stuttgart, trat 1554 in Wien zur kath. Kirche über und wurde Prof. der Beredsamkeit, 1560 Domherr zu St. Stephan, später Hofprediger Maximilians II. Da ihm das weltliche Leben am Hof nicht zusagte, ging er nach Ingolstadt als Professor der Theologie und wurde zugleich Propst von Altötting und Moosburg, schließlich auch von Passau. Er schrieb Kontroversschriften und förderte die Gegenreformation in Bayern und Österreich. — Zu nennen ist mit ihm auch sein Bruder Johann, ebenfalls Konvertit, † als Propst in Straubing 1608; dieser schrieb asketische Werke (z. B. Dux peccatorum, 1599) und gab die Predigten seines Bruders heraus.

Eisenmenger, Joh. Andreas, 1654—1704, Prof. für orientalische Sprachen in Heidelberg; gelehrter und scharfer Gegner des Judentums. Sein Hauptwerk „Entdecktes Judentum" stellt alles den Juden Nachteilige aus den Quellen zusammen; 1700 gedruckt, durfte es infolge jüdischen Einspruchs nicht veröffentlicht werden; erst 1711 erschien ein Neudruck, 1740 die Originalausgabe. Es diente Späteren oft als Quellenwerk, wurde auch 1893 von F. H. Schiefler „zeitgemäß überarbeitet", ist aber vielfach zu kritiklos und hat manches falsch übersetzt oder einseitig gedeutet; vgl. Franz Delitzsch, „Rohlings Talmudjude", 1881[7]. E. N.

Eisleben, Industriestadt der Provinz Sachsen mit (1933) 24 510 Einw. Früher Hauptstadt der ehemaligen Grafschaft Mansfeld. Geburts- und Sterbeort Luthers.

Eißfeldt, Otto, evang. Theologe, geb. 1887, seit 1921 Professor für A. T. in Halle, widmet sich hauptsächlich der literargeschichtlichen Untersuchung des A. T.s: „Hexateuch-Synopse", 1922; „Die Quellen des Richterbuchs", 1925; „Die Komposition der Samuelsbücher", 1931; aber auch religionsgeschichtlicher Forschung: „Baal-Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer", 1932; ferner: „Einleitung in das A. T. unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen", 1934; „Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch", 1935; verfaßte auch zahlreiche Artikel in RGG. und vollendete das nachgelassene Werk von W. Graf Baudissin: „Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stellung in der Religionsgeschichte", 1926—1929; mit A. Alt seit 1931 Herausgeber von Kittels Biblia Hebraica[3]; Herausg. des „Handbuchs zum A.T.", 1934ff. E. N.

Eitzen, Paul von, 1522—1598, aus Hamburg, studierte in Wittenberg und wurde später Superintendent und Lector primarius in seiner Vaterstadt, schließlich (1564) Generalsuperintendent und Bischof in Schleswig: ein Mann von melanchthonischer Milde. Sein Name ist dadurch bekannt, daß er erzählt hat, wie er als Student einst in seiner Heimat den Juden Ahasver (s. d.) selbst in einer Kirche gesehen und gesprochen habe.

Ekkehard von St. Gallen. Name von 5 Mönchen dieses benediktinisch gewordenen Klosters, von denen drei besonders hervorragen. 1) E. I, Dekan, † 973, der Dichter des Waltharisliedes, das die Flucht Walthers von Aquitanien und seiner Hildegunde aus dem Hunnenlande in latein. Hexametern besang (übersetzt von Scheffel in seinem Roman E.). — 2) Dessen Neffe E. II, genannt Palatinus (d. h. Höfling), durch Schönheit des Körpers und edle Geistesgaben ausgezeichnet, der mit der verwitweten Herzogin Hadwig von Schwaben als ihr Lehrer auf dem Hohentwiel in Beziehung trat, später an den sächsischen Kaiserhof als Hofkaplan kam und endlich als Dompropst in Mainz nach ehrenvollem Laufe 990 starb. — 3) E. IV junior, geb. um 980, von Notker Labeo unterrichtet, Leiter der Domschule in Mainz, kehrte später nach St. Gallen zurück und wurde Vorstand der Schule; er starb 1060. Berühmt durch Fortführung der von Ratbert begonnenen Klosterchronik Casus monasterii St. Galli, die eine Fülle von kulturgeschichtlicher Überlieferung mit köstlichen Einzelbildern enthält (darunter die Episode von E. II und Hadwig, welche Scheffel, E. I und II verschmelzend, seinem Roman zugrunde legte), sowie durch seinen Liber benedictionum, eine Sammlung von eigenen Gedichten, Segenssprüchen und Inschriften, deren Urschrift im Kloster aufbewahrt ist.

Eklektiker, Eklektizismus. Eklektisch nennt man die Auswahl der besten Stücke verschiedener religiöser, philosophischer, künstlerischer Systeme und ihre Vereinigung zu einer neuen (meist nicht organischen) Einheit.

Eklund, Johann Alfred. Geb. 1863 in Ryda (Vestergötland), 1896 Dozent und Domprediger in Upsala, 1902 Domprobst in Kahnar, 1907 Bischof in Karlstadt. Als Prediger und Dichter geistlicher Lieder, die z. T. in dem neuen schwedischen Kirchengesangbuch Aufnahme fanden, wie als geistlicher Führer hoch verehrt.

Ekman, Erik Jakob, 1842—1915, schwedischer Theologe. Geb. in Hille, seit 1864 im Dienst der Staatskirche, aus dem er 1879 austrat, um sich dem freikirchlich gerichteten Schwedischen Missionsverband Waldenströms (s. d.) anzuschließen. Als Vorstand der Missionsschule, seit 1886 als Leiter der Inneren und Äußeren Mission für diese Bewegung führend tätig, trat er 1904 aus dogmatischen Gründen von seinem Posten zurück und ins Geschäftsleben ein. S. Schweden.

Ekstase. 1. Der Begriff E. (griech. ἔκστασις = Austritt der Seele aus ihrem Leibe, Verzückung oder Entrückung) bezeichnet einen Zustand höch-

ster Gefühlssteigerung, in welchem unter der Wirkung übersinnlicher, die Seele mächtig ergreifender Eindrücke das gewöhnliche Bewußtsein zurücktritt. Wird das Wort heute auch von mächtiger Begeisterung, besonders von der schöpferischen Stunde des Künstlers und Dichters gebraucht, so ist der eigentliche Boden der E. doch der religiöse. Die Seele wird in der E. für höhere Offenbarungen empfänglich, welche dem inneren Auge als Gesichte (Visionen) oder dem inneren Gehör als Auditionen zuströmen; zugleich wird sie für ungewöhnliche Leistungen ausgerüstet. In ihrem Hochflug berührt sich die Seele mit Gott, ja weiß sich mit ihm eins. Auf niederer, aber auch auf höherer Stufe wird eine richtige Technik ausgebildet, um in solch einen Zustand hineinzukommen. — 2. Verbreitung. E.n kennt man in den verschiedensten Religionen. Im Schamanentum, wie auch sonst in primitiven Religionen, sucht man solche Zustände, wo — wie geglaubt wird — ein fremder Geist das innere Leben erfüllt und bewegt (Besessenheit) und allerlei Kundgebungen und Machttaten bewirkt. Weiter ist die E. im Dionysoskult der griechischen Religion, in besonderer Weise im Neuplatonismus, dann auch im Sufismus (Islam) ausgebildet. Auf dem Boden der Offenbarungsreligion ist unbestreitbar, daß die alttestamentlichen Propheten ihre Offenbarungen oft im Zustand der E. empfangen haben (Jes. 6; Jer. 1), wie auch die jüdische Apokalyptik (s. d.) solche Erscheinungen kennt. Auch im N. T. begegnen uns ekstatische Zustände (Apg. 10, 10; 2. Kor. 12, 2. 4; Offb. Joh. 1, 10 u. a.). So verwundert nicht, daß wir durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche ekstatisches Erleben finden. Im Montanismus wird — in Wiederaufnahme des frühchristlichen Enthusiasmus — der Geist gegen das geordnete Amt gestellt. In der Mönchsfrömmigkeit, wie in der Geschichte der Heiligen und in den Gesichten der Mystiker spielt die E. eine bedeutsame Rolle. Fraglos wirken sich in der deutschen Mystik auch Einflüsse des Neuplatonismus aus. In der Reformationszeit haben sich Schwärmer und Täufer auf himmlische Offenbarungen berufen. An bedeutsamen Erscheinungen auf evang. Boden sind die Propheten der Camisarden (s. d.), ihre Nachfolger in den Inspiriertengemeinden (s. d.), die Quäker, auch Swedenborg und Lavater zu nennen, und ist nicht zu vergessen, daß manche religiöse Erscheinung neuerer Zeit ihre Anziehungskraft auch dem darin zutage retenden ekstatischen Charakter verdankt (Sekten). — 3. Beurteilung. Die Wahrheitsfrage, die einer rein religionsgeschichtlichen bzw. religionspsychologischen Betrachtung nebensächlich, damit aber meist in verneinendem Sinn gelöst ist, ist bei einer theologischen Würdigung die entscheidende. Daß ekstatische Zustände nicht an sich als Beweis göttlicher Sendung angesehen werden dürfen, hat schon Luther klar ausgesprochen; daß sie rein natürlichen Ursprungs sein können und dann entweder auf krankhafter Naturanlage oder außerordentlicher seelischer Erschütterung beruhen, zeigt übereinstimmend mit dem Zeugnis der Geschichte die neuere Seelenlehre. Nimmt man aber die Wirklichkeit des Geistes Gottes ernst, so wird es auch glaubhaft, daß Gott die Werkzeuge seiner Offenbarung auf solche außerordentliche Weise berührt und dadurch bevollmächtigt. Die Grenze zwischen diesem echten Empfang göttlicher Botschaft und der ungesunden, oft betrügerischen Schwärmerei ist äußerlich schwer zu ziehen. Inhaltlich wird sich eine derartige Offenbarung immer am Wort der Schrift messen müssen. — Lit.: T. K. Österreich, Die Phänomenologie des Ich, Band II.

Ektenie, griechisch: „anhaltendes Gebet", Fürbittegebet für alle Stände und Anliegen der Christenheit, bestehend aus einer Reihe von Aufforderungen zur Fürbitte, auf die der Chor jedesmal antwortet: „Herr, erbarme dich", oder „Verleih, Herr". In den Liturgien des Ostens sind solche E.n reichlich im Gebrauch. Die E. aus der Chrysostomus-Liturgie wird neuerdings auch in evangelischen Gemeinden gebetet. Schorlemer.

Ekthesis (*ἔκθεσις πίστεως*) wird die Schrift genannt, die von dem Patriarchen Sergius von Konstantinopel verfaßt, vom Kaiser Heraklius 638 gebilligt und von einer Synode zu Konstantinopel anerkannt wurde. Sie sollte die Streitfrage, ob ein oder zwei Willen in Christus seien, niederschlagen, trat aber nicht undeutlich auf die monotheletische Seite. S. Monotheletismus.

El, Elohim, Gottesbezeichnungen im A. T. 1. El ist einer der ältesten gemeinsemitischen Gottesnamen, dessen Bedeutung freilich unsicher ist (man denkt meist an Starker oder Führer). Im A.T. können sowohl fremde Götter (z. B. 2. Mo. 15, 11; 34, 14), als auch der Gott Israels damit bezeichnet werden. Doch begegnet El in der Anwendung auf Jahwe überwiegend in der dichterischen Sprache und bei der Bildung von Personennamen (Daniel usw.). Eigentümlich ist der Gebrauch von êl im 1. Mosebuch, wo mehrfach ein zweites Wort als Näherbestimmung damit verbunden ist; es handelt sich dabei um ursprünglich selbständige Gottheiten, die an einem bestimmten Orte Kanaans verehrt wurden. Wir kennen ein êl ro'î in Beerlachajroi (1. Mo. 16, 13), den êl 'ôlâm von Beerseba (1. Mo. 21, 33), den êl bêt-êl von Bethel (1. Mo. 31, 13), den êl 'eljôn von Jerusalem (1. Mo. 14, 18) und den êl schaddaj ohne Lokalisierung (vgl. auch den êl berît in Sichem, Ri. 9, 46). Infolge der Ausschließlichkeit der Jahwereligion verloren diese Gottheiten ihr Eigenleben, und ihre Namen wurden lediglich als Beinamen Jahwes oder als Synonyme seines Namens aufgefaßt. Das ist schon die Meinung der Genesis-Erzähler selbst. — 2. Elohim ist das gewöhnliche hebräische Wort für „Gott, Gottheit". אֱלֹהַּ ist wahrscheinlich keine selbständige Wurzel, sondern eine den Sinn nicht verändernde Weiterbildung von אֵל (vgl. âmâ Magd, Plur. ᵃmâhôt). Das äußerlich Pluralform zeigende Wort kommt oft genug als echter Plural vor zur Bezeichnung der Heidengötter. Aber viel häufiger ist darunter ein einziger Gott

verstanden, sei es Jahwe oder ein anderer, während die Singularform eloah erst verhältnismäßig spät und fast immer in dichterischer Sprache (besonders im Hiob) erscheint. Dieser zunächst so merkwürdige Sprachgebrauch findet sich auch anderwärts, besonders bei den Kanaanäern des 14. Jahrh.s v. Chr., die die Amarnabriefe schrieben, so daß man annehmen darf, daß die Israeliten hier eine längst gebräuchliche Ausdrucksweise übernahmen: dieser Plural ist der sog. Herrschaftsplural, der die ganze Macht und Fülle der Gottheit ausdrücken will. Später tritt der Name Elohim immer mehr an die Stelle des als unaussprechbar geltenden Namens Jahwe und bezeichnet, namentlich in Verbindung mit dem Artikel, den wahren Gott. — Elohim heißt nicht nur Gott, sondern bezeichnet auch göttliche, übernatürliche Wesen, so Engel (vgl. Ps. 8, 6), die gewöhnlich Bene Elohim, „göttliche Wesen" heißen, oder den Totengeist Samuels (1. Sam. 28, 13), einmal auch den irdischen König (Ps. 45, 7), dagegen kaum die irdischen Richter (Ps. 82, 1, vgl. 58, 2). Rudolph.

Elberfeld s. Wuppertal.

Elberfelder Bibel s. Darbysmus.

Elberfelder System in der Armenpflege. Nach dem Vorbild von Elberfeld, wo die Stadt in eine Reihe von Armenquartieren eingeteilt und für jedes ein mit seinen Armen persönlich verbundener Armenpfleger bestellt wurde, ist die bürgerliche Armenfürsorge da und dort geordnet worden. Die Pfleger unterstehen einem Bezirksvorsteher, der sie zu regelmäßiger Besprechung der Anträge versammelt; eine Hauptversammlung vereinigt alle Bezirke.

Element s. Abendmahl und Sakrament.

Elendenbruderschaften (Elendengilden), Vereinigungen zur Unterstützung von armen Reisenden, besonders Pilgern (Elend = Fremde) durch Kost und Herberge, zum christlichen Begräbnis der Verstorbenen (oft auf Elendenfriedhöfen). E. bildeten sich im Mittelalter in vielen deutschen Städten, besonders auch an Wallfahrtsstraßen. Da und dort wurden Gebete und Messen der E. den armen Seelen im Fegfeuer zugewandt.

Eleonore, Fürstin Reuß, geb. Gräfin zu Stolberg-Wernigerode, 1835—1903, dichtete 1857, als kurz vor Weihnachten ihre Freundin, die Schriftstellerin Marie Nathusius, starb, das Lied „Das Jahr geht still zu Ende". Th. F.

Elephantine-Urkunden. 1904 und 1906/07 fand man auf der Nilinsel bei Assuan (Syene) in Oberägypten in den Ruinen von Elephantine (ägyptisch Jeb) eine Reihe von jüdischen Papyri in aramäischer Sprache, die, soweit datiert, zwischen 495 und 400 v. Chr. geschrieben wurden und in das privatrechtliche und öffentliche Leben der dortigen Juden wertvolle Einblicke gewähren. Das Vorkommen jüdischer Söldner in ägyptischem Dienst war schon vom Anfang des 6. Jahrh.s v. Chr. bekannt; nach der Zerstörung Jerusalems flohen manche Juden nach Ägypten (Jer. 44). Aus den Papyri erfahren wir, daß in Elephantine „das jüdische Heer", nach „Fähnlein" gegliedert, noch im 5. Jahrh. einen Teil der Besatzung ausmachte. Sie bildeten eine religiöse Gemeinde, der zwischen 419 und 407 v. Chr. ein Jedonja ben Gemarja vorsteht; sie haben sogar einen Tempel des Jahu (= Jahwe), der reich ausgestattet gewesen sein muß (vgl. Volz, Bibl. Altertümer, 1914, S. 39 f.); er wurde jedoch im Jahr 411 auf Veranlassung der ägyptischen Anubispriester geplündert und zerstört; Jedonja erhielt durch Vermittlung des Delaja ben Sanballat von Samaria (Neh. 2 ff.!) die Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels. Doch scheint die Gemeinde bald darauf untergegangen zu sein. Neben Jahu erscheint aber auch eine Göttin Anath-Jahu oder Anath-Bethel (sonst bekannt als weibliche Gottheit neben Baal, wie Astarte), und eine Gottheit Asum-Bethel (vgl. 2. Kön. 17, 30; Amos 8, 14?), sowie ein Cherem-Bethel: ein Zeichen, daß hier der jüdische Glaube eine starke Mischung mit heidnischer Religion einging. Lehrreich ist auch, daß der Stil der aramäischen Urkunden in Esra durch diese Funde bestätigt wird. — Grundlegende Gesamtausgabe von Ed. Sachau, Aramäische Papyri und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie aus Elephantine, 1911. Die wichtigsten Stücke auch in den „Kleinen Texten" von H. Lietzmann, H. 22 f. 32 (1907. 1908 von W. Stärk herausgegeben); deutsch bei H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder I, 1926. Über das Ganze vgl. Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine, 1912; die gesamte Literatur bei A. Cowley, Aramaic Papyri of the fifth century b. C., 1923. E. N.

Elert, Werner, geb. 1885 in Heldrungen, seit 1923 o. Prof. für Kirchengeschichte in Erlangen, guter Kenner des Luthertums und im Kampf um die Deutsche Evang. Kirche der Jahre 1933 f. einer seiner konservativsten Vertreter mit stark konfessionalistischer Betonung der Eigenart des Luthertums gegenüber den anderen evang. Bekenntnissen. — Die wichtigsten Schriften: Der Kampf um das Christentum, 1921; Die Lehre des Luthertums im Abriß, 1924 (1926²); Morphologie des Luthertums, 1931/32. W. L.

Eleutherus, Papst, etwa 174—189, Grieche. Mit seiner Gemeinde fast unangefochten vom Staat, dafür in allerlei Kämpfe im Innern hineingezogen. Neben den Marcioniten waren es wohl vor allem die Montanisten, deretwegen die Märtyrergemeinden zu Lyon und Vienne an ihn ein Mahnschreiben „in Sachen des Kirchenfriedens" richteten.

Elevation, Emporhebung von Brot und Wein bei der Messe bzw. beim Abendmahl.

Elftausend Jungfrauen, s. Ursula.

Elias. 1) E. von Cortona, † 1253, hervorragender Franziskaner, das „Geschäfts- und Herrschertalent" unter den ersten Jüngern des Franziskus. Mit diesem in Freundschaft verbunden (seit 1215) und während dessen Orientreise sein Vertreter in der Leitung des jungen Ordens, verfolgte er doch im Gegensatz zu dessen Zielen für die Entwicklung des Ordens die hierarchischen Richtlinien des Kardinals Hugolino (später Gregor IX.), der als Protektor des Ordens angerufen war. Seit 1223 Generalvikar des Ordens,

suchte er seinen laxeren Grundsätzen Eingang zu verschaffen, wurde aber 1230 von den strengen Brüdern verdrängt und vom Papst abgesetzt, 1232 aber wiedergewählt. Seine kraftvolle, aber auch rücksichtslose Leitung führte 1239 abermals zu seinem Sturz, sein Anschluß an die kaiserliche papstfeindliche Partei unter Friedrich II. 1244 zu seiner Bannung. Er zog sich nach Cortona zurück, wo er 1253 starb, nachdem er durch Widerruf den Frieden mit der Kirche wiedererlangt hatte. Die von ihm vertretene mildere und auf Organisation, Besitz, Bildung und Wissenschaft gerichtete Tendenz gewann im Orden schließlich den Sieg. S. Franziskus von Assisi.

2) E., Levita (Elihu ben Ascher ha-Levi), geb. 1469 bei Nürnberg, gest. 1549 in Venedig; Vermittler hebräischer Wissenschaft an deutsche (Paul Fagius in Isny, Sebastian Münster) und italienische (de Viterbo) Gelehrte. Sein Hauptwerk: Massoreth ha-Massoreth 1538 (deutsch 1772) weist nach, daß die hebräischen Vokalzeichen erst jüngeren Ursprungs sind, während er die Festsetzung des alttestamentlichen Kanons durch Esra verficht. E. N.

Eliasapokalypse, jüdische Schrift (des 3. Jahrh.s n. Chr.?), s. „Pseudepigraphen des A. T.s". E. N.

Eligius, der Heilige, † 659. Von Haus aus Goldschmied, soll E. als Münzmeister am fränk. Königshof großen Einfluß besessen haben, den er zu einem wohltätigen Wirken benützte. 641 wurde er Bischof von Noyon und war eifrig um die Bekehrung der zu seinem Sprengel gehörigen, vielfach noch heidnischen Franken und Friesen bemüht. Als der Heilige der Goldschmiede genießt er heute noch Verehrung.

Eliot. 1) E., George (Marie-Anne Evans), 1819 bis 1880, die bedeutendste englische Romanschriftstellerin der viktorianischen Ära. Obwohl durch die positivistische Schule von Comte, Mill und Spencer hindurchgegangen, besaß sie doch die Fähigkeit, die verschiedensten Frömmigkeitstypen wunderbar echt und plastisch darzustellen. Von ihren Werken sind in deutscher Übersetzung bekannt und verbreitet: „Adam Bede" und „Die Mühle am Fluß" (Reclam) und „Silas Marner" (Hendel).

2) E., John, 1604—1690, der „Apostel der Indianer". Von seiner Pfarrei in Roxbury bei Boston aus unternahm er, nachdem er die schwere Indianersprache erlernt hatte, seit 1646 missionarische Vorstöße zu den am Charlesfluß wohnenden Rothäuten. In seinen Indianersiedlungen Nonanetum (d. h. unsere Freude), Concord und Natick und anderen sammelte er die der Botschaft offenen Eingeborenen und sah in diesen „betenden Indianern" den Anfang eines indianisch-christl. Gottesstaates (nach 2. Mose 18). Die Übersetzung der ganzen Bibel, auch einiger Erbauungsbücher in die Mohikanersprache, die Gründung eines indianischen Predigerseminars in Cambridge bei Boston sind die Zeugnisse des hoffnungsvollen Fortgangs. Seit 1675, wo der Krieg der Puritaner gegen „König Philipp" von den Wampanoags ausbrach, war diese Arbeit geknickt und ging hernach fast ganz unter. Die Bibel John E.s wird heute von keinem Menschen mehr verstanden. F. K.

Elipandus von Toledo s. Adoptianismus.

Elisabeth. 1) E. von England s. England.

2) E. von der Pfalz s. Pfalz.

3) E. von Schönau, die Heilige, 1129 bis 1164, Nonne des Benediktinerinnenklosters in Schönau (Nassau). Ekstatische Visionärin seit ihrem 23. Jahre, deren Gesichte nach schweren körperlichen Erschütterungen in bewußtlosem Zustande eintraten und von ihr schriftlich wiedergegeben wurden. Der Inhalt ihrer Schauungen war teils Verkehr mit biblischen Gestalten und Heiligen, teils aber auch, unter Anregung der von ihr hochverehrten Hildegard von Bingen (s. d.) und ihres Bruders Ekbert, Abtes von Schönau, Empfang zeitgeschichtlicher Weisungen, wobei sie auch den apostolischen Stuhl nicht schonte und die Sittenverderbnis des Weltklerus strafte. Am kühnsten wird ihre Phantasie in der Ausmalung der Legende von der hl. Ursula und den 11000 Jungfrauen. Bei all dem bleibt sie eine kindliche Seele auch in ihren Briefen und Sendschreiben. Gesammelt sind ihre Visionen in drei Büchern, deren erstes, wie auch der Liber viarum Dei ein vielgelesenes Erbauungsbuch wurde (hrsg. 1513 von Faber Stapulensis). Vollst. Ausgabe von F. W. E. Roth, Die Visionen der hl. Elisabeth, 1884. Förmlich kanonisiert wurde sie nicht, doch steht ihr Name im Martyrologium Romanum.

4) E., die Heilige, Landgräfin von Thüringen, 1207—1231, geb. in Preßburg, Tochter des Königs Andreas II. von Ungarn und seiner Gemahlin Gertrud von Meran, im 4. Jahre mit Ludwig, dem Sohn des Landgrafen Hermann von Thüringen, verlobt und auf die Wartburg gebracht, wo sie im Gegensatz zu dem weltlichen, genußfreudigen Hof sich schon in der Kindheit asketischer Frömmigkeit zuneigte. Nach dem Tod des Vaters (1216) verheiratete sich Ludwig, nunmehr Landesfürst, 1221 mit seiner 14jährigen Braut, mit der er in überaus glücklicher, mit drei Kindern gesegneter Ehe verbunden blieb. Von besonderem Einfluß auf ihre Frömmigkeit war die Ankunft der ersten Franziskusjünger in Eisenach 1223, deren einer ihr erster Beichtvater wurde. Von da an konnte sie sich in religiösen Übungen, in Ablehnung aller weltlichen Pracht und besonders in hemmungslosem Geben nicht genug tun. Ihre Wohltätigkeit zeigte sich am schönsten während der Hungersnot 1226, wo sie am Fuß der Wartburg ein Hospital stiftete und persönlich an Kranken, namentlich an Kindern aufopfernde Liebestätigkeit ausübte. Ihr Gatte ließ seine Frau gewähren, auch wenn sie sich nachts zu Gebetsübungen wecken ließ und alle Vorräte des Hofes an Arme verschenkte. Doch berief er nach Abberufung des ersten Beichtvaters nicht mehr einen Franziskaner, sondern den Weltgeistlichen Konrad von Marburg zum Beichtvater E.s. Dieser, eine bedeutende, neuerdings viel umstrittene Persönlichkeit, bekam bald eine schrankenlose Macht über sie, so daß sie ihm Gehorsam, Abstinenz von gewissen

Speisen, und, falls ihr Gatte sterben sollte, ewige Keuschheit gelobte. Als nun ihr Gatte Ludwig auf dem Weg zum Kreuzzug 1227 in Otranto starb, brach die 20jährige, kaum erst vom Wochenbett erstandene Witwe völlig zusammen: „O weh mir viel armen Weibe! Nun ist mir die Welt tot mit allen ihren Freuden!" Und als der Widerstand ihrer Sippe sich erhob, die die Vergeudung des Vermögens an Arme nicht mehr dulden wollte, da tat sie den verhängnisvollen Schritt und entfloh unter Verzicht auf alles von der Wartburg, um nach dem Vorbild des hl. Franz ein Leben in Bettelarmut zu führen. Sie scheiterte damit gänzlich, da sich in Eisenach niemand ihrer annahm, bis schließlich ihr Oheim, Bischof Eckbert von Bamberg, sie zu sich nahm. Inzwischen hatte Konrad von Marburg ihr Wittum, 2000 Mark in Silber und Güter in dem abgelegenen Marburg, für sie herausgeschlagen. Dorthin folgte ihm nun E. Sie kam hier völlig in seine Gewalt, die er mit harter, bis zu körperlichen Mißhandlungen gehender Grausamkeit ausübte. Sie mußte sich von ihren Kindern, dann auch von ihren Begleiterinnen trennen, an deren Stelle er widerwärtige Personen setzte, um sie in Demut und Geduld zu üben. Sie, oder vielmehr Konrad, gründete in Marburg ein Spital, dem hl. Franziskus geweiht, wo sie unter seiner Aufsicht ein Leben führte in der Kleidung einer Franziskanertertiarierin, in ausgesuchter Selbstvernichtung, und, soweit es ihr Beichtvater zuließ, in schrankenlosem Geben. Am 17. Nov. 1231 erlöste sie der ersehnte Tod von ihrer Pein. Konrad von Marburg suchte sofort bei dem ihm wegen seiner Ketzerbekämpfung wohlgesinnten Papst Gregor IX. die Heiligsprechung seiner Schutzbefohlenen zu erreichen, die 1235 gewährt wurde. 1236 wurden ihre Gebeine feierlich beigesetzt, und über ihrem Grab baute der Deutschherrnorden die berühmte Elisabethkirche. — Ihr Leben, wie es im Blumengewinde der Sage sich darstellt, ist von Graf Montalambert 1829 beschrieben; der Wirklichkeit mit ihrer erschütternden Tragik kommt wohl trotz mancher Übertreibungen näher das Buch von E. Busse-Wilson (1931). E. L.

Elisabethenverein, ein Verein von katholischen Frauen und Jungfrauen, die entweder in der Armenpflege, Krankenfürsorge, Kinderpflege tätig sind oder als zahlende Mitglieder diese Tätigkeit unterstützen. 1931 zählte man in Deutschland 650 Ortsvereine, die dem Caritasverband angeschlossen sind. — Elisabethinerinnen nennen sich Franziskanertertiarierinnen, die als Nonnen oder Klosterfrauen Kranke pflegen, in Spitälern oder Ambulanz, Altersheime leiten, Haushaltung in Seminaren führen u. dgl. E. L.

Elisäus, ein armenischer Theologe und Historiker († um 480), schrieb eine wertvolle Zeitgeschichte „über Vartan und den Krieg der Armenier", d. h. eine Geschichte der Verfolgungen des Christentums durch die Perser; auch Kommentare zum A. T. u. a. Schriften stammen von ihm. Gesamtsamtausgabe seiner Werke Venedig 1859.

Elkesaiten, judenchristlich-gnostische Sekte des 2. und 3. Jahrh.s. Bruchstücke des „Buchs des Elchasai" (oder Elxai) bei Hennecke, Neutest. Apokryphen, 1924², S. 424 f. E. N.

Ellersche Sekte (Ronsdorfer Sekte), eine in der reformierten Kirche des Bergischen Landes in der ersten Hälfte des 18. Jahrh.s entstehende, etwa 40 Jahre als solche bestehende Gemeinschaft philadelphischer und chiliastischer Richtung. Ihr Stifter ist Elias Eller, ein unbemittelter Bauernsohn aus Ronsdorf, der durch die Heirat mit seiner 20 Jahre älteren Fabrikherrin in Elberfeld zu Vermögen und Einfluß kam. Zu den Zusammenkünften in Ellers Hause gehörte seit 1726 als regelmäßige Besucherin die Bäckerstochter Anna vom Büchel, die durch allerlei Offenbarungen den Ruf einer Prophetin erlangte und dem Kreis neuen Anhang zuführte. Den Inhalt dieser Gesichte sammelte Eller in der „Hirtentasche". Kurz nach dem Tode seiner Frau heiratete sie Eller. Die von ihr angesagte Stunde der philadelphischen Kirche sollte nun erscheinen. Eller und seine Frau sollten als „Zionsvater" und „Zionsmutter" die Gründer des neuen Reiches Jerusalem sein und einen großen geistlichen Samen ewiglich unter den Menschen haben, der ihnen in allen Stücken gehorchen werde. Die Erwartung stieg aufs Höchste, als die Frau in Hoffnung kam. Die Enttäuschung durch die Geburt einer Tochter statt des erhofften Heilands der Welt, der zum zweitenmal geboren werden sollte, die weitere, daß der 1733 geborene Sohn Benjamin bald verstarb, konnte die Zuversicht Ellers und seiner Gemeinde nicht brechen. Vielmehr baute sie Eller zu einer Kirche aus und teilte seine Anhänger in Vorhofs- und Standeschristen und in eigentlich Geweihte. Durch die Aussendung von Glaubensboten durch ganz Deutschland, in die Schweiz, nach Holland und England suchte er das neue Heil weithin zu tragen, verschaffte sich auch durch die gewonnenen Verbindungen erhebliche Geldbeträge, die ihm bei der Umsiedlung nach Ronsdorf zugute kamen. Wegen behördlicher Beunruhigung und der in der reformierten Gemeinde gegen die „Frommen" und „Feinen" („Freßfeine" nannte sie das Volk) aufbrechenden Kritik hatte Eller 1737 dort ein großes Haus bauen lassen, auch einen großen Teil seiner Anhänger nachgezogen, so daß eine ganze Stadt entstand, nach Ellers Deutung „das neue Jerusalem". Der Bau einer Kirche, die Berufung des schon in Elberfeld mit der Gemeinde verbundenen Predigers Daniel Schleiermacher (des Großvaters des berühmten Theologen) 1741, vollendete die Separation; doch blieb die Verbindung mit der Bergischen Synode. Der plötzliche Tod der „Zionsmutter" 1744 brachte für einzelne, besonders Schleiermacher eine jähe Ernüchterung. Trotz des Verbots des allgewaltigen Bürgermeisters Eller, Schleiermachers Predigten weiter zu hören, trotz der Bestellung eines Eller völlig ergebenen zweiten Predigers, Peter Wülfing, der sich sogar zum Hofprediger des preuß. Königs und Konsistorialrat aufschwingen konnte, war der

vom übrigen Frankreich immer noch Staatskirchen mit deutscher Sprache im Gottesdienst — über 90 Proz. der Bevölkerung sind deutsch — und im Religionsunterricht der noch zu Recht bestehenden, aber ganz verwelschten konfessionellen Volksschule, an der Deutsch nur als Fremdsprache gelehrt wird! 1926 hatte E.-Lothr. unter 1795100 Einw. 1420503 Katholiken und 275011 Protestanten. Durch Ausweisung und Wegzug (etwa 100000!) war der protestantische Anteil an der Bevölkerung bis auf 1,5 Prozent zurückgegangen (wie vor 1870). Die lutherische Kirche zählt in 7 Inspektionen 190 Pfarreien, die reformierte in 5 Konsistorien 48. Der Mangel an Pfarrern ist groß: von den Studierenden der theolog. Fakultät in Straßburg sind nur etwa ein Drittel Elsaß-Lothringer. — 7. Haben die beiden prot. Landeskirchen nach der rechtlichen Seite seit 1802 keine nennenswerte Wandlung erfahren, so ist ihre innere Entwicklung um so bewegter gewesen. Das 17. Jahrh. war die Zeit der unbestrittenen Geltung des Konfessionalismus, der auch noch im 18. Jahrh. das religiöse Leben beherrschte, wenn schon in der Heimat Speners pietistische und herrnhutische Einflüsse sich geltend machten. Zunächst aber kam mit den führenden Männern der neuen elsässischen Kirche, Joh. Lorenz Blessig (1747—1816) und Isaak Haffner (1751—1832), der Rationalismus zur Herrschaft. Gebrochen wurde sie durch die mächtige pietistische und orthodoxe Bewegung, deren Haupt Pfarrer Franz Heinrich Härter (1797 bis 1874) in Straßburg wurde. Daß Schleiermacher im theologischen und religiösen Leben keinerlei Einfluß übte, zeigt, wie sehr das E. seit der Revolution die Fühlung mit dem deutschen Geistesleben verloren hatte. Ein Jahrzehnt später erfolgte das Wiedererwachen einer streng konfessionell-luther. Richtung unter Führung von Pfarrer Fr. Th. Horning in Straßburg (1799—1882), die sich in Liturgie, Gesangbuch und Liebeswerken völlig in sich abschloß. Gleichzeitig ging der alte Rationalismus in den theologischen Liberalismus über (Joh. Friedr. Bruch 1792—1874, Eduard Reuß 1804—1891, Joh. Wilh. Baum 1809—1878, Tim. Colani 1828—1888), der an der Straßburger Fakultät eine glänzende Vertretung fand. Unter dem Einfluß der neueren theologischen Entwicklung haben die Gegensätze der konfessionell-luther., pietistischen und liberalen Richtung, die das kirchliche Leben nicht zum Segen Jahrzehnte lang beherrschten, viel von ihrer Schärfe verloren und einem geschichtlichen Verständnis und einer gerechten Würdigung der verschiedenen Erscheinungsformen evang. Frömmigkeit Platz gemacht. — Lit.: G. Anrich, Die ev. Kirche in E.-Lothr. nach Vergangenheit und Gegenwart, 1903; D. Michaelis, Grenzlandkirche. Eine evang. Kirchengeschichte E.-Lothr.s, 1870—1918, 1934. E. La.

Elternhaus und Schule. 1. Das Elternrecht gehört zu den Rechten, über die man nicht streiten sollte. Denn unbestreitbar ist das Recht derer, die ein Kind erzeugt, geboren, genährt, gekleidet und in sorgenvollen Tagen und bangen Nächten aufgezogen haben, auch auf die Ausbildung und Erziehung des Kindes entscheidenden Einfluß zu behalten; ebenso unbestreitbar aber auch das Recht des Staates, der der ganzen Familie Schutz und Lebensmöglichkeit gewährt, seine Gesichtspunkte bei der Erziehung zu vertreten. Nach altgermanischen Anschauungen, aber auch der römischen patria potestas entsprechend ist der Vater der erste Inhaber der Erziehungsgewalt; die Mutter besitzt Nebengewalt; nur bei Änderung der religiösen Erziehung schreibt das Reichsgesetz vom 15. 7. 1921 Übereinstimmung vor. Lit.: Berg, Elternrecht und Staatsrecht auf dem Gebiet der Schule; v. Bonin, Reichsgesetz über relig. Kindererziehung, 1922. — 2. Elternbeiräte wurden nach 1918 gebildet, um die Beziehung zwischen Schule und Haus zu vertiefen und den Eltern Gelegenheit zu geben, allerdings ohne Aufsichtsbefugnis, ihre Wünsche anzumelden. Nur Bayern ging mit Schulpflegschaften und Landesschulbeirat weiter. Das Interesse der novemberlichen Schulbehörden ist rasch erlahmt, da die Eltern, besonders die Mütter, modernen Versuchen abhold blieben. — Elternbünde gab es früher als Träger privater Schulen, später wurden solche vor allem zur Abwehr marxistischer Schulexperimente gegründet (Deutsch-evang. Schulkartell; Reichsverband ev. Eltern- und Volksbünde; die kath. Schulorganisation). — 3. Elternabende sind Zusammenkünfte der Elternschaft einer Schule oder besser noch einer Klasse auf Einladung des Leiters oder Klassenlehrers. Sie sollen verhindern, daß Eltern und Lehrer aneinander vorbeileben, statt gemeinsam zu wirken. Ihre Gestaltung sollte möglichst einfach sein, da eingehende und offene Aussprache das Wichtigste ist. Lit.: Tews, Elternabende und Elternbeiräte, 1922. — Elternsprechstunden sind heute in jeder größeren Schule eingerichtet, damit Vater oder Mutter die Möglichkeit haben, mit Sicherheit und ohne Störung sich mit dem Klassenlehrer ihres Kindes auszusprechen. Dabei wird die objektive Betrachtung der Schule oft wohltuend auf die Voreingenommenheit der Elternliebe einwirken; der Familienegoismus wird dem Gesichtspunkt der Volksgemeinschaft weichen müssen. Lit.: H. Gaudig, Elternhaus und Schule als Erziehungsgemeinschaft, 1929². — Elternbesuche sind fast noch wichtiger als die Sprechstunden, da sie dem Lehrer zwar größere Mühe machen, aber auch einen tieferen Blick in die Lebensverhältnisse und die Familienvoraussetzungen des Schülers gewähren. Jeder Neugier abhold, muß die Liebe sehen und verstehen, was not tut. Ohne über den Schüler zu klagen, wird der Lehrer ein inniges Band um Schule und Elternhaus schlingen, oft auch ein zerrissenes um Kind und Elternhaus wieder neu knüpfen können. R. S.

Elvira. An der Synode in E., einer Vorstadt von Granada, die wohl 373 stattfand, nahmen Bischöfe und Presbyter aus fast ganz Spanien teil. Sie faßte in 81 canones wichtige Beschlüsse über die kirchliche Disziplin, z. B. über die Enthaltung von der Ehe für Bischöfe, Presbyter und Diako-

tum Württemberg gehörten und 1560 die im wesentlichen mit der württembergischen identische Kirchenordnung der „Graf- und Herrschaft Mömpelgard und Reichenweier" bekamen. Von evang. Städten im Ober-E. seien genannt: Münster mit 9 Dörfern (seit 1543) und Colmar (seit 1575). Das wichtigste protestantische Gebiet in dem deutschsprachigen Grenzland zwischen Unter-E. und Lothringen ist die Grafschaft Nassau-Saarwerden mit 11 Pfarreien (seit 1555), die Herrschaft Finstingen (seit 1565) und Diemeringen (1575), die Grafschaft Lützelstein mit dem Steintal (Oberlin). Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 brach über diese kurz vorher von Frankreich besetzten Gebiete des „Westrichs" eine harte Verfolgungszeit herein. — 3. Um 1580 zeigen die evangelischen Gemeinden des E.s nach Überwindung aller vermittelnden Typen das Gepräge des strengen Luthertums. Das reformierte Bekenntnis konnte kaum Boden fassen. Denn Mülhausen, das sich 1528 für die Reformation erklärte und 1537 die Basler Konfession von 1534 annahm, gehörte seit 1515 (bis zur Revolution) zur Eidgenossenschaft. Das reformierte Bekenntnis des Amts Kleeburg, in Bischweiler und anderen Gemeinden des nördlichen E.es erklärt sich aus ihrer Zugehörigkeit zur Pfalz. Im Zusammenhang mit der franz. Reformation bildete sich 1561 in der 1552 von Frankreich besetzten deutschen Reichsstadt Metz eine größere calvinische Gemeinde, der nach langen Drangsalen Heinrich IV. 1592 freie Religionsübung gewährte, unter der sie zu einer der bedeutendsten Frankreichs auswuchs. Mit ihrem Pfarrer Paul Ferry knüpfte 1667 Bossuet Verhandlungen über die Vereinigung der kath. und protest. Kirchen an. Franz.-calvinische Flüchtlingsgemeinden gab es 1538 bis 1563 in Straßburg (mit etwa 1500 Seelen und Calvin als erstem Pfarrer), seit den fünfziger Jahren in Markirch und Nassau-Saarwerden, vorübergehend in dem 1570 gegründeten Pfalzburg, seit 1618 in Bischweiler. — 4. Neue glänzende Aussichten eröffneten sich für den Protestantismus, als der evang. Glaube im Straßburger Domkapitel Eingang fand und die Zahl der evang. Hochstiftsmitglieder auf 14 stieg. Aber der nach der Wahl des evang. Markgrafen Johann Georg von Brandenburg zum Administrator 1592 ausbrechende „bischöfliche Krieg" lieferte das Bistum dem kath. Gegenkandidaten aus und bedeutete den Anfang der Gegenreformation. Ihre Seele waren seit 1571 die Jesuiten, ihr geistiger Mittelpunkt das Jesuitenkollegium in Molsheim, das 1617 zur Akademie erhoben wurde, um der protestantischen Akademie von Straßburg die Spitze bieten zu können. Im Dreißigjährigen Krieg hat Gustav Adolf durch die Besetzung des Landes 1632 die gewaltsame Rekatholisierung des E.s noch einmal aufgehalten. In der zweiten Hälfte des Kriegs setzte sich Frankreich im E. fest. Aus den Bestimmungen des westfälischen Friedens leitete es das Anrecht auf die Oberherrschaft über den größten Teil des E.es ab, das in den nächsten Jahrzehnten durch „Reunionen" usw. Stück für Stück annektiert wurde. Die im tiefsten Frieden 1681 erzwungene Kapitulation von Straßburg bildete die Krönung der neuen Ordnung. Doch kam die Revokation des Edikts von Nantes 1685 im E. nicht zur Ausführung, da sich Frankreich im Westfälischen Frieden zur Anerkennung des konfessionellen Besitzstandes in dem besetzten Gebiet verpflichtet hatte. Dagegen wütete die Verfolgung in Metz so grausam, daß schon nach 2 Jahren das blühende protestantische Kirchenwesen gänzlich vernichtet war. 2000—3000 Refugiés fanden unter Führung ihres Pfarrers David Ancillon in Berlin Aufnahme. In Straßburg mußte gemäß der Kapitulation von 1681 das Münster den Katholiken zurückgegeben werden. 1687 wurde für Magistrat und Beamte die sog. Alternative eingeführt, d. h. sämtliche Stellen mußten zur Hälfte mit Katholiken besetzt werden. Durch Begünstigung der kath. Einwanderung wurden fast überall kath. Minderheiten geschaffen und ihnen, sobald sieben kath. Familien ansässig waren, das Mitbenützungsrecht an der prot. Kirche zugesprochen (das berüchtigte, vielerorts heute noch bestehende „Simultaneum"). — 5. Mit der französischen Revolution verschwanden mit einem Schlag die alten Territorien des E.es, die von nun ab dem französischen Staat organisch eingegliedert wurden. Das bedeutete auch das Ende aller Territorialkirchen. Die Gefahr der Einziehung des prot. Kirchenguts wurde dank der klugen und zähen Diplomatie des nach Paris entsandten Staatsrechtslehrers Chr. W. Koch beschworen. Während der Schreckenszeit war der Gottesdienst auch im E. verboten. Geordnete Zustände brachten erst für die kath. Kirche das Konkordat von 1801, für die beiden protestantischen Kirchen die Organischen Artikel von 1802, die bis heute mit wenig Abänderungen das Grundgesetz der lutherischen und reformierten Kirche im E. bilden mit dem Leitgedanken der Beherrschung der Kirchen durch den Staat. Das Gesetz erfüllte zugleich das dringende Bedürfnis einer theologischen Lehranstalt. In Straßburg wurde die alte Sturmsche Schule als prot. Gymnasium den prot. Kirchenbehörden unterstellt, das prot. Seminar und bald darauf eine staatliche prot.-theol. Fakultät gegründet. Der Übergang des Landes an das Deutsche Reich brachte für die Gestaltung des Kirchenwesens der bisherigen Eglise de la confession d'Augsbourg und der Eglise réformée keine namhaften Wandlungen äußerer Art, wohl aber in ihrem inneren Bestand. Durch die starke altdeutsche Einwanderung und die großen Militärgemeinden wuchs die Zahl der Protestanten, die 1871 rund 270 000 betrug, um mehr als 100 000. In den mächtig aufblühenden lothringischen Industriebezirken entstand eine große evang. Diaspora, die in der Hauptsache vom Gustav-Adolf-Verein versorgt wurde. — 6. Durch den Vertrag von Versailles 1919 wurde das „Reichsland" wieder französisch. Die kirchliche Organisation blieb im wesentlichen unverändert. Die Kirchen sind also im Unterschied

nen, wogegen sie sororem aut filiam dicatam Deo bei sich haben durften, sodann über das Verbot von Ehen zwischen Christen und Häretikern, Gebrauch von Bildern in der Kirche, Annahme von Stolgebühren und Zinsnehmen.

Elzevir, Name einer Buchdruckerfamilie in Leiden. Ludwig E., 1540—1617, war der Begründer des Geschäfts, das von Söhnen und Enkeln bis in die 4. Generation weitergeführt wurde. Unter den etwa 2000 Verlagswerken, die sich durch Reinheit und Feinheit des Druckes auszeichnen und auf alle Gebiete erstrecken, ragen die Kirchenväterausgaben und die den Text Bezas benützende Ausgabe des N. T.s (von 1624 an) besonders hervor. Aus der Vorrede der Ausgabe von 1633 (Textum ergo habes nunc ab omnibus receptum) stammt Name und Begriff des sog. Textus receptus (d. h. der vor allen angenommene Text). S. Bibeltext.

Emanatismus. Unter den Versuchen, die Entstehung der Welt und ihr Verhältnis zum Unendlichen zu erklären, hat der E. von jeher eine bedeutende Rolle gespielt. Er stellt sich die Welt als Ausfluß, Ausstrahlung des göttlichen Wesens vor. Charakteristisch für diese Auffassung sind folgende Momente: Die Weltentstehung wird als Prozeß, und zwar als Naturprozeß gefaßt. Derselbe verläuft in einer abwärtsgehenden Entfaltung, einer Entleerung, Entäußerung des Göttlichen, wodurch man schließlich bei der Materie anlangt. Somit ist die Transzendenz aufgehoben und Gott verflochten in das endliche Werden, seine Freiheit untergegangen in der Naturnotwendigkeit. Zugleich verschlingt sich vielfach damit das Problem der Entstehung des Bösen, der physische Prozeß wird zugleich zum ethischen, das Endliche als äußerste Entleerung des Göttlichen, als sein Gegenpol, ist zugleich das Nichtseiende und das Nichtseinsollende, das Böse. Der Begriff der Schöpfung, durch welchen die Bibel Gott und Welt zugleich trennt und verbindet, ist dem E. fremd. Er geht einerseits aus von dualistischer Überspannung der Gegensätze, wonach kein unmittelbares Verhältnis Gottes zum Endlichen, sondern nur ein durch die Zwischenstufen absteigender Potenzen gebildetes denkbar ist, schlägt dafür andererseits um in den Pantheismus, welchem der Unterschied zwischen Gott und Welt nur ein fließender ist. Der scheinbare Vorzug des E., eine Brücke zu schlagen über die Kluft zwischen Endlichem und Unendlichem, erweist sich vielmehr als Antastung beider. Die Absolutheit Gottes kommt nicht zu ihrem Recht und ebensowenig die der Kreatur vom Schöpfer verliehene relative Selbständigkeit und Verantwortlichkeit. Die Kreatur wird zum bloßen Schein, zum Nichtseienden, zum Akzidens an der Substanz. Der E. tritt zuerst hervor in den Kosmogonien des Morgenlandes; dann hat sich die Kirche mit ihm auseinanderzusetzen gehabt gegenüber verschiedenen von solchen Einflüssen beherrschten gnostischen Systemen (z. B. dem valentinianischen). Unter dem Einfluß des Neuplatonismus hat dann der emanatistische Zug auch in der Mystik und in modernen theosoph. Spekulationen noch nachgewirkt. A. S.

Emde, der „Uhrmacher von Surabaja", 1774 bis 1859. Geboren im Waldeck'schen, kam er als Müllerbursche nach Holland, verdingte sich dort als Matrose und diente sechs Jahre auf einem holländ. Kriegsschiff in Niederländisch Indien. Mit seinem gleich geführten Landsmann Lambrecht lebte er pensioniert in Surabaja. Der Aufenthalt des Londoner Missionars Kam, der in Surabaja auf Schiffsgelegenheit wartete (1814), wurde für E. zum bleibenden Segen. Von vielen Seiten, auch dem Pfarrer, angefochten, sammelte er einen Kreis heilsbegieriger Seelen in seinem Haus, entfaltete auch eine evangelistische Tätigkeit unter den Javanen, mit denen er sich wegen Unkenntnis der Sprache durch Dolmetscher verständigen mußte. Ein Missionsverein, von ihm geleitet, brachte das Geld für eine Übersetzung des N. T.s im landläufigen Malaiisch zusammen. Mit der Bekehrung eines javanischen Priesters 1840, der 1843 35 Javanen nachzog, kam die entscheidende Wende. Die bescheidene Arbeit ist einer der Quellströme für die gesegnete Mission der Nederland. Zendelinggenootschap in Ostjava geworden. F. K.

Emerentiana, die Heilige, Märtyrerin, soll nach dem Bericht des Ambrosius in der Legende der hl. Agnes deren Milchschwester gewesen sein und auf dem Grab derselben durch Steinwürfe der Heiden die Bluttaufe empfangen haben. Fest: 23. Jan.

Emeritierung = Zurruhesetzung, s. Ruhestandsversorgung.

Emerson, Ralf Waldo, 1803—1882, amerikanischer Philosoph und Publizist, geb. und auferzogen in Boston, zuletzt in Concord bei Boston wohnend, „der Weise von Concord" genannt. In puritanischer Luft als Nachkömmling eines Pfarrersgeschlechts aufgewachsen, erwählte er den geistlichen Beruf und wurde in der unitarischen Kirche zu Boston 1829 ordiniert, blieb aber nur drei Jahre im Amt, dem er wegen Gewissensnöten über das hl. Abendmahl entsagte. Doch war dieses Bedenken nur der Ausdruck einer tieferen Spannung: die Mittlerschaft Christi, die Erlösung und Versöhnung durch ihn, war ihm ein unvollziehbarer Gedanke. Er vertauschte die Kanzel mit der Plattform des Redners und Schriftstellers, von der aus er zur ganzen Welt reden konnte. Mußte er sich auch dazu den Weg mühsam bahnen, so war der quellende Born seines Geistes so unerschöpflich reich, daß er binnen kurzem das Ohr und Herz der Mitwelt in Amerika und bald auch in Europa gefunden hatte. — Seine Gedankenwelt beherrschte von Anfang bis zum Ende ein tiefreligiöser Grundgedanke: Gott ist gegenwärtig, allgegenwärtig im vollsten Sinn. „Wer Gott als einen süßen, rings umhüllenden Gedanken kennt, der zählt nicht, wie viele sich in seiner Gemeinschaft befinden." Seine Mystik ist verbunden mit starken ethischen Elementen, die dem puritanischen Vätererbe entstammen. „Einen moralischen Strom hat Gott unserem Blute gegeben", und „das sittliche Gefühl wird seines Supremats über die Welt niemals verlustig". Zugleich ist der Amerikaner E. auch der Mann des gesunden, praktischen Menschenverstandes, der mit den Tatsachen

nen, wogegen sie sororem aut filiam dicatam Deo bei sich haben durften, sodann über das Verbot von Ehen zwischen Christen und Häretikern, Gebrauch von Bildern in der Kirche, Annahme von Stolgebühren und Zinsnehmen.

Elzevir, Name einer Buchdruckerfamilie in Leiden. Ludwig E., 1540—1617, war der Begründer des Geschäfts, das von Söhnen und Enkeln bis in die 4. Generation weitergeführt wurde. Unter den etwa 2000 Verlagswerken, die sich durch Reinheit und Feinheit des Druckes auszeichnen und auf alle Gebiete erstrecken, ragen die Kirchenväterausgaben und die den Text Bezas benützende Ausgabe des N. T.s (von 1624 an) besonders hervor. Aus der Vorrede der Ausgabe von 1633 (Textum ergo habes nunc ab omnibus receptum) stammt Name und Begriff des sog. Textus receptus (d. h. der vor allen angenommene Text). S. Bibeltext.

Emanatismus. Unter den Versuchen, die Entstehung der Welt und ihr Verhältnis zum Unendlichen zu erklären, hat der E. von jeher eine bedeutende Rolle gespielt. Er stellt sich die Welt als Ausfluß, Ausstrahlung des göttlichen Wesens vor. Charakteristisch für diese Auffassung sind folgende Momente: Die Weltentstehung wird als Prozeß, und zwar als Naturprozeß gefaßt. Derselbe verläuft in einer abwärtsgehenden Entfaltung, einer Entleerung, Entäußerung des Göttlichen, wodurch man schließlich bei der Materie anlangt. Somit ist die Transzendenz aufgehoben und Gott verflochten in das endliche Werden, seine Freiheit untergegangen in der Naturnotwendigkeit. Zugleich verschlingt sich vielfach damit das Problem der Entstehung des Bösen, der physische Prozeß wird zugleich zum ethischen, das Endliche als äußerste Entleerung des Göttlichen, als sein Gegenpol, ist zugleich das Nichtseiende und das Nichtseinsollende, das Böse. Der Begriff der Schöpfung, durch welchen die Bibel Gott und Welt zugleich trennt und verbindet, ist dem E. fremd. Er geht einerseits aus von dualistischer Überspannung der Gegensätze, wonach kein unmittelbares Verhältnis Gottes zum Endlichen, sondern nur ein durch die Zwischenstufen absteigender Potenzen gebildetes denkbar ist, schlägt dafür andererseits um in den Pantheismus, welchem der Unterschied zwischen Gott und Welt nur ein fließender ist. Der scheinbare Vorzug des E., eine Brücke zu schlagen über die Kluft zwischen Endlichem und Unendlichem, erweist sich vielmehr als Antastung beider. Die Absolutheit Gottes kommt nicht zu ihrem Recht und ebensowenig die der Kreatur vom Schöpfer verliehene relative Selbständigkeit und Verantwortlichkeit. Die Kreatur wird zum bloßen Schein, zum Nichtseienden, zum Akzidens an der Substanz. Der E. tritt zuerst hervor in den Kosmogonien des Morgenlandes; dann hat sich die Kirche mit ihm auseinanderzusetzen gehabt gegenüber verschiedenen von solchen Einflüssen beherrschten gnostischen Systemen (z. B. dem valentinianischen). Unter dem Einfluß des Neuplatonismus hat dann der emanatistische Zug auch in der Mystik und in modernen theosoph. Spekulationen noch nachgewirkt. A. S.

Emde, der „Uhrmacher von Surabaja", 1774 bis 1859. Geboren im Waldeck'schen, kam er als Müllerbursche nach Holland, verdingte sich dort als Matrose und diente sechs Jahre auf einem holländ. Kriegsschiff in Niederländisch Indien. Mit seinem gleich geführten Landsmann Lambrecht lebte er pensioniert in Surabaja. Der Aufenthalt des Londoner Missionars Kam, der in Surabaja auf Schiffsgelegenheit wartete (1814), wurde für E. zum bleibenden Segen. Von vielen Seiten, auch dem Pfarrer, angefochten, sammelte er einen Kreis heilsbegieriger Seelen in seinem Haus, entfaltete auch eine evangelistische Tätigkeit unter den Javanen, mit denen er sich wegen Unkenntnis der Sprache durch Dolmetscher verständigen mußte. Ein Missionsverein, von ihm geleitet, brachte das Geld für eine Übersetzung des N. T.s im landläufigen Malaiisch zusammen. Mit der Bekehrung eines javanischen Priesters 1840, der 1843 35 Javanen nachzog, kam die entscheidende Wende. Die bescheidene Arbeit ist einer der Quellströme für die gesegnete Mission der Nederland. Zendelinggenootschap in Ostjava geworden. F. K.

Emerentiana, die Heilige, Märtyrerin, soll nach dem Bericht des Ambrosius in der Legende der hl. Agnes deren Milchschwester gewesen sein und auf dem Grab derselben durch Steinwürfe der Heiden die Bluttaufe empfangen haben. Fest: 23. Jan.

Emeritierung = Zurruhesetzung, s. Ruhestandsversorgung.

Emerson, Ralf Waldo, 1803—1882, amerikanischer Philosoph und Publizist, geb. und auferzogen in Boston, zuletzt in Concord bei Boston wohnend, „der Weise von Concord" genannt. In puritanischer Luft als Nachkömmling eines Pfarrersgeschlechts aufgewachsen, erwählte er den geistlichen Beruf und wurde in der unitarischen Kirche zu Boston 1829 ordiniert, blieb aber nur drei Jahre im Amt, dem er wegen Gewissensnöten über das hl. Abendmahl entsagte. Doch war dieses Bedenken nur der Ausdruck einer tieferen Spannung: die Mittlerschaft Christi, die Erlösung und Versöhnung durch ihn, war ihm ein unvollziehbarer Gedanke. Er vertauschte die Kanzel mit der Plattform des Redners und Schriftstellers, von der aus er zur ganzen Welt reden konnte. Mußte er sich auch dazu den Weg mühsam bahnen, so war der quellende Born seines Geistes so unerschöpflich reich, daß er binnen kurzem das Ohr und Herz der Mitwelt in Amerika und bald auch in Europa gefunden hatte. — Seine Gedankenwelt beherrschte von Anfang bis zum Ende ein tiefreligiöser Grundgedanke: Gott ist gegenwärtig, allgegenwärtig im vollsten Sinn. „Wer Gott als einen süßen, rings umhüllenden Gedanken kennt, der zählt nicht, wie viele sich in seiner Gemeinschaft befinden." Seine Mystik ist verbunden mit starken ethischen Elementen, die dem puritanischen Vätererbe entstammen. „Einen moralischen Strom hat Gott unserem Blute gegeben", und „das sittliche Gefühl wird seines Supremats über die Welt niemals verlustig". Zugleich ist der Amerikaner E. auch der Mann des gesunden, praktischen Menschenverstandes, der mit den Tatsachen

in Welt und Wissenschaft rechnet, und nicht umsonst bei dem großen Skeptiker Montaigne in die Schule gegangen war. Diese Durchdringung von Mystik, Ethik und wissenschaftlicher Skepsis erklärt, daß ein abgerundetes System bei E. nicht zu finden ist, daß man in seinen Essays manche Widersprüche finden kann. Sein Gottesgedanke ist ein theistisch überhöhter Pantheismus; er redet vom „überpersönlichen Herzen", auf das sich der Mensch allein stützen kann. Auch als Ethiker schlägt er Brücken; nur daß er z. B. in der Frage des radikalen Bösen wohl zu leicht über die Abgründe weggleitet, die „tiefer als die Hölle" sind. Darum ist ihm auch das Geheimnis von Golgatha verborgen geblieben. Die Unsterblichkeitsfrage faßt er wesentlich e t h i s c h an; darin denkt er ähnlich wie Goethe, nur daß stärkere christliche Töne laut werden und von ihm die Wahrheit erkannt ist: die Ewigkeit ist das Gericht. — E. lebt aus einem reichen christlichen (puritanischen) Erbe und hat eine heiße Liebe zu Jesus. Er ist nicht so sehr ein Kämpfer als ein Inspirierter, der begeistert und begeisternd das hohe Lied des Lebens singt. — Werke: Englische Gesamtausgabe Centenary Edition, 12 Bde., 1903; Riverside Edition, 12 Bde., 1894; deutsche Übersetzungen u. a., 6 Bde. bei Diederichs, Jena; mehrere Bände Essays in Hendels Bibliothek der Gesamtliteratur. — Über ihn: J. Herzog, R. W. E., 1913; Paul Sakmann, E.s Geisteswelt, 1927. J. H.

Eminenz, Titel der Kardinäle, den sie durch Urban VIII. 1630 erhielten. Vorher hatten ihn nur die geistlichen Kurfürsten und der Hochmeister des Tempelordens.

Emmeram, † um 715, durch die phantastische Biographie des Freisinger Bischofs Aribo bekannt. Darnach war er Bischof von Poitiers, wurde auf dem Weg nach Pannonien von Herzog Theodo in Regensburg zur Wirksamkeit in Bayern bestimmt, zuletzt auf der Reise nach Rom grausam ermordet: während er auf eine Leiter gebunden war, wurde ihm Glied für Glied abgesägt. Der Grund dazu sei gewesen, daß er der Herzogstochter Uta erlaubt hatte, ihn als ihren Verführer zu bezeichnen. Hintendrein stellte sich seine Unschuld heraus und seine Gebeine wurden feierlich in Regensburg beigesetzt, wo heute noch ein Kloster seinen Namen trägt. Geschichtlich sicher ist nur seine Ermordung, wie auch sein Wirken in Regensburg.

Emmerich, Anna Katharine, 1774—1824, asketische und ekstatische Visionärin, seit 1803 Nonne im Augustinerinnenkloster Agnetenberg zu Dülmen, mit den Wundenmalen des dorngekrönten Christus ausgezeichnet. 1818—1824 war Clemens Brentano bei ihr und schrieb ihre mystischen Aussprüche nieder, woraus das Buch entstand: „Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen A. K. E." Die Literatur über die Ekstatikerin ist begreiflicherweise bis heute sehr groß. 1899 selig gesprochen.

Empirismus und Rationalismus geben auf die Frage: „Wie kommt es zu einer wahren Erkenntnis der Wirklichkeit?" eine verschiedene Antwort. Der E m p i r i s m u s behauptet, die Wirklichkeit erschließe sich uns durch die beobachtende Hinwendung unserer Sinne zu dem Mannigfaltigen der Erscheinungen. Je mehr sich unsere Erkenntnis der ganzen Mannigfaltigkeit und dem Wechsel der Erscheinungen anschmiegt, desto wahrer, weil wirklichkeitsnäher ist sie; von diesem Standpunkt aus ist ein Begriff um so wirklichkeitsferner, je allgemeiner er ist. Dem gegenüber betont der R a t i o n a l i s m u s, daß die Erkenntnis eines Einzeldings erst dann wirklich begründet ist, wenn das Einzelne rational einem größeren Zusammenhang eingeordnet ist: erst das Allgemeine begründet das Einzelne; erst die abstrahierende Verallgemeinerung ordnet die an sich regellose Fülle der Einzelbeobachtungen. — Offensichtlich kehrt in diesem Gegensatz des E. und R. der mittelalterliche Universalienstreit in neuer Form wieder: ist das Einzelne oder das Allgemeine das wahrhaft Wirkliche? Kant hat gezeigt, daß bei aller Erkenntnis der Wirklichkeit stets beide Faktoren wirksam sind: sinnliche Erfahrung eines faktischen Einzelnen und rationale Formung des sinnlichen Erfahrungsstoffes. Es gibt kein naturwissenschaftliches Experiment ohne das Zusammenwirken von beidem. — In der E t h i k begegnet dasselbe Problem in der Form: wie ist die persönliche Entscheidung des Einzelnen, die stets eine unwiederholbar und unvergleichbar individuelle ist, in Einklang zu bringen mit dem Allgemeinen der ethischen Forderung, ohne welches es keine Gemeinschaft gibt? A. S.

Emporen s. Kirchenbau.

Emser, Hieronymus, 1477—1527, entstammte einem adeligen Hause in Weidenstetten bei Ulm; er ging von Theologie und Humanismus zum kanonischen Recht über. Von Herzog Georg von Sachsen in Dienst genommen, betrieb er vor allem die Heiligsprechung Bennos von Meißen (Romreise Winter 1506/07). Nach anfänglicher Freundschaft mit Luther wurde er infolge der Leipziger Disputation einer seiner erbittertsten Gegner. Leidenschaftliche Streitschriften gegen Luther („den Stier zu Wittenberg"), welche Luther dem „Bock von Leipzig" (Anspielung auf E.s Wappen) heimgab, sowie gegen Karlstadt und Zwingli folgten. E.s Name ist unrühmlich mit einer B i b e l ü b e r s e t z u n g verknüpft, die er 1527 herausgab. In einer Verteidigung der Maßnahme seines Herzogs, der Auslieferung der Lutherbibel an die Amtleute, hatte er „vierzehnhundert ketzerische Irrtümer und Lügen" nachweisen zu können versichert. Daß Luther den griechischen Text gebraucht, auch frei übersetzt hatte, bereitete dem Wächter über „den glaubwürdigen Text der christlichen Kirche", der Vulgata, Anstoß. Als er aber zu seinem großen Gegenschlag ausholte, hat er nach einem anfänglichen Anlauf, eine eigene Übertragung auf Grund der Vulgata unter Heranziehung der mittelalterlichen deutschen Bibel zu liefern, sich immer mehr mit einer Abschrift der Lutherbibel begnügt. Luther hatte recht, wenn er den Namen des „Sudlers zu Dresden" nicht mehr in seinen Büchern nennen wollte; E.s Werk freilich fand weite Verbreitung im kath. Volk.

Emser Kongreß. Die Erzbischöfe von Köln, Mainz und Trier hatten schon 1769 in Koblenz 31 Artikel aufgestellt über kirchliche Reformen und Beschränkung der päpstlichen Gewalt im Sinn der den Grundsatz der Selbständigkeit der Bischöfe (Episkopalismus) erneuernden antikurialistischen Schrift De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis (1763) des Trierer Weihbischofs Nikolaus von Hontheim (Justinus Febronius). Unter dem Eindruck der Errichtung einer neuen päpstl. Nuntiatur in München (1785 auf Wunsch der bayr. Regierung), durch die sie sich ebenso wie der Erzbischof von Salzburg in ihren Rechten bedroht fühlten, vereinigten sie sich in Bad Ems zu der sog. Punktation vom 25. Aug. 1786. Die in dieser Vereinbarung in Anknüpfung an die Konzilienbewegung des 15. Jahrh.s gestellten Forderungen auf Abweisung der in den pseudoisidorischen Dekretalen angemaßten päpstlichen Befugnisse, Aufhören der Appellationen nach Rom unter Umgehung der Bischöfe, Abstellung der finanziellen Ausbeutung durch Rom, Abschaffung der Nuntiaturen im bisherigen Sinn u. a. m. liefen im Grund auf die Schaffung einer nur noch dem Namen nach von Rom abhängigen deutschen Nationalkirche unter erzbischöflichem Regiment hinaus. Diese letzte große Selbständigkeitsregung der deutschen Hierarchie war freilich mehr durch spezifisch erzbischöfliche und landesherrliche Interessen als durch religiös-reformerischen und nationalen Sinn getragen und daher in sich kraftlos. Sie wurde überdies politisch ungeschickt geführt und durch den Kaiser nur schwach unterstützt, während der Kurfürst Karl Theodor von Bayern energisch für seinen Nuntius eintrat. Da es außerdem der Kurie gelungen war, die deutschen Bischöfe mit Mißtrauen gegen die Steigerung der erzbischöflichen Gewalt zu erfüllen, und da seit 1787 die Furcht vor Umwälzungen den Episkopat wieder enger an den Papst kettete, so endete der Streit der Erzbischöfe mit der Kurie und dem Kölner Nuntius Pacca mit dem Sieg der Kurie. — Text der Punktation bei Mirbt, 1924[4], S. 414 ff. O. B.

Enchiridion = Handbüchlein, Kinderbüchlein, Fibel. Bekannt als Überschrift über eine schon 1529 erschienene Ausgabe des Kleinen Katechismus Luthers (s. Katechismus), sowie als Titel zweier in Erfurt 1524 erschienener Gesangbücher (s. Gesangbuch).

Endeavour-Vereinigung, 1881 in England gegründet mit dem Zweck, junge Leute verschiedener Kirchen durch Gelübde zum täglichen Gebet, Lesen der Schrift, Besuch des Gottesdienstes und zu tätigem Christentum zu verpflichten. Die Vereinigung hat internationalen Charakter und hält Vertreterversammlungen ab. — Die Endeavour-Bewegung in England wie auch in U.S.A. entspricht dem „Jugendbund für entschiedenes Christentum" in Deutschland. S. Jugendverbände, evangelische. M.-L.

Endemann. 1) E., Karl, 1836—1919, Berliner Missionar in Transvaal. 1860 abgeordnet, hat er an der Seite Merenskys die Anfänge in Sekukunisland mit durchgekämpft. Nach nur zwölfjährigem Missionsdienst (später in Malokong und Botschabelo) kehrte er nach Deutschland zurück, wurde Pastor in Nowawes, erhielt als Ruheständler in Kiel ehrenhalber den Professortitel. Sein bleibendes Verdienst liegt in der für alle Bantusprachen bahnbrechenden Erforschung der Sothosprache (Versuch einer Grammatik des Sotho, 1876; Wörterbuch der Sothosprache, 1911). Der ob seiner Schwerhörigkeit vom Feld Gerufene mühte sich als Erster um eine genaue Lautbeobachtung der afrikanischen Sprachen. — 2) E., Samuel, 1727—1789, reformierter Theologe. Geb. in Carlsdorf (Hessen), Pfarrer in Hanau 1753, Professor der Theologie in Marburg seit 1782, versuchte das christliche Dogma mit Hilfe der Wolffschen Philosophie zu stützen. Gegner Kants. Verfasser von Institutiones theologiae dogmaticae, 2 Bde., 1777/78, sowie eines dogmatischen und ethischen Kompendiums.

Endzeit s. Eschatologie und Chiliasmus.

Engel. 1. Biblisches. Im A. T. und im N. T. wird häufig berichtet, daß Gottes Reden und Handeln durch Engel vermittelt ist (Angelos = Bote). Im Alten Testament ist der E. Gottes der hilfreiche Bote, der Aufträge Gottes überbringt, das Volk auf seinem Wege geleitet, gegen die Feinde Israels kämpft, den Dienern Gottes beisteht. Der E. Gottes ist die Erscheinungsweise Gottes im irdischen Leben. Erst seit dem Exil bekommt der Glaube an eine Mehrzahl von E.wesen größere Bedeutung. Die E. sind Zeugen der Schöpfung und Fürsprecher der Menschen (Hiob 38, 7; 5, 1; 33, 22 f.). Sie zeigen und deuten den Propheten ihre Gesichte (z. B. Hes. 40, 3 ff.). Sacharja und Daniel wissen von einer Fülle von E.gestalten, die den Willen Gottes auf Erden ausführen, die Völker beschützen und dienend den göttlichen Thron umgeben (Dan. 10, 13. 21; 4, 10 ff., 7, 10 ff.). — Im Neuen Testament ist vor allem das Leben Jesu, in dem Gott gegenwärtig ist und handelt, von E.n begleitet (Geburtsgeschichten, Versuchung, Gethsemane, Auferstehungsberichte). Dabei wird aber das Interesse nicht auf die E.gestalten selbst gelenkt, sondern auf das Handeln Gottes, das sie durch ihre Gegenwart anzeigen. Eine besondere Bedeutung kommt den E.n in der Endzeit zu: sie begleiten den Richter und vollziehen das Gericht. Die Offenbarung des Johannes berichtet davon am ausführlichsten; sie lehnt jedoch die Anbetung der E. ab (19, 10; 22, 8 f.). Bei Paulus finden wir mehrfach den Hinweis darauf, daß die Bedeutung der E. nicht überschätzt werden dürfe (Gal. 1, 8; 3, 19; 1. Kor. 13, 1). Er wendet sich gegen die gnostischen E.lehren, indem er zwar die Existenz von E.mächten nicht bestreitet, aber die Überwindung ihres Einflusses durch Christus verkündigt (Kol. 2, 18; 1, 16; 1. Kor. 15, 24; Röm. 8, 38). Auch der Hebräerbrief betont mit Nachdruck, daß Christus größer ist als die Engel (Hebr. 1). Vgl. Kittels Theologisches Wörterbuch zum N. T. Art. ἄγγελος. — 2. Entwicklung der E.verehrung in der älteren Kirche. Auf die altchrist-

liche Kirche scheinen die ausgedehnten E.lehren des Spätjudentums nicht ohne Einfluß geblieben zu sein; sie haben sich vermischt mit allerhand heidnischen Vorstellungen von Göttern und Dämonen. Justin sagt: „Wir verehren und beten an, ihn (den Vater) und seinen Sohn ... und das ihr Gefolge bildende Heer der guten Engel und den Geist der Prophetie.“ Origenes, Irenäus, Eusebius u. a. suchen einen Unterschied festzuhalten zwischen der Ehre, die den Engeln gebührt, und der Anbetung, die ihnen nicht zusteht. Die Synode von Laodizea (360) bezeichnet die E.verehrung als Abgötterei. Die Synode von Nicäa (787) gesteht ihnen Verehrung, aber nicht Anbetung zu. Die orientalische und die römische Kirche verehren die E. durch besondere Feste (vgl. Cat. rom. IV. c. 2 q 8 ff.; kath. Michaelisfest 29. Sept. Schutzengelfest 2. Okt.). — Luther sagt: „Also beten wir die Engel nicht an, trauen auch nicht auf sie, wie man bisher getan hat, ... sondern danken und loben Gott, daß er sie uns zugut geschaffen hat.“ Die Bekenntnisschriften geben zu, daß die E. und die Heiligen für uns bitten, bezeichnen es aber als Abgötterei, sie anzurufen, anzubeten und durch Fasten, Feiern, Kirchen und Gottesdienste zu verehren, wie die Papisten lehren und tun (Apol. Art. XXI; Art. Smalc. p. II Art. II). — 3. Die Beurteilung der Engelvorstellung in der neueren Zeit. Seit Dav. Fried. Strauß wird gegen die Engelvorstellung eingewandt, daß E. mit dem modernen (kopernikanischen) Weltbild nicht zu vereinbaren seien. Damit wird jedenfalls der übersinnliche Charakter der Vorstellung verkannt. Diese „aufgeklärte“ Weltbetrachtung verweist die E. in den Bereich der erbaulichen Sprache, der dichterischen Redeweise und der bildenden Kunst. Wo die neuere Theologie überhaupt auf die E. zu sprechen kommt, führt sie meistens aus, daß die E.vorstellung nicht notwendig zum Glauben gehöre, daß aber das Dasein von E.n nicht bestritten werden solle. Dagegen betont z. B. Schlatter: „Die religiöse Wichtigkeit des Gedankens besteht darin, daß er uns die Herrlichkeit Gottes verdeutlicht. Gott läßt sich nicht auf das zurückführen, was unsere Erfahrung zeigt. Gott ist größer als unsere Welt. Unterhalb des Menschen steht eine Fülle von Geschöpfen Gottes, sollte der Mensch das höchste Werk der Schöpfung sein? Wir dürfen es mit der Schrift der Schöpferkraft Gottes zutrauen, daß er noch über den Menschen ein Reich der Geister schafft, die in einem anderen Natur- und Gottesverhältnis stehen als wir“ (Das christl. Dogma² S. 86). Die volkstümliche Frömmigkeit wird sich die anschauliche E.vorstellung nicht nehmen lassen. Manche Anzeichen weisen darauf hin, daß das moderne Denken wieder aufgeschlossener ist für die mannigfache Differenziertheit der Wirklichkeit. Ein moderner Schriftsteller schreibt: „Es ist die wichtigste Erfahrung meines Lebens, daß die Wesen der göttlichen Welt und auch die Wesen der Dämonenwelten nicht bloß Angstträume und Gebilde eines abgelebten Aberglaubens sind, wie es so viele gescheite Leute in den letzten Jahrhunderten behauptet haben, sondern daß die E. und Dämonen noch immer machtvoll wirken und in gewaltigem Ansturm um die Weltenzukunft ringen, und daß wir alle mit verflochten sind in diesen großen Kampf, weil die auf- und abwogende Schlachtlinie mitten durch die Menschenherzen geht“ (W. Eidlitz, Eckhart VIII, S. 515). E. B. — 4. E. in der christlichen Kunst. Die frühesten Darstellungen der E. zeigen in der Regel freundliche, edle Jünglinge (vgl. Mk. 16, 5), vereinzelt auch, anklingend an alttest. Vorstellungen, bärtige Männer. Im 5. Jahrh. wird ihre Ausstattung mit Flügeln nach antiken Vorbildern (Nike, Genien) vorherrschend (Sa. Maria Maggiore, Rom). Die Würde wird nicht selten durch Stab, Haarband und Nimbus betont (Mosaiken in Ravenna). Das Mittelalter wandelt diesen Typus im Sinn seiner allgemeinen Stilgeschichte (E.pfeiler im Straßburger Münster). Als flügellose Jungfrauen sind die singenden E. des Genter Altars (1426 ff.) und mädchenhaft auch Fra Angelikos himmlische Gestalten mit buntgefiederten Schwingen gemalt, während der männliche Charakter vor allem in Erzengelgestalten festgehalten wird (Dürers Apokalypse). Die Hochrenaissance ersetzt das spätgotische Flatterengelein durch den nackten putto (= Kind) der antiken Liebesgötter. Bekannte Beispiele sind die E.kinder in Raffaels Sixtina und Lukas Cranachs Flucht nach Ägypten. Michelangelo kommt im Jüngsten Gericht der sixtinischen Kapelle auf männliche, flügellose Genien zurück. Niemand hat die Erscheinung überirdischer Lichtwesen würdiger und glaubhafter dargestellt als Rembrandt (Kampf Jakobs mit dem E., Vision Daniels u. a.). — Die Cherubim als Sonderart der E. sind schon in frühmittelalterlicher Kunst nach alttest. Vorbild sechsflüglig dargestellt (Langes Evangelienbuch des Mönches Tutilo in St. Gallen). — Auch für die Zukunft wird die christliche Kunst schwer darauf verzichten, geflügelte Engel zu bilden, wiewohl sie Fr. Naumann 1906 als „unerträglich“ erklärt hat, „weil sie allen Erkenntnissen über den natürlichen Aufbau lebendiger Körper widersprechen“. Der Sinn für geistige Symbole jenseits naturwissenschaftl. Bedenklichkeiten ist uns nach dem Niedergang der materialistischen Epoche wiedergeschenkt. G. K.

Engelbert. 1) E. I., Erzbischof von Köln, 1185 bis 1225, Graf von Berg. Nachdem ihn früher als Parteigänger Philipps gegen Otto IV. Absetzung und Bann getroffen hatte, machte er nach Philipps Ermordung seinen Frieden mit der Kirche und wurde schon 1216 Erzbischof. Er regierte mit gewaltiger Hand, sorgte aber auch für kirchliche Zucht. 1220 von Friedrich II. zum Reichsgubernator gesetzt, übte er tiefgreifenden Einfluß auf die Reichsleitung aus. 1225 fiel er dem Mordstahl eines Verwandten zum Opfer, dessen Gewalttätigkeiten er entgegengetreten war, tief betrauert und als Märtyrer verehrt. In der Vita St. Engelberti schildert Cäsarius von Heisterbach mit erschütternder Lebendigkeit das Leben und besonders das Ende dieses Kirchenfürsten. Nie förmlich kanonisiert, erscheint er erst seit 1618 als Tagesheiliger im Kalender der Diözesen Köln und Münster; dann wurde sein

Name auch ins röm. Martyrologium aufgenommen. — 2) E. II., Erzbischof von Köln, 1261—1274, Herr von Falkenburg, hatte jahrelang Kämpfe mit der Stadt Köln durchzufechten, bis endlich Albertus Magnus die Versöhnung stiftete.

Engelbrecht, Johann, 1599—1642, geb. in Braunschweig, ein Tuchmacher und harmloser Schwärmer, der Gesichte hatte und sie verkündete, ohne Bildung, aber mit Phantasie und Redegabe ausgestattet. Er fühlte sich in einer schweren Krankheit 1622 durch eine Vision berufen, in der verweltlichten Kirche ein Bußprediger zu werden. Anfänglich geduldet, wurde er mit wachsendem Zulauf den Geistlichen lästig und verdächtig, wich 1625 aus seiner Vaterstadt und suchte anderwärts, z. B. in Lüneburg, Hamburg und Holstein zu wirken, mit wechselndem Erfolg und um so mehr angefochten, je aggressiver er wurde. Schließlich kehrte er nach Braunschweig zurück, wo er starb und mit knapper Not ein ehrliches Begräbnis erhielt. Seine zahlreichen Schriften, z. B. „Wahrhaftige Geschicht und Gesicht vom Himmel und der Hölle", 1625, u. a. wurden auch unter dem Obertitel „Der teutsche Swedenborg" 1783 herausgegeben.

Engelhardt, Moritz von, 1828—1881, evang. Theologe. Seit 1858 ord. Professor der Kirchengeschichte in seiner Heimatstadt Dorpat: „einer der wirkungsvollsten akademischen Lehrer der Kirche seines Jahrhunderts". „Wie er die Menschen dadurch gewann, daß er sie zu verstehen suchte, so gewann er fürs Christentum dadurch, daß er es zu leben versuchte; seine ganze Denk- und Lebensweise, die ganze christliche Persönlichkeit wirkte apologetisch, war ein verkörpertes, aus der Erfahrung geborenes Zeugnis." Sein Hauptwerk ist „Das Christentum Justin des Märtyrers, eine dogmen-historische Untersuchung über die Anfänge des katholischen Christentums", 1878, wo er in sorgfältiger Erfassung des Christentums Justins dessen Abirren von dem neutest. Vollgehalt nachweist, aber zeigt, wie die „heilige Macht der Formel" die Kirche bei den Heilstatsachen festhielt. Über einer Arbeit an Irenäus, wo er den Fortschritt, die „Nötigung zur Herausbildung der christlichen Grundidee" als Gegenwirkung gegen die Gnosis zeigen wollte, ist er gestorben.

Engels, Friedrich, 1820—1895. Sohn eines Fabrikanten aus Barmen. Mitbegründer des sog. wissenschaftlichen Sozialismus. Verfaßte zusammen mit Marx das Kommunistische Manifest 1848, blieb dessen Freund und Mitarbeiter. S. Marx. Th. L.

Engerer Rat. Die Kirchengemeindevertretung (s. d.) in Gesamtkirchengemeinden (s. d.) bildet nach den Verfassungen der meisten Landeskirchen zur Besorgung der laufenden Geschäfte einen ständigen Ausschuß, dessen Bezeichnung in den einzelnen Landeskirchen verschieden ist. In Württemberg führt dieser Ausschuß die Bezeichnung „Engerer Rat" (vgl. § 67 f. der Evang. Kirchengemeindeordnung vom 16. 12. 24). Darüber, ob ein engerer Rat gebildet wird, entscheidet die örtliche Satzung. Die Satzung trifft auch Bestimmung über die Abgrenzung der Zuständigkeit des E.n Rs. gegenüber dem Gesamtkirchengemeinderat, sowie über die Zusammensetzung des E.n R.s; die Mitglieder werden von den einzelnen Kirchengemeinderäten durch Wahl aus ihrer Mitte je für die Dauer ihrer Amtszeit berufen. Der E. R. kann seinerseits wieder aus seiner Mitte einen Verwaltungsausschuß bestellen. Der E. R. vertritt die Gesamtkirchengemeinde nach außen; er kann diese seine Zuständigkeit nicht auf den Verwaltungsausschuß übertragen. Für die Geschäftsführung des E.n R.s gelten die Vorschriften über die Geschäftsführung des Kirchengemeinderates. Entsprechend dem Grundsatz der Kirchengemeindeordnung wird auch den Vorsitz im E.n R. stets ein Geistlicher zu führen haben. Meinzolt.

England, englische Kirche. 1. Von den Anfängen des Christentums in E. besitzen wir keine sichere Kenntnis. Wahrscheinlich ist dasselbe von Gallien aus in das von den Römern besetzte, von Kelten bewohnte Britannien eingedrungen. Auf der Synode von Arles im Jahr 314 erschienen drei britische Bischöfe. Als die Römer, durch die Stürme der Völkerwanderung genötigt, ihre Legionen aus Britannien zurückriefen (402), drangen bald darauf die heidnischen Germanenstämme der Jüten, Angeln und Sachsen (s. Angelsachsen) in Britannien ein, rotteten den Großteil der Bevölkerung aus und drängten den Rest nach dem Westen des Landes (Wales), wo noch heute das Keltentum besonders stark vertreten ist. Dort erhielt sich noch eine Zeitlang die altbritische Kirche (s. Kelten) in ihrer Eigenart. Sie drang hinüber zu den Schotten in Irland, wo sich die iroschottische Kirche mit dem ausgesprochenen Charakter einer Mönchskirche bildete, die unabhängig von Rom, besonders von der schottischen Insel Hi (Jona) aus eine bedeutende Missionstätigkeit unter den heidnischen Angelsachsen und auf dem Festland entfaltete. — 2. Im Jahr 596 sandte Papst Gregor I. den Propst Augustin (s. d.) mit 40 Benediktinermönchen zur Bekehrung der Angelsachsen aus, der nach erfolgreicher Arbeit eine Reihe von Bistümern gründete mit Canterbury an der Spitze, zu dessen Erzbischof er vom Papst berufen wurde. Nach darauf folgenden Rückschlägen und Vordringen des iroschottischen Christentums auch bei den Angelsachsen wurde schließlich auf einer Synode von Streaneshalch (664) besonders unter dem Einfluß Wilfrids die römische Form des Christentums angenommen, worauf bedeutende Bischöfe, insbesondere Theodor von Tarsus, als Erzbischof von Canterbury (669—690) durch straffe Organisation die enge Verbindung der angelsächsischen Kirche mit Rom durchführten. Die junge angelsächsische Kirche gelangte bald zu großer Blüte und wurde literarisch (Beda, s. d.) wie missionarisch (Bonifatius, s. d.) von größtem Einfluß auf das Festland. Bald jedoch drohten wiederholte Einfälle der heidnischen Dänen alles zu zerstören, was in mühsamer Arbeit aufgebaut war, bis es Alfred dem Großen (871—901) gelang, das Land von der äußeren Gefahr zu befreien und — in vielem Karl dem Großen vergleichbar — auch durch persönliche,

tätige Mitarbeit Kirche und Kultur in seinem Lande neu aufzurichten. Unter seinen Nachfolgern machte sich besonders der Abt und spätere Erzbischof Dunstan (s. d.) sowohl als königlicher Berater wie als Reformator von Klerus und Mönchtum verdient um Reich und Kirche. — 3. Nach einem kurzen dänischen Zwischenregiment unter Knut dem Großen gelangte E. unter normännische Herrschaft durch Wilhelm den Eroberer, der mit Einverständnis des Papstes E. eroberte (1066). Damit kam normännisch-französischer Geist neben dem angelsächsischen in Kirche und Volkstum zur Geltung. Bei den scharfen Zentralisierungsbestrebungen des Königtums, das seine Macht immer mehr auch über die Kirche ausdehnte, und den Herrschaftsansprüchen des Papsttums brach auch in E. der Streit zwischen Königtum und Papsttum aus. Einer der Nachfolger Wilhelms, Heinrich II., aus dem Hause Anjou, 1154 bis 1189, suchte die Vorrechte der Geistlichkeit, insbesondere ihre eigene Gerichtsbarkeit zu beschränken (Konstitutionen von Clarendon 1164). Er stieß dabei auf den heftigsten Widerstand des von ihm auf den erzbischöflichen Stuhl erhobenen und nunmehr vom Papst gestützten Thomas Becket (s. d.), nach dessen Ermordung er sich genötigt sah, öffentliche Buße zu tun und die Konstitutionen von Clarendon zurückzuziehen. In einem Streit, der zwischen Johann ohne Land (1199—1216) und dem Papst Innocenz III. wegen der vom Papst durchgesetzten Wahl Stephan Langtons (s. d.) zum Erzbischof ausgebrochen war und in dessen Verlauf der Papst über das Land das Interdikt und über den König Bann und Absetzung aussprach, unterwarf sich der König so weit dem Papst, daß er sich von ihm die Krone E.s und Irlands als Lehen verleihen ließ (1213). Adel, Klerus und Volk aber nötigten dem König die Magna Charta ab (1215), wodurch die alten Rechte und Freiheiten der normännischen Zeit wieder hergestellt wurden. Die Lehenszinse an den Papst, die längere Zeit bezahlt wurden, und die Appellationen an den Papst hörten im folgenden Jahrhundert auf. Immer stärker machte sich das nationale engl. Selbstbewußtsein dem Papsttum und seiner Mißwirtschaft gegenüber geltend. Dazu wurde durch das Auftreten Wiclifs (s. d.) und der von ihm beeinflußten Lollharden der Boden für ein Neues gelockert. — 4. Zum Bruch mit Rom kam es unter Heinrich VIII. (1509-1547). Bei ihm waren jedoch nicht religiöse Beweggründe maßgebend — er hatte eine Streitschrift gegen Luther verfaßt, die ihm vom Papst den Titel eines Verteidigers des Glaubens eingetragen hatte —; es war vielmehr sein Ehestreit, der die Loslösung von Rom herbeiführte. Heinrich begehrte vom Papst die Scheidung seiner Gemahlin Katharina von Aragonien, der Witwe seines Bruders, mit der er 17 Jahre lang verheiratet war, um eine Hofdame Anna Boleyn zu heiraten. Als der Papst nach jahrelangen Verhandlungen, bei denen für ihn politische Gesichtspunkte durchaus im Vordergrund standen, in den Handel nicht willigte, ließ der König durch Thomas Cranmer (s. d.), den er zum Erzbischof von Canterbury erhoben hatte, die Ehe für nichtig erklären (1533) und durch das Suprematsgesetz (1534) die oberste Kirchengewalt auf das Königtum übertragen. Damit war die Lösung von Rom vollzogen. Die widerstrebenden Bischöfe wurden hingerichtet. Unter des Kanzlers Thomas Cromwell (s. d.) Leitung wurden die Klöster aufgehoben und ungeheure Kirchenschätze eingezogen. Nachdem der Humanismus auch in England der Reformation den Boden geebnet, begannen, durch Cranmer und Bischof Latimer (s. d.) begünstigt, nunmehr vom Festland her auch lutherische Einflüsse sich geltend zu machen, auch die Bibelübersetzung Tindales (s. d.) wurde verbreitet. Doch kam bald unter Bischof Gardiners (s. d.) Führung die katholisierende Richtung wieder in den Vordergrund und 1539 erließ der launische König das blutige Statut, das die Leugnung der Transsubstantiationslehre und anderer katholischer Artikel mit dem Tode bedrohte. Erst nach des Königs Tod, der nacheinander sechs Frauen besessen, von denen er zwei hatte hinrichten lassen, unter Eduard VI. (1547—1553), der als neunjähriger Knabe den Thron bestieg, konnte unter den evang. gesinnten „Protektoren" der Protestantismus vordringen. Cranmer, Latimer und Ridley (s. d.) waren die Führer der evang. Bewegung. Durch Berufung mehrerer reformierter Geistlicher, insbesondere von Butzer nach Cambridge, kam nun auch der reformierte Einfluß neben dem bisherigen, lutherischen zur Geltung. 1549 wurde das common prayer book (s. d.) eingeführt und die katholische Messe durch eine Abendmahlsfeier ersetzt. 1553 erschienen die von Cranmer und Ridley verfaßten 42 Artikel, die die lutherische Rechtfertigungslehre, aber die calvinische Abendmahlslehre vertraten. Allein, ehe die neue Bewegung im Volke Boden gefaßt hatte, starb Eduard, und unter Maria (1553—1558), der Tochter Heinrichs aus erster Ehe, mit dem Beinamen „der Blutigen", erfolgte eine furchtbare Reaktion. Die Messe wurde wieder eingeführt, die evang. Neuerungen wurden abgeschafft, die königliche Suprematie aufgehoben, das päpstliche oberste Kirchenregiment wieder hergestellt und unter Gardiners und später unter des päpstlichen Legaten und Erzbischofs Pole (s. d.) Leitung eine Menge Ketzer verbrannt, unter ihnen auch Latimer, Ridley und Cranmer. Aber die Politik Marias, die mit Philipp II. von Spanien vermählt war, hatte keinen dauernden Erfolg. Unter Elisabeths (1558—1603), der Tochter der Anna Boleyn, Regierung kam die Reformation in E. zu einem gewissen Abschluß. Wesentlich aus politischen Gründen wurde der königliche Supremat in etwas gemilderter Form wiederhergestellt, durch die Uniformitätsakte (1559) das common prayer book mit einigen Änderungen wieder eingeführt, die widerstrebenden Bischöfe ihrer Ämter entsetzt, durch zwei Bischöfe aus Eduards VI. Zeit Matthias Parker (s. d.) zum Erzbischof geweiht und dadurch die apostolische Sukzession gesichert und durch Übernahme der auf 39 reduzierten 42 Artikel der Kirche

ein im wesentlichen lutherisches mit reformierten Bestandteilen durchsetztes Glaubensbekenntnis gegeben. Damit hatte die anglikanische Kirche (s. d.) in Verfassung, Kultus und Lehre ihren wesentlichen Charakter bekommen. Elisabeth, vom Papst gebannt und von jesuitischen Verschwörern und eigens zu ihrer Bekämpfung ausgebildeten englischen Priestern bedroht (s. William Allen), von Spanien unter Philipp II. bekämpft, wurde schließlich eines der Hauptziele der gegenreformatorischen Bewegung. Aber der Großteil des englischen Volkes, durch ihre politischen und wirtschaftlichen Erfolge gewonnen, trat auf ihre Seite. Viele Hochverräter wurden hingerichtet, auch Maria Stuart fiel den Verschwörungen zum Opfer, und durch den Untergang der spanischen Armada wurde der Ansturm der Gegenreformation im Westen gebrochen. — 5. Bereits unter Elisabeth trat jedoch eine neue Bewegung auf, die für die Entwicklung des kirchlichen Lebens in England von größter Bedeutung wurde, der Puritanismus (s. Puritaner). Es war der streng calvinische, insbesondere auch durch Flüchtlinge vom Festland her nach E. verpflanzte Geist, der sich gegen die katholisierenden Bräuche der anglikanischen Kirche wie gegen die unter Elisabeth zu hoher Blüte gelangte englische Kultur (Shakespeare, s. d.) wandte. In der starken Betonung einer innerlichen Frömmigkeit dem Pietismus verwandt, nahm er mit der Zeit auch die abstoßenden Züge einer engen Gesetzlichkeit an. Damit verband sich auch ein neues Verfassungsideal: an Stelle der hierarchischen Bischofsverfassung eine presbyterianische nach calvinischem Muster. Ein Hauptkämpfer dieser Richtung war der Professor in Cambridge Thomas Cartwright (s. d.). Doch die anglikanisch gerichtete Königin trat diesen Bestrebungen entschieden entgegen. Es kam zu Verfolgungen und Absetzung von Geistlichen. Trotz alledem breitete sich der Puritanismus in den Gemeinden aus. Teilweise kam es zur Trennung von der Staatskirche und eigenen Gemeindebildungen (Kongregationalismus, Independentismus, s. d.), und, als Bestrafungen und Verbannungen einsetzten, zur Auswanderung einzelner Gemeinden (s. Browne). — 6. Unter Jakob I. (1603 bis 1625), dem Sohn der Maria Stuart, führte die vereitelte Pulververschwörung (1605), bei der das ganze Parlament mit dem König in die Luft gesprengt werden sollte, anfangs zu strengen Maßnahmen gegen die Katholiken, viel mehr aber war der König dem sich weiter ausbreitenden Puritanismus feind, der allerlei Unterdrückungen ausgesetzt war. Unter ihm und mehr noch unter seinem Nachfolger Karl I. (1625—1649) kam besonders durch die Bemühungen des Erzbischofs Laud (s. d.) die hochkirchliche Richtung in der anglikanischen Kirche auf mit Betonung ihres hierarchischen und sakramentalen Charakters, was den immer größeren Widerspruch der Puritaner hervorrief. Hiedurch und durch das absolutistische Regiment des Königs kam es zum Bruch mit dem presbyterianisch gerichteten Parlament und zur englischen Revolution (1642). In ihrem Verlauf wurde das ganze bischöfliche System aufgehoben und durch die Westminstersynode (s. d.) (1643 bis 1647) eine vom presbyterianischen Schottland beeinflußte Reform der Verfassung, des Kultus und des Bekenntnisses versucht, die jedoch abgesehen von dem in der Westminsterkonfession niedergelegten calvinischen Bekenntnis keinerlei Bedeutung gewinnen konnte. — 7. In den Stürmen des Bürgerkriegs war nämlich eine andere Richtung immer mächtiger geworden, der Independentismus oder Kongregationalismus, der sich ebenso gegen die Abhängigkeit der Kirche vom Staat wie gegen den Zwang der presbyterianischen Verfassung wandte und die Selbständigkeit der Einzelgemeinde betonte. Namentlich in dem Heere Oliver Cromwells (s. d.) hatte diese Bewegung sich ausgebreitet. Ein bedeutender Vertreter dieser Richtung war auch der Dichter und Staatsmann John Milton (s. d.). Neben dem Independentismus und vielfach verbunden mit ihm kamen nun auch allerlei schwärmerische, enthusiastische Strömungen auf, so die radikale der Leveller (s. d.) und die durch G. Fox (s. d.) begründete, damals viel verfolgte Sekte der Quäker (s. d.); daneben gewannen auch die Baptisten (s. d.) größere Bedeutung. Eine Ordnung der verworrenen kirchlichen Verhältnisse im Sinn eines Zusammenschlusses der verwandten puritanischen Richtungen, wie er etwa von R. Baxter (s. d.) erstrebt wurde, gelang Cromwell, der sich dem Schwärmertum immer mehr entgegensetzen mußte, nur in beschränktem Maße. Dagegen errang sich unter ihm, der als Lordprotektor von England zugleich der gefeierte Hort des Protestantismus in der übrigen Welt war, der Gedanke der Toleranz und Religionsfreiheit, von Katholiken, Bischöflichen und Antitrinitariern abgesehen, immer mehr Geltung. — 8. Nach dem ganz kurzen Protektorat des unfähigen Sohnes Cromwells wurde Karl II., der Sohn des enthaupteten Karl I., auf den Thron berufen (1660-1685), und es beginnt die sog. Restauration, in der durch die Uniformitätsakte (1662) die anglikanische Kirche wieder zur alleinberechtigten erklärt und durch die Konventikelakte (1664) auch Privatgottesdienste der Dissenters (s. d.) verboten wurden. 2000 puritanische Geistliche, unter ihnen auch R. Baxter, wurden von ihren Gemeinden vertrieben, viele, auch Laien, kamen ins Gefängnis, so der bekannte Baptist John Bunyan (s. d.). 1673 erzwang das anglikanisch eingestellte Parlament, hauptsächlich um den kath. Bestrebungen des Königs entgegenzuwirken, die Testakte, die vor Eintritt in den Staatsdienst den Suprematseid, Sakramentsempfang in der Staatskirche und Abschwörung der Transsubstantiationslehre verlangte. Damit waren außer den Katholiken auch die Dissenters vom Staatsdienst ausgeschlossen. Auf Karl, der noch auf dem Totenbett zur römischen Kirche übergetreten war, folgte sein Bruder Jakob II. (1685—1688), der schon vorher katholisch geworden war. Seine selbst-

herrlichen Bestrebungen, die beschränkenden Gesetze um der Katholiken willen aufzuheben, führten seinen protestant. Schwiegersohn Wilhelm III. von Oranien als König (1688—1702) ins Land, der durch die Toleranzakte (1689) den Dissenters das Recht des eigenen Gottesdienstes verlieh. Vom Parlament und Staatsdienst, von den Universitäten und höheren Schulen blieben sie freilich ausgeschlossen, Taufen und Trauungen mußten in der Staatskirche vollzogen und dieser allerlei Abgaben entrichtet werden. Auch mußten die Geistlichen der Dissenters mit gewissen Einschränkungen auf die 39 Artikel sich verpflichten. Auf Grund hievon entwickelten sich jetzt als besondere Gemeinschaften die Presbyterianer, Kongregationalisten, Baptisten und Quäker. Den Katholiken war staatsrechtliche Duldung gewährt, nur die Antitrinitarier waren hievon ausgeschlossen. Einige hundert Geistliche, die dem König den Huldigungseid nicht leisten wollten (die Nonjurors [s. d.]) wurden abgesetzt. Im übrigen war puritanischer Geist weithin auch in die Kirche von England eingedrungen, was sich in der ganzen Lebensauffassung des englischen Volkes ausdrückte. — 9. Bereits in Cromwells Zeit hatte sich indes auch in England eine Richtung verbreitet, die unter dem Namen Latitudinarismus bekannt, dogmatisch weitherzig, die Bedeutung der Glaubenssätze auf ein Mindestmaß einzuschränken sich bemühte und nach dem praktisch Wertvollen in den Glaubensanschauungen suchte. Besonders bedeutsam war John Tillotson (s. d.), unter Wilhelm III. Erzbischof von Canterbury. Dazu trat nun in England die Aufklärung auf, die im sog. Deismus (s. Aufklärung) nur das Vernünftige in der Religion gelten lassen wollte, und in Toland (s. d.) und Tindal (s. d.), die sich Freidenker nannten, besonders bekannte Vertreter fand. Gegen diese Verödung des religiösen Lebens erhob sich in den anglikanischen Geistlichen John Wesley (s. d.) und George Whitefield (s. d.) der Methodismus (s. d.), ursprünglich eine gewaltige Erweckungsbewegung innerhalb der anglikanischen Kirche, dann von dieser geschieden und in verschiedenen Zweigen selbständig organisiert, weiterhin von größtem Einfluß auf das gesamte religiöse Leben Englands, sowohl in der vertiefenden Gestaltung der persönlichen Frömmigkeit, als in reichen Anregungen zu praktischen Hilfswerken wie Heidenmission, Bibelverbreitung, Sklavenbefreiung u. a. — 10. In der anglikanischen Kirche befruchtete der Methodismus besonders die evang. Richtung (Evangelicals), bekannt unter dem Namen Low Church (s. anglikan. Kirche), die im Gegensatz zur hochkirchlichen Richtung, High Church (s. anglikan. Kirche) und in vielfacher Auseinandersetzung mit ihr persönlich innige Frömmigkeit und freundschaftliche Beziehungen zu den Dissenters pflegte, daneben aber auch Bedeutendes auf dem Gebiet der Mission (Church missionary society) und der christlichen Liebestätigkeit geleistet hat. Ihr gegenüber fand die hochkirchliche Richtung mit ihrer Betonung des bischöflichen und sakramentalen Charakters der Kirche in der sog. Oxfordbewegung (s. d.), auch Traktarianismus (s. d.) genannt, bekannt durch die Namen Keble, Newman, Pusey (s. d. Art.), seit 1833 eine besondere Bedeutung, rief aber andererseits bedeutsame Übertritte zum Katholizismus und unerquickliche, bis heute nicht beendete Kämpfe in der anglikan. Kirche hervor. Daneben suchte die besonders durch Coleridge (s. d.) ins Leben gerufene, wissenschaftlich freie Richtung, die Broad Church (s. anglikan. Kirche), theologische Forschung mit christlichem Glauben zu vereinen. Zu ihr gehörten Männer wie Maurice, Kingsley, Robertson (s. d. Art.). Gegen ihr Organ, die Oxford Essays, und einen ihrer Vertreter, den Bischof Colenso von Natal, erhoben sich in den 60er Jahren wegen bibelkritischer Stellungnahme stürmische Angriffe. In neuerer Zeit wird die kritische Theologie (modernism) auch in einzelnen Kreisen der hochkirchlichen Richtung vertreten. Die anglikanische Kirche erlebte im 19. und 20. Jahrh. einen gewaltigen Aufschwung, der sich in ihrer Ausdehnung auf die Kolonialgebiete, in großartiger Betätigung auf dem Gebiet der Inneren und Äußeren Mission, in mächtigen Kirchenbauten, Reformen der Verfassung, des Studiums und anderer kirchlicher Einrichtungen kundtat. Besonders bedeutsam war auch ihre Rolle in den sozialen Kämpfen und Entwicklungen der neueren Zeit, nicht nur durch Schaffung von allerlei Wohlfahrtseinrichtungen und -bestrebungen, sondern auch durch mutige Vertretung christlicher Grundsätze im öffentlichen Leben, wie überhaupt ihre Bedeutung im englischen Volk, bei dem die Religion immer noch ein ausschlaggebender Faktor ist, eine ganz gewaltige ist. Wenn auch, besonders seit dem Krieg, in manchem, z. B. in der Sabbatheiligung, eine Erweichung der strengen Sitte eingetreten ist, so ist die kirchliche Sitte und kirchliche Gewöhnung in England doch heute noch weithin ungebrochen. Neben der anglikanischen Kirche sind die Freikirchen, die, seitdem die mannigfachen Beschränkungen, denen sie unterworfen waren, im Lauf des 19. Jahrh.s gefallen sind (s. Dissenters), heute etwa die Hälfte des englischen Volks umfassen, ebenfalls von großem Einfluß auf das Volksleben. In ihren verschiedenen Abarten ist puritanischer und methodistischer Geist stark erhalten. In neuerer Zeit ist die Neigung zum Zusammenschluß groß geworden, so bei den Methodisten in ihren verschiedenen Zweigen untereinander, dann bei den Freikirchen überhaupt in ihrem gegenseitigen Verhältnis zueinander durch die Bildung von Lokalausschüssen und einem Nationalkonzil (s. Dissenters). Auch zu der anglikanischen Kirche selber bestehen engere Verbindungen. Was hier einem Zusammenschluß hindernd im Wege steht, ist in erster Linie die andersartige Verfassung. — 11. An dem allgemeinen kirchlichen Aufschwung nahm in besonderer Weise auch der römische Katholizismus teil. Auch für ihn fielen im Lauf des 19. Jahrh.s die beengenden Schranken, besonders 1829 durch die

Emanzipationsakte, die auch den Katholiken den Zutritt zu den Staatsämtern und zum Parlament eröffnete. Die im Jahr 1833 einsetzende Oxfordbewegung brachte der römisch-katholischen Kirche aus der anglikanischen Geistlichkeit eine größere Anzahl Konvertiten, so Newman und Manning. Nach dem Zuzug zahlreicher irischer Katholiken errichtete Papst Pius IX. 1850 eine Reihe von Bistümern mit dem Erzbischof von Westminster an der Spitze, für den die große römisch-katholische Westminster-Kathedrale in London gebaut worden ist. Seitdem ist der römische Katholizismus in London äußerst rührig geworden durch Errichtung von Schulen, Anstalten und Klöstern. Es sind in den letzten Jahrzehnten mannigfache Übertritte von Geistlichen und Laien zum römischen Katholizismus erfolgt. Zur Zeit hat die römisch-katholische Kirche in England 3 Erzbischöfe (Westminster, Birmingham, Liverpool), darunter einen Kardinal und 13 Bischöfe. Aber die großen Erfolge, die man auf römischer Seite erhofft und auch oft ausgegeben hat, sind nicht eingetreten. Die Zahl der Katholiken in England und Wales beträgt etwas über 2 Millionen. England ist trotz mancher katholisierender Neigungen vom römischen Katholizismus weit entfernt und im tiefsten Grunde doch ein protestantisches Land. M.-L.

Englisch-kirchliche Missionsgesellschaft (Church Missionary Society) s. Englische Missionsgesellschaften.

Englische Fräulein, eine katholische Kongregation für Mädchenunterricht und -erziehung. Die aus England geflüchtete Maria Ward gründete 1609 in S. Omer ein Missionswerk für ihr Vaterland und ein Pensionat für Töchter des englischen Adels. Das Institut, das dem Jesuitenorden ähnlich organisiert war und dessen Glieder sich Jesuitinnen nannten, wurde zwar 1630 durch Urban VIII. aufgehoben, aber das Missionswerk wurde doch unter kirchlicher Duldung fortgesetzt unter dem Namen Institutum B. M. V. oder Englische Fräulein; es fand besonders in Bayern und England Eingang und wurde als Kongregation von Pius IX. 1877 bestätigt. Die E. F. tragen die ehemalige englische Witwentracht, eine schwarze Kleidung mit weißem Kragen, und teilen sich in Lehrfräulein und Laienschwestern. Zur Zeit haben sie 3 Generalate, eines in Rom (früher München) mit 136 Instituten und etwa 4000 Mitgliedern, eines in St. Pölten mit 13 Instituten und etwa 800 Mitgliedern, eines in Mainz mit 12 Instituten und etwa 400 Mitgliedern. — Vgl. LThK. E. L.

Englische Missionsgesellschaften. Im englischen Missionsleben verbinden sich von Anfang an in eigenartiger Weise koloniale und kommerzielle, allgemein humanitäre und wiederum evangelische und kirchliche Interessen. Daher kommt es, daß die Mission, sobald ihre Aufgabe erkannt war, viel mehr im ganzen Volk Boden fand, was eine großartige Entfaltung der Kräfte ermöglichte. So ist es auch zu verstehen, daß nicht bloß religiöse Bewegungen, wie die Erweckung im 18. Jahrh. (Wesley und Whithefield), sondern etwa auch die Kämpfe wegen der Sklaverei, auch die Erschließung Chinas durch den Opiumkrieg (1842), und dann wieder die Friedensschlüsse von Tientsin (1859) und Peking (1860) starke Anregungen für die Mission bedeuteten. Von dem eigenwilligen englischen Charakter rührt die große Gruppe von Freimissionaren, auch die große Zahl oft allerkleinster Missionsgesellschaften her (zusammen etwa 75), von denen nur die größten nach dem Gang der Geschichte hier behandelt werden. — Die anglikanische Ausbreitungsgesellschaft (Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts = S.P.G.) verdankt einer Anregung des im Auftrag des Bischofs von London 1696 als „kirchlicher Kommissar" nach Nordamerika gesandten Dr. Bray ihre Entstehung (1701). Ein Privatverein, die 1698 von demselben Mann gegründete Society for Promoting Christian Knowledge, erschien als unzureichende Grundlage für die weitausschauenden Gedanken einer kirchlichen, vor allem auch literarischen Versorgung der kolonialen, besonders amerikanischen Diaspora. Der durch ein (auch vom Erzbischof von Canterbury und dem Bischof von London unterschriebenes) Gesuch erbetene königliche Freibrief für eine mehr offizielle Gesellschaft wurde gewährt und ihr neben der Versorgung der englischen Kolonisten die Missionierung von Indianern, Negersklaven u. a. anbefohlen. Die Gesellschaft hat hochkirchlichen Charakter. Im Bestreben, überall feste, kirchliche Einrichtungen zu schaffen, hat sie immer neue Bistümer in dem wachsenden Kolonialreich gründen helfen, dabei auch das Eindringen in fremdes Arbeitsgebiet nicht gescheut. Immer mehr ist aber das Schwergewicht von der Unterstützung der Kolonialkirchen auf die eigentliche Heidenmission verlegt worden. — Die Baptistische Missionsgesellschaft, die Gründung Careys (s. d.) 1792, leitet die Zeit der großen englischen Missionsbewegung ein. Sie hat in Indien begonnen (Sirampur), ihre Arbeit aber auf Ceylon, Westindien, Afrika (belgischer Kongo und Angola) und China ausgedehnt. — Die Londoner Missionsgesellschaft, 1795 unter dem ganz allgemeinen Namen „The Missionary Society" gegründet, wollte *eine* ökumenische, überkonfessionelle Missionsgesellschaft für die ganze Welt werden. Die Hoffnung dieser großartigen Missionsunion ging aber nicht in Erfüllung; vielmehr führten die bald hervortretenden kirchlichen und bekenntnismäßigen Unterschiede zur Begründung sonderkirchlicher Missionsgesellschaften, und die Londoner Mission wurde fast nur noch von Independenten und Kongregationalisten unterstützt und geleitet. Das erste Arbeitsfeld war die Südsee (1796), wo auch der berühmteste Missionar der L. M., John Williams (s. d.), gewirkt hat. Von dort griff das Werk nach Neu-Guinea (Papua) über. Heute stehen außerdem Missionen in Südafrika, Madagaskar, China, Indien unter ihrer Leitung. Verbindungen mit der L. M. haben zu Anfang des 19. Jahrh.s das deutsche Missions-

leben stark befruchtet. Gestalten wie Moffat (s. d.) und Livingstone (s. d.) in Afrika, Morrison (s. d.) in China, die von der L. M. ausgesandt wurden, waren und sind auch in Deutschland verehrt. — Die Englisch-kirchliche Missionsgesellschaft (Church Missionary Society for Africa and the East), C.M.S., wurde 1799 im Gegensatz zur Londoner Mission gegründet. Von Anfang an wurde auf die Verbindung mit den höchsten Stellen Wert gelegt. Ein Mitglied der königlichen Familie ist Patron, der Erzbischof von Canterbury, falls er Mitglied dieser Gesellschaft ist und diesen Ehrenposten gern übernimmt, Vizepatron. Präsident ist ein Mitglied des Ober- oder Unterhauses. Auf gründliche Ausbildung legt die C.M.S. großen Nachdruck. Gerne sendet sie voll ausgebildete Theologen, daneben Missionare, die sie in ihren Seminaren in Islington und dem St. Augustine College in Canterbury (dem Ausgangspunkt der Christianisierung Englands) ausgebildet hat. Die C.M.S. ist der deutschen Missionsgemeinde dadurch besonders nahegerückt, daß anfangs nur deutsche, später noch ein großer Teil deutschstämmige Missionare ausgesandt wurden. Vor allem das Basler Missionshaus hat ihr viele zugebracht. Das Freundestrio Krapf (s. d.), Rebmann (s. d.) und Erhardt (s. d.) in Afrika, Gobat (s. d.) und Isenberg (s. d.) in Abessinien, Pfander (s. d.) in Nordindien seien unter den vielen genannt. Im Verband der C.M.S. standen der bekannte Negerbischof Crowther (s. d.) in Westafrika, Mackay und Hannington in Ostafrika, Duncan in Nordamerika. Heute ist das Arbeitsgebiet der C.M.S. neben dem der S.P.G. das ausgedehnteste (Indien, Japan und China, Westafrika, Britisch Ostafrika und Uganda, Persien und Palästina, Kanada und Britisch Columbien). — Die Wesleyan Methodist Missionary Society wurde 1813 zur Unterstützung und Leitung der von Dr. Coke in Westindien und Ceylon begonnenen Mission gegründet. Außerdem wird heute das Werk in Indien und China, West- und Südafrika getrieben. — Die 1865 von Hudson Taylor gegründete China-Inland-Mission, die größte in China arbeitende evangelische Mission, ist nicht als ausschließlich englisches Unternehmen anzusehen, wenn es auch seinen Ausgangspunkt und seine Zentrale dort hat (s. bes. Art.). — Bei den schottischen Missionen ist zu bedenken, daß sie im Rahmen der Kirchen als ein Teil von deren Aufgaben getrieben werden. Auf die Schularbeit wird entsprechend der Gründlichkeit und Nüchternheit des schottischen Charakters besonderer Wert gelegt. Der Wettbewerb zwischen den Missionen der Staatskirche (1829) und der Freikirche (1843) hat seit deren Vereinigung 1929 einer fruchtbaren Zusammenarbeit Platz gemacht. Arbeitsfelder sind Indien, China, Mandschurei, Süd- und Ostafrika, Neue Hebriden und Westindien. — Die Missionsgesellschaften Großbritanniens haben in der Conference of Missionary Societies in Great Britain and Ireland ihren Zusammenschluß. F. K.

Englischer Einfluß auf das religiöse Leben Deutschlands. Zwischen Deutschland und England hat auf religiösem Gebiet ein wechselseitiger Einfluß stattgefunden. Von Deutschland gingen in der Reformationszeit die nachhaltigsten Wirkungen aus auf das religiöse Leben Englands. Der Vorgang wiederholte sich bei der Entstehung des Methodismus, indem Wesley in seiner Anfangszeit namentlich durch Luther und Herrnhut beeinflußt wurde. Im übrigen hat besonders die wissenschaftliche deutsche Theologie, namentlich in ihren systematischen Zweigen, befruchtend auf englische Kreise gewirkt. Bei dem vorwiegenden Interesse der englischen Kirchen für kultische und praktische Fragen ist, abgesehen von der wissenschaftlichen Bearbeitung der Bibel und kirchengeschichtlichen Studien, die selbständige theologische Forschung in England in den Hintergrund getreten. Von großem Einfluß dagegen wurde England für Deutschland auf verschiedenen Gebieten des praktischen Lebens. Hier machten sich die calvinistische, aufs Praktische gerichtete Frömmigkeit in mannigfachen Anregungen christlicher Lebensgestaltung geltend. Es sei besonders hingewiesen auf die Arbeit der Äußeren Mission, die von England her immer wieder mächtige Antriebe bekommen hat, auf die Entstehung der Bibelgesellschaften, der Sonntagsschulen, der Stadtmission, der Jungmännerarbeit, die teilweise auch auf Anregungen von Amerika zurückgeht. Daneben sind auf dem Gebiet sozialer Fürsorge vielerlei Anregungen von England ausgegangen, so in der Gefangenenfürsorge (Elisabeth Fry), der Armenfürsorge (Chalmers), wie überhaupt in der ganzen evangelisch-sozialen Arbeit, zu der Männer wie Carlyle, Robertson, Kingsley Paten gestanden sind. Von besonderem Einfluß wurde der Methodismus, nicht nur dadurch, daß er zu eigenen Gemeindebildungen in Deutschland führte, wie ja auch verschiedene Sekten, Altapostolische (Irvingianer), Darbysten, aus ihrer Heimat England nach Deutschland gekommen sind. Der Methodismus rief die Erweckungspredigt in Deutschland hervor. Ursprünglich waren es englische und amerikanische Erweckungsprediger, die in Deutschland auftraten, bis die nüchternere Art der deutschen Evangelisation die fremdländische ablöste. Auch sonst, z. B. englischen Liedern und Melodien gegenüber, behauptete der gediegenere deutsche Choral seine Stellung, und eine englische Einrichtung wie die Heilsarmee hat trotz aller hingebenden Arbeit wegen ihrer, deutschem evangelischen Empfinden widerstrebenden Art nie breiteren Boden in Deutschland finden können. Am stärksten hat methodistischer Geist mit dem Drängen auf Bekehrung, öfffentlichem Sündenbekenntnis und bestimmten Heiligungsmethoden Eingang gefunden in gewissen kirchlichen Gemeinschaften, während einzelne englische Persönlichkeiten, so die Puritaner Bunyan (s. d.) und Baxter (s. d.) mit ihren Erbauungsbüchern, und der große

Baptistenprediger Spurgeon (s. d.) mit seinen Predigten und Schriften christliches Gemeingut geworden sind. M.-L.

Englischer Gruß s. Ave Maria.

Enkratiten (vom griechischen ἐγκράτεια = Enthaltsamkeit) werden diejenigen genannt, die, zwar verheiratet, sich der Ehe als einer Sünde enthalten und wie Bruder und Schwester in „geistlicher Ehe" zusammenleben wollen (so Hermas, Tatian u. a.). Auch enthalten sie sich beim Abendmahl des Weines und trinken Wasser (Aquarier). Trotz der biblischen Begründung, die sie in Matth. 22, 28 ff. und 19, 4 ff. suchen, haben sie diese Verachtung irdischer Güter vom Neuplatonismus gelernt. Stärkere Ausbreitung fanden solche Ideale in der syrischen Kirche um 340 und in der bretonisch-irischen Kirche um 440—540. Th. V.

Ennodius, Magnus Felix, um 473—521, geb. in Arles, Lehrer der Rhetorik, trat nach schwerer Krankheit in den geistlichen Stand, während seine Frau ins Kloster ging; ward 494 Diakon in Pavia, 514 Bischof daselbst. Ein eifriger Anhänger des römischen Bischofs, den er (zuerst?) papa nannte, wie er denn auch den Beschluß der Synodus palmaris 502 zugunsten des römischen Bischofs Symmachus verteidigte. Als Förderer der päpstlichen Ansprüche behauptet er, die Verdienste des Apostelfürsten decken die Fehler seiner Nachfolger.

Entelechie s. Aristoteles. Im Neovitalismus (z. B. Driesch) wird der Ausdruck E. für die im lebendigen Organismus wirksame Kraft gebraucht, die ihm die Form gibt und seine Lebensäußerungen regelt.

Enthaltsamkeit wurde vielfach als rechtes Maßhalten (als Mäßigkeit) in allerlei Genüssen verstanden, oft aber auch als völliger Verzicht geübt (s. Askese). Allermeist wird an geschlechtliche Enthaltsamkeit und an Zurückhaltung gegenüber „starken Getränken" gedacht; vgl. 1. Kor. 9, 25. Ursprünglich handelt es sich bei dieser Bändigung des sinnlichen Lebens um eine Stärkung der körperlichen Kraft, um Erhaltung des geistlichen Lebens (Matth. 5, 30; 18, 8) und um einen Verzicht im Dienst der Liebe (1. Kor. 6, 12; Röm. 14, 21). Vor einseitiger Überspannung wird Kol. 2, 16—23 gewarnt. — Um ein rechtes biblisches Verständnis gegenüber dem katholischen Verdienstgedanken, der sich hier besonders stark einstellt, ringt die evangelische Sittenlehre. Luther hält „Fasten und leiblich sich bereiten" für eine feine, äußerliche Zucht. Während Rothe in seiner Ethik (III § 866) die Enthaltsamkeit in der Reihe der diätetischen Mittel (als Tugendmittel der Entsinnlichung) aufführt, weist Häring (unter Askese) darauf hin, wie unzertrennlich im sittlichen Ideal die Grundbeziehung auf die eigene Person und auf die Gemeinschaft ist. Deutlicher Schlatter: „Da der Alkohol große Verheerungen anrichtet, bedeutet eine zahlreiche tapfere Schar von Entsagenden eine Wohltat für das Volk... Die Christenheit hat eine tapfere Beweglichkeit zu beweisen und sich nicht zur Beschirmung schädigender Sitten herzugeben" (Ethik, 1929³, S. 366 f.). Römer.

Enthaltsamkeitsvereine. 1. Geschichtliches vom Werden der E. im Ausland und in Deutschland. E. bildeten sich, um den üblen Folgen der Trunksucht, die sich in wirtschaftlicher, gesundheitlicher, sittlicher und religiöser Hinsicht zeigten, entgegenzuwirken, als man einsah, daß mit Gesetzen und Polizeiverboten allein dem Übel nicht gesteuert werden kann. — Die Enthaltsamkeitsbewegung begann in Nordamerika: 1827 entstand in Boston die American Temperance Society, 1851 in Utica der Independent Order of Good Templars (I.O.G.T.). Er verpflichtet seine Mitglieder auf Lebenszeit zu persönlicher Alkoholenthaltsamkeit und darüber hinaus dazu, keine alkoholischen Getränke zu gebrauchen, zuzubereiten, zu kaufen, zu verkaufen, zu verabreichen oder ihre Verabreichung an andere zu veranlassen. Verfasser des Rituals, das grundsätzlich interkonfessionell ist, war ein Methodistenprediger Bristol. Im Bund mit Frauen, Lehrern, Pfarrern und Großindustriellen wurde 1919/20 das Alkoholverbot (die Prohibition) erreicht und gesetzlich verankert. Dem Alkoholverbot wurden von Volksfreunden (nicht nur von der Heilsarmee!) viele wohltätigen Folgen nachgerühmt. Versäumt wurde wohl die zielbewußte und gründliche alkoholfreie Jugenderziehung. Auch nach Aufhebung der Prohibition (1933) denkt niemand ernsthaft daran, die vollständige Freiheit des Alkoholhandels zu empfehlen. — In Großbritannien wirkte von 1838 an der irische Pater Matthew, in Schweden der evang. Pfarrer Wiselgren erfolgreich. In Frankreich interessierten sich besonders Wissenschaftler von Ruf für die Alkoholfrage. — In Deutschland bemühte sich König Friedrich Wilhelm III. von Preußen zusammen mit Geistlichen, besonders Pfarrer Böttcher in Hannover und Kaplan Seling in Osnabrück, sowie Baron von Seld um die Alkoholfrage. Die Bewegung versandete, weil man das Bier als Retter aus der Alkoholnot anpries, auch weil man versäumte, aus dem jüngeren Geschlecht Führer heranzubilden, und auch wohl weil man in der Betreuung von Vereinen noch zu wenig Erfahrung besaß. Der Herold der Inneren Mission, Wichern, hat die Unzulänglichkeit der Mäßigkeitsvereine der vierziger Jahre erkannt. Im Zusammengehen mit Th. Fliedner wurde 1851 in Lintorf bei Düsseldorf die erste Trinkerheilstätte unter Leitung von Kandidat Dietrich gegründet. Von hier aus ging 1881 die Anregung zum Mäßigkeitsverein, zu dem dann von Bodelschwingh und Häckel, Moltke und Miquel, Schmoller und Dr. Baer, sowie Vertreter aller Richtungen der evang. Kirche aufriefen. Dieser „Verein gegen Mißbrauch geistiger Getränke", heute „Deutscher Verein gegen den Alkoholismus" (Berlin-Dahlem), hat seit 1883 viel für die hochnotwendige Aufklärung getan, sich für bessere Gesetze eingesetzt, Einrichtungen wie Kaffee- und Milchhallen durchgeführt und der gärungslosen Früchteverwertung besonders durch die Lehr- und Versuchsanstalt in Obererlenbach bei

Frankfurt a. M. Bahn gebrochen (40 000 Mitglieder). Seinem Geschäftsführer, Dr. Imm. Gonser (geb. 1865 in Stuttgart, zuerst evang. Pfarrer in Württemberg, seit 1903 Generalsekretär bzw. Vereinsdirektor), der als Hausgeistlicher am Zellengefängnis in Heilbronn die verheerenden Wirkungen des Alkoholismus kennengelernt hatte, ist es zu danken, daß wir heute eine Einheitsfront der Alkoholgegner besitzen, die die gesamte Einstellung des deutschen Volkes beeinflußt. — Eine bewußt evang. Bewegung ist das Blaue Kreuz, das Anfang der achtziger Jahre von der Schweiz her zu uns kam (Pfarrer Rochat, Lausanne, und Pfarrer Bovet, Bern; dieser durch einen Guttempler gewonnen). Außer Pfarrer Fischer in Essen ist einer der verdienstvollsten Vorkämpfer Oberstleutnant von Knobelsdorff, der als aktiver Offizier in Mainz, um sich aus drohender Gefahr der Trunksucht zu retten, dem Blauen Kreuz beigetreten war, dafür gemaßregelt und in den Osten versetzt, auf ärztlichen Rat wieder zu trinken begann, aber sich dann 1887 wieder zur Mitgliedschaft entschloß. Nach seinem Abschied beim Militär begann er nach kurzer evangelistischer Ausbildung auf St. Chrischona in seiner Berliner Wohnung mit der Trinkerrettungsarbeit des Blauen Kreuzes, die er bald in ganz Deutschland ausbreitete. Sein Grundsatz war: „Wirklich gerettet kann ein Trinker nur werden, wenn er sich gründlich bekehrt, also in persönliche Lebensgemeinschaft mit Jesus tritt. Wir tragen hoch die Fahne der vollen Abstinenz, doch Jesus ist uns wichtiger als alle Temperenz." — 2. Heutige Organisation der E. in Deutschland. Dr. Gonser ist neuestens (1934) als Stellvertreter des Leiters der „Reichsarbeitsgemeinschaft für Rauschgiftbekämpfung" (einer Abteilung im Reichsausschuß für Volksgesundheitsdienst) mit der Leitung der Reichsfachgemeinschaft zur Bekämpfung des Alkoholismus betraut worden. — a) Die erste Säule in dieser Reichsfachgemeinschaft ist der „Deutsche Verein gegen Alkoholismus (s. o.), der 115 Trinkerfürsorgestellen unterhält, bei der Polizei 1200, im Verkehrswesen 500 Vertrauensleute hat, mit 1000 Mitgliedern an der Gasthausreform arbeitet und die Beziehungen zur Wohlfahrtspflege und Sozialversicherung pflegt. Zeitschriften: „Auf der Wacht", „Blätter zum Weitergeben", „Blätter für prakt. Trinkerfürsorge", „Blätter für gärungslose Früchteverwertung". — b) Die zweite Säule bildet die Evang. Reichsarbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung der Alkoholnot (ERBA.). Sie ist hervorgegangen aus der Arbeitsgemeinschaft evang. Enthaltsamkeitsverbände, die, nach dem Krieg von D. Mahling gegründet, 1926 mit einer 2 650 000 Stimmen umfassenden Unterschriftensammlung für ein deutsches Gemeindebestimmungsrecht geworben hatte. Die ERBA. suchte diese Bewegung wachzuhalten und die kirchlichen Männer-, Frauen- und Jugendverbände zu praktischer Hilfeleistung gegen die Alkoholnot zu führen (Trinkerrettung und -fürsorge im Rahmen der Inneren Mission, Führung alkoholfreier Gaststätten, Verbreitung der gärungslosen Früchteverwertung in Anstalten und Vereinen, Nüchternheitserziehung der evang. Jugend, Schulung der Mitarbeiter im Reich; vgl. die Veröffentlichungen: P. Seyferth, Die christlichen Kirchen wider den Alkohol, 1929; Der Kirchentag ruft, 1931). Nach dem Tode D. Mahlings 1933 übernahm Dr. Harmsen, der Leiter der Abteilung Gesundheitsfürsorge im Central-Ausschuß für Innere Mission den Vorsitz. — Seit der politischen Neugestaltung 1933 umschließt die ERBA. nur noch alkoholgegnerische Organisationen und Einrichtungen im engeren Sinn, d. h. einerseits die evang. Trinkerfürsorgestellen (i. J. 1934 zus. 105) und Trinkerheilstätten (zus. 16), andererseits die verschiedenen Fachverbände. Vornean steht hier der „Deutsche Hauptverein des Blauen Kreuzes" mit dem Sitz in Wuppertal-Barmen. Er hat 615 Ortsgruppen mit 31 145 Vereinsgenossen (darunter 20 295 Mitgl. und 10 850 Anhänger) in rund 1500 verschiedenen Orten. Gerettete Trinker sind 5150 gemeldet. In Kindergruppen (186 Hoffnungsbünden) sind 4681 zur Enthaltsamkeit verpflichtete Kinder zusammengefaßt. Seit 1934 ist geschäftsführender Direktor Pastor Dr. Hans Göbel, während sein Vater, der bisherige Direktor, als solcher im Ruhestand, noch als Reichsbundesleiter mit dem Werk verbunden ist. Viele Pfarrer und Lehrer, Gemeinschaftsleute und Laien arbeiten mit. Schrifttum: „Der Herr mein Panier" (Aufl. 15 700), „Rettung" (Aufl. 139 400), „Bewahrung" (Aufl. 34 600) und sonstige Volksschriften. — Daneben bestehen die weiteren Blaukreuzverbände: Das Evang. kirchliche Blaue Kreuz unter Leitung von Pastor Bode, Hannover (seit 1902) mit 4189 Mitgliedern und Anhängern (Organ: „Das blaue Kreuz"); ferner der Gnadauer Blaukreuzbund unter Direktor Heitmüller in Hamburg und Geschäftsführer Franke, mit 2700 Erwachsenen (seit 1929; Zeitschriften: „Volk in Not" und „Gnadauer Blaukreuzbund"); endlich der Freie Bund vom Blauen Kreuz (Enthaltsamkeitsverband der deutschen Freikirchen) unter Dr. Melle, Frankfurt-Ginnheim (seit 1905) mit 1500 Mitgliedern. — Weiter gehören zur ERBA. die alkoholgegnerischen Jugendverbände und der Deutsche Bund der enthaltsamen Pfarrer; in ihm sind unter Superintendent D. Rolffs-Osnabrück 1001 Pfarrer zusammengefaßt, die mit dem letztgenannten Blauen Kreuz die Zeitung „Enthaltsamkeit und Volkswohl" (ev.-kirchliche Blätter für alkoholfreie Lebensgestaltung) herausgeben. — c) Die dritte Säule ist der Reichsverband abstinenter Katholiken (RKA.), der Kreuzbund und der Reichsausschuß deutscher Katholiken gegen den Alkoholmißbrauch. Priesterabstinentenbund: 1200 Mitglieder, Hoheneckzentrale Berlin SW. 68. Für Kinder: Aufrechtenbund; für Jugendliche: Jungkatholischer Vortrupp, Arbeitsgemeinschaften der Abstinenten der verschiedenen Jugendvereinigungen, Jungkreuz-

bund zusammen mit Johannesapostolat für Erwachsene, Aufrechtenapostolat für Kinder. Hauptarbeitsgebiete: Trinkerrettung, Fürsorgestellen (114), alkoholfreie Kinder- und Jugenderziehung, Enthaltsamkeitsopfer aus Nächstenliebe (rund 40 000 Mitglieder). Zeitschriften: „Volksfreund" u. a. Der Kreuzbund als Reichsverband gliedert sich in Diözesen und einzelne Diözesanverbände mit eigenen Geschäftsstellen. — d) Die vierte Säule ist der Deutsche Guttemplerorden, der seinerzeit besonders in Schleswig-Holstein Fuß faßte und von dort weiter vordrang. Er ist seit 1933 aus dem Internationalen Verband ausgetreten, ist aber bemüht, ein freundnachbarliches Verhältnis herzustellen. Er ist durch Verfügung der Reichsparteileitung anerkannt. Vorsitzender ist Dr. Kraut, Geschäftsführer Theo Gläß. Er zählt 38 500 Erwachsene in 29 Gauen, mit 105 Häusern. Er führt einen reichhaltigen Verlag und treibt Trinkerrettung und besonders Jugendwohlfahrtsarbeit. Das Jugendwerk gliedert sich in Wehrscharen und Jungscharen; es besteht noch in loser Weise. Angeschlossen wird wohl dieser vierten Säule der „Deutsche Bund für alkoholfreie Kultur" (Prof. Hans Schmidt, Halle) mit verschiedenen Fachschaften: Ärzte, Erzieher, Frauen, Juristen, Kaufleute, Kraftfahrer, Sozialbeamte, Verkehrsbeamte, Wehrmacht und Polizei (Ring deutscher Alkoholgegner). — In dieser Gliederung soll es nun erneut an die Arbeit gehen! Sie bekommt neuen Auftrieb durch die Enthaltsamkeit des Führers und Reichskanzlers. Erschwerend ist, daß die Alkoholindustrie den Gedanken der Ankurbelung der Wirtschaft aufgegriffen hat. Im Interesse des Volksganzen liegt es nicht, die Rentabilität in diesem Gewerbe noch zu erhöhen. Die Alkoholgegner kämpfen um Erhaltung der deutschen Volkskraft. Notwendig werdende Sterilisierungen von schwer Alkoholkranken bringen neue seelsorgerliche Aufgaben. An der Beschränkung der Zahl der Gaststätten, an verstärktem Jugendschutz, an der Durchführung der Polizeistunde ist Staat und Kirche stark interessiert im Sinn wahren Volkswohls, aber auch an der Trinkerfürsorge (wegen der Minderung der Verkehrsunfälle und wegen der Pflege eines zahlreichen und erbgesunden Nachwuchses). — Lit.: Rolffs, Die Alkoholfrage in den evang. Kirchen Deutschlands, 1927; Hans Schmidt, Die Alkoholfrage im A. T., 1926; Mahling, Die evang. Weltanschauung und der Alkoholismus, 1930; Allwohn, Luther und der Alkohol, 1929; Lorenz, Enthaltsamkeit und Mäßigkeit, 1929; Karl Heim, Alkohol und Sittlichkeit, 1931; Köberle, Alkoholfrage und christliche Erziehung, 1932; Anstein-Keßler, Mission und Alkohol, 1931; weitere wissenschaftliche Hefte im Neulandverlag, Berlin. Römer.

Enthusiasmus. Das Wort E., das im heutigen Sprachgebrauch oft einfach große Begeisterung bezeichnen soll, bezeichnet im ursprünglichen griechischen Sprachgebrauch den außergewöhnlichen seelischen Zustand dessen, der von der Gottheit erfüllt ist. Die Einwohnung Gottes in seiner Seele trägt ihn über das normale Bewußtsein hinaus und führt zu ekstatischen Zuständen und Verzückungen. — Von Anfang an hat die christl. Frömmigkeit auch enthusiastische Begleiterscheinungen gehabt (Pfingstfest, Geistesgaben in Korinth). Paulus, der selbst enthusiastische Erlebnisse in reichem Maße gehabt hat (1. Kor. 14, 18; 2. Kor. 12, 1-4; 5, 13) hat die Berechtigung des E. daran gemessen, ob er zum Aufbau der Gemeinde Jesu Christi des Herrn diente und hat über den E. die Liebe gestellt (1. Kor. 12 bis 14). — Je mehr im weiteren Verlauf der Kirchengeschichte der E. zurücktrat, desto mehr gewannen Schrift, Bekenntnis, Lehre, Kirchenordnung an Bedeutung. Als E. werden später vor allem die schwärmerischen Bewegungen bezeichnet, die sich unter Berufung auf innere Erleuchtungen über Schrift und Lehre, Sitte und Ordnung der Kirche hinwegsetzten; meistens verbindet sich der E. mit unmittelbarer Erwartung der letzten Dinge (vgl. z. B. Montanisten; Brüder des freien Geistes im Mittelalter; Wiedertäufer in der Reformationszeit; einzelne Erscheinungen der Gemeinschaftsbewegung). — Wie die urchristlichen Gemeinden zeigen, ist nicht das Auftreten außerordentlicher psychischer Zustände überhaupt abzulehnen, auch wenn die Theologie immer geneigt ist, das religiöse Leben in die Grenzen des normalen Durchschnitts zu verweisen und womöglich auf Dogmatik und Moral zu beschränken. Aber die religiösen Erlebnisse müssen es sich gefallen lassen, an Wort und Geist der Heiligen Schrift gemessen zu werden. Erst wo der E. sich mit der Verachtung von Wort und Sakrament verbindet, muß er als Verirrung abgelehnt werden. „Enthusiasten heißen, die ohne die Predigt Gottes Worts auf himmlische Erleuchtung warten" (Form. Conc. p. I Art. II, 6). E. B.

Entrückung bedeutet 1) die wunderbare Herausnahme eines Menschen aus seinem bisherigen Lebenskreis und die Versetzung an einen Ort auf, über oder unter der Erde, an dem er in seinem Leibe ein seliges Leben weiterführt. Im Unterschied von der Auferstehung ist bei der E. der Tod gleichsam umgangen. Das biblische Vorbild ist die E. Henochs 1. Mose 5, 24. Von ähnlicher E. wissen auch die ägyptische, babylonische, griechische u. a. Religionen. — 2) wird mit E. die Ekstase bezeichnet (s. d.).

Entschiedene Schulreformer. Die e. Sch. beriefen sich auf Rousseau, Pestalozzi, Fichte, Goethe und Marx und wollten die Aktivität (Unternehmungsgeist), Spontaneität (Selbsttätigkeit) und Produktivität (schöpferische Kraft) des Zöglings zum Richtungspunkt einer neuen Erziehung machen. Ellen Key hat mit ihrem Buch „Das Jahrhundert des Kindes" zur Revolution gegen die verlogene, erfolgslüsterne und lohnstrebige moderne Kultur aufgerufen, zurück zur Einfachheit und Natürlichkeit unter Betonung handwerklicher und rassehygienischer Gesichtspunkte. Ludwig Gurlitt hat mit mehr Geist als Ernst die staatliche Schule und alles Autoritative abgelehnt und „einen gründlichen Persönlichkeitskultus" als das Gebot der Stunde bezeichnet. Paul Oestreich betonte

bei seiner Abkehr vom Intellektualismus die soziale Seite: der „schöpferische Mensch" muß Freiheit eigener Gestaltung bekommen; eine „Durchliebung des alltäglichen Werkschaffens" führt zur Lebens-, ja ganz in die Nähe der russischen Produktionsschule (s. d.). Gust. Wyneken will der Familie nur die Fortpflanzung und die Organisierung der Konsumption überlassen; die Jugend selber soll in seiner „Freien Schulgemeinde" Wickersdorf bei Leipzig nach ihren eigenen Gesetzen leben und sich entfalten. Einheitsschule, Öffentlichkeit des Unterrichts, Aufhebung des Klassensystems, Gruppenbildung unter Scheidung von Kernunterricht und Interessenkursen, betonte Diesseitsfreudigkeit und ein geistig getragener Naturalismus sind weitere Forderungen dieser Bewegung gewesen. Sie mußte dem pädagogischen Willen eines starken Staates weichen, hat aber immerhin das Verdienst, die Öffentlichkeit lebhaft für pädagogische Fragen interessiert und die Pädagogik selbst auf manche fruchtbare Frage hingelenkt zu haben. R. S.

Entwicklung. Auf die die ganze griechische Philosophie bewegende Frage, wie sich das Ewige, Unveränderliche zu dem bunten Wechsel der zeitlichen Erscheinungen verhalte, hat Aristoteles die Antwort gegeben, daß in den Erscheinungen selbst sich die gestaltende Kraft der ewigen Formen auswirke. Damit ist Aristoteles zum Vater der E.slehre geworden. E. ist also das stete organische Werden als Auswirkung einer gestaltenden Kraft. Sehr fruchtbar hat sich seit dem Ende des 18. Jahrh.s der E.sgedanke in seiner Anwendung auf das ganze Gebiet der Naturgeschichte erwiesen (Buffon, Kant, Lamarck, Darwin): Rückführung höherer Stufen der E. auf niederere und verschiedener Arten auf einige wenige gemeinsame Urformen. Der Materialismus des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts hat die E.slehre dann als eine seiner Hauptwaffen gegen den biblischen Glauben an Gott, den Schöpfer, gebraucht. Für einen Mann wie E. Häckel war „E. das Zauberwort, durch das wir alle uns umgebenden Rätsel lösen oder doch auf den Weg zu ihrer Lösung gelangen können". Die spätere Forschung ist in dieser Hinsicht wieder viel bescheidener geworden. — Da der E.sgedanke seinen Ursprung in der Betrachtung der durch einen Form-willen geschehenden Gestaltwerdung auf dem Gebiet der Natur und der Kunst (Technik) hat, so ist seine Übertragung auf das eigentlich geschichtliche Leben nicht ohne weiteres möglich. Denn Geschichte vollzieht sich in Entscheidungen; Entscheidung aber ist verantwortliche Wahl angesichts eines ethischen Entweder-Oder, während E. das organische (notwendige) Herauswachsen einer E.sstufe aus der andern meint. Soweit die Geschichte auch eine technische Seite hat (Kultur als Eroberung und Gestaltung der Welt durch die menschliche Vernunft), kann auch von geschichtlicher E., von Fortschritt bzw. Rückschritt gesprochen werden; in dieser Hinsicht mag auch die Geschichtsphilosophie den besonderen Gesetzen solchen kulturellen Werdens nachspüren (Herder, Hegel, Spencer, Spengler). Und doch wird durch diese Betrachtungsweise, wenn sie das Ganze der Geschichte vernünftig erklären will, das Innerste und Wesentliche des geschichtlichen Lebens verfälscht und vergewaltigt, sofern dieses sich als immer neue Antwort des Menschen auf den Anspruch Gottes vollzieht. — Seit Lessing wurde der Gesichtspunkt (religions-)geschichtlicher E. auch von der Theologie weithin auf ihr eigenes Gebiet, die „Offenbarung", angewandt. Soweit alle Offenbarung ihren Niederschlag irgendwie immer auch in menschlichem Geistesleben findet, ist die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung dieser Seite des Offenbarungsgeschehens gewiß korrekt. Sobald aber das Geschehen der Offenbarung selbst als E. von „Ideen" auf der Ebene menschlicher Geistesgeschichte verstanden wird, ist das eigentliche Thema der Theologie aufgegeben und diese in Philosophie verwandelt. Die Zielgerichtetheit der Heilsgeschichte bezeichnet man darum besser nicht mit dem Begriff der E. A. S.

Entwicklungslehre s. Abstammungslehre.

Enzyklika s. Bullen und Breven.

Enzyklopädie, theologische, bezeichnet die wissenschaftliche Bemühung, einen Überblick über die gesamte theologische Arbeit einer Zeit zu gewinnen, das Arbeitsgebiet, den inneren Zusammenhang und eine entsprechende Ordnung der verschiedenen Disziplinen (Arbeitszweige) aufzuweisen und endlich den Sinn, den Grund und das Ziel dieser Wissenschaft zu klären. Der Name (*ἐγκύκλιος παιδεία*) ist dem griechischen Sprachgebrauch entnommen, wo darunter der Kreis der allgemeinen Kenntnisse verstanden wurde, die vor der Hingabe an die „Königin der Wissenschaft", die Philosophie, anzueignen sind. Die Unterscheidung einer formalen E., wo sozusagen nur ein Grundriß der theologischen Wissenschaft gezeichnet, und der Real-Enzyklopädie, wo der Wissensstoff in seiner ganzen Breite (meist in alphabetischer Folge) dargeboten wird, hat keine grundsätzliche, lediglich praktische Bedeutung und wird am besten durch eine geschickte Verbindung beider (etwa durch ausführlichen Hinweis auf die Standwerke der verschiedenen Sachgebiete in einem wissenschaftlichen Wegzeiger) überboten. Die E. ist von der Methodologie abzugrenzen, der Anweisung über den zweckmäßigen Betrieb der theologischen Wissenschaft, geht aber sinngemäß in diese über, wie ja auch die Vertiefung in die theologische E. meist am Anfang des theologischen Studiums steht und heute meist in der Form einer Einführung in das theologische Studium behandelt wird. — Es liegt im Wesen der theologischen E., daß sie entsprechend der Wandlung der theologischen Wissenschaft in immer neuer Gestalt erscheint. Sie spiegelt die Kirche und Wissenschaft bewegenden Kräfte am getreuesten wider. Auf die Bewegung der altkirchlichen und mittelalterlichen Theologie und ihre Zusammenfassung in E.n einzugehen, erübrigt sich. Die Reformationszeit hat mit ihrem Schriftprinzip einen neuen Boden für die theologische Wissenschaft geschaffen. Von ihm geht Melanchthons Brevis ratio discendae theologiae und

Bullingers Ratio studii theologici aus, während Luthers Wort „oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum" (Gebet, Nachdenken, Anfechtung machen einen Theologen) die Kräfte bezeichnet, die allen Lerneifer und alle Forschung beseelen müssen. Der eigentliche Schöpfer einer theologischen E. war aber erst der reformierte Theologe und Marburger Professor Andr. Gerhard von Ypern in seinem vierbändigen Werk De theologo seu de ratione studii theologicii 1562. Bei ihm ist ein durchgeführtes System, auch die für die Folgezeit bestimmende Vierteilung in exegetische, dogmatische, historische und praktische Theologie zu finden. Die Geschichte (der Dogmatik folgend) hat die Ausgereiften „zur theoretischen und praktischen Erkenntnis der wirklichen Kirche" anzuleiten. — Den Umbruch gegenüber einer zur Scholastik vertrockneten Rechtgläubigkeit, welche auch die enzyklopädischen Versuche dieses Zeitalters offenbaren, brachte der Pietismus. Speners „Pia desideria", 1675, bedeuteten auch ein wissenschaftliches Programm. Die Schriftauslegung war ihm „die Baumeisterin, die alle übrigen Teile ordnet und von der sie fast alle Grund und Stoff empfangen". In seine Fußstapfen treten die wissenschaftlichen Führer des Pietismus Breithaupt (Exercitationes de studio theol.), Francke (Timotheus), Joachim Lange (Institutiones studii theologici literariae), Rambach (Wohlunterrichteter Studiosus theologiae). — Im Zeitalter des Rationalismus verdienen J. S. Semlers Schriften Beachtung (u. a. „Versuch einer freien theologischen Lehrart", 1777), sofern er die Losung „liberal" einführte und „für die Theologie als jederzeit sukzessive veränderliche Wissenschaft volle Unabhängigkeit vom kirchlichen Interesse beanspruchte". Die Werke jener Zeit stellen unbefriedigende Versuche dar, dem Geist der Aufklärung zu genügen und doch den geschichtlichen Gehalt des Christentums zu bewahren. — Schleiermacher brachte wiederum eine ganz neue Zeit. Seine „Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen", 1811, brach die Bahn für eine Neuerfassung der theologischen Wissenschaft. Hier wird alles dem obersten Gesichtspunkt der Kirchenleitung (Kirchenregiment und Kirchendienst) untergeordnet. Die Stoffeinteilung zeichnet drei Gebiete: 1. die philosophische (zur apologetischen und polemischen Orientierung über das Wesen des Christentums); 2. die historische (wozu auch Dogmatik und Ethik gerechnet werden); 3. die praktische Theologie. — Die Folgezeit war nicht allein von Schleiermacherschem Einfluß beherrscht. Wie schon immer der Fortschritt der Philosophie (vgl. Bacons Wissenschaftslehre im 17. Jahrh.) auf die theologische Arbeit gewirkt hatte, so bestimmte jetzt wieder die Hegelsche Philosophie die Entwicklung. Daneben brach eine Vermittlungstheologie, auch eine bewußte konfessionelle Orientierung auf. Unter den Büchern, die bis in die neuere Zeit hinein ihre Wirkung ausübten, ist die „E. und Methodologie der theologischen Wissenschaft" des Vermittlungstheologen Rud. Hagenbach zu nennen, ein Buch, das 1833 in 1. Auflage erschien, in 10. und 11. von Kautzsch, in 12. Auflage von Reischle 1889 bearbeitet wurde. — Die Ritschlsche Theologie mit ihrer Hervorrückung der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Jesus Christus hat die Erforschung des geschichtlichen Tatbestandes mit allen Mitteln der Wissenschaft gefördert, dabei aber den Glaubensgehalt, von dem die Kirche lebt, in seiner ganzen Verbindlichkeit aufgezeigt. Als vielgebrauchtes Lehrbuch aus dieser Zeit sei die E. Paul Wernles (1921³) genannt. — Fraglos steht heute mit der Kirche auch die theologische Wissenschaft vor einer Wende. Der große Wandel, der letztlich in dem großen Aufbruch des deutschen Volkes gründet, hat eine ganz neue Lage geschaffen und eine Reihe von neuen Fragen und Gesichtspunkten mit anderen Akzenten hereingeworfen. Noch ist „Zwischen den Zeiten" die Signatur der Stunde. Doch wird über dem kirchenpolitischen Kampf, der viel Kräfte bindet, auch eine theologische Klärung notgedrungen kommen müssen. Eine neue theologische E. wird die neu zu bestimmenden Linien abzuzeichnen, den großen Wissensstoff neu darzustellen haben.— An führenden Werken einer theologischen Realenzyklopädie seien auf evang. Seite genannt die „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", begründet von J. J. Herzog (1. Aufl., 22 Bde., 1854—1868, 3. Aufl. von A. Hauck 1889 bis 1911); „Religion in Geschichte und Gegenwart", 2. Aufl., 5 Bde. und Registerband, 1927 bis 1932; „Calwer Kirchenlexikon" (1. Aufl. 1890 ff., Neuherausgabe 1936 ff.). — Das größte Werk auf kath. Seite war bisher: H. J. Wetzer und Ben. Welte, Kirchenlexikon, 1846-1860, 12 Bde., in 2. Aufl. von J. Hergenröther u. F. Kaulen 1882 ff. bearbeitet. Zur Zeit kommt heraus „Lexikon für Theologie und Kirche". E.n im weiteren Sinn können auch die verschiedenen Sammelwerke (Handbücher) der theol. Wissenschaften genannt werden.

Enzyklopädisten, die Verfasser der französischen „Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers", 1751—1778, zusammen mit Supplementen 166 Bände. Die Herausgeber waren Diderot und D'Alembert, wichtige Mitarbeiter: Mallet, Rousseau, Voltaire u. a. Das Werk ist die kennzeichnende Schöpfung der französischen Aufklärung (s. d.). Im weiteren Sinn bedeutet E. auch die Träger des in diesem Werk hervortretenden Geistes.

Epakten (*ἐπακταί* sc. *ἡμέραι*) heißt man die Zahl der Tage, die vom letzten Neumond des alten Jahres bis zum 1. Januar des neuen Jahres vergangen sind, also das Alter des Mondes angeben. Fällt der Neumond auf den 1. Januar, so ist die Epakte = 0. Die E.rechnung kommt wesentlich in Frage für die Berechnung des Kalenders.

Eparchie ist die aus dem politischen Gebiet übernommene Bezeichnung der Kirchenprovinz eines Metropoliten, deren mehrere zusammen die unter einem Patriarchen stehende Diözese bilden. Jetzt bezeichnet das Wort in der griechischen Kirche einfach das Gebiet eines Bischofs.

Ephesus (s. Bibellex.) war einst die volkreiche Hauptstadt der röm. Provinz Asia, mit blühendem Handel und eifriger Wallfahrt zu dem vom Himmel gefallenen Artemisbild in dem weitberühmten Heiligtum. Die dortige Christengemeinde war von Paulus begründet; nach der Überlieferung soll hernach Johannes dort gelebt haben. So nahm sie im ganzen Altertum einen hervorragenden Platz in der Gesamtkirche ein, daß ihr Bischof Polykrates in der Frage des Ostertermins selbst dem römischen Bischof entgegenzutreten wagen konnte (s. Osterfest). Die Bedeutung von E., das seit 381 unter die Metropolen des Reichs gerechnet wurde, bezeugen die dort gehaltenen ökumenischen Synoden: 431 (die 3.) zur Beilegung der nestorianischen, 449 (die als 4. ökum. einberufene, aber nachmals „Räubersynode" genannte) zur Beendigung der eutychianischen Streitigkeiten. 451 kam E. unter das Patriarchat Konstantinopel. 1391 ans osmanische Reich gefallen, verfiel E. immer mehr. Die neuerdings in E. aufgenommenen Ausgrabungen haben bemerkenswerte Aufschlüsse über die Frühzeit der christlichen Kirche (Katakomben bei der Siebenschläferkirche) gegeben.

Ephorus ist in einigen deutschen lutherischen Landeskirchen (bes. Sachsen) die Bezeichnung für einen Superintendenten, den Vorsteher einer Ephorie. In Württemberg heißen so die Vorstände der niederen theologischen Seminare und des „Stifts" in Tübingen.

Ephräm der Syrer, der hervorragendste Theologe und Schriftsteller der alten syrischen Kirche, 306-373 (?), lehrte zuerst an der Schule zu Nisibis, dann, als Nisibis 363 an das persische Reich abgetreten wurde, ging er nach Edessa und wurde dort der Hauptgründer der Schule von Edessa, die auch wegen ihrer späteren Auswirkung auf die Christen des Perserreiches die „Schule der Perser" genannt wurde. Ephräm war Exeget, Dogmatiker, Ketzerbestreiter, Prediger und Dichter. Er wurde so berühmt, daß ein Teil seiner Werke schon zu seiner Lebenszeit in das Griechische übersetzt wurde. — Der Kodex des Ephräm Syrus, jetzt Kodex C in Paris, ist ein Palimpsest. Über eine alte Handschrift des N.T.s, die von Tischendorf entziffert und herausgegeben wurde, sind 38 ins Griechische übersetzte Abhandlungen des Syrers Ephräm geschrieben. Sandberger.

Epigraphik, d. h. Inschriftenkunde, ist als Hilfswissenschaft für die Religions- und Kirchengeschichte von steigender Bedeutung, je mehr literarische Monumente entdeckt werden. Die Inschriften dienen ja nicht nur zur Aufhellung geschichtlicher Tatsachen und der Chronologie, sondern auch zur Erkenntnis des religiösen Denkens und Lebens einer Epoche. Für die Kirchengeschichte kommen die Inschriften aus dem christlichen Altertum und dem Mittelalter in Betracht (Litera scripta manet). Als wissenschaftliche Disziplin entwickelte sich die E. in zwei Stufen: zuerst begann man, und zwar schon von der Zeit der Karolinger an, mit Sammlung von Inschriften: was zu finden war an öffentlichen Gebäuden, Grabstätten, Kirchen, in Katakomben, aber auch auf Erzeugnissen des Kunstgewerbes, wie Münzen, Vasen, Medaillen usw., wurde notiert und gesammelt. Die erste Sammlung gab Gruter 1603 heraus; es folgte das Syntagma inscriptionum von Reinesius 1682, der Thesaurus von Muratori 1732, die Ars critica lapidaris von Maffei 1775, die Inscriptiones christ. Urbis Romae von Bossi 1857, das Corpus inscriptionum Graecarum 1828 bis 1859 von Aug. Böckh, u. a. — Sodann entfaltete sich allmählich die Disziplin zur Deutung und Hermeneutik der Urkunden. Als solche ist sie eine junge Wissenschaft und erst im Fluß. Wie schwierig und kompliziert sie ist, wieviel technische Übung und Gewandheit sie fordert, aber auch ein wahrhaft „enzyklopädisches Wissen" (Böckh) sie voraussetzt, leuchtet von selbst ein. Darum wird diese Hilfswissenschaft der Kirche Sache von Spezialisten bleiben. — Zur Einführung in die E. immer noch wichtig: F. Piper, Einleitung in die Monumentaltheologie, 1857; dazu Nic. Müller in RE.³ IX, 167 ff.

Epiklese (griechisch = „Anrufung") wird ein Gebet genannt, durch das Gott angerufen wird, den heiligen Geist auf Brot und Wein herabzusenden. Oft richtet sich die Bitte an den heiligen Geist unmittelbar. In der abendländischen Meßliturgie finden sich nur noch Reste von einstigen E.n. Die Ostkirche legt der E., die dort in der Liturgie auf das sich an die Einsetzungsworte des hl. Abendmahls anschließende „Gedächtnis" des Herrn (Anamnese) folgt, eine große Bedeutung bei und hält sie für das eigentliche konsekratorische Moment. Schorlemer.

Epiktet, etwa 50—130 n. Chr., volkstümlicher Philosoph der Stoa, aus dem Sklavenstand und infolge von Mißhandlungen an einem Beine lahm, aus Phrygien gebürtig und nach der Freilassung in Nikopolis in Epirus wohnend, schon bei Lebzeiten geehrt und aufgesucht. Er war nicht theoretischer Systematiker, sondern Lebensphilosoph, der durch richtiges Denken mit dem Leben fertig werden will und zur Seelenruhe strebt („Ataraxie"). Grundlegend ist für ihn dabei die Unterscheidung zwischen dem, was in unserer Macht steht, und dem, was nicht. Auf dieses verzichte man oder trage es (sustine et abstine!), jenes aber erstrebe und erfülle man! Damit ordnet sich der Mensch in den Haushalt der Welt richtig ein, wobei er der Weltleitung gläubig vertrauen darf, und wird erhaben über Leid und Schmerz, Kränkung und Neid. Diese heroische Lebenshaltung führt zur inneren Freiheit und Würde. Von der christlichen Lebensanschauung ist sie dadurch geschieden, daß sie vom Denken allein getragen, auch im Grunde eudämonistisch, sowie egozentrisch ist. In den Nachschriften seiner Reden von seinem Schüler Arrian und dessen Handbuch „Enchiridion", ist noch der Eindruck seiner Sprüche zu erleben. J. H.

Epikur, 341—270 v. Chr., Begründer einer Philosophenschule in Athen. Nicht die Frage nach der Wahrheit, sondern nach dem Glück ist die treibende Kraft seines Denkens; Theorie ist ihm also nie Selbstzweck, sondern Mittel im Dienst der Lebens-

kunst. Diese besteht für E. darin, sich möglichst herauszuhalten aus den das ruhige Gleichmaß des Lebens störenden Erschütterungen; der Weise hat daher sowohl den Schmerz als auch alle über das vernünftige Maß hinausgehende sinnliche Lust zu meiden. Diese Fähigkeit, um der Dauer der Lust willen Herr über den Augenblick zu bleiben, ist für E. die wahre Tugend. Dazu gehört aber auch, daß wir von der Furcht vor der Zukunft befreit sind. Das sucht E. dadurch zu erreichen, daß er das Weltgeschehen rein mechanisch zu erklären sucht; den Göttern, deren Existenz E. nicht leugnet, wird keinerlei Einfluß auf Welt und Leben zugestanden; sie zu fürchten ist also kein Grund, so wenig wie den Hades, weil ja die menschliche Seele zugleich mit dem Leibe sich auflöst. Vor der Todesfurcht schützt die Erkenntnis: „Solange wir sind, ist der Tod nicht, und wenn der Tod ist, sind wir nicht mehr." So ist der Weise in uneingeschränkter Freiheit Herr seiner selbst und Schmied seines Glücks. Da die Teilnahme am öffentlichen Leben diese Freiheit nur stören könnte, so ist ein Leben in der Zurückgezogenheit vorzuziehen. Nur Freundschaft ist die Art von Gemeinschaft, die diesem Lebensideal entspricht. Während die Lehre E.s bei seinen Anhängern vielfach zur Rechtfertigung eines eitlen und hohlen Genußlebens benützt wurde, genoß E. selbst wegen seines mäßigen Lebens und seiner Menschenfreundlichkeit allgemeine Achtung. — Die bedeutsamsten literarischen Vertreter der Lehre E.s wurden später Lucretius Carus und der Dichter Horaz. A. S.

Epileptiker, Epileptische s. Fallsüchtige, Fürsorge für.

Epiphanienfest, das Fest der „Erscheinung (= ἐπιφάνεια) des Herrn", wird am 6. Januar gefeiert. Der Ursprung des E.es ist in Ägypten zu suchen, wo es von den gnostischen Basilidianern u. a. schon im 2. Jahrh., wohl in Nachahmung einer heidnischen Feier, gehalten und dann auch von der Kirche aufgenommen wurde. Bald breitete es sich im Osten, wo es — nach Chrysostomus — die Reihe der christlichen Feste eröffnete, nach 325 auch im Westen aus. Der Sinn des E.es ist vieldeutig. Zunächst ist sein Inhalt die Geburt des Herrn. Als man die Geburt Christi auf den 25. Dezember festlegte und sich diese Ordnung allmählich in der abendländischen, dann auch in der morgenländischen Kirche durchsetzte, blieb von diesem Gedankenkreis nur noch die Geschichte der Erscheinung des Sterns und der Weisen aus dem Morgenland. Lange Zeit — in der morgenländischen Kirche noch heute — beherrschte die Taufe Christi die Festgedanken. In ihr sah man die Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit vor der Welt. Damit hing die Sitte zusammen, das E. zu einem großen Tauftag auszugestalten. Die an diesem Tag stattfindende Taufwasserweihe (um Mitternacht) hat sich in der griechischen Kirche erhalten. Den Durchbruch der göttlichen Vollmacht sah man weiterhin in dem Hochzeitswunder zu Kana, der Speisung der 5000, seltener in der Auferweckung des Lazarus. — Luther kennt einen mannigfachen Gehalt des E.es, wollte aber besonders von der Taufe Jesu gehandelt wissen. Die lutherische Kirche, die im Gegensatz zur reformierten das E. beibehielt, hat den aus der Geschichte der Weisen aus dem Morgenland springenden Festgedanken der Offenbarung Christi an die Heidenwelt hervorgerückt. Schon bisher war im Abendland diese Geschichte im Mittelpunkt des E.es gestanden. — Die heutige Feier des E.es ist in den einzelnen Landeskirchen verschieden. Württemberg z. B. hat das Fest in seiner Bedeutung erhalten und feiert es als den Missionstag der Kirche. Anderswo wird in einer Abendfeier des Festes gedacht oder der darauf folgende Sonntag als E. gehalten und etwa durch eine besondere Liturgie ausgezeichnet. — Dem E. folgt die Epiphanienzeit, je nach der Lage des Osterfestes 2—6 Sonntage. Die heute eingebürgerte Ausdeutung des Kirchenjahrs hat diesen Wochen den Sinn gegeben: „Sie offenbaren uns die Herrlichkeit des Heilandes in der Knechtsgestalt, sein Wandeln und sein Wirken auf Erden." (Rietschel.) — Das E. im Volksbrauch. Das E. hat als das „Fest der hl. drei Könige (Caspar, Melchior und Balthasar)" in vielen (bes. kath.) deutschen Gegenden Volkstümlichkeit erlangt. In manchen Gegenden Frankens wird es „Großneujahr" oder auch der „Oberste Tag" genannt. Das Umziehen von drei Knaben mit einem Stern (Sternsänger) ist wohl ein Überbleibsel der alten „Dreikönigsspiele". Von den an diesem Tag üblichen Bräuchen gehen wohl manche ins Heidentum zurück, wie ja auch die Zeichnung der Türen mit den Namen C + M + B ein durchsichtiger Abwehrzauber ist.

Epiphanius von Konstantia, um 315-403. In einem Dorf bei Eleutheropolis in Judäa geboren, unter den Mönchen Ägyptens zum Freund des Mönchtums gewonnen, gründete E. bei seinem Heimatort ein Kloster. Seit 367 wirkte er als Bischof von Konstantia auf Cypern. Er hat dem morgenländischen Mönchtum sein bildungsscheues, fanatisches Gepräge gegeben, welches seine Kraft hauptsächlich in unnatürlichen Bußübungen und in beschränkter Verteidigung der fertigen dogmatischen Formeln gegen alle sog. Ketzereien suchte. Mit leidenschaftlichem Eifer hat E., der Vorkämpfer der Rechtgläubigkeit, die Anhänger des Origenes verfolgt. Schon in seinem Panarion (= Arzneimittelkästchen) hatte er Origenes als Erzketzer und Vater des Arianismus gebrandmarkt. Später wurde er in die origenistischen Streitigkeiten hineingezogen. 394 predigte er in der Auferstehungskirche zu Jerusalem gegen den Origenismus und beschwor den Bischof Johannes, davon abzustehen. Noch in seinem hohen Alter ließ er sich (402) als Werkzeug des ränkevollen Bischof Theophilus von Alexandrien gebrauchen, um den vernichtenden Schlag gegen die zu Chrysostomus geflüchteten nitrischen Mönche zu führen, welche als Verehrer des Origenes verdammt worden waren. Ein Zusammentreffen mit Chrysostomus in Konstantinopel vermied er, verlangte aber von ihm die Verwerfung des Origenismus und die Vertreibung

seiner Anhänger und versuchte diese selbst in einem Gottesdienst der Apostelkirche zu verkündigen, wurde aber von Chrysostomus daran gehindert. In heftigem Zorn verließ er die Hauptstadt und starb auf dem Heimweg. Seine Schriftstellerei erweist den beschränkten Kopf, der zu einer selbständigen Bearbeitung der Glaubensfragen unfähig war. Seine Schriften sind aber als Spiegel der Zeittheologie wertvoll. So der *'Αγκύρωτος* (der Festgeankerte) und das *Πανάριον* als Fundgrube für die zur Festnagelung der 80 Ketzereien gebrauchten Quellenschriften.

Episcopius, Simon, 1583—1643, aus Amsterdam, studierte in Leiden und Franeker, wurde Anhänger des Arminius, 1610 Pfarrer in Bleiswyk, 1612 Professor in Franeker. Auf der Dordrechter Synode war er der Sprecher der Remonstranten. Er wurde 1619 verbannt und ging nach Antwerpen und Frankreich, verfaßte eine Confessio und Apologia der Remonstranten. 1626 konnte er in seine Heimat zurückkehren, predigte in Rotterdam, weihte 1630 die neue Remonstrantenkirche in Amsterdam und wurde dort 1634 Leiter des Predigerseminars seiner Richtung. Ihm war das Leben wichtiger als die Lehre. Er forderte eine bekenntnisfreie Kirche, bekämpfte die calvinische Prädestinationslehre und wollte die theologische Wissenschaft von der kirchlichen Bevormundung frei machen, wich aber in der Lehre von der Gottheit Christi, der Erbsünde und der Trinität bedenklich ab. Mit Lud. Capellus von Saumur stritt er wegen der Prädestinationslehre, ebenso mit Joh. Camero in Montauban. Seine unvollendeten Institutiones theologicae sind Vorlesungen von 1650-1665 und zeigen die rationale, aufs Praktisch-Theologische gerichtete Art des Arminianismus. G. B.

Episcopus s. Bischof.

Episcopus titularis, e. in partibus s. Titularbischof, Koadjutor, In partibus infidelium.

Episkopalsystem. 1. In der röm. Kirche bezeichnet das E. die im Gegensatz zum Papalsystem (s. d.) stehende Theorie über das Verhältnis von Episkopat und Papst. Sie ist aristokratisch, zunächst aristokratisch-monarchisch, doch nicht ganz ohne Tendenz zum Aristokratisch-republikanischen; sie betrachtet den Gesamtepiskopat als Träger der obersten kirchlichen Jurisdiktionsgewalt und folglich das allgemeine Konzil als über dem Papst stehend. Wohl hat der Papst auch den Primat, aber eben als Repräsentant der Einheit (vgl. schon Cyprian De unitate ecclesiae: „ut unitatem manifestaret") und als Inhaber der cura universalis ecclesiae, als Aufsichtsbehörde mit Gesetzesvorschlagsrecht. Mt. 18, 18 überträgt Christus die Gewalt zu binden und zu lösen allen Aposteln. Petrus und seine Nachfolger sind zunächst nur primi inter pares. Geschichtlich haben sich die Rechte dieses Primats teils als essentielle (Primat der Ehre und einer gewissen Jurisdiktion), teils als akzidentielle festgestellt, das alles aber so, daß die Stellung der Bischöfe dabei eine (relativ) selbständige ist. Jeder Bischof hat seine Stelle jure divino und darf in Ausübung seiner Rechte durch den Papst nicht verkürzt oder behindert werden. Die Gesamtkirche wird nur repräsentiert durch Papst und Bischöfe, nicht durch den Papst allein, der unter, nicht über dem Konzil steht. — Das E. beruft sich gern auf die ersten vier Jahrhunderte der Kirche, die ganze spätere Entwicklung als verfehlt darstellend. Es bildete sich hauptsächlich zur Zeit des Papstschismas aus; von der Reformpartei (Konrad von Gelnhausen, Dietrich von Nieheim, Nikolaus von Cusa, Peter d'Ailly, Johann Gerson, Nikolaus von Clemanges u. a.) entwickelt, wurde es von den Konzilen zu Pisa, Konstanz und Basel, deren Beschlüsse in Deutschland und Frankreich z. T. angenommen wurden, geltend gemacht, von Rom aber stets (besonders 1512 im Laterankonzil) verdammt. Das Deutsche Reich hatte schon im Wiener Konkordat die Rechte des Papstes anerkannt, was aber die deutschen Bischöfe nicht hinderte, auch später noch manchmal selbständig aufzutreten. Auf dem Konzil in Trient erfolgte keine ausdrückliche Erklärung zum Papalsystem, aber teils stillschweigende, teils praktische Anerkennung desselben. In Frankreich machte sich der Episkopalismus, hier immer noch lebendig, aufs neue geltend in den Streitigkeiten um die gallikanischen Kirchenfreiheiten (s. Gallikanismus: Pierre Pithou, Les libertés de l'église Gallicane, 1594; die vier Artikel des gallikanischen Klerus, 1682) und im Jansenismus, später in der Zivilkonstitution des Klerus vom 12. Juli 1790. In Deutschland gab ihm der Triersche Weihbischof Nikolaus von Hontheim, von dem Löwener Professor van Espen beeinflußt, 1763 neuen Anstoß mit seinem Buch De statu ecclesiae unter dem Pseudonym Justinus Febronius (daher die episkopalistische Richtung auch Febronianismus genannt). Die episkopalistischen Gedanken machten sich dann geltend weniger im sog. Josephinismus (s. d.), deutlicher in den Bestrebungen der deutschen Erzbischöfe (Koblenzer Artikel 1769, Nuntiaturstreit und Emser Punktation 1786, s. d.). Aber im 19. Jahrh., seit der Restauration des Papsttums und dem Wiederaufkommen der Jesuiten, den Vertretern des Papalismus, noch mehr seit der Revolution von 1848, minderte sich der Einfluß und die Bedeutung des Episkopalismus. Der Syllabus errorum 1864, das päpstliche Schreiben an Darboy von Paris 1865 (wonach die Bischöfe nur Vikare des Papstes sind), die Verkündigung der unbefleckten Empfängnis Marias ohne Konzil und der can. 3 der Konstitution Pastor aeternus 1870 setzen genugsam die Alleingültigkeit des Papalsystems fest. Episkopalistische Grundsätze finden sich seitdem offen nur noch im Altkatholizismus. Nachweise bei J. B. Sägmüller, Kirchenrecht[4] I, 1, S. 82 ff. H. E. F. — 2. Im evangelischen Kirchenrecht. Die lutherischen Bekenntnisschriften enthalten — im Unterschied zu den unter Calvins Einfluß stehenden reformierten Bekenntnisschriften — keine ausgeführten Bestimmungen über die äußere Form der Kirche, ihren Aufbau, ihre Ordnungen und ihr Verfassungsleben. Dies entspricht dem rein geistlichen Charakter der lutherischen Refor-

mation und bedeutet für die von ihr geprägten Kirchen eine Stärke, insofern als sie unbeschwert durch Vorschriften äußerer Art unter allen Verfassungsformen sich dem eigentlichen Aufgabengebiet der Kirche widmen können. Zugleich aber stellt dieser Umstand auch eine Schwäche der lutherischen Kirche dar, weil sie der Wegweisung in den äußeren Fragen ihres Aufbaues oft entbehrt und dadurch besonders in Zeiten des Umbruchs in Schwierigkeiten über Aufbau und Ordnungen gerät, die anderen Kirchen, welche das Organisatorische auch bekenntnismäßig regeln, in dieser Schärfe erspart bleiben. — Unter diesen Umständen war für den Verfassungsaufbau der lutherischen Landeskirchen nach der Reformation die tatsächliche Kräftelagerung im kirchlichen und staatlichen Raum maßgebend, die zur Herausbildung des landesherrlichen Summepiskopates (s. Kirchenregiment) führte. Die Fürsten wurden die Spitze, ihre Konsistorien die Verwaltungsbehörden der luth. Kirchen. — Der nachreformatorischen luth. Kirchenrechtslehre stellte dieser tatsächliche Zustand die Aufgabe, ihn zu erklären und rechtlich zu begründen. Sie tat es mit Hilfe der sog. Dreiständelehre, deren Umrisse sich bereits in Luthers Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" auf Grund älterer (hussitischer) Gedankengänge abzeichnen. Den drei Ständen, dem status ecclesiasticus, politicus und oeconomicus entsprechen (nach mannigfachen Abwandlungen) das Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystem (s. bes. Artikel). Vom Episkopalsystem wird dem Fürsten die Kirchengewalt zugeschrieben, und zwar in vollem bischöflichen Sinne. Allerdings soll er an der Ausübung dieser Kirchengewalt selbst verhindert sein und sie den Konsistorien und dem Lehrstand überlassen. Nur über die externa, nicht über die interna soll er Verfügungen treffen dürfen. Die Begründung dieser weitgehenden Rechte wird von der Kirchenrechtslehre konstruktiv aus dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 abgeleitet. Soziologisch ruht sie auf dem maßgebenden Einfluß und dem religiös echten Einsatz vieler lutherischer Fürsten der Reformationszeit. — Gedanklich ist das Episkopalsystem verfehlt, indem es von vornherein im Gegensatz zu der Lehre der lutherischen Bekenntnisse steht. Denn der Landesherr hat als solcher nach den lutherischen Bekenntnisschriften durchaus keine Stellung in der Kirche, sondern höchstens als praecipuum membrum ecclesiae. Einer etwa heterodoxen Obrigkeit jedoch ein jus papale zu geben, wie dies insbesondere Samuel Stryck in seiner bedeutsamen Schrift „De jure papali principum evangelicorum" (1694) tut, war schlechthin verfehlt, insbesondere auch deswegen, weil zu einem wirklich bischöflichen Amt der Fürsten doch auch das Recht gehört hätte, Sünden zu vergeben, Streitfragen des Bekenntnisses zu entscheiden, Synoden zusammenzurufen und zu befragen, usw. Sie handeln also eben nicht „ex summae potestatis ecclesiasticae plenitudine" (Stryck). Überdies stand die Theorie des Episkopalsystems von vornherein in vollem Gegensatz zu den Tatsachen insofern, als „ein Rechtssystem, das auf dem schärfsten Gegensatz von Kirche und Staat, von Kirchenregiment und weltlicher Gewalt, von Geistlichen und Laien, aufgebaut ist, die Mittel gewähren soll, das Recht und die Gewalt auf die Führung des Kirchenregiments zu beweisen" (Rieker). — Lit.: Rieker, Die rechtliche Stellung der evang. Kirche Deutschlands, 1893, S. 217, 223 ff., 260; Liermann, Deutsches evang. Kirchenrecht, 1933, S. 162 f. Gauger.

Episteln s. Perikopen.

Epistola apostolorum (Brief der Apostel), eine 1895 in koptischer Übersetzung gefundene, 1913 von L. Guerrier herausgegebene Schrift, die die Form eines Briefes des Apostelkreises hat, in Wahrheit aber als eine Offenbarung des Auferstandenen an seine Jünger vor seiner Himmelfahrt genommen werden will. Die Einstellung ist bei allen gnostischen Anklängen antignostisch. Die Schrift ist wahrscheinlich vor 180 in Kleinasien entstanden.

Epistolae formatae, Empfehlungsbriefe, die wandernde Brüder von einer Gemeinde an die andere sich geben ließen (vgl. 1. Kor. 3, 1; Röm. 16 könnte ein solcher sein). Infolge des leicht möglichen Mißbrauchs mußte man vorsichtige Maßregeln treffen und die Echtheit derselben sicherstellen. Die Synoden von Elvira 313, Arles 314 und Nicäa 325 stellten Kennzeichen der Echtheit auf, die nur den Gemeindevorstehern bekannt waren; daher ihr Name.

Epistolae obscurorum virorum, „Briefe von Dunkelmännern", eine berühmte humanistische Satire. Reuchlin gab in seinem Streit mit Pfefferkorn und den Kölner Dominikanern 1514 eine Anzahl zustimmender Äußerungen heraus unter dem Titel „Briefe berühmter Männer" (Clarorum virorum Epistolae). Das Gegenstück dazu sind die Dunkelmännerbriefe, eine Sammlung erdichteter Briefe, die Anhänger der Kölner an ihr Haupt Ortwin Gratius geschrieben haben sollen: ihm berichten die angeblichen Briefschreiber im echtesten Mönchslatein über ihr Tun und Treiben, wobei sie ihre krasse Unwissenheit und Ungeistigkeit, ihren groben Materialismus und ihre Sittenlosigkeit naiv zur Schau tragen und sich in ihrer behaglichen Sattheit den Humanisten weit überlegen fühlen. Der erste Teil erschien Herbst 1515, in vermehrter Ausgabe 1516, der zweite Teil 1517. Plan und erster Teil stammt von Crotus Rubianus (s. d.), der einleitende erste Brief ist von Hutten, der den Anhang des ersten Teils und die meisten Briefe des zweiten Teils verfaßte. Die meisterhafte Satire hat ihren Zweck, die Gegner des Humanismus der Lächerlichkeit preiszugeben, durchaus erreicht; Luther vermißte den sittlichen Ernst und die religiöse Ehrfurcht darin. Leo X. verdammte sie 1517. — Lit.: Ausgabe (mit Einführung) von A. Bömer, 1924; Deutsche Übersetzung von W. Binder, 1876, 1904³. U. Z.

Epistolarium s. Evangeliarium.

Epitaph (griech. = Grabmal) ist eine Totenehrung in der Form der aufgehängten Schrifttafel. Der ruhmredige Humanismus entwickelte diese

Art von Grabdenkmalen (E. des Erasmus im Basler Münster), welche, im Barock mit üppigster Phantasie und allegorischen Figuren geschmückt, die Wände der Kirchen überfüllten. G. K.

Epitome. 1) s. Clementinen; 2) s. Konkordienformel.

Erasmus. 1) E. der Heilige, einer der 14 Nothelfer, Bischof in Syrien und Märtyrer unter Diokletian (303?), der durch Pech und Schwefel Unsägliches erduldete. Angerufen gegen Kolik und Viehsterben. Gedächtnistag: 2. Juni. — — 2) E., Desiderius von Rotterdam, der Führer der deutschen Humanisten im Zeitalter der Reformation, wurde 1466 geboren. Er war der Sohn eines humanistisch gebildeten Priesters. Nach dem Tod des Vaters trat E. gezwungen in das Augustinerkloster zu Steyn ein. Mit 26 Jahren wurde er Priester. Seit 1494 widmete er sich in Paris theologischen und humanistischen Studien. Er war mehr Verstandes- als Gemütsmensch, von beweglichem und kritischem Geist und voll wissenschaftlicher Interessen, dabei von mächtigem Ehrgeiz beseelt. Schon in Paris fühlte er sich von der Scholastik angewidert. Bei einem Aufenthalt in England (1499) wurde er in Oxford mit John Colet und dem von diesem vertretenen Florentiner Platonismus neuplatonischer Prägung (Marsilius Ficinus) bekannt. Der Ekel des E. vor der Scholastik wurde dadurch verstärkt und sein Interesse auf das N. T. und die alten Kirchenväter gelenkt. Nach seiner Rückkehr aus England (1500) arbeitete er an einem Kommentar zum Römerbrief. 1502 erschien sein Erbauungsbuch Enchiridion militis Christiani („Handbuch eines christlichen Streiters"). 1511 erschien die Schrift Encomion moriae, laus stultitiae (Lob der Torheit), eine Satire, die den Zeremoniendienst der Kirche lächerlich machen sollte, 1516 seine bekannte Ausgabe des griechischen N. T.s. E. war seit 1502 in ganz Europa berühmt. Er lebte ohne festen Wohnsitz bald in England, bald in den Niederlanden (in Brüssel, Antwerpen und Löwen). Er war von Fürsten ebenso geehrt wie von Gelehrten, stand mit den geistlichen und weltlichen Großen seiner Zeit, um deren Gunst er sich eifrig bemühte, in Briefwechsel und erlebte auf seinen Reisen wahre Triumphzüge. Man erblickte in ihm in weiten Kreisen nicht bloß den größten Gelehrten des Jahrhunderts, sondern auch den gegebenen Führer in den religiösen und kirchlichen Fragen der Zeit. Obwohl er im einzelnen viel scharfe Kritik übte, wollte er doch von einer religiösen Massenbewegung nichts wissen. Nachdem er verdächtigt worden war, verschiedene Schriften Luthers verfaßt zu haben, zog er 1524 durch seine Streitschrift De libero arbitrio (in der er die Willensfreiheit gegen Luther verteidigte) einen scharfen Strich zwischen sich und dem Wittenberger Reformator. Luther erwiderte darauf mit seiner Schrift De servo arbitrio, 1525. Seit 1521 wohnte E. in Basel, wo sein Verleger Froben war, seit dem Übergang Basels zur Reformation (1529) in Freiburg i. Br. Trotz aller Bemühungen, wieder zum Frieden mit seiner Kirche zu kommen, starb E., von der Kirche verstoßen, am 12. Juli 1536. — E. übernahm von Marsilius Ficinus und der Florentiner Humanistenschule das Bestreben, griechische Philosophie und Christentum, Platon einerseits und Jesus und Paulus andererseits zu verbinden. Er vertritt in seinen Schriften einen anthropologischen und kosmischen Dualismus und betont den Kampf zwischen Körper und Geist (bzw. zwischen Leib, Seele und Geist) und den Gegensatz zwischen Himmel und Erde, intelligibler und sensibler Welt. Aufgabe des Christen ist die Abtötung des Fleisches und das Streben nach dem Jenseits. Führt er diesen Kampf siegreich durch, so öffnet sich ihm die himmlische Welt. Dabei ist uns Christus in der Hauptsache Lehrer, Vorbild und Helfer im Streit. — Die Sünde beruht nach E. auf mangelhafter Erkenntnis. Die Tugend ist in ihrem Wesen nichts anderes als Wissen um das, was man zu tun und zu lassen hat. Wie der Wille, so ist auch das Denken durch die Sünde verderbt. Sein Heilmittel ist der Glaube (fides), er führt zur rechten Erkenntnis und ist selbst schon ein Erkennen. Er ist aber als Wissen von den künftigen Dingen verwandt mit der Hoffnung und ist in dieser Hinsicht Vertrauen auf die Güte Gottes (fiducia erga bonitatem Dei). Aber der Glaube steckt dem Menschen nur das Ziel; erst die Liebe läßt es ihn erreichen. — Was die Sakramente betrifft, so faßt E. die Taufe als den Fahneneid auf, durch den der Christ Gott gegenüber zum Kampf gegen das Böse verpflichtet wird. Bezüglich des Abendmahls neigt E. zur symbolischen Auffassung und redet von einem geistigen Essen und Trinken. — Die Einstellung des E. zur Kirche seiner Zeit war keine eindeutige. Einerseits betont er die Pflicht, dem Papst und der kirchlichen Hierarchie zu gehorchen, andererseits geißelt er (besonders in seiner Frühzeit) freimütig deren Schwächen und spottet weidlich über die Einbildung und Dummheit, über den Aberglauben und die Habgier der Mönche. Einerseits will er am kirchlichen Dogma festhalten, andererseits entfernt er sich doch immer wieder von ihm. Er lehnt sowohl den Ablaß als die Reliquienverehrung und den Heiligendienst ab. Was E. von der Bewegung Luthers abhielt, war nicht nur Mangel an Mut und Rücksicht auf die Großen, die ihm gewogen waren, auch nicht bloß die Sorge um den Frieden seiner Studierstube. So wie er in seiner kühlen und verstandesmäßigen Art ein völlig anderer Mensch als Luther war, so war auch seine religiöse Haltung eine andere als die des großen Reformators. Wenn bei Luther das Religiöse im Mittelpunkt stand, so war dem E. das Ethische die Hauptsache. Wenn Luther in Jesus hauptsächlich den Erlöser erblickte, so sah E. in ihm besonders den Lehrer und das Vorbild. Wenn Luther vom Menschen nichts, von Gott alles erwartete, so meinte E., der freie Wille des Menschen könne mit Unterstützung der Gnade die göttlichen Gebote erfüllen und sich so sein Heil selbst schaffen. Trotz allem, was den großen Humanisten von Lu-

ther trennte, war E. doch nicht bloß ein Vorläufer der Aufklärung, sondern hat auch der Reformation wertvolle Vorarbeit geleistet. Seine Ausgabe des griechischen Neuen Testaments bildete die Grundlage für die Übersetzung Luthers. — Vgl. H. Ernst, Die Frömmigkeit des E., Theol. Stud. und Krit., 92. Jahrg., 1919, H. 1; L. Zscharnack in RGG.² II, 208 ff. W. B.

Erastus (eigtl. Name Lüber oder Lieber), Thomas, 1524—1583, geb. in Baden (Schweiz), studierte ursprünglich Theologie, dann Medizin und wurde Leibarzt der Grafen zu Hennegau, dann des Kurfürsten Otto Heinrich von der Pfalz 1558, zugleich Professor der Medizin in Heidelberg. Als entschiedener Zwinglianer nahm er Stellung sowohl gegen die Lutheraner (Marbach) als auch gegen die Calvinisten (Olevian); besonders bekämpfte er die Einführung der Kirchenzucht und die Presbyterialverfassung. Als Kurfürst Friedrich III. 1570 die Presbyterialverfassung und Kirchenzucht einführte, wurde E. selbst ihr Opfer, besonders wegen seiner Beziehungen zu dem 1572 hingerichteten Antitrinitarier Sylvanus. Jahrelang exkommuniziert; erst 1576 wurde infolge einer feierlichen Erklärung der Bann aufgehoben. 1580 ging er nach Basel als Professor der Moral, wo er 1583 starb. Eine erst nach seinem Tode erschienene Schrift gegen Beza über die Frage der Exkommunikation fand auch in England Verbreitung und rief dort die Sekte der Erastianer hervor, die die Kirchenzucht bekämpft und die Selbständigkeit der Kirche dem Staat preisgibt.

Erbärmdebild s. Ecce homo.

Erbauung. Ein im N. T. wurzelnder, hauptsächlich durch Paulus geprägter Begriff der christlichen Ethik und praktischen Theologie. Nach Stellen wie 1. Kor. 8, 1; 10, 23; 14, 12 u. a. bedeutet E. bei Paulus die innere, sittlich-relig. „Auferbauung" oder geistliche Förderung teils der christlichen Gemeinde im ganzen, teils des einzelnen Christen, wie sie auf allerlei Weise geschehen kann und soll und sich u. a. regelmäßigerweise nach 1. Kor. 14, 4. 17 durch das Geisteswort in der gottesdienstlichen Gemeindeversammlung vollzieht. — Der neuere Sprachgebrauch, auf den hauptsächlich der Pietismus seit Spener gewirkt hat, bezeichnet mit dem Wort fast ausschließlich die letztere Art von E. und denkt dabei in Abweichung vom N. T. vielfach nicht sowohl an den entsprechenden objektiven Vorgang tatsächlicher geistiger Förderung, als vielmehr an das subjektive Gefühl einer solchen oder auch nur an die Empfindung des beglückenden angenehmen Berührtseins des Gemüts vom geistlichen Wort. E. in diesem Sinn wird gesucht im Hören geistlicher Rede (Gebets-, Lehr-, Mahnwort u. dgl.) bei gottesdienstlichen Versammlungen, besonders auch solchen in kleinerem Kreis („Privaterbauung"), oder auch im Lesen „erbaulichen" Schrifttums (Andachtsbücher, Predigtbücher u. dgl.; christliche Blätter). — Wenn demgegenüber Kant („Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft") in strengem Begriff unter E. nicht eine bloße „Rührung", sondern „die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen" verstehen will und es rügt, wenn „sich Menschen recht sehr erbaut glauben, indessen daß schlechterdings nichts gebaut, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden", so richtet er damit eine auch für den Christen beachtenswerte Warnungstafel gegenüber dem Mißbrauch des Wortes auf, schießt aber freilich mit seiner aus einem abstrakt moralistischen Standpunkt entsprungenen Kritik über das Ziel hinaus. Jedenfalls läßt sich lebendiges evangelisches Christentum die Überzeugung von der Möglichkeit und dem Wert wirklicher „E." durch andächtigen Verkehr mit dem göttlichen Wort im größeren oder kleineren Kreis der Gemeinde und ebenso des einzelnen Christen für sich nicht nehmen; auch bei dem Streben der Gegenwart nach umfassenderem „Gemeindeaufbau" ist E. im bisher erörterten besonderen Sinn nicht zu entbehren. Im übrigen ist es zu begrüßen, daß heute in allem Gottesdienstlichen im weitesten Sinn des Wortes die Überwindung des allzu Subjektiven und Gefühlig-Weichlichen durch Rückgang auf die objektiveren und kraftvolleren Formen des reformatorischen Christentums erstrebt wird. Die wahre „Erbaulichkeit" von mündlicher Verkündigung und Schrifttum stellt ein Problem dar, um das immer neu mit Ernst gerungen werden muß. Der rechte Weg dürfte zu suchen sein in der rechten Verbindung von Objektivem und Subjektivem, von dem, was Herz und Gemüt lebendig anregt, aber auch den Verstand anspricht und den sittlichen Willen gründet und fördert. P. Metzger.

Erbauungsbücher, Erbauungs- oder Andachtsliteratur. I. Inhalt und Umfang des Begriffs. Befaßt werden darunter diejenigen Erzeugnisse der religiösen Literatur, die unmittelbar auf die Masse des Volks wirken mit dem Zwecke, die häusliche und private Erbauung zu wecken, zu fördern und zu leiten, zur Ergänzung des von der kirchlichen Unterweisung Dargebotenen, wie auch zur Auswertung des Glaubensgutes der H. Schrift für das tägliche Bedürfnis des frommen Gemüts. Obwohl die Abgrenzung eine fließende ist, so wird sie doch gegenüber dem wissenschaftlich-theologischen, besonders apologetischen Gebiet, auch gegenüber dem Übergangstypus des halb philosophischen, halb religiösen Schrifttums deutlich. In den E.n spiegelt sich die Geschichte der Frömmigkeit; nicht die theologisch-wissenschaftlichen Schriften oder kirchlich anerkannten Symbole, sondern die Zeugnisse der frommen Menschen in den E.n sind hiefür die primären Quellen. — II. Zur Geschichte der Erbauungsliteratur. — 1. Auf kath. Boden. In der altkirchlichen Zeit ist von Erbauungsliteratur, die dem Volk übermittelt wurde, nur insofern die Rede, als das Schrifttum der Väter auch zum Unterricht diente und im Gottesdienst zur Verwendung kam. Eine besondere Rolle spielen hier die Märtyrerakten, Heiligenleben und -legenden. Im Mittelalter lieferten die großen Theologen viele Beiträge, z. B. Anselm von Canterbury (s. d.) mit seinen Betrach-

tungen und Gebeten, dann Bernhard von Clairvaux (s. d.) mit seinen fünf Büchern „Von der Betrachtung", Bonaventura (s. d.) mit vielen Erbauungsschriften, Albert d. Gr. (s. d.) und Thomas von Aquino (s. d.) mit wichtigen Traktaten und Jakob von Voragine mit seiner Legenda aurea. Es folgten die großen Mystiker (Eckhart, Tauler, Suso [s. d.]), und endlich die Brüder vom gemeinsamen Leben (s. d.), aus deren Mitte Thomas von Kempen (s. d.) mit seiner unvergleichlichen „Nachfolge Christi" hervorragt. Im 16. Jahrhundert sind hervorzuheben Ignaz von Loyola (s. d.) mit seinen geistlichen Exerzitien, Petrus Canisius (s. d.), Therese von Jesu (s. d.) und Johann vom Kreuz (s. d.) und Franz von Sales (s. d.); im 17. Jahrhundert Friedr. von Spee (s. d.), Johannes Scheffler (Angelus Silesius [s. d.]) mit seinen Gesang- und Andachtsbüchern, Leonhard Goffine (s. d.) und Alfons von Liguori (s. d.) mit ihren Erbauungsbüchern. Aus der neueren und neuesten Zeit ist die fruchtbare Produktion der Aufklärungstheologie, weiter die evangelisch gerichtete des Bischofs Sailer (s. d.) zu nennen, sodann der populäre Alban Stolz (s. d.), der jetzt in Heinr. Mohr einen Nachfolger gefunden hat, sowie der Bischof Paul Keppler (s. d.) von Rottenburg. — 2. Daß in der evang. Kirche von Anfang an die Erbauungsliteratur einen großen Aufschwung nahm, hängt zunächst damit zusammen, daß der Buchdruck erfunden und die elementare Bildung des Volkes allmählich Gemeingut geworden war. Mit dem Erwachen der Geister durch die Predigt des Evangeliums und die deutsche Bibel war auch die Empfänglichkeit vertieft. Die Bedürfnisse hatten sich vermannigfacht. Schon Luther und Spalatin gaben Betbüchlein heraus, und der Kleine Katechismus war auch als häusliches Erbauungsbuch gedacht. In die Reformationszeit gehören noch hinein Habermanns (s. d.) „Christliche Gebete" 1567, die sich bis heute behauptet haben. Einen neuen Aufbruch aber bedeutete eine Generation später Johann Arnd (s. d.) mit seinen „Büchern vom wahren Christentum" und dem Paradiesgärtlein, in denen die Mystik des Mittelalters sich mit dem Luthertum verbindet, und sein ihm gleichgesinnter Schüler Johann Gerhard (s. d.) mit seinen Meditationes (1666), die die Heiligung betonen. Bis in die Gegenwart hinein aber wirken die in diese Gruppe gehörenden Heinrich Müller (s. d. [† 1675]) mit seinen „Erquickungsstunden" (immer neu aufgelegt; neuerdings vom Calwer Verlagsverein, 1931) und sein Schüler Christian Scriver (s. d. [† 1693]) mit „Gottholds zufälligen Andachten", und „Gottholds Siech- und Siegesbette", jener durch seine kraft- und manchmal humorvolle Sprache, dieser durch seine Tiefe und Innigkeit ausgezeichnet. Vollends war die Zeit des Pietismus die fruchtbarste für die E., besonders für das christliche Haus. An oberster Stelle stehen nach Verbreitung und Dauerwirkung bis in die Gegenwart J. Fr. Starcks Gebetbücher, die den Ton für den einfachen Mann treffen und alle, aber auch alle Lebenslagen zum Wort kommen lassen. Der erweckliche Hallesche Typus ist vertreten durch das „Güldene Schatzkästlein" Bogatzkys (s. d. [† 1774]), das von Sentimentalität nicht frei ist, aber echte Innerlichkeit bekundet. Die biblische Nüchternheit und Einfalt ist vertreten durch den Württemberger Pietismus, in dem die Patriarchengestalt Bengels (s. d.) alle überragt, der mit seinen „60 erbaulichen Reden über die Offenbarung", 1747, ein merkwürdiges Ahnungsvermögen bekundet. Aus seinem Kreise seien besonders genannt Ph. Fr. Hiller (s. d. [† 1769]) mit seinem innigen „Liederkästlein" (1761 u. oft) und Magnus Fr. Roos (s. d. [† 1803]), der mit seinem „Christlichen Hausbuch" gesundes Hausbrot darbot, das noch heute genossen wird. — Aus der Aufklärung sind drei Namen zu nennen: G. J. Zollikofer († 1788), Zschokke († 1848) mit seinen „Stunden der Andacht", und Witschel († 1847) mit seinem etwas gefühligen „Morgen- und Abendopfer". Die Erweckungszeit am Beginn des 19. Jahrh.s ist vertreten durch den vielgeprüften Joh. Evangelist Goßner (s. d. [† 1858]), den früheren Katholiken, der mit seinem „Schatzkästchen", seinen „Goldkörnern" wirklich ein Evangelist großen Stils geworden ist. — Nicht zu übergehen ist in der deutschen Erbauungsliteratur der Einfluß, der von England her dem vorhandenen Bedürfnis entgegenkam und besonders in der weiten Verbreitung zweier Schriften sich ausspricht: J. Bunyans (s. d. [† 1688]) „Pilgerreise", verdeutscht zuerst 1685, und R. Baxters (s. d. [† 1691]) „Ewige Ruhe der Heiligen", 1650. Ersterer, der Laienprediger, hat in seine allegorische Erzählung bei aller Phantastik soviel Lebenswahrheit und -erfahrung in glutvoller Schilderung hineinzulegen gewußt, daß ihre Blätter nicht verwelken; letzterer, der Theologe, schreibt klar und ruhig, in biblischer Haltung, aber zugleich mit Innigkeit und Tiefblick. — III. Die Erbauungsliteratur der Gegenwart ist mit ihrer bunten Fülle schwer zu umreißen und zu ordnen; man gruppiert sie vielleicht am zutreffendsten in konzentrischen Kreisen. 1. Die populären Erbauungsbücher für Haus und Herz, die schlicht und einfach Lebenswerte für den Alltag liefern wollen. Ihre Zahl ist unabsehbar. Hervorzuheben sind daraus P. Wursters (s. d.) Morgen- und Abendsegen, besonders im Süden, und Paul Conrads (s. d.) Andachtsbuch, das mehr im Norden verbreitet ist; sodann Otto Frommels (s. d.) „Heute und die Ewigkeit", 1921, und Erwin Gros' seine Andachtsbücher. Für die breitesten Kreise sind seit diesem Jahrhundert die Abreißkalender eine beliebte Erbauungsquelle, besonders wegen der bequemen Handhabung, darunter der Neukirchener in über einer Million Exemplaren. Daneben behauptet das Losungsbüchlein der Brüdergemeine bis heute seine Geltung und Bedeutung als Einheitsband der Christen aller Zonen. Ein besonders hochstehendes Werk ist Ad. Schlatters Andachtsbuch, insofern es wirklicher Vertiefung der Erkenntnis dient. — 2. In eine zweite Gruppe ist zu rechnen die Reihe

von Andachtsbüchern, die bestimmte Richtungen in der Kirche vertreten, also besondere Bedürfnisse befriedigen: vom Protestantenverein her stammen A. Fischers „Andachten für schlichte Leute"; von den „Freunden der christlichen Welt" „Morgenandachten"; für den Kreis der Ev.-luth. Kirchenzeitung D. Laibles „Evangelium für den Tag", 2 Bücher; dazu das Andachtsbuch der bekennenden Kirche. Besonders zu nennen ist Fr. Naumanns „Gotteshilfe", aus den Andachten der „Hilfe" entstanden: es ist das Werk des vielumstrittenen Mannes, das durch echte Frömmigkeit, die Verlebendigung der Gestalt Jesu für die Gegenwart, wie durch die kristallene Klarheit der Sprache sein wertvollstes und fruchtbarstes heißen darf. — 3. Daran schließt sich als ein weiterer Kreis ein buntes idealistisch-christliches Schrifttum, das dem Bildungs- und religiösen Bedürfnis des modernen Menschen, auch des nicht-kirchlichen, Rechnung trägt. Dahin gehört Hiltys dreibändiges Werk „Glück", wie auch sein Buch „Für schlaflose Stunden". Diesen Bedürfnissen dient auch der geistvolle Oeser (s. d.) mit der Fülle seiner sinnigen Schriften in besonders eigenartiger Weise neben Heinrich Lhotzky (s. d.), Johannes Müller (s. d.) mit seinen „Grünen Blättern", der „Bergpredigt" und den „Reden Jesu"; hier wird ein neues Verständnis des Evangeliums und der Gestalt Jesu erstrebt.—4. Ganz am äußersten Rande der christl. Erbauungsliteratur stehen die auch in Deutschland in vielen 100 000 Exemplaren verbreiteten Lebensbücher von R. W. Trine (s. d.) und W. S. Marden, die zugleich dem mystisch-pantheistischen Geist der Zeit wie dem aufs Praktische gerichteten Bedürfnis nach Bemeisterung des Lebens Rechnung tragen und dabei den Anschluß in die Bibel zu wahren suchen. Eine besonders kühne Sonderstellung nimmt vollends „Das Buch der Stunde" ein, das der fromme Universalist P. Eberhardt (s. d.) geschrieben hat: eine Blumenlese religiöser Zeugnisse aus Ost und West, die christliche, indische, persische, chinesische Stimmen umfaßt und auf die Kalendertage verteilt. — Zeigt der Längsschnitt durch die erbauliche Literatur eine große Wellenbewegung und Wandlung der Bedürfnisse, so spiegelt vollends der Querschnitt durch die Gegenwart eine starke Mannigfaltigkeit des Suchens und Sehnens unserer Zeit wider. Angesichts dieser Verschiedenheit der Sprache der frommen Menschen möchte man wünschen, daß dieser Übergangszeit eine neue gemeinsame Ausrichtung durch das Wort des ewigen Mundes geschenkt werde. F. H.

Erbkam, Wilhelm Heinrich, 1810—1884, evang. Theologe. Geb. in Glogau, studierte in Bonn unter seinem Oheim Sack, Bleek und Nitzsch, in Berlin besonders unter Schleiermacher, im Wittenberger Predigerseminar als Schüler Rothes. Seit 1838 Privatdozent, seit 1847 ao., 1855 o. Professor der Kirchengeschichte in Berlin. Hauptwerk: „Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation", 1848. Gegenüber Un- und Halbglauben seiner Zeit, wie er besonders in den Umtrieben der „Lichtfreunde" hervortat, klarer Vertreter der Offenbarungswahrheit, auch eindrucksvoller Prediger.

Erbschuld s. Schuld.

Erbsünde s. Sünde.

Erdmuth, Dorothea Gräfin von Zinzendorf, geborene Gräfin Reuß-Ebersdorf, 1700—1756. Das heutige Gesangbuch der Brüdergemeine enthält 13 Lieder von ihr. S. Zinzendorf. Th. F.

Eremiten s. Anachoreten und Inklusen.

Erfahrung, religiöse, Erfahrungstheologie s. Erlebnis, relig.; Schleiermacher; Erlanger Theologie.

Erfurt, alte Hauptstadt Thüringens, heute eine zur preußischen Provinz Sachsen gehörige Handels- und Industriestadt mit 144 879 Einw. 741 wurde E. von Bonifatius zum Bischofssitz erhoben, bald aber wieder aufgegeben und zu Mainz geschlagen, von wo es 1312—1807 durch einen besonderen „Weihbischof von E." verwaltet wurde. Die 1392 eröffnete Universität hat als Hochburg des Humanismus einen guten Namen gehabt („Wer recht studieren will, ziehe nach E."). Luther und andere führende Männer der Reformation (Spalatin, Jonas, auch Karlstadt u. a.) haben ihre Ausbildung in E. bekommen. Die theologische Fakultät, die in der Reformationszeit kath. blieb, wenn schon einzelne Lehrer (z. B. Jonas) für die evang. Lehre eintraten, hat auch in späteren Zeiten keine große Bedeutung gewonnen. Die zu verschiedenen Zeiten wiederholten Versuche, Professoren Augsburgischen Bekenntnisses zu bestellen, haben nie zu einer rechten Entfaltung der evang. Seite geführt. Mit dem Übergang von Kurmainz an Preußen (1802) war auch über die Universität E. entschieden, die (nach dem Zwischenspiel einer franz. Besetzung 1806-1814) 1816 aufgehoben wurde. — Alte Kirchen (besonders der gotische Dom und die Severinkirche) sind Zeugen einstigen Glanzes.

Erhaltung s. Schöpfung.

Erhardt, Johannes Jakob, 1823-1901, ev. Missionar. In Bönnigheim (Württ.) geb., im Basler Missionshaus 1841 ff. ausgebildet, trat er in den Dienst der englischen Kirchenmission und hat seit 1849 mit Krapf und Rebmann als Missionspionier in Ostafrika gewirkt. Seine Erforschung des Massai, vor allem aber die Entdeckungsfahrten, die er mit den Freunden im Innern Afrikas ausführte und die den Anstoß zur planmäßigen Erforschung Afrikas gaben, bedeuten ein bleibendes Verdienst. Gesundheitliche Gründe machten später (1855) seine Versetzung nach Indien notwendig. F. K.

Erhöhung Christi s. Auferstehung Christi und Christologie.

Erholung. Da Erhaltung und Wiederherstellung körperlicher und seelischer Arbeitsfähigkeit Pflicht ist, gibt es als Mittel hiezu auch eine Pflicht der E. Sie kann in zeitweiliger Ruhe bestehen (die freilich nie Müßiggang und nicht einmal nach Krankheit einfach bloß Untätigkeit sein wird, sondern innere Arbeit der Genesung aus seelischen und göttlichen Tiefen), vor allem aber in einem anregenden und ausgleichenden Wechsel der Tätigkeit (Arbeit — Spiel, Kopfarbeit — Handarbeit

oder Sport u. ä., Geselligkeit — Einsamkeit, häusliches Behagen — Reisen, Kunst — Natur). Doch ist E. keineswegs nur als physischer Kräfteersatz unerläßlich, sondern da auch die gehobenste Berufsarbeit einseitig ist und zusammen mit dem wirren oder eintönigen Alltagsleben die Seele zerstreut, entleert und abstumpft, ist E. auch als Mittel nötig, um „wieder zu sich selbst zu kommen und Raum zu schaffen für die dauernde Erneuerung des ganzen Wesens aus den tiefsten Lebenskräften". Die Berührung mit neuen, geistigen, zumal gleichgesinnten Menschen und mit ursprünglicher Natur werden immer eine besonders wertvolle Quelle wahrer E. sein; deshalb schon ist die Erhaltung unberührter Naturgebiete ein Kulturgebot ersten Ranges. — Über Art und Maß der E. je nach Kräfteverbrauch und wirtschaftlichem Vermögen lassen sich allgemeine Regeln nicht aufstellen; unbedingt gilt nur, daß es, wie für unser gesamtes Leben und Tun, so auch für unsere E.szeiten und ihre Anwendung keine Ferien von der sittlichen Verantwortung gibt (vgl. 1. Kor. 10, 31). Die vom Nationalsozialismus kraftvoll begonnene Schaffung geordneter und wertvoller E.smöglichkeiten auch für die einfachen Volksgenossen, für Arbeiter, Hausfrauen, Mütter, Jugendliche („Kraft durch Freude", Urlaub auch für jugendliche Arbeiter) bedeutet grundsätzlich einen großen sozialen Fortschritt und berührt sich mit biblischen sozialen Gedanken (Sabbatruhe auch für das Gesinde 5. Mose 5, 14; Kol. 4, 1; Mt. 7, 12). K. Frasch.

Erholungsfürsorge. Von der Erholungs- und Gesundheits*pflege* (s. Erholung) unterscheidet sich die Erholungs*fürsorge* durch das Merkmal planmäßiger, staatlich, gemeindlich oder vereinsmäßig geschaffener und geförderter Einrichtungen zur Behebung erheblicherer und verbreiteterer Erschöpfungserscheinungen. Als Fürsorge für *Kinder und Jugendliche* schon früher für kleinere und vermöglichere Kreise hauptsächlich in der Schweiz und an der Nord- und Ostsee ausgeübt, hat die E. durch die Nöte der Kriegsblockade, der Ruhrbesetzung und der Inflation große Ausdehnung erfahren (Fernverschickungen ins Banat, nach Schweden und in die Schweiz; Kinderstädte auf dem Heuberg, Hammelburg, Wegscheide) und eine übersteigerte Vermehrung von Erholungsheimen hervorgerufen. Die dabei gemachten Erfahrungen haben zu einer tieferen Einsicht in die Erholungsbedürftigkeit der großstädtischen und der ländlichen Jugend geführt und zusammen mit der stärkeren Inanspruchnahme der kindlichen Kräfte durch Schule, gesteigerten Verkehr u. a. die E. aus einer Not- zu einer Dauereinrichtung werden lassen. Die Jugenderziehung des Dritten Reiches hat sie zu ihrer besonderen Aufgabe gemacht, die Durchführung hat weithin die Nat.-soz. Volkswohlfahrt (NSV.) übernommen. Als ebensowichtig wurde die E. für *Frauen und Mütter* erkannt, früher allein von den konfessionellen Frauenverbänden, heute, vor allem soweit es sich um junge, erbgesunde Mütter handelt, von der NSV. getragen. — Die verschiedenen *Formen* der E. sind: die örtliche E., wobei die Pfleglinge ihre Freizeit in örtlichen Tagheimen zubringen, abends aber wieder heimkehren; die Landplatzunterbringung (einzeln in bäuerlichen Familien oder gruppenweise in Ferienkolonien, Wirtshäusern u. dgl.) und die Erholungskuren in ärztlich geleiteten oder überwachten Erholungsheimen, meist bei Solbädern oder an klimatisch bevorzugten Plätzen. Die *Verschickung* erfolgt unter ärztlicher Verantwortung durch staatlich anerkannte Entsendestellen. — Diesseits der eigentlichen E. liegen die Erholungsbestrebungen durch Waldschulen und Schullandheime, durch Wanderungen und Ferienlager, die eine robustere Gesundheit voraussetzen, jenseits die Heilfürsorge für kränkliche Kinder in Kinderkrankenhäusern und Kinderheilstätten. Wüterich.

Erholungsheime. Erholungsstätten für Erwachsene sind schon aus dem Altertum her bekannt. Besonders die Römer haben sich um die Wende unserer Zeitrechnung ihren Ausbau angelegen sein lassen (vgl. Puteoli bei Neapel). In Deutschland, Frankreich und England ist das Badeleben erst in der Zeit der Kreuzzüge über den Islam in Aufnahme gekommen (Aachen durch Karl d. Gr., frühe auch Baden im Aargau). Seine Entartung und die Sorge vor ansteckenden Krankheiten (Aussatz und Syphilis) hat es fast ganz wieder zum Verschwinden gebracht. Erst das 19. Jahrhundert hat den gesundheitlichen Wert des Wassers, besonders des Mineralbads, der Luft und des Klimawechsels aufs neue zu Ehren gebracht, zusammen mit der Freude am Wandern. In der Folge sind zahlreiche E. im Gebirge und an der See von Ärzten, Gemeinden, von kirchlicher Seite, zuletzt auch von allerlei Berufsverbänden und industriellen Unternehmungen ins Leben gerufen worden. — Eine besondere Bedeutung haben hier die *christlichen Erholungsheime*, deren Gästen zur Erholung nicht bloß leibliche Ausspannung, sondern auch seelsorgerliche Betreuung angeboten wird (tägliche Andachten, Sprechstunden). — Besondere *Kindererholungsheime* sind jüngeren Datums und ursprünglich aus Solbädern, Kinderheilstätten u. dgl. herausgewachsen (z. B. Bethesda in Jagstfeld als Filiale der A. H. Wernerschen Kinderheilstätte in Ludwigsburg). Um die Wende des Jahrhunderts haben sich die Kindererholungsheime stark vermehrt, nach der Inflation zu stark. Sie stehen meist im Zusammenhang mit Solbädern oder klimatisch bevorzugten Plätzen. Innere Mission und Caritas haben sich stark daran beteiligt. — Der Reichsverband evang. Jugenderholungs- und -heilstätten beim Centralausschuß für Innere Mission (Berlin-Dahlem, Zietenstr. 24) hat ein Verzeichnis von Kindererholungsheimen herausgegeben mit Unterscheidung von Heimen an der See, in Gebirge und Vorbergen, in ländlicher und waldreicher Gegend. Wüterich.

Erich, der Heilige, König von Schweden, s. Schweden.

Erigena s. Scotus.

Erkenntnis s. Vernunft.

Erlangen, Stadt im bayrischen Mittelfranken mit (1933) 32 348 Einwohnern (20 173 evangelisch).

Seit 1743 besteht die Universität E., eine Gründung des Markgrafen Friedrich von Ansbach-Bayreuth, von Markgraf Alexander (1769 bis 1791) neugeschaffen. Nach dem Übergang E.s an Bayern (1810) blieb die Hochschule einschließlich der evang.-theolog. Fakultät nach dem Willen Ludwigs I. unverändert erhalten. An ihr lehrten die großen Theologen Joh. von Hofmann (s. d.) und Reinhold Frank (s. d.), die mit den gleichzeitig in E. wirkenden Professoren Höfling, Harleß, Thomasius, von Zezschwitz, H. Schmid und Theodosius Harnack zur „Erlanger Schule“ zusammengefaßt werden, welche eine strenge Form bekenntnisgebundenen Luthertums ausprägte. Seit 1847 besteht außerhalb der Fakultät für die Theologiestudierenden der unierten Pfalz eine Professur ref. Bekenntnisses. — Durch den Kirchenvertrag (1924) wurde die evang.-theologische Fakultät gesichert.

Erlanger Theologie. Unter der E. T. verstehen wir einen bestimmten Typus innerhalb der systematischen Theologie, der vor allem von zwei Erlangern, nämlich v. Hofmann und R. Frank (s. d.) vertreten wurde. Der theologische Gedankengang setzt ein bei der frommen Erfahrung des wiedergeborenen Menschen. Dieser Einsatz ist Schleiermachersches Erbe, nicht Schleiermacherisch ist dagegen 1. der völlige Verzicht darauf, die religiöse Erfahrung in ein präzises geisteswissenschaftliches Verhältnis zu den Tätigkeiten des menschlichen Geistes und so in allgemeine Kategorien und unter allgemeine Kriterien zu bringen, 2. die Art, wie aus der frommen Erfahrung die Gewißheit in bezug auf die einzelnen christlichen Dogmen, z. B. die Jungfrauengeburt, entwickelt wird. Hier ist der Anschluß an die andere Linie E. T., die konfessionelle Theologie (s. d.) eines Harleß (s. d.) und Th. Harnack (s. d.) gefunden. Diese Verbindung vom frommen Bewußtsein des einzelnen Menschen und der positiven Haltung gegenüber den objektiv gegebenen Dogmen ist vor allem gegeben im Begriff der Heilsgeschichte. In der Gegenwart ist immer die Vergangenheit als Voraussetzung und die Zukunft als Weiterführung mitbeschlossen, und so enthält die gegenwärtige Heilserfahrung die ganze heilige Geschichte und mit dieser wiederum deren Voraussetzung: die Wirklichkeit des dreieinigen Gottes. Das Nebeneinander dieser zwei Daten: der Gewißheit der subjektiven Erfahrung und der Wahrheit der die Dogmen formenden objektiven Verkündigung wurde zu keiner wirklichen Lösung gebracht. Einerseits steht (von der theologischen Methode her) das „System der christlichen Gewißheit“ vor dem „System der christlichen Wahrheit“, andererseits ist (vom Inhalt der Glaubensgewißheit vorgeschrieben) der Schriftbeweis und der Rückgang auf die objektiven Daten des göttlichen Heilshandelns gefordert. Ein Zeichen dieses Dilemmas ist der Titel des Buches von Ihmels (s. d.) „Christliche Wahrheits-Gewißheit“. — Zu rühmen ist an dieser E. T., daß sie um den allen natürlichen geistigen Tätigkeiten des Menschen gegenüber besonderen, einzigartigen und wunderbaren Charakter der religiösen Gewißheit wußte, sofern sie das göttliche Ereignis der Wiedergeburt voraussetzte. Diese Erkenntnis bewahrte sie davor, „Kulturprotestantismus“ zu werden. Ebenso hatten die Erlanger die Gehorsamshaltung gegenüber Schrift und Bekenntnis, ohne konfessionalistisch oder buchstabengesetzlich zu werden, wußten um die Subjektivität des Glaubens, ohne Mystiker und Subjektivisten zu werden, hatten den Willen zum System im besten Sinn, d. h. den Willen, die christliche Wahrheit nicht als eine Zusammenfügung von wahren Lehrsätzen, sondern das Ganze von dem einen lebendigen Mittelpunkt aus zu verstehen. Weil es jedoch an einem grundlegenden Verständnis von göttlicher Offenbarung, von Wort Gottes, fehlte, blieb der Begriff der Wahrheit zu sehr an historischen Kategorien (heilige Geschichte) und am Fürwahrhalten der gegebenen Dogmen, der Begriff der Gewißheit zu sehr an seelischen Normen orientiert und die Bindung der „Gewißheit“ an die „Wahrheit“ wurde nicht einleuchtend. — Im Verlauf des deutschen Kirchenkampfes der Jahre 1933 f. bildete sich dann wieder so etwas wie eine „E. T.“. Erlangen vertrat hier einen ausgeprägten Konfessionalismus (Elert, Ulmer, Sasse). W. L.

Erlaubnisschein für Amtshandlungen eines nicht zuständigen Geistlichen s. Dimissoriale.

Erlaubtes. Gibt es Dinge und Handlungen, die weder verboten noch geboten, also erlaubt sind, oder, was dasselbe ist, Mitteldinge zwischen gut und böse, sittlich neutrale, der ethischen Beurteilung nicht unterliegende Handlungen, Adiaphora? Unanfechtbar ist der Begriff des E.n natürlich auf dem rechtlichen Gebiet. Der Staat, der liberale wie der totale, gebietet und verbietet nicht bloß, er erlaubt auch, so verschieden der Umfang des E.n sein mag. Unanfechtbar ist der Begriff ferner auf dem Gebiet der Erziehung. Die Eltern regeln nicht jeden Schritt des Kindes, lassen ihm vielmehr einen gewissen Spielraum zu freier Entscheidung. — Umstritten ist der Begriff des E.n dagegen in der Ethik. Er wäre zu bejahen, wenn der Wille Gottes uns als statutarisches Gesetz gegeben wäre. Zwar die Meinung, erlaubt sei, was in der H. Schrift weder geboten noch verboten ist, ist mehr als naiv. Der Umfang der Mitteldinge wüchse dann mit der räumlichen und zeitlichen Entfernung von Mose oder Paulus. Fußball, Mensur, Sterilisierung usw. sind deshalb, weil sie noch nicht im Sehfeld der Bibel lagen, noch lange keine Adiaphora. Erwägenswert ist dagegen die Ansicht, was aus dem christlichen Prinzip sich weder als geboten noch als verboten ableiten lasse, sei „erlaubt“. Eine Palästinareise z. B. ist gewiß an sich „erlaubt“, sie ist weder geboten noch verboten, aber ob sie mir jetzt erlaubt ist, ist eine andere Frage. Darüber muß ich auf Grund von allerlei Erwägungen vaterländischer, familiärer, gesundheitlicher und ganz individueller Art vor Gott gewiß werden. Ist sie mir aber erlaubt, wenn sie mir nicht geboten ist? Würden in der wahrhaft sittlichen und wahrhaft geistlichen Ent-

scheidung die Begriffe „dürfen" und „müssen" sich nicht geradezu decken? Die Tatsache, daß es bei uns nicht immer so ist, würde dann eben zeigen, daß wir es „noch nicht ergriffen haben". Muß ich nicht in jedem Augenblick erhorchen, ob mich Gottes Geist zur Arbeit oder zur Ruhe, zum Leid oder zur Freude, zur Milde oder zur Strenge beruft? — Das ist gewiß: Gott belegt unser ganzes bewußtes Leben. Er begehrt uns in jedem Augenblick für sich. 1. Kor. 10, 31; Kol. 3, 17; Luther im Sermon von den guten Werken: „Alle unsere Werke sollen gut sein, wie sie genannt werden mögen ohne allen Unterschied." Es genügt auch nicht, zu sagen: Wenn du etwas tust, so tue es zur Ehre Gottes. Vielmehr: Du mußt dir vor Gott zuerst darüber klar werden, was du denn tun sollst. Es genügt also z. B. nicht, daß du den Beruf (s. d.), den du dir erwählst, treu ausübst. Vielmehr: du mußt zuerst den Beruf erwählen, zu dem Gott dich weist. — Eine gewisse Gefahr skrupulöser Handlungsunfähigkeit läßt sich zwar nicht ganz in Abrede stellen. Verlangt doch der Grundsatz: „Adiaphora gibt es nicht" schließlich die Anerkennung des Satzes: Es ist sittlich nicht gleichgültig, ob ich eine Partie Schach oder eine Partie Halma spiele, ob ich bei offenem oder bei geschlossenem Fenster schlafe. Aber neben das rigorose: „Nichts ist bloß erlaubt" tritt für den Glauben das befreiende: „Es ist alles erlaubt" (1. Kor. 6, 12) und „Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben" (1. Tim. 1, 9). Dilige et fac quod vis — Liebe, und dann tu, was du willst! (Augustinus.) — Vgl. den Art. „Adiaphoristische Streitigkeiten" und die Lehrbücher der Ethik. Josenhans.

Erlebnis, religiöses. Es ist nicht zu bestreiten, daß das menschliche Seelenleben seiner natürlichen Anlage nach Erlebnisse eigener Art aufweist, die wir als religiöse Erlebnisse bezeichnen. — 1. Man hat oft versucht, diese religiösen Erlebnisse dadurch zu erklären, daß man sie aus anderen seelischen Regungen ableitete. Lukrez hat die Religion aus dem Angstgefühl abgeleitet, das die Naturgewalten im Menschen wecken; daraus entstehe dann die Annahme höherer Mächte. Hume erklärt die Religion aus der Sorge des Menschen um seine Existenz, die ihn um die Gunst der höheren Mächte werben lasse. Feuerbach leitet die religiösen Vorstellungen aus dem Wunsche des Menschen ab, sich über die Schranken der Natur und des Schicksals hinwegzusetzen; dieses Wunschbild werde ins Übermenschliche projiziert zur Gottesvorstellung. Der Psychoanalytiker Freud erklärt die Religion aus sexuellen Vorgängen. Amerikanische Religionspsychologen haben sich zum Ziel gesetzt, die Religion aus den Elementen der übrigen Welt aufzubauen: aus ökonomischen, politischen, intellektuellen Faktoren. — Mit solcher Ableitung der Religion ist faktisch der Eigenwert der Religion bestritten. Sie führt zur Skepsis gegen die religiösen Erlebnisse, schließlich zu dem Urteil, Religion sei Illusion. — 2. Andere wollen in der Religion ein psychisches Erlebnis eigener Art sehen, das nicht von anderen Erlebnissen abzuleiten ist. So hat z. B. Rudolf Otto die Eigenart des religiösen Erlebens in dem Gefühl, der Ahndung oder Divination eines numinosen Sachverhaltes gesehen, im Erlebnis eines Schauervollen, Übermächtigen, Energischen, „ganz Anderen", Faszinierenden, Heiligen. Diese Auffassung geht über Fries auf Schleiermacher zurück, dessen vornehmliches Anliegen es war, die besondere Eigenart der Religion herauszustellen. Seinen Anregungen entsprang nicht nur fast die ganze neuere Religionspsychologie, sondern überhaupt die Neigung der neueren Zeit, die Frömmigkeit als „Erlebnis" zu verstehen. In den „Reden über die Religion" sagt Schleiermacher, die Religion sei weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl: Anschauung des Ganzen der Welt, und zwar so, daß man im Endlichen das Unendliche erkennt, alles einzelne als Teil des Ganzen, alle Begebenheiten als Handlungen eines Gottes. Diese Anschauung ist wie jede Anschauung mit einem Gefühl verbunden, das wie eine heilige Musik alles Tun des Menschen begleiten soll. Auf den Flügeln dieser Religion erhebt sich der Mensch zu der unendlichen ungeteilten Menschheit und damit zur Liebe des Nächsten, der ebenso ein Glied des großen Ganzen ist. — Schleiermacher gibt damit ein lebendiges Bild einer weitverbreiteten Religiosität. Es ist leicht zu erkennen, daß dieses religiöse Erleben in seiner folgerichtigen Fortführung zu einer mystisch-pantheistischen Weltanschauung führt. — 3. Über diese religionspsychologischen Darstellungen führt die Religionsphilosophie hinaus, wenn sie nicht nur die besondere Eigenart des religiösen Erlebnisses (psychologisch) beschreiben will, sondern seine allgemeine Gültigkeit und Notwendigkeit aus der Struktur des menschlichen Bewußtseins (transzendental) zu begründen sucht. Auch darin ist Schleiermacher vorangegangen. Nach § 3 seiner Glaubenslehre ist die Frömmigkeit weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins. In den Ausführungen dazu bemüht er sich nachzuweisen, daß die Religion nicht nur eine spezifische psychische Erfahrung, sondern etwas für das Bewußtsein des Menschen Konstituierendes, die transzendentale Bedingung des geistigen Lebens überhaupt, ist (über die nähere Bestimmung des unmittelbaren Selbstbewußtseins vgl. Art. Abhängigkeit). Im Hintergrunde dieser Darstellung der Religion steht die Identitätsphilosophie, für die im Gefühl als Indifferenzpunkt zwischen Wollen und Tun das Absolute als die Einheit von Natur und Geist zum Erlebnis wird. So ist mit unserem Bewußtsein auch das Gottes gegeben als Bestandteil unseres Selbstbewußtseins. — Jede Religionsphilosophie, die im Gefolge Schleiermachers die Religion als a priori des Bewußtseins versteht (vgl. z. B. Ernst Tröltsch, Karl Stange), erweist die Religion als eine natürliche Gegebenheit der menschlichen Existenz. Daran wird der Unterschied deutlich, der zwischen dem religiösen Erlebnis und dem christlichen Glauben besteht. — 4. Wie verhalten sich

religiöses Erlebnis und christlicher Glaube? Daß es sich bei den religiösen Erlebnissen, mit denen es Religionspsychologie und Religionsphilosophie zu tun haben, um wirkliche Erlebnisse handelt, sollte vom Christen nicht bestritten werden. Diese Erlebnisse bedeuten für viele die tiefste Kraft ihres Lebens und gehören zum Schönsten, was dem natürlichen Menschen gegeben ist. Sie müssen auch vom Christen mit Ehrfurcht betrachtet werden. Nur die Behauptung, daß religiöse Erlebnisse dieser Art christlicher Glaube seien, ist unbedingt abzulehnen. Der christliche Glaube ist damit nicht erfaßt, daß (psychologisch) ein seelisches Erlebnis konstatiert wird; er hat es auch nicht nur mit dem zu tun, was natürlicherweise in jedem menschlichen Bewußtsein (transzendental) gegeben ist, sondern er ist (transzendent) bestimmt von der Wirklichkeit Gottes, die den Menschen in seinem personhaften Sein anspricht im göttlichen Wort. Von jedem natürlichen (immanenten) religiösen Erlebnis ist damit der Glaube als transzendente Bestimmtheit unserer Existenz unterschieden. — Diesen qualitativen Unterschied von religiösem Erlebnis und christlichem Glauben hat vor allem die sog. dialektische Theologie (Barth, Brunner, Gogarten u. a.) deutlich erkannt und stark betont. Es wäre aber falsch, von dieser qualitativen Verschiedenheit aus den Glauben als Erlebnis der Seele, als psychisches Phänomen zu bestreiten. Jeder Glaubensakt ist auch Bewußtseinszustand des Menschen und insofern religiöses Erlebnis, das Gegenstand der Religionspsychologie werden kann, die als theologische Hilfswissenschaft ihre Berechtigung hat. Die Bekehrung des Paulus z. B. ist selbstverständlich auch ein psychisches Phänomen und läßt sich psychologisch beschreiben; es läßt sich erörtern, inwieweit etwa die Veranlagung und die vorhergehenden Erlebnisse des Paulus die Bekehrung beeinflußt haben. Aber damit ist gerade das Wesentliche, was die Bekehrung für Paulus bedeutet hat, nämlich ein persönliches Angerufen- und Überwundenwerden von der Macht des lebendigen Christus nicht gesagt. Das läßt sich nicht psychologisch-beschreibend, sondern nur theologisch-glaubend zum Ausdruck bringen. Es gibt keinen reinen Glauben, der nicht immer zugleich Bewußtseinszustand, Erlebnis, Stimmung u. dgl. wäre. Vielmehr ist es gerade das Wunder des Glaubens, daß die transzendente Gottbezogenheit der menschlichen Existenz eingeht in das Bewußtsein des Gläubigen, gewissermaßen Fleisch wird in seinem religiösen Erleben.— Das Verhältnis von christlichem Glauben und religiösem Erlebnis in der christlichen Existenz entspricht dem Verhältnis von Gott und Mensch in Jesus Christus. Eine historische Erscheinung kann als solche keine ewige Heilsbedeutung haben (so ist ein psychisches Erlebnis als solches nicht Glaube), aber Jesus Christus wäre nicht der Heiland, wenn er nicht in historischer Erscheinung Mensch geworden wäre (so wäre der Glaube nicht das Heil, wenn er nicht in psychischem Erleben zur lebendigen Kraft würde). In der Bestimmung des Verhältnisses von Glauben und Erlebnis gibt es einen doppelten Irrweg: einerseits die Verabsolutierung des seelischen Erlebnisses in der Mystik und die Überschätzung des Psychischen in aller Schwärmerei; andererseits die Abstraktion eines „Glaubens an sich" unter Absehen oder Leugnen seiner psychischen Erscheinung. Beide verfehlen den wirklichen Christenglauben, in dem der Glaube so zum Erlebnis wird, wie der Gottessohn zum Menschen geworden ist. E. B.

Erleuchtete s. Illuminaten.

Erleuchtung s. Heilsordnung.

Erlöserorden (ordo S. Salvatoris) s. Liguori, Liguorianer.

Erlösung s. Christologie B.

Ermeland (Ermland), ostpreußische Landschaft, südlich vom Frischen Haff gelegen. Der Name E. ist für das heute zum Erzbistum Breslau gehörige Bistum geblieben, das seinen Sitz heute in Frauenberg hat und (einschließlich der Apostolischen Administratur Pomesanien) 339 521 Katholiken und 175 Pfarreien umfaßt. — 1243 gegründet, bewahrte das Bistum unter der Deutschordensherrschaft (1250—1525) seine Selbständigkeit; der Bischof von E. blieb auch, als das Land an Polen fiel (1525—1772), Landesherr und deutscher Reichsfürst. Seit 1772 gehört E. zu Preußen. — Die heutige Akademie Braunsberg geht auf das dort von Hosius 1565 gegründete Jesuitenkolleg zurück.

Ernesti. 1) E., Heinrich Friedrich Theodor Ludwig, geb. 1814 zu Braunschweig, Diakonus dort und in Wolfenbüttel, wurde 1858 Generalsuperintendent, 1877 Vizepräsident des Landeskonsistoriums und war von 1874 bis zu seinem Tod (1880) Präsident der Eisenacher Kirchenkonferenz. Er war wesentlich beteiligt an der Einführung der synodalen Kirchenordnung in Braunschweig. Seine Erklärung des Kleinen lutherischen Katechismus wurde 1858 in Braunschweig, später auch in Schwarzburg-Sondershausen offizielles Religionslehrbuch. Im übrigen verfaßte er: Der Ursprung der Sünde nach paulinischem Lehrgehalt, 1862, und: Die Ethik des Apostels Paulus, 1868 (1880[3]). — 2) E., Johann August, geb. 1707 zu Tennstädt in Thüringen, wurde 1734 Rektor der Thomasschule in Leipzig, war seit 1742 Professor der klassischen Literatur, seit 1756 Professor der Beredsamkeit, seit 1759 auch der Theologie. Er starb 1781. E. war ein bedeutender Philologe und wandte die philologische Erklärungsmethode auch auf die Bibel an (Institutio interpretis Novi Testamenti, 1761). In dogmatischer Hinsicht war er im allgemeinen konservativ. Durch seine Prolusiones de theologiae historicae et dogmaticae coniungendae necessitate von 1759 gab er Anregung zur Entstehung einer eigentlichen Dogmengeschichte. W. B.

Ernst I., der Fromme, Herzog von Sachsen-Koburg („Bet-Ernst"), 1601—1675, geb. zu Altenburg. An Gustav Adolfs Seite kämpfte er im Dreißigjährigen Krieg, verwaltete im Auftrag seines Bruders Bernhard von Weimar das Herzogtum Franken, nach dessen Verlust im Gefolge der Nörd-

linger Schlacht sein eigenes Land. Als regierender Fürst (seit 1640) hat er sich mit klarem Rechtssinn, unermüdlicher Tatkraft und großem Geschick dem Wiederaufbau des durch die Kriegswirren zerstörten Landes gewidmet. Seine Fürsorge für Schule und Kirche war vorbildlich. Er war der Schöpfer der heutigen Volksschule. Der von ihm berufene Rektor Andr. Reyher in Gotha, ein Anhänger des Comenius, hat in seinem „Schulmethodus" (1642) eine Schulordnung geschaffen, der viele deutsche Länder folgten. Die Schulpflicht reicht vom 5.—12. Jahr. Die neuen Lehrbücher (Welt- und Naturkunde, christlich-gottselige Bilderschule u. a.) kamen um billiges Geld ins Volk. Der Nutzen für den Beruf war der Leitgedanke, weshalb die Realien mehr als bisher berücksichtigt wurden. Einschneidend war auch seine Kirchenreform. Außer ausgezeichneten Ratgebern in der Ferne (Joh. Gerhard, Calixt u. a.) hatte er treffliche Mitarbeiter an sich gezogen, Sigismund Evenius, den Ratichiusschüler, den Generalsuperintendenten Salomon Glaß, den Kanzler Veit Ludwig von Seckendorf. Die Generalkirchenvisitation von 1641—1645 schuf die Grundlage für die Erneuerung in Gotha. Die Führung von „Seelenregistern" (Verzeichnissen aller Gemeindeglieder), die Bestellung von Sittenmeistern, vor allem der bis ins Alter ausgedehnte Katechismusunterricht seien aus der Überfülle von Verordnungen herausgehoben. Als Denkmäler seiner Regierung sind die mancherlei Drucke anzusehen, zu denen er den Anstoß gab, besonders die Ernestinische Bibel (Luthertext mit Erklärung) 1640, das „teutsche Gesangbüchlein" 1642 und das „geistliche Gesangbüchlein" 1660. Über die Grenzen seines Landes hat er als Wohltäter der Evangelischen (in Österreich, Rußland) gewirkt, auch verdiente Anerkennung gefunden; rechnet ihn doch Cromwell zu den einsichtsvollsten Fürsten der Zeit. Sein Plan, ein Collegium pacificum von gelehrten Männern, namentlich Theologen, als Prüf- und Schlichtungsstelle für religiöse Streitfragen einzurichten, ließ sich nicht verwirklichen. Die einzige Schranke seiner Volkserziehung war die Einspannung des gesamten Lebens in ein zu enges Netz von Verordnungen. Wie ein Vater geehrt, lebte und wirkte er, bis ihn 1675 der Tod ereilte, „der erste Schmerz, den er seinen Untertanen bereitete".

Erntedanktag. Ein auf einen bestimmten Sonntag gelegtes Erntedankfest gab es in der kath. Kirche bisher nicht. Die evang. Kirche kennt den E. schon in ihren alten Kirchenordnungen. Die Dankfeiern für die Ernte waren landschaftlich verschieden gelegt. In Weingegenden wurde meist ein später Herbstsonntag gewählt. Der vorherrschenden Sitte (z. B. in Preußen seit 1773), den E. in der Zeit nach Michaelis (29. Sept.) zu begehen, hat sich die Gesetzgebung des Dritten Reichs angeschlossen, die den 1. Sonntag nach Michaelis zum Erntedanktag bestimmt und ihn unter Teilnahme des ganzen Volkes als „Fest der deutschen Bauern" feiert. Die kirchl. Feier in dem mit den Gaben von Feld und Garten, auch wohl mit dem Erntekranz geschmückten Gotteshaus, vielfach mit reicherer Liturgie, bewährt in ländlichen und städtischen Gemeinden ihre Zugkraft. Die Predigt hat mit besonderer Kraft auf Gottes Güte und Treue hinzuweisen, die allein der menschl. Arbeit Frucht verbürgen, wird auch des Brotes des Lebens nicht vergessen, dessen jeder Mensch bedarf. Die Verpflichtung gegenüber den ärmeren Brüdern wird der dankenden Gemeinde angesichts einer guten, aber auch (und besonders!) einer bescheidenen Ernte aufs Herz gelegt werden. Dazu wird durch das Opfer, das meist für ein Glaubens- oder Liebeswerk bestimmt ist, noch besondere Gelegenheit gegeben.

Eros, Erotik. Eros (als Eigenname) war der griechische Liebesgott, Sohn der Aphrodite, bis heute als geflügelter Knabe mit Bogen und Köcher dargestellt. Zugleich galt er als Schöpfer des Schönen, vor allem von Kunst und Wissenschaft. Eros (als Hauptwort) bedeutet dementsprechend Liebe, besonders Geschlechtsliebe, und in übertragenem Sinn Verlangen nach wahrem, höherem Leben, ja Weckung dieses Verlangens im Menschen (Plato). — Heute wird unter Eros meist die geschlechtliche Liebe verstanden. Das von Eros abgeleitete Wort Erotik bezieht sich immer auf das Geschlechtsleben und meint einmal die sinnliche Seite der Geschlechtsliebe im allgemeinen, daneben aber auch die höhere, verfeinerte, seelische Geschlechtsliebe. Die niedere, bloß triebhafte Sinnlichkeit wird im Unterschied davon Sexus und Sexualität genannt; die rein geistige Liebe im neutestamentlichen Sinn heißt Agape (1. Kor. 13). Aus allem wird deutlich, daß ohne nähere Ausführungen das Wort Eros und Erotik sehr unbestimmt und daher schlecht anwendbar ist. Siehe Sinnlichkeit. Th. Haug.

Erpenius, Thomas (van Erpe), 1584—1624. Seit 1613 Professor der orientalischen Sprachen in Leiden. Sein berühmtestes Werk ist die in einer von ihm selbst gegründeten Druckerei gedruckte arabische Grammatik (1613); außerdem hat er arabische Texte, vor allem auch Bibeltexte in arabischer Übersetzung, auch eine hebräische Grammatik, herausgegeben. Als einer der ersten bewies er, wie fruchtbar die Kenntnis der orientalischen Sprachen für die philologische Seite der Bibelforschung gemacht werden kann.

Erscheinungsfest s. Epiphanienfest.

Erthal, Franz Ludwig von, 1730—1795, wurde 1779 Fürstbischof von Würzburg und Bamberg, einer der edelsten Kirchenfürsten seiner Zeit, der nach dem Grundsatz regierte: „Alles für die Untertanen, aber alles durch den Fürsten", theologisch und juristisch gleich gut gebildet und zum Herrschen so gewillt, wie fähig. Das Schulwesen, die Armenpflege, die Landwirtschaft und die Ordnung in allen Ständen wurde durch treue Verwaltung gehoben. Gegen die Protestanten tolerant, den Jesuiten abgeneigt, auch gegen die Kurie selbständig, trat er doch der Emser Punktation (s. d.) 1786 nicht bei, im Unterschied von seinem Bruder, Friedrich Karl Josef v. E., Kurfürst und Erzbischof von Mainz. Während dieser dem Fürstenbund Friedrichs d. G. sich anschloß, hielt er politisch

zum Kaiser. Gewissensmensch durch und durch, den Genüssen abhold, nur seinem Beruf lebend, Seelsorger im Sinn des Evangeliums: diese Züge trägt sein Bild in der Geschichte.

Erwählung s. Prädestination.

Erweckung, Erweckungsbewegung. 1. Begriff und Typen. E. ist ein hauptsächlich vom Pietismus im Anschluß an Röm. 13, 11 und Eph. 5, 14 geprägter Begriff und meint das spürbare, als nicht selbstgewirkt empfundene Aufwachen des Menschen durch den Ruf Gottes zu einer inneren Lebendigkeit. Das Heil im biblischen Sinn wird in der E. entweder ganz neu und erstmalig erfaßt, oder aber ernstlicher und entschiedener als bisher ergriffen. Solche E. ist zunächst Einzelerlebnis, aber auch — dann E.sbewegung genannt — mehr oder weniger gleichzeitiges Erleben einer Mehrzahl von Personen; E. ist sachlich im wesentlichen dasselbe, was die orthodoxe lutherische Dogmatik unter dem Namen „die ersten Anfänge des Glaubens und der Bekehrung" beschrieb. Als akutes Erlebnis wird E. nicht von jeder christlichen Entwicklung zu fordern und noch weniger durch künstliche, treiberische Mittel herbeizuzwingen sein. Ebenso ist allen angeblichen Massenerweckungen gegenüber nüchterne Zurückhaltung des Urteils und Beobachtung des Dauererfolges geboten. Andererseits ist E. als echte, vom heiligen Geist selbst ohne menschliche Künsteleien gewirkte Erfahrung zweifellos etwas Wertvolles. — Anschauungsbeispiele für ein solches religiöses Erleben im Kleinen und im Großen liefert in reichster Zahl und in beständiger Wiederkehr, zugleich aber auch in denkbar größter Verschiedenheit der Erscheinungsformen die Kirchengeschichte wie schon des christlichen Altertums und des Mittelalters so besonders der Neuzeit. Als menschliche Werkzeuge der E. dienen in der Regel, wenn auch keineswegs immer, einzelne geistesmächtige Verkündiger des göttlichen Worts, teilweise auch aus dem Laienstand, von denen oftmals eine Art suggestive Wirkung ausgeht (Bernhard von Clairvaux, Tauler, Whitefield u. a. m.). — Auf protestantischem Boden lassen sich hauptsächlich zwei große Haupttypen unterscheiden, zwischen denen freilich manche Verbindungsfäden hin und her gehen: der methodistische, vorwiegend angelsächsische, und der pietistische, vorwiegend deutsche. Der methodistische Typ hat, wiewohl grundsätzlich interdenominationell geworden, seine Wurzeln im Methodismus (s. d.) und mit diesem seine Heimat (neben gewissen Vorläufern im englischen Amerika) in England; ein sehr wichtiges, weiteres Verbreitungsgebiet hat er in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, und ein besonders fruchtbares Teilgebiet auch in der englischen Landschaft Wales mit ihrer religiös leicht erregbaren, sangeslustigen kymrisch-keltischen Bevölkerung. Bezeichnend ist für diesen Typ der E.sbewegungen die Neigung zur äußerlichen Darstellung des Innern (Massenversammlungen, vielfach in anderen Räumen als Kirchen, mit starker Betonung des erwecklichen Singens, mit gehäuftem öffentlichem Einzelbeten, besonders auch von Personen weiblichen Geschlechts, und mit öffentlichem Bekennen der Neuerfaßten); im Zusammenhang hiemit steht der mit starkem Angriffsgeist verbundene Zug zum zahlenmäßig Großen (Zählen der in jeder Versammlung „geretteten" Seelen, möglichst rasches Weitertragen der Bewegung von Ort zu Ort und Land zu Land). — Eine stillere, mehr auf das Innerliche gerichtete Art eignet dem vorwiegend auf landeskirchlichem Boden erwachsenen pietistischen Typ, der in Deutschland, teilweise auch in Skandinavien, zu Hause ist. Zwar fehlt auch hier in manchen Persönlichkeiten der Angriffsgeist nicht; aber im ganzen geht hier die Abzweckung nicht bloß auf das Äußerlich-Seelische, sondern auf das eigentlich Geistliche, teilweise auch auf das Erkenntnismäßige. Dementsprechend hebt man hier auch weniger auf Massenerfolge ab, sondern begnügt sich mehr mit Wirkungen in kleinerem Kreis. Während der methodistische Typ fast überall in grundsätzlicher Gleichförmigkeit auftritt oder diese wenigstens unwillkürlich bevorzugt, prägen sich beim deutschen Typ in den einzelnen von ihm berührten Gebieten und Persönlichkeiten die gemeinsamen Grundzüge mehr in lebensvoller Mannigfaltigkeit aus. — 2. Die deutsche E.sbewegung im Anschluß an die Befreiungskriege. In besonderem Sinn ist der Name „E.sbewegung" üblich geworden für diese umfassende und länger währende Erscheinung der neueren Geschichte des europäischen Protestantismus. Seit Ende des 18. Jahrh.s und hauptsächlich seit dem Sturz Napoleons I. zeigt sich in fast allen evangelischen Ländern Europas, besonders aber auch in Deutschland, eine kräftige Welle entschiedenen biblischen Christusglaubens mit vorwiegend pietistischen Zügen. Sie steht im Gegensatz zum Rationalismus, der bis dahin das kirchliche Leben vorwiegend beherrschte; dessen endgültige Zurückdrängung ist ihr Ergebnis. — a) Ihre Entstehung ist begünstigt von einigen allgemeinen Zeiterscheinungen. Auf geistigem Gebiet ist es hauptsächlich der gegen Ende des 18. Jahrh.s einsetzende allgemeine Stimmungsumschwung von der Aufklärung zur Romantik mit ihrem das unmittelbare Erleben, Gefühl und Phantasie betonenden und pflegenden Irrationalismus (religiös gewendet besonders bei Novalis und dem frühen Schleiermacher), sowie die Entwicklung des deutschen Idealismus zur Mystik (Fichte, Schelling); außerdem wirkte mit der geistige Einfluß einzelner lebendiger religiöser Persönlichkeiten wie Hamann, Lavater, Jung-Stilling, Matth. Claudius u. a., die Lütgert trotz ihrer nicht-pietistischen Haltung schon der E.sbewegung selbst zurechnet. Hinzu kommen die politischen Ereignisse der Zeit, hauptsächlich die andauernden schweren Kriegsnöte, der Eindruck der dämonischen Persönlichkeit Napoleons und das Erlebnis seines Untergangs, in dem vielfach ein unmittelbares Eingreifen Gottes selbst empfunden wurde, wenn auch die Frömmigkeit der Befreiungskämpfer selbst vorwiegend in patriotischem Idealismus und rationalistischem Vorsehungs-

glauben ohne spezifisch-christliche Färbung bestand. Vor allem aber bildeten den fruchtbaren Nährboden der E.sbewegung auf dem kirchlichen Gebiet selbst die fast überall auch unter der Herrschaft der Aufklärung noch erhalten gebliebenen Reste entschiedenerer biblischer Frömmigkeit, besonders des Pietismus, der sich teils in selbständiger Gestalt, teils durch Pflege der Brüdergemeineboten in manchen Gegenden, wie besonders in Württemberg, noch immer in kleineren Gruppen behauptet hatte. — b) In Württemberg, wo das Gemeinschaftswesen hauptsächlich in den drei Gruppen der Michael Hahnischen, der Pregizerianer und der herrnhutisch Gerichteten besonders stark vertreten war, aber auch separatistische Neigungen nicht fehlten, war es seit 1820 besonders Ludwig Hofacker (s. d.), dessen gewaltiger Ruf zum Kreuz vielfach aufrüttelnd wirkte. Indes sich die Wirksamkeit des Frühvollendeten selbst auch noch lange nach seinem Tod durch sein weit über die Grenzen der Schwabenlandes hinaus in immer neuen Auflagen verbreitetes Predigtbuch fortsetzte, folgten ihm in Württemberg, von ihm beeinflußt, in ähnlicher Gesinnung, wenn auch mit etwas weniger stürmischen Tönen, Männer wie sein Bruder Wilhelm Hofacker, der Liederdichter Albert Knapp (s. d.), S. C. Kapff (s. d.), mit origineller Art auch der volkstümliche Seelsorger und Glaubensheiler Chr. Blumhardt der Ältere (s. d.). Kapffs Aufstieg zu den höchsten kirchlichen Stellen sicherte dem Pietismus allmählich weitreichenden Einfluß selbst auf das Kirchenregiment. Von der Erringung der Alleinherrschaft in der Kirche blieb er freilich auch nach dem (unentschiedenen) Ende seines schweren Kampfes mit dem Junghegeltum (D. Fr. Strauß, Fr. Th. Vischer) in den dreißiger und vierziger Jahren des Jahrhunderts weit entfernt, da nicht nur die politische Demokratie eine schroff ablehnende Haltung einnahm und die Gebildeten fast ausnahmslos in Gleichgültigkeit verharrten, sondern auch bei der Mehrzahl der Geistlichkeit allmählich eine vermittelnde theologische Richtung überwog, entsprechend auch der mannigfaltigen Zusammensetzung der theologischen Fakultät in der Landesuniversität. Wirklich bedeutend aber war die Leistung des durch die E.sbewegung gestärkten württembergischen Pietismus in Werken christlicher Liebe, besonders der Gründung von Rettungsanstalten für Kinder u. dgl. (1843 schon 22!). — c) In Baden wirkte besonders der aus dem Katholizismus kommende Aloys Henhöfer (s. d.) mit seiner entschiedenen und originellen Gnaden- und Bekehrungspredigt auch weit über die Orte seiner amtlichen Tätigkeit hinaus erwecklich. Die Einsprache, die er mit seinen Gesinnungsgenossen, den Pfarrern Käß und Dietz, 1830 gegen den neuen badischen Katechismus erhob, blieb zwar ohne unmittelbaren Erfolg. Doch hat er zusammen mit seinen Mitkämpfern, zu denen später u. a. auch Pfarrer Ledderhose (s. d.) und Seminardirektor W. Stern traten, unbestreitbar dem Erweckungschristentum in weiteren Kreisen der badischen Kirche Bahn gebrochen. — d) In Bayern blieb die E.sbewegung, abgesehen von der vorwiegend schriftstellerischen Wirksamkeit des christlichen Naturphilosophen G. H. Schubert sowie einzelnen Laienpersönlichkeiten wie dem alten Kaufmann Kießling in Nürnberg, von Anfang an fast ganz auf die Theologenwelt beschränkt. Mit der erwecklichen Wirkung, die seit 1818 der aus Duisburg stammende reformierte Pfarrer und theologische Professor Krafft (s. d.) in Erlangen auf die studierende theologische Jugend ausübte, verbanden sich, hauptsächlich durch Vermittlung von Th. Lehmus in Ansbach, mystisch-spekulative Einflüsse von Schelling her, die aber mit jenen erwecklichen zusammen in der gleichen Richtung auf Überwindung der Aufklärung wirkten und so die Entstehung eines neuen Konfessionalismus lutherischer Prägung vorbereiten halfen, wie er dann durch Männer wie Harleß (s. d.) und Löhe (s. d.) in der ganzen bayrischen Landeskirche herrschend wurde. — e) Zu einem wichtigen Kreuzungspunkt der Kräfte des württembergischen Pietismus mit älterer reformierter Frömmigkeit und englisch-christlichen Einflüssen entwickelte sich in der Schweiz Basel mit der 1815 dort gegründeten bedeutenden Gesellschaft für Heidenmission. Daneben erlebte in der französischen Schweiz seit 1813, z. T. unter schottischem Einfluß (Rob. Haldane, s. d.), Genf unter Führung von Männern wie César Malan (s. d.) und später auch das Waadtland bedeutsame E.en (Réveil), die teilweise zu Separationen von der Landeskirche führten. — f) In Nordwestdeutschland sind es hauptsächlich drei schon lange stark pietistisch, teilweise auch mystisch-separatistisch durchsetzte Gebiete, in denen die E.sbewegung unter dem Einfluß origineller und geisteskräftiger Persönlichkeiten ein starkes Leben gewann. Im Wuppertal wirkten auf reformierter Seite vor allem Gottfr. Dan. Krummacher, auf lutherischer K. Aug. Döring und Imm. Fr. Sander; durch ihre geistesmächtige und andringende Predigt verbreitete sich seit 1816 in den verschiedensten Bevölkerungskreisen ein warmer Jesusglaube mit strenger Abkehr auch von den Mitteldingen und regem Eifer für innere und besonders auch äußere Mission. Eine ähnliche Bewegung knüpfte sich in Minden-Ravensberg hauptsächlich an die aufrüttelnde Predigt und eigenartige, volkstümliche Persönlichkeit von Heinrich Volkening (s. d.). Einflüsse vom Wuppertal und teilweise auch noch von Tersteegen (s. d.) her weckten ein ähnliches geistliches Leben auch im Siegerland, wo mehr als sonst auch Laien wie der Schuhmachermeister Weißgerber und der Gerbermeister Tillmann Siebel führend hervortraten. — g) In Hannover wirkte der Liederdichter Phil. Spitta (s. d.) als liebenswürdiger Vertreter eines warmherzigen Erweckungschristentums, das aber schon in ihm und dann vollends in Ludw. Ad. Petri (s. d.) und in dem originellen Ludw. Harms (s. d.) die Richtung auf ein strenges Luthertum nahm. — h) In Sachsen übertrug der Bayer Harleß den Erlanger Konfessionalismus an die theologische Fakultät in Leipzig, die von dieser Richtung allmählich fast ausschließlich beherrscht wurde, ohne daß

es aber in weiteren Kreisen der Bevölkerung, abgesehen von Teilen des Adels, zu einer E. gekommen wäre. — i) In Berlin konnte es sich von Anfang an nicht um Gewinnung größerer Teile der Gebildeten und der kleinbürgerlichen Kreise handeln, sondern in der Hauptsache nur um Bildung und Erhaltung kleinerer Erweckungskonventikel, wofür die patriotische „christlich-deutsche Tischgesellschaft“ (1810) eine gewisse Vorbereitung bildete. Sie scharten sich dann besonders um Baron von Kottwitz (s. d.) und später um den von der kath. Kirche kommenden Johannes Goßner (s. d.). Von Bedeutung wurde besonders die Gewinnung einzelner Adliger wie Ad. von Thadden, Mor. Aug. von Bethmann-Hollweg (s. d.), die Brüder Leopold, Ludwig und Otto von Gerlach. Durch diese drang der Geist der E. z. T. in die preußischen Hofkreise (Prinzessin Wilhelm, Friedrich Wilhelm IV.) sowie in hohe Staatsämter und die Kirchenleitung ein und gewann auf diesem Weg auch Einfluß auf die Besetzung wichtiger Berliner Pfarrstellen sowie einzelner Lehrstühle der Berliner theologischen Fakultät (Aug. Neander, Ernst Wilh. Hengstenberg). — k) Durch Thadden und andere Adlige drang die E.sbewegung besonders auch nach Hinterpommern. Hier bildeten sich unter dem Adel erweckte Kreise besonders um die Familien von Below, Moritz von Blankenburg, von Puttkammer u. a., von denen auch der junge Bismarck eine Zeitlang entscheidend beeinflußt wurde. Zugleich nahm hier die Bewegung durch Geistliche wie die auch als Liederdichter und Missionsfestprediger tätigen Gust. Knak und Herm. Mor. Görcke teilweise auch ein volkstümlicheres Gepräge an. — In Ostpreußen kam es durch Schönherr und Ebel (s. d.) zu theosophisch gefärbten, z. T. sittlich zweifelhaften Sonderbildungen, neben denen sich aber auch nüchterne pietistische Mittelpunkte in kleinerer Zahl behaupteten. — Auch in Schlesien drang die E.sbewegung in kleinere Kreise des Adels und der Geistlichen, teilweise auch des Handwerkerstandes, und nahm dann hauptsächlich durch J. G. Scheibel (s. d.) teilweise lutherisch-konfessionalistische Züge an mit dem endlichen Ergebnis einer altlutherischen Separation. — Auf Claus Harms in Schleswig-Holstein und Amalie Sieveking, Pastor Rautenberg sowie J. H. Wichern in Hamburg sei nur kurz hingewiesen (vgl. die betr. Art.). — Im ganzen eignet dem nordostdeutschen Pietismus in bezeichnendem Unterschied vom westdeutschen und württembergischen eine freiere Stellung zu den Mitteldingen, besonders weltlicher Literatur, und dazu in den preußischen Gebieten als besonderes Merkmal eine stark ausgeprägte politisch-konservative Haltung. Dagegen ist sein Eifer für die Werke der äußeren und inneren Mission im Verhältnis zu seiner geringen zahlenmäßigen Stärke kaum geringer als der der west- und südwestdeutschen E.sbewegung. — l) Für die Parallelerscheinung zur deutschen E.sbewegung in der angelsächsischen Welt, das siegreiche Vordringen der sog. evangelikalen Richtung in England und Schottland gegen Ende des 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrh.s vgl. die Art. England und Schottland; für die einigermaßen entsprechenden Bewegungen in den skandinavischen Ländern (den völkisch-christlichen Grundtvigianismus in Dänemark und die Haugesche Bußbewegung in Norwegen) vgl. die betr. Art. — 3. Neuere Erscheinungen von E.sbewegungen. Auch die neuere Zeit kennt E.en. Um eine räumlich begrenzte Einzelerscheinung handelt es sich z. B. bei der typisch keltisch-englischen E.sbewegung enthusiastischen Gepräges in Wales (Evan Roberts, 1904/05), die freilich auch über ihren nächsten Kreis hinaus einigermaßen bedeutsam wurde; ebenso bei der eigenartigen, tiefernsten E. auf dem ostindischen Missionsgebiet, welche als „die große Buße“, 1917 ff., die neu christianisierte und teilweise auch die noch heidnische Bevölkerung auf der Insel Nias erfaßte. Größere Erweckungserscheinungen, amerikanisch-englischen Ursprungs, die von einem Land zum andern sich fortpflanzten und teilweise entschieden unnüchterne Art an sich trugen, waren z. B. der Evangelisationszug von Moody und Sankey durch die Vereinigten Staaten und England (1873 ff.), ferner die besonders mit dem Namen von Pearsall Smith (in Oxford 1874) verknüpfte sog. Heiligungsbewegung und seit 1906 die in Los Angeles in Kalifornien entsprungene, aber gleich der Heiligungsbewegung u. a. auch nach Deutschland übertragene Pfingstbewegung (Zungenbewegung). Im weiteren Sinn gehören in Deutschland hieher die nüchterneren, aber auch ihrerseits wenigstens auf E. einzelner abzielenden vielgestaltigen Bestrebungen der Evangelisation (neuerdings „Volksmission“), und die durch die Heiligungsbewegung veranlaßte Zusammenschlußbewegung der einzelnen Gruppen und Gebiete des deutschen Pietismus, die sog. deutsche Gemeinschaftsbewegung. (Vgl. die betr. Einzelartikel.) — Lit.: W. Wendland, RGG. II², S. 295 ff.; L. Tiesmeyer, Die E. in Deutschland während des 19. Jahrh.s, 4 Bde. 1902—1912; W. Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, 2. Teil, 1923; K. Müller, Die religiöse E. in Württemberg am Anfang des 19. Jahrh.s, 1925. P. Metzger.

Erweckungstheologie. Da sich „Erweckung“ (s. d.) im allgemeinen als ein wunderbar-plötzliches Erwachen zu persönlichem religiösem Ernst, bald mehr in der Form einer Vertiefung des religiösen Gefühls, bald mehr der sittlichen Aktivität versteht, ist das theologische Interesse dabei nicht primär. Doch kann man von einer E. überall da sprechen, wo unter dem Einfluß der Erweckungsbewegung ein besonderes theologisches Interesse belebt wurde. Hauptsächlich zu nennen sind Tholuck und Neander, später vielleicht Dorner und Rothe. Im Mittelpunkt steht je nach dem Charakter der Erweckung ein neues Verständnis der Sünde oder der Versöhnung oder des Wirkens des hl. Geistes. Auch Schleiermacher mit der Betonung des religiösen Gefühls und der Biblizismus stehen unter dem Einfluß der Erweckungsbewe-

gung. Die Belebung konnte jedoch auch wie z. B. in Bayern eine Verstärkung des Konfessionalismus (s. d.) oder den Anfang einer Theologie der Vermittlung zwischen theologischen Aussagen und der Wahrheit des Lebens und der wissenschaftlichen Erkenntnis (s. Vermittlungstheologie) bedeuten. W. L.

Erwin von Steinbach, Baumeister am Straßburger Münster, gest. 1318. Der zweite vorhandene Aufriß der Westfassade mit dem frei vor die Mauerwand gesetzten Stabwerk („Schleierwerk") und die Ausführung des ersten Geschosses nach diesem geistvollen Entwurf darf Meister Erwin zugewiesen werden. In der Weiterführung ist Erwins Gedanke vergröbert worden. Seit Goethe seine Jugendschrift „Von deutscher Baukunst" dem „göttlichen Geist" E.s v. St. geweiht hat, zählte der geniale Baumeister mit seiner sagenhaften Tochter Sabina, einer angeblichen Bildhauerin, zu den Lieblingsgestalten der deutschen Romantik (Erwins Traum von M. v. Schwind). G. K.

Erzähler, evangelische, s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Erzbischof (Metropolit). Mit der Entwicklung des Episkopats gewannen die Bischöfe der Provinzialhauptstädte (Metropolen) ein Übergewicht über die andern und wurden durch die Benennung Metropoliten (so schon auf dem Konzil von Nicäa) ausgezeichnet. Der Titel archiepiscopus, E., kam jedoch im Morgenland nur den hervorragendsten unter ihnen, den später sog. Patriarchen zu, während im Abendland der Metropolit immer den Titel E. führte. Die Einteilung in Kirchenprovinzen erfolgte im Römischen Reich im wesentlichen in Anlehnung an die staatliche Einteilung, in den germanischen und slawischen Gebieten im Anschluß an die Bedürfnisse der Mission. Die volle Ausbildung ihrer Jurisdiktion über die ihnen untergeordneten Bischöfe (Suffraganbischöfe), vielleicht in nationalem Interesse wünschenswert, zum letztenmal in der Emser Punktation versucht, wurde seit alters von Päpsten und Bischöfen verhindert (vgl. die pseudo-isidorischen Dekretalen); insbesondere haben die E.e das Recht der Konfirmation und Konsekration ihrer Suffraganbischöfe seit dem 14./15. Jahrh. verloren. Gegenwärtig (Cod. jur can. c. 272 ss.) hat der E. nur ganz bestimmte Metropolitanrechte, die in c. 274 aufgezählt sind, insbesondere Besetzungsrechte kraft Devolution (s. d.), Aufsichts- und Berichterstattungsrechte (Abhaltung einer Visitation jedoch nur mit Billigung Roms bei Nachlässigkeit des Ordinarius), zweite Instanz über den Gerichten der Ordinarien, Berufung und Leitung der Provinzialsynode, Gebrauch der Pontifikalien in der ganzen Provinz und gewisse Ehrenrechte. Dem steht die Pflicht der alsbaldigen Einholung des Palliums gegenüber, des eigentlichen Wahrzeichens der erzbischöflichen Würde, das die besondere Verbundenheit mit dem Hl. Stuhl zum Ausdruck bringt und vom Papst in jedem Fall besonders gegen Bezahlung der Palliumstaxe verliehen wird. Das Pallium ist eine weiße wollene Binde mit schwarzen Kreuzen, vom Papst geweiht und bei der Confessio S. Petri aufbewahrt. Sein Gebrauch ist dem E. bei Pontifikalhandlungen liturgisch vorgeschrieben; sein Ursprung ist strittig. Über die deutsche Metropol.-Einteilung vgl. Art. Bischof. — Die anglikanische Kirche besitzt außer dem Erzbischof von Canterbury, dem Primas von England, noch den zu York und zwei in Irland, zu Armagh und Dublin. In Schweden ist Upsala Erzbistum. Die Bischöfe von Oslo und Kopenhagen (Seeland) sind primi inter pares; vgl. auch in Deutschland die Stellung des Reichsbischofs und des altpreußischen Landesbischofs. H. E. F.

Erzengel. In der späteren jüdischen Theologie lebt die (z. B. bei Tobias 12, 15 bezeugte) Vorstellung, daß einige Engel die anderen im Rang überragen, besonders die sieben, die vor Gott stehen. An Namen solcher E. werden genannt Michael (s. d.), Gabriel, Phanael (s. d.), Raphael (s. d.), Uriel.

Erziehung: Erziehungskunst, Erziehungslehre, Erziehungswissenschaft. 1. Der Sinn der E. Die Vorsilbe „er" bedeutet „heraus aus"; so ist die E. eine Befreiung, im Unterschied von der „Bildung", die eine Formung, und der „Schulung", die eine Einführung in bestimmte Fertigkeiten bedeutet. Je nach dem Ausgangspunkt, von dem aus der Erzieher seine „bewußte Einwirkung auf die geistige und körperliche Entwicklung des jungen Menschen" unternimmt, spaltet sich die E. in zwei Richtungen: entweder ist sie eine Befreiung heraus aus der Unbefangenheit und Hilflosigkeit der Natursubjektivität, oder eine Erlösung heraus aus der Befangenheit und Verkrampftheit der Kulturobjektivität. Begreiflicherweise machte geschichtlich die erstgenannte Richtung den Anfang, aber jede Übersteigerung der Kultur lockte die zweite hervor (Rousseau, Lagarde, Nietzsche). Seither ist der Kampf der beiden nicht mehr zur Ruhe gekommen. Diese Spannung entspricht dem Wesen des Menschen: er ist göttlichen Geschlechts und bleibt es, aber er hat seine Ursprünglichkeit verloren. Darum „ist der dunkle Hauptpunkt der Theorie das Verhältnis von Natur und Kultur". In der bei allen Völkern erscheinenden zahlreichen Literatur über die E. bleiben in allem Wechsel vier Punkte unerschüttert und beherrschen den Sinn der E.: 1. die Notwendigkeit einer metaphysischen Wurzel; 2. die Unentbehrlichkeit objektiver Werte; 3. die Spannung zwischen individualer und sozialer Auffassung; 4. der Ausgleich zwischen Arbeiten und Erleben. Dabei drängt der Pessimismus zur Minimalpädagogik der Dressur, der Optimismus zur Maximalpädagogik der Autonomie. — 2. Die Geschichte: Schon die primitiven Völker zeigen der nächsten Generation die Erfahrungen ihres Lebens und üben mit ihnen die Fertigkeiten der Notdurft. Je inhaltsreicher die Kultur wird, um so stärker tritt die E. als eine bewußte Tätigkeit hervor, so daß unter den großen Griechen, voran Plato, schon eine Überschätzung der E. uns begegnet, als könne man durch E. die Zukunft eines Volkes gestalten, während umgekehrt die E. nur aus dem leben kann, was ein Volk besitzt. Die Römer betonten die praktische Seite so stark, daß sie auf dem Ge-

biet der E. immer Schüler der Griechen blieben. Aber auf ihrem heroischen Boden schlossen Imperium und Christentum jenen Bund, der auch für die E. mindestens tausend Jahre lang richtunggebend bleiben sollte. Beides kam als geschlossene Einheit in das deutsche Land, wo die Kirche auch in E.sfragen bis ins 13. Jahrh. die Führung hatte und in so festen Händen hielt, daß die Trennung nicht ohne bittere Schmerzen erfolgen konnte und heute noch nicht abgeschlossen ist. Und doch hatte schon Luther in der E., soweit sie nicht innerhalb der Familie erfolgt, eine Aufgabe der Obrigkeit gesehen, die diese, freilich auch im Auftrage Gottes, zu erfüllen hat. Melanchthon, Comenius, Francke, Pestalozzi, Fröbel, Bodelschwingh bezeichnen die Stufen, bis sich im 20. Jahrh. die E.skunst zu einer ausgesprochenen E.slehre entfaltet, wobei Philosophen wie Locke und Kant, Fichte und Hegel, Schopenhauer und Schleiermacher den Weg bereiteten, und vor allem die philosophischen Hilfswissenschaften der Psychologie und der Pädagogik sich so stark entwickelten, daß die letztere heute als E.swissenschaft sich einen Platz innerhalb der Fakultäten zu erobern strebt. Mit Recht, wenn sie die wissenschaftlichen Unterlagen darbietet für das, was ohne Zweifel nie eine Wissenschaft wird, sondern eine richtige Kunst bleibt: die E. selber. Krieck unterscheidet die Pädagogik als Technologie der E. und des Unterrichts von der E.swissenschaft, deren Ziel die Erkenntnis der Wirklichkeit und ihrer Gesetze ist. Wie stark auch fremde Nationen mitarbeiten, beweisen die Namen des Spaniers Juan Luis Vives und des Franzosen Jean Jacques Rousseau. — 3. Der Weg. Jede E. geht von einer Autorität aus und zielt ab auf die Autonomie, die eigene sittliche Entscheidung und Verantwortung. Dabei betrachten wir vier Faktoren: a) Die Personen. Wir unterscheiden die Selbsterziehung, wo ein von innen strömendes Subjektives, freilich nie ohne Vorbereitung von außen, den stolzen Satz in sich verwirklicht: „Werde, was du bist!", und Fremderziehung, wo ein von außen kommendes Objektives wirkt. Am ersten und natürlichsten durch die Familie, weil hier Herrschaftsverband und Genossenschaftsverband in einem erscheinen. Den Einfluß der Altersgenossen und Schulkameraden als weitere Stufe hat Locke durchaus negativ gewertet, und Herbart mit den Worten abgetan, daß „öffentliche Schulen nur unterrichten, nicht erziehen können". Bei der fortschreitenden Auflösung der Familie bleibt für die Schule viel zu tun, und doch „kann die Schule immer nur einen Teil der E. leisten, und dieser Teil ist niemals grundlegend" (Krieck). Der Lehrer, der nach Rousseaus Plan immer nur einen Zögling haben sollte, kann über dem Kind stehen und es kommandieren; er kann sich neben das Kind stellen und es bei Spiel und Arbeit begleiten; er kann sich unter das Kind begeben und dieses als „Persönlichkeit", ja als „Majestät" betrachten: immer wird ihn Moltkes Wort treffen (16. Febr. 1874 im Reichstag): „Man hat gesagt, der Schulmeister habe unsere Schlachten gewonnen. Meine Herren, das bloße Wissen erhebt den Menschen noch nicht auf den Standpunkt, wo er bereit ist, das Leben einzusetzen für eine Idee, für Pflichterfüllung, für Ehre und Vaterland; dazu gehört die ganze Erziehung des Menschen. Nicht der Schulmeister, sondern der Erzieher, der Militärstand hat unsere Schlachten gewonnen." Endlich folgen noch Kirche, Volksgemeinschaft und Staat: jedes in seiner Art bilden sie den Lebensraum, ohne den eine wahrhaft fruchtbare E. nicht denkbar ist. Der wirksame Dienst all dieser E.smächte vergrößert sich bei gemeinsamem Einsatz. Kirche und Staat sind für die Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes ähnlich aufeinander angewiesen, wie Vater und Mutter in der Arbeit an ihren Kindern. — b) Die Methoden scheiden sich in zwei große Klassen, deren eine zwar wenig genannt wird, aber doch das Beste enthält, die unbewußte, wie sie uns in der „Mutterschule", aber auch sonst in Schule und Leben begegnet. Dann ist die E. wirklich „eine Lebensfunktion der Gemeinschaft" (Krieck). Die andere, die bewußte, wird am schärfsten ausgeprägt durch die experimentelle Pädagogik, welche die „genaue Erforschung des Kindes und seines Verhaltens gegenüber den pädagogischen Bemühungen" sich zum Ziel setzt, also den ganzen E.svorgang ins helle Licht zieht. Schwartz hat die Grenzen bezeichnet: nicht psychologistisch, aber psychologisch; nicht intellektualistisch, aber intellektuell; nicht historistisch, aber historisch. Im Vordergrund steht hier die Bildungshilfe, die Lehre als Methodik, Didaktik und Sokratik. Ruhige Betrachtung wird hier aus jeder Erscheinung etwas lernen, statt sich in eine unfruchtbare und undankbare Erörterung einzulassen. Es hat jede ihre Lichtseite: die Lernschule, wo der Lehrer die Zukunft voraussieht und den Schüler nach den Bedürfnissen seines Zukunftsbildes gestaltet; die Erlebnisschule, wo sich gegenüber dem übermächtigen Historismus ein lebensnahes Bildungsdenken zeigt und im „Erlebnisstrom" den „Erlebnisgegenstand" mit seinem „Erlebniswert" erfaßt, und zwar in kontemplativer und in aktiver Form („was nicht zur Darstellung kommt, ist nicht vollkommen"); die Lebensschule, bei der die Milieupädagogik (A. Busemann, H. Weimer) Wichtiges beibrachte, die Charakterschule, die Erziehungsschule, die Führerschule bringen uns immer näher an die eigentliche Führung, das Vorbild, die Pädagogik in engerem Sinn heran. Sie kommt „aus Glauben" und führt „zum Glauben". Denn „es gibt keine evangelische Bildung, aber eine evangelische Erziehung" (Weidel). — c) Die Sonderfunktionen seien hier nur genannt: die Sexualpädagogik, die Heilpädagogik, die zwischen Idiotie (Denkunfähigkeit), Imbezillität (Denkarmut) und Debilität (Denkschwäche) unterscheidet; und der große Kreis, den wir als „Jugendhilfe" bezeichnen. — d) Die Grenzen sind subjektiver Natur, indem kein ehrlicher Mann seine Weltanschauung verleugnen, man aber auch der Jugend, die erzogen werden soll, „nicht eine Auswahlsammlung von Weltan-

schauungen vorlegen" kann (Schwartz). Je tiefer ein Erzieher sich in seine Aufgabe versenkt, um so deutlicher werden ihm seine Unzulänglichkeiten werden, um so unerträglicher die Last seiner Verantwortung. Aber auch das Objekt der E. nimmt teil an der Begrenztheit: man kann nicht aus jedem alles machen, wie es der Optimismus der Aufklärungspädagogik im besten Willen träumte. Auch beste Erzieher haben an den eigenen Kindern schwere Enttäuschungen erlebt; „der laute Basedow hat so wenig eine neue Menschheit heraufgeführt als der edle Pestalozzi" (Krieck). „Das Individuum ist irrational, wenn es auch typische Konstanten enthält als Ansatzpunkte einer überindividuellen E." Diese Grenzen sind unsichtbare, aber unübersehbare Hinweise auf den, aus dem und durch den und zu dem alle Dinge sind; von ihm allein erhält jede Generation ihr eigentümliches Gesetz und ihr einmaliges Ziel. — 4. Das Ziel. „Der Blickpunkt der E. liegt nicht in den objektiven Werten, sondern im Bereich persönlichen Wollens" (Krieck). Hier aber treten vier Vorstellungen auf, die sich in der Theorie häufig scharf befehdet haben und noch bekämpfen, die sich aber in der Praxis wohl vertragen müssen, weil sie innerhalb eines und desselben Individuums sich durchzusetzen bemühen. — a) Der Mensch als Persönlichkeit ist das Ziel der E. in naturalistischem Sinn bei den entschiedenen Schulreformern (s. d.), in sozialistischem bei Marx und Engels, in sittlichem Sinn bei Herbart und Krieck. Es geht um die wertvolle Persönlichkeit, wie sie von Kant und Fichte formal gesehen, von Kerschensteiner, Gaudig und Spranger aus dem lutherischen Begriff des Berufs heraus viel konkreter gefaßt wurde (sechs Typen: ökonomisch, theoretisch, ästhetisch, religiös, politisch, sozial). Die Psychoanalytiker freilich gehen bei ihrer Pädagogik vom nervösen Kind und seinen persönlichen Minderwertigkeitskomplexen aus und verlieren dadurch das Hochziel, das Goethe einst so hochgemut und demütig geschaut hatte, aus den Augen. Auch durch viel Gerede wird die E. zur Persönlichkeit kein Massenziel. — b) Anders formt sich das Ziel der E., wenn sie den Kulturträger im Auge hat, der die konkrete Situation zu meistern versteht. Eudämonisten, Utilitaristen und Kosmopoliten aller Zeiten haben das vorgeschlagen; die Ritterakademien, die Jesuitenschulen haben eifrig darum gerungen; Arbeitsschule, Berufsschule, Produktionsschule haben es wieder aufgenommen; jede Fachschule wird in der Gefahr solcher Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit stehen, wenn auch jeder einsichtige Erzieher sich schon durch den Begriff „Industriepädagogik" wird warnen lassen. Der nie überwundene und von jeder Generation wieder aufs neue zu überwindende Rationalismus wird immer wieder dieses Ziel als der Weisheit letzten Kern anpreisen. — c) Viel höher steht demgegenüber das Ziel, den politischen Menschen zu erziehen, der seinen Leib und sein Leben als ein Opfer versteht. Der Staat, sagt Kerschensteiner, und er spricht damit im Sinne Hegels, ist die größte Verwirklichung sittlicher, überhaupt objektiver Werte; staatsbürgerliche E. ist deshalb die E. überhaupt. So ist für Krieck die E. die „typische Angleichung der Glieder an die Normen und Ordnungen der Gemeinschaft", des Staates, als der „politischen und rechtlichen Organisation des Volkswillens". Freilich erscheint der Staat gegenüber individualistischen Anschauungen immer auch als Schranke, aber diese Schranke ist gleichzeitig Schutz: ohne ihn könnte niemand erziehen oder sich erziehen lassen. Auch gegenüber internationalen Gebilden wie Kultur und Religion besitzt der Staat bedeutende Formkraft, wird aber andererseits nie vergessen dürfen, daß „ein Volk um so reicher und tüchtiger sein wird, je selbständiger seine Glieder gebildet und erzogen sind, je größeren Spielraum man ihnen für ihre individuelle Gestaltung läßt" (Weidel). Japan, U.S.A., Ungarn, Türkei, Italien und seit 1933 Deutschland haben sich diesem E.sziel mit Tatkraft zugewendet. Die schulische Erziehung ist im nationalsozialistischen deutschen Reich im vollen Einklang mit der Arbeit der Bewegung (s. Hitlerjugend) bei der Heranbildung des politischen deutschen Menschen. Gegenüber einem schwächlichen Weltbürgertum, das seine Kräfte aus den leeren Gedanken irgend einer Internationale zieht, hat diese Eingliederung in die gesunde Welt des eigenen Volkes und das straffe Gefüge eines starken Staates ihr klares Recht. — d) Es gibt noch ein weiteres Ziel: Das ist der gläubige Mensch, das Gotteskind. Die E. soll „für das Erlebnis der göttlichen Gnade den Weg bereiten". Der Mensch ist beim Leben und erst recht beim Sterben seltsam allein; schon angesichts schwerer Erlebnisse verflüchtigen sich alle, auch die höchsten irdischen Ziele; das nicht zu sehen oder nicht sehen zu wollen, heißt jene hohen und unleugbaren irdischen Ziele nicht beschützen, sondern gefährden. Die Hugenotten z. B. haben sich bei ihrem Kampf als Söhne ihres Volkes gewußt, durchdrungen von der Leidenschaft für französische Kultur und den angestammten Staat. Doch waren sie zutiefst gebunden durch den Gehorsam gegen ihren Gott und Herrn und bereit, das auch durch den Einsatz des Lebens zu bewähren. Es ist nicht von ungefähr, daß wir unter den Heroen der Erziehungsgeschichte kaum einen unreligiösen Menschen finden; die Kirche freilich, und dieses Mißverständnis ist an vielem Schaden schuld, ist dabei nicht Ziel sondern nur Hilfe. — Lit.: Neben den geschichtlichen Darstellungen von Karl Schmidt (4 Bde.), E. v. Raumer, F. A. Specht, Th. Ziegler, Fr. Paulsen, R. Lehmann, Fr. Heman, P. Barth, S. Behn und A. Messer folgende Handbücher: Pädag. Lexikon von H. Schwartz (4 Bde.); Lexikon der Pädagogik von E. M. Roloff (5 Bde.); Enzyklopäd. Handbuch der Pädagogik von W. Rein (10 Bde.); Lexikon der Pädagogik der Gegenwart von J. Spieler (2 Bde.); Handbuch der E.swissenschaft von F. X. Eggersdorfer; Handbuch der Pädagogik von Nohl und Pallat; Handbuch der Philosophie III G: E.sphilosophie (Krieck); Bildungssysteme der Kulturvölker (Krieck) und Welt-

erziehungsbewegung (Eberhard). Endlich aus der Masse der grundsätzlichen Darstellungen: Chr. Palmer, Evang. Pädagogik; H. Leser, Das pädagogische Problem I und II; R. Kynast, Problemgeschichte der Pädagogik; E. Krieck, Philosophie der E.; Th. Litt, Möglichkeiten und Grenzen der Pädagogik; E. Spranger, Das deutsche Bildungsideal der Gegenwart in geschichtsphilosophischer Betrachtung; ders., Volk, Staat, E.; G. Kerschensteiner, Theorie der Bildung; ders., Theorie der Bildungsorganisation; P. Petersen, Der Jenaplan und Pädagogik; H. Gaudig, Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit; H. Nohl, Pädagogische und politische Aufsätze; F. Künkel, Politische Charakterkunde; K. Weidel, Wesen und Aufgaben deutscher E.; H. Schemm, Deutsche Schule und deutsche E. — Weitere Literatur ist den genannten Werken zu entnehmen. R. S.

Erziehungsanstalten, Erziehungsheime. 1. Geschichte. Die heutige Erziehungsfürsorge ist ein Kind der Kriegs- und Notjahre zu Anfang des 19. Jahrh.s. Sie ließen den Schweizer Pestalozzi in Stanz (1798), Burgdorf und Ifferten erste Versuche mit E. machen. Sie führten den Schwaben Chr. Heinr. Zeller nach Beuggen (1820), den rheinischen Grafen von der Recke-Volmarstein nach Overdyck und Düsselthal (1822) und ließen den Thüringer Joh. Daniel Falk im Lutherhof in Weimar (1819) die erste deutsche Rettungsanstalt begründen. Im Norden überwog der nationale Gedanke, die Liebe zum Volk und die Verantwortung für seinen Nachwuchs, im Süden die pietistische Sorge um die einzelnen Seelen und ihr zeitliches und ewiges Heil. Letztlich aber wußten sich alle Anfänger und Nachfolger vor Gott gestellt und von ihm berufen. Aus einem neuen Verständnis der Bibel, einem neuen verpflichtenden Glauben und einem neuen Interesse an der Heidenmission erwuchs die Verpflichtung zur Inneren Mission an dem heranwachsenden gefährdeten Geschlecht. Sie zwang den Staat zu einem Jugendrecht, sie wurde selbst aktiv und aktivierte ihre Umgebung in Gründung und Ausbau von Rettungsanstalten (z. B. in Württbg. 1843 schon 22 evang. Heime). Bei Staat und Gemeinden, Kirche und Gemeinschaften fanden diese Anstalten Eingang und Unterstützung. Mit dem Erwachen eines tätigen Katholizismus seit 1848 mehrten sich rasch die von ihm ins Leben gerufenen Anstalten; die Erziehungsfürsorge schied sich unbewußt nach konfessionellen Grundsätzen. Fromme, ihrer Berufung gewisse Menschen, waren die Gründer, ohne Geld, aber mit großem Glauben und erfinderischer Liebe. Heute zählt man auf evangelischer Seite in Deutschland über 800 Anstalten mit rund 60 000 Plätzen; die katholischen Zahlen liegen nicht niederer. Erheblich später und in viel kleinerem Umfang hat die öffentliche Fürsorge von Staat, Kreis und Gemeinden sich mit eigenen E. interkonfessioneller Prägung in die Arbeit eingefügt. — 2. Gestaltung. Das erste Bemühen der Sammlung aller Hilfsbedürftigen ohne Unterschied in stets sich vergrößernden Einrichtungen trug die Gefahr der Kasernierung des Elends, der Mechanisierung der Erziehungsarbeit und der Überforderung der darin Tätigen in sich. Zu ihrer Abwehr hat Wichern im Rauhen Haus in Hamburg 1833 das Familienprinzip eingeführt, die Auflösung der Anstalt in einzelne Häuser, der Anstaltsgemeinde in kleine Gruppen mit einem Hausvater an der Spitze. Das von ihm geschaffene Brüderhaus liefert die nötigen geschulten Kräfte, geholt aus der lebendigen Volkskirche. Konnte sich das damit gegebene Vorbild nicht überall und gleichmäßig durchsetzen, so fand es doch viel wirksame Beachtung, in Württemberg z. B. in der auf Wicherns Anregung gegründeten Karlshöhe bei Ludwigsburg. — Wachsende Einsicht in die Verhältnisse und die pädagogischen Bedürfnisse führte zu weiterer Aufspaltung der Anstaltsfürsorge. Die gemeinsame Erziehung beider Geschlechter (Coedukation [s. d.]) wird auf evangelischer Seite bis zum Schluß des Schulalters als unbedenklich, ja förderlich beibehalten; die katholische Kirche entschied sich für getrennte Unterbringung in verschiedenen Anstalten. Die Fürsorge für die schulentlassene Jugend, aus deren wachsender Gefährdung und aus besserer Kenntnis der Pubertätsschwierigkeiten als Pflicht erkannt, trennt natürlich die Geschlechter, auch um der verschiedenen Zielsetzung für ihre Erziehung willen: die männliche Jugend braucht Berufsausbildung in Landwirtschaft, Handwerk und Industrie und findet dafür zahlreiche Ausbildungsmöglichkeiten (Lehrwerkstätten); für die weibliche Jugend bleibt die hauswirtschaftliche Ausbildung der künftigen Frauen und Mütter maßgebend. Für viele einer Berufsausbildung zustrebende Burschen ist das halboffene Heim, von dem aus sie in Lehre, Fabrik oder Arbeit gehen, der nötige und nützliche, wirtschaftliche und erziehliche Stützpunkt und die Vorbereitung auf das freie Leben. — Die geistigen und seelischen Unterschiede unter den Jugendlichen machen es nötig, die Leistungsschwachen von den Gesunden zu trennen und sie entweder dem Sondergang der Hilfsschulen oder bei stärkeren geistigen Mängeln den Schwachsinnigenanstalten zu überweisen. Kränkliche, infektiöse oder mit Körperschäden behaftete Jugendliche sind in normalen Anstalten nicht am rechten Platz; soweit sie nicht in Familien unterkommen, sind sie in besonderen Heimen zu vereinigen. Das gilt auch für die geschlechtskrank eingelieferten schulentlassenen Mädchen, für welche besondere Abteilungen unerläßlich sind. Als Berater der Anstalten in den durch psychopathische Zöglinge ihnen erwachsenden Erziehungsschwierigkeiten gewinnen die Jugendpsychiater (Landesjugendärzte) steigende Bedeutung. — Für das körperliche und geistige Gedeihen der Anstaltsjugend bedarf es ausreichend großer, hygienisch einwandfreier, zweckentsprechend aufgeteilter und gemütlich gestalteter Räume. Die Aufmerksamkeit der Angehörigen der Pfleglinge, die Kritik der Öffentlichkeit, sowie behördliche Anweisungen der über die Anstalten der freien Wohlfahrtspflege eingesetzten staatlichen Aufsicht unterstützen die Bemühungen der Anstalten um die

Herstellung und Erhaltung eines guten Standes ihrer Einrichtungen. Frühere Düsterheit und Armseligkeit ist verschwunden, die Belegung sachgemäß geregelt; Wasch- und Badegelegenheiten sind modernisiert, Küchenbetrieb und Speisezettel verbessert. Eine aufgelockerte Hausordnung sperrt nicht mehr vom Leben der Umwelt ab; planmäßig gestaltete Freizeit, eine angemessene Beschäftigung in Haus und Garten, eine gute Schule und die Übung eines gesunden kindgemäßen Christentums geben den Anstalten von heute ein so freundliches Gesicht, daß viele früher gegen sie erhobene Bedenken verschwinden müssen. — 3. Leitung. Entscheidend für den Erziehungserfolg sind nicht komfortable Einrichtungen, sondern die Tüchtigkeit der Leiter und Erzieher. Für die Vorstände ist pädagogische Befähigung und Schulung unerläßlich, vorausgehender praktischer Anstaltsdienst erwünscht. Auch das ihnen unterstellte Erzieherpersonal braucht pädagogische Vorbildung und eine unerschütterliche Freudigkeit zum täglichen Dienst. — 4. Die Mittel zum Unterhalt der Anstalten fließen ihnen von den die Pfleglinge einweisenden Behörden und Privaten zu. Dafür tragen die Anstalten alle Kosten für Unterbringung, Ernährung, Kleidung, Erziehung und Schulung einschließlich der gesundheitlichen Überwachung. Das Pflegegeld deckt dabei ihre Selbstkosten in keinem Fall. Sie sind vielmehr auf Liebesgaben angewiesen und werfen den Ertrag ihrer Landwirtschaft, ihrer Arbeit in Haus, Werkstatt und Garten mit ein, um die Unterhaltskosten für die Öffentlichkeit möglichst nieder halten zu können. Die zur Vertretung gemeinsamer Interessen berufenen Landesverbände der Inneren Mission und des Caritasverbandes wachen u. a. auch über eine gleichmäßige Einhaltung der vereinbarten Pflegesätze. In der übernommenen Ausführung der gesetzlichen Fürsorgeerziehung und der Minderjährigenfürsorge stehen die E. mit den für deren Durchführung bestellten Behörden in enger Verbindung und werden von ihnen vertrauensvoll beansprucht. — 5. Mit der Übertragung der Minderjährigenfürsorge auf die Jugendämter haben die früher blühenden Kinderrettungsvereine weithin Arbeit und Bedeutung verloren. Als Schrittmacher für die amtliche Fürsorge der Jugendämter haben sie sich früher mit Nachdruck und Erfolg gefährdeter Kinder jeder Art und jeden Alters angenommen, der unehelichen, verwaisten, vernachlässigten und verwilderten aus bestehenden, gestörten und getrennten Ehen. Ihr Bemühen um deren Unterbringung in Pflegefamilien oder E., ihre Bereitschaft, hiefür Mittel aufzubringen und ihren Pfleglingen eine persönliche Fürsorge bis zur erreichten Selbständigkeit zuzuwenden, hat sehr viel Jugendliche und damit auch das Volksganze vor drohender Verwahrlosung behütet. In beschränktem Umfange können solche Erziehungsvereine oder Frauenvereine für hilfsbedürftige Kinder auch neben den Jugendämtern und im Zusammenwirken mit ihnen noch gute persönliche Hilfsdienste tun. Die E. bleiben nötig, solange sich altes verderbtes Erbgut weiterpflanzt und eine verderbliche Umwelt sich an der Jugend auswirkt, und sind als oft letzte Hilfe auch heute noch geschätzt. Einen statistischen Nachweis ihres Erziehungserfolges können sie nicht führen; ihre Sämannsarbeit muß auf die Ernte in langer Frist warten. Die Dankbarkeit vieler Eltern und früherer Zöglinge spricht dafür, daß die aufgewandte Kraft und Mühe sich doch lohnt. Löbich.

Erziehungsfürsorge s. Erziehungsanstalten.

Erziehungsschule will im Grunde jede Schule sein. Auch der Bildungs- und Gelehrtenschule, der Berufs- und Fachschule ist es nicht gleichgültig, ob der Charakter des Schülers sich zur tapferen Wahrheit oder zur feigen Lüge entwickelt. Trotzdem kann niemand leugnen, daß die Fülle des geforderten Kenntnisstoffes und vor allem die große Zahl der Einzelfächer die Gefahr einer „Lernschule" oder gar „Buchschule" mit sich bringen. Demgegenüber will die E. den Stoff beschränken und sich darauf verlegen, daß ein im wirklichen Leben stehender Lehrer sich mit jedem Schüler abgibt und ihn, wo immer sich Gelegenheit bietet, zu lebensnahen Entscheidungen führt. Darum wird der „Gesamtunterricht" bevorzugt. Der Lehrer soll hier nicht Vorgesetzter und Beamter, sondern Offizier und Kamerad sein, der nicht Musterschüler, sondern Charaktere heranbildet und die Schule aus einem Lehrinstitut zu einem Haus des Lebens macht; Schulfeiern, Ausmärsche und gemeinsame Kopf- und Handarbeit bilden die Höhepunkte. Die E. ist somit ein bleibendes wichtiges Signal, wie Herbart schrieb: „Ich kenne keine Erziehung ohne Unterricht, und anerkenne keinen Unterricht, der nicht erzieht." — Lit.: Kerschensteiner, Theorie der Bildung, 1926; Muthesius, Schule und soziale Erziehung, 1912. R. S.

Esch, Johann, Augustinermönch, stirbt 1523 mit Heinrich Voes als erster Märtyrer der Reformation in Antwerpen auf dem Scheiterhaufen. Luther hat die beiden besungen mit dem „Ein neues Lied wir heben an..." und dann den bekannten Sendbrief an die Christen in Holland und Brabant gerichtet.

Eschatologie (= E.; e. = eschatologisch). Die E., in der altprotestantischen Dogmatik das Lehrstück de novissimis, d. h. die Lehre von den letzten Dingen, schildert die Vollendungshoffnung, die sich für die Christenheit aus ihrem Glauben an die Gotteswerke der Schöpfung, Erlösung und Heiligung ergibt. Daher die verschiedenen Bezeichnungen für diesen Abschluß der christlichen Glaubenslehre: bei Schleiermacher „die prophetischen Lehrstücke", bei Beck „Hoffnungslehre".—1. Geschichtliches. Die Keimzelle der christlichen E. sind zunächst die Auferstehung Jesu und seine Botschaft von seiner Wiederkunft und dem Ende der Welt, von der Aufrichtung des Gottesreichs und vom ewigen Leben; sodann die Ausführungen der apostolischen Schriften über Gericht und Auferweckung, über das Jenseits und die neue Welt. — Die bildhafte Anschaulichkeit der neutest.

Weissagungen wurde von der alten Kirche bis ins 3. Jahrh. hinein äußerlich-buchstabenmäßig verstanden und massiv-sinnenfällig ausgemalt (s. Chiliasmus). Die christliche Zukunftshoffnung wurde dann vergeistigt im Morgenland durch den Spiritualismus von Origenes und seinen Gesinnungsgenossen, im Abendland (besonders seit Augustin) durch ihre Verkirchlichung und Vergegenwärtigung, vermöge deren die Gegenwart Christi schon im Handeln der Kirche und das Millennium bereits in ihrer Geschichte gegeben ist. — Die katholische Kirche des Mittelalters und der Neuzeit stellt in den Vordergrund ihrer e. Unterweisung den neutest. nicht begründeten, aber zur hierarchischen Seelenbeherrschung vorzüglich geeigneten Gedanken des Fegfeuers. Die Mystik gelangte durch die ekstatische Vorwegnahme und Verfälschung der Seligkeit zur Entwertung der E. — Die Reformation hat sich zwar mit den e. Problemen nicht so ausführlich beschäftigt, wie mit den sie zunächst in Anspruch nehmenden soteriologischen Fragen. Aber die e. Folgerungen aus dem neu gewonnenen Rechtfertigungsverständnis werden sofort in großartiger Deutlichkeit gezogen: die evang. Heilsgewißheit macht nicht nur der kath. Fegfeuervorstellung ein gründliches Ende (Schmalkald. Art. II, 2), sondern gewährt auch der Zukunftserwartung das Gepräge freudiger und getroster Hoffnung (vgl. Luthers Hoffnung auf den „lieben Jüngsten Tag"). Im übrigen beschränkt sich die Erörterung der e. Einzelfragen auf solche Punkte, die irgendwie durch die Auseinandersetzung mit den Gegnern in das geistige Blickfeld traten: in der Polemik gegen die schwärmerischen Richtungen verwirft C.A. XVII entsprechend der kath. Auffassung die Endbeseligung Aller (s. Wiederbringung) und den Chiliasmus; in Anlehnung an mittelalterliche Sekten deuten die Schmalkaldischen Artikel (II, 4) den Gedanken des Antichrists auf das Papsttum. — Die lutherische Orthodoxie nahm hierin denselben Standpunkt ein. Im allgemeinen hat sie zufolge ihres Grundsatzes, daß die Worte der Bibel die alleinige und ausreichende Richtschnur für Glaube und Lehre seien, die Schriftaussagen über das Jenseits zusammengetragen, sie im Sinn einer verstandesmäßigen Auskunftserteilung gewertet und durch gegenseitige Angleichung der einzelnen Beweisstellen ein e. Lehrgebäude errichtet, das bei mannigfachen Abweichungen im einzelnen als Hauptpunkte umfaßte: a) den zeitlichen Tod, b) das Gericht über den Einzelnen im Augenblick des Sterbens, c) die Auferstehung und Christusgemeinschaft der Gläubigen, d) die Vorzeichen des Weltendes, e) das Ende der Welt, f) die Wiederkunft Christi, g) die allgemeine Totenerweckung, h) das Endgericht über die gesamte Menschheit, i) die neue Welt, k) die ewige Seligkeit und die ewige Verdammnis. Die Ausführung dieses Entwurfs ließ aber meistens die Vollendung des Gottesreiches zu sehr hinter dem Geschick des Einzelnen zurücktreten und hatte so bei aller Verwendung biblischen Stoffes eine bedenkliche Verengung des neutest. Vollgehalts und bei aller Wahrung von Luthers Erbe eine doktrinäre Verknöcherung des reformatorischen Besitzes zur Folge. Verstärkt wurde diese Entfernung von Luther durch die Hereinnahme von rationalen Unsterblichkeitsgedanken. — Der Pietismus pflegte mit besonderer Vorliebe den Glauben an die tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden, verlor sich aber, nachdem auch Bengel die Hand dazu geboten, vielfach in bedauerlicher Berechnung ihres Beginns. Der Rationalismus war groß in der Kritik seiner Vorgänger, klein aber in seinen eigenen, positiven Leistungen; schrumpfte bei ihm doch die christliche Zukunftshoffnung zusammen auf die wenig christliche Dreiheit des zunehmenden Menschheitsfortschritts, der Seelenunsterblichkeit und des sentimental ausgemalten Wiedersehens nach dem Tod (vgl. die Grabinschriften der Aufklärungszeit). — Der Idealismus (Goethe!) war in beständiger Gefahr, die Unsterblichkeitsaussicht auf die menschliche Geistesaristokratie einzuschränken. Die Spekulation hob sie dann durch völlige Verdiesseitigung vollends ganz auf: „Das Anteilhaben der Endlichkeit an der Unendlichkeit durch Selbsterhebung im Geist der Spekulation ist Ewigkeit" (Hegel). — Schleiermacher bewegt sich zwar manchmal in ähnlichen Gedankengängen („mitten im Endlichen eins zu werden mit dem Unendlichen, und ewig zu sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion"). Aber er findet doch auch bestimmter christliche Klänge, besonders wenn er von der bleibenden Lebensgemeinschaft des Gläubigen mit dem Erlöser redet. Grundlegend für die Weiterentwicklung der e. Lehrbildung war seine Erkenntnis, daß die Vollendung der Kirche und diejenige des einzelnen Gläubigen in untrennbarer Zusammengehörigkeit den Inhalt der christlichen Zukunftserwartung bilden. So stellen Ritschl und seine Freunde die E. unter den Gesichtspunkt der Vollendung des Reiches Gottes am Einzelnen und an der Gesamtheit; die Parusievorstellung ist anschauliches Bild für die Aufrichtung der Herrschaft Christi. Deutlicher, als es weithin in der von Ritschl beeinflußten Theologie der Fall ist, betont die konservative Theologie die Wiederkunft Christi als objektive Wirklichkeit. — Dagegen liefert umgekehrt eine E. ohne Christus Tröltsch: zwar vertritt auch er die persönliche Fortdauer, aber in der Form des Seelenwanderungsglaubens und in Verbindung mit einer eigenartigen Weltvergeistigungstheorie, derzufolge alles Naturhafte zu Geistwerdung berufen ist und durch wiederholtes Durchlaufen der Lebenskreise eine zunehmende Läuterung und Ausbildung von höheren Geistesorganen bis hin zur vollkommenen Gotteinigung der Kreatur erreicht. Noch mehr kosmische Spekulation enthalten die Mythologien der theo- und anthroposophischen Systeme, und mindestens ebenso phantasiereich sind die Zukunftserwartungen der verschiedenen Sekten, in deren E. bald mehr chiliastische (so die Mormonen, die Adventisten, die „Ernsten Bibelforscher" u. a.), bald mehr spiritistisch gefärbte (so

die Neuapostolischen) Erwartungen eine Rolle spielen. Demgegenüber erstrebt die evangelische Theologie der Gegenwart eine Rückkehr zu dem ganzen Ernst der neutest. Nüchternheit; sie legt Wert auf die e. Bestimmtheit der ganzen Glaubenslehre und versteht die Lehre von den letzten Dingen als Lehre von den letzten Wirklichkeiten und Werten. Denn jenen letzten Wirklichkeiten gegenüber befindet sich die ganze menschliche Geschichts- und Kulturwelt jederzeit in der Lage der Krisis. — In der völkischen Religiosität glaubt man gerade umgekehrt an die schöpferische Selbstherrlichkeit des Menschen und an die fortschreitende Weltüberwindung durch theoretische und technische Wissenschaft, Kunst u. dgl. An die Stelle der biblischen Jenseitshoffnung tritt hier die Erwartung des kommenden deutschen Idealreichs, das die Kirche mitumfassen und die Rasse zu ihrem Höchstwert bringen soll. Eine ähnlich verweltlichte, aber ins Internationale und Antichristliche gewendete E. vertritt der Kommunismus und Sozialismus. — 2. Grundsätzliches. Der geschichtliche Überblick mit der Vielgestaltigkeit seiner Antworten zeigt deutlich die Bedeutung des e. Lehrstücks, das die verschiedensten Geister aufs tiefste bewegt und noch immer den innersten Charakter jeder Dogmatik enthüllt hat. Der innere Zusammenhang der christlichen Hoffnung mit dem christlichen Glauben ist unmittelbar gegeben durch dessen Inhalt: erst in der Vollendung, nicht schon in dieser Welt der Sünde kommt das Offenbarungs- und Erlösungswerk Christi zu ungetrübter Auswirkung; in dieser Welt des Stückwerks erhoffen und geloben Gottes Geschöpfe und Kinder die volle Verherrlichung ihres Herrn unter den ganz anderen Daseins- und Erkenntnisbedingungen der neuen Welt; in dieser Welt des Unfriedens und der Vergänglichkeit erwarten die Erlösten die vollkommene Verbundenheit mit Gott und untereinander erst in Gottes ewigem und unbegrenztem Reich. — Der Glaubensmannigfaltigkeit der Christenheit entspricht dabei ein buntes Vielerlei von e. Systemen. Je nach dem Grundgedanken lassen sich drei Haupttypen unterscheiden: a) Herbeiführung des Endzustands ohne den persönlichen Christus lediglich durch die der Christenheit innewohnenden Geisteskräfte. Dieser entwicklungsoptimistische Typ der E. ist am deutlichsten im Rationalismus, aber auch bei Schleiermacher (in der Form der Wiederbringungslehre) und bei Tröltsch; hier werden Stellen wie 1. Kor. 15, 28 b einseitig betont. b) Herbeiführung des Endzustands ohne Bezugnahme auf die der Christenheit verliehenen Geisteskräfte allein durch den wunderbar erscheinenden und weltrevolutionierend wirkenden Christus. Dieser kirchenkritische Typ wird besonders vertreten durch den schwärmerischen Separatismus alter und neuer Zeit; er verwertet Stellen wie 1. Kor. 7, 31 b in überspitzter Weise. c) Herbeiführung des Endzustands durch den wiederkommenden Christus unter Anknüpfung an das in der Christenheit geweckte Geistesleben, das von ihm der Vollendung entgegengeführt wird. Diesen biblisch gearteten Typ zeigen alle die Systeme, welche das N. T. möglichst eingehend zu verwerten suchen. — Eine sichere Stellungnahme diesen e. Lösungsversuchen gegenüber und eine ausreichende Grundlegung für jeden positiven Entwurf ist möglich nur bei methodisch klarem Schriftgebrauch. In dieser Hinsicht ist zu sagen: Norm der e. Sätze ist das Glaubensverständnis der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Zeugnis dieser Offenbarung ist die H. Schrift. Inhalt der christlichen Zukunftserwartung ist also die auf Grund des Glaubens an Jesus als den Christus erwachsende biblische Hoffnung. Die unmittelbare Verwendung des buchstäblichen Wortlauts der biblischen Aussagen erfährt dabei eine dreifache Einschränkung: einmal wird die dogmatische Verwendbarkeit und Beweiskraft einer einzelnen Bibelstelle desto kleiner sein, je geringer ihre unmittelbare Bezogenheit auf Christus ist (über die Auswirkung dieses zu Zurückhaltung mahnenden Grundsatzes s. z. B. Chiliasmus). Zweitens ist die Möglichkeit verschiedener Schriftauslegung in Rechnung zu stellen, weil sich ein ganz verschiedenes Endbild ergibt, je nachdem ein Buch wie die Offenbarung kirchengeschichtlich (Luther) oder reichsgeschichtlich (Hofmann) oder endgeschichtlich (Kliefoth) oder zeitgeschichtlich-übergeschichtlich (Althaus u. a.) gedeutet und verwertet wird. Drittens ist die bildhafte Ausdrucksweise der prophetischen Sprache zu berücksichtigen: hier wird erst die Erfüllung lehren, wieviel bildliche Hülle, wieviel wörtlich gemeinte Weissagung ist. — Noch unsicherer als die biblische Vergangenheit ist unsere Gegenwart: die heutige Dogmatik und Wortverkündigung kann nur ganz uneigentlich von diesen Dingen reden. Unser Vorstellungs- und Darstellungsvermögen ist gebunden an die raumzeitliche Welt, und doch handelt es sich bei den e. Fragen um eine nicht-raumzeitliche Ordnung aller Dinge (Offb. 10, 6). Der symbolische Charakter der Glaubensaussagen ist in der E. noch mehr zuzugeben als sonst in der Dogmatik, beweist aber nichts gegen die volle Wirklichkeit der gemeinten Sache: auch auf dem Gebiet der Zukunftserwartung hat die religiöse Phantasie insoweit Recht und zugleich Grenze, als ihre Sätze trotz der bildlichen Redeweise dem Glaubensgehalt der göttlichen Heilsoffenbarung in Christus gemäß und für das Anschaulichkeitsbedürfnis des frommen Gemüts unentbehrlich sind. Nicht wahrsagerische Zukunftsschau, sondern seelsorgerliche Evangeliumsverkündigung ist Aufgabe der e. Belehrung (vgl. Offb. 2 und 3). Aus dem Grundsatz, daß die christliche E. die im Glauben an Jesus als den Christus Gottes enthaltene Hoffnung zu entwickeln hat, ergeben sich zum mindesten zwei in negativer und positiver Richtung verwertbare Leitgedanken. Erstens: In der christlichen E. kommt Christus die zentrale Stellung zu. Die christuslose E. des alten wie des neuen Rationalismus befindet sich im Widerstreit mit dem N. T.; die Wiederkunft Christi ist nicht

nur zeitgeschichtlich bedingte Mythologie oder umdeutbares Anschauungsbild, sondern Feststellung der bleibenden Bedeutung der Person des Erlösers und Hinweis auf die Tatsache, daß die Vollkommenheit nicht durch selbständige Höherentwicklung der vorhandenen Menschheitskräfte und Geistesenergien gewonnen, sondern nur durch die Sendung des die widergöttlichen Mächte überwindenden Christus erreicht wird. Zweitens: Das Amt des Christus ist die Aufrichtung des Gottesreichs: durch sein Königtum setzt der Christus Gottes seine Herrschaft in den einzelnen Herzen und in der Gesamtheit durch. Aus diesem neutest. Tatbestand ergibt sich die Fehlerhaftigkeit der schwärmerischen E., die das königliche Walten Christi in der geschichtlichen Welt bestreitet und folgerichtig zur Leugnung des dritten Artikels kommen müßte. In Wahrheit aber bringt die Wiederkunft und der Sieg Christi auf Erden nicht die Entwertung, sondern die Vollendung dessen, was heute christlich ist. — Die kritische Prüfung der überlieferten e. Systeme kommt so zu dem Ergebnis, daß der eindrucksvolle Entwurf der lutherischen Orthodoxie den neutest. Weisungen weithin entspricht, aber auch an erheblichen Mängeln krankt: er trägt der Universalität des in Christus offenbaren Gnadenwillens Gottes insofern nicht Rechnung, als jede jenseitige Heilsmöglichkeit für die diesseits Übergangenen bestritten wird; dazuhin ist die altprotestantische E. zu intellektualistisch und zu individualistisch bzw. eudämonistisch. So ergeben sich als Hauptmomente des e. Prozesses: die Vollendung des Einzelnen und die Vollendung der Gesamtheit. Beides aber nicht neben-, sondern miteinander: Vollendung des Einzelnen gibt es nur innerhalb der Vollendung der Gemeinde, weil der Einzelne nur als Glied an dem einen Leib Christi der Seligkeit teilhaftig wird, und weil er sein geistliches Leben zumeist der Gesamtheit verdankt. Wie schon hienieden die sittlich-religiöse Entwicklung der Menschengeister in gegenseitiger Ergänzung, Durchdringung und Erhebung erfolgt, so ist auch die persönliche Vollendung und Seligkeit angewiesen auf Eingliederung des Einzelnen in das Reich Gottes, auf die Teilnahme am Gesamtheil der „letzten" Dinge und Werte. — Im einzelnen vgl. die Art. Auferstehung, Zwischenzustand, Seelenschlaf, Gebet für die Toten, Himmel, Hölle, Höllenstrafen, Parusie, Chiliasmus, Antichrist, Weltgericht, Weltende, Welterneuerung, Seligkeit, ewiges Leben, Wiederbringung, Wiedersehen nach dem Tod. Th. D.

Eschenbach s. Wolfram von E.

Escobar y Mendoza, Antonio de, 1589—1669, Jesuit. Geb. in Valladolid. Eifriger Prediger und Seelsorger. Seine große schriftstellerische Tätigkeit ging in der Richtung der Bibelerklärung und vor allem der Moraltheologie. Sein berüchtigter Liber theologiae moralis XXIV Societatis Jesu doctoribus reseratus (1644), worin er die Ergebnisse von 24 Lehrern seines Ordens zusammenstellte, vertritt den einfachen Probabilismus. Danach ist eine sittliche Vorschrift dann nicht als verbindlich zu erachten, wenn für ihre Unverbindlichkeit das Zeugnis eines anerkannten Sittenlehrers als „wahrscheinliche" Meinung (opinio probabilis) angeführt werden könne, selbst wenn die andere Auffassung als die sicherere (probabilior) zu nehmen wäre (s. Jesuiten). Pascal hat in seinen lettres provinciales gegen E. den allerschärfsten Angriff geführt. War E.s eigene Haltung untadelig, so hat doch seine Sittenlehre auch innerhalb der kath. Kirche Widerspruch gefunden („Er kaufte den Himmel für sich teuer, gab ihn aber andern billig").

Escorial, berühmtes spanisches Hieronymitenkloster, 1028 m hoch am Südhang des Guadarramagebirges gelegen. Von Philipp II. von 1563 bis 1584 zu Ehren des hl. Laurentius in Form eines riesigen Rostes gebaut. Unter der prächtigen Kirche befindet sich das Pantheon, welches als Grabstätte der spanischen Könige dient. Berühmt sind die beiden Bibliotheken, welche über 130 000 kostbare Werke, besonders gegen 4300 wertvolle Handschriften enthalten (darunter den Codex aureus, worin die vier Evangelien mit goldenen Buchstaben geschrieben sind). Der Palast war die Herbstresidenz der spanischen Könige, der Lieblingsaufenthalt Philipps II.

Eskil von Lund, etwa 1100—1181. 1134 Bischof in Roeskilde, 1137-1177 Erzbischof in Lund, Freund Bernhards von Clairvaux. Er war eine tatkräftige Herrschernatur, die in kirchlicher Arbeit Großes leistete und das Heidentum bekämpfte. In viele politische Kämpfe verflochten, sehnte er sich zuletzt nach der Klosterruhe; 1177 zog er sich nach Clairvaux zurück, um seine Tage am Grabe Bernhards zu beschließen.

Eskimo s. Grönland und Labrador.

Esnik s. Eznik.

Esoterik bedeutet eine nur für einen kleinen, auserlesenen Kreis bestimmte Geheimweisheit bzw. Geheimfeier.

Espen, Zeger Bernhard van, 1646—1728, Kirchenrechtler episkopalistischer Richtung, Lehrer an der Hochschule seiner Heimatstadt Löwen. Seine Parteinahme für den Jansenismus brachte das Verbot seines 1702 erschienenen Jus ecclesiasticum universum, die Veröffentlichung eines Gutachtens über die Rechtmäßigkeit der Wahl des Erzbischofs Kornelius Steenhoven nötigte ihn, Löwen zu verlassen. Er ging nach Maastricht und starb in Amersfort im Sprengel von Utrecht. 1734 wurden auch seine übrigen Bücher verboten, was ihre Wertschätzung aber nicht hinderte.

Esrabücher. 1) Esra und Nehemia (griechisch: 2. und 3. Esra; lateinisch: 1. und 2. Esra) im A.T. s. Bibellex. — 2) 3. Esra (griechisch: 1. Esra): enthält ein Stück aus dem alttestamentlichen Esrabuch, erweitert um den Wettstreit der Pagen über das Mächtigste in der Welt: gehört zu den Apokryphen in der lateinischen Bibel. — 3) 4. Esra (Esraapokalypse): jüdische Schrift des 1. Jahrh.s n. Chr.; in der lateinischen Bibel = 4. Esra 3-14; s. Pseudepigraphen des A. T.s. — 4) 5. und 6. Esra (= lateinisch 4. Esra 1. 2; 15. 16): Schriften des 2./3. Jahrh.s n. Chr. E. N.

Eß. 1) E., Karl, 1770—1824, zu Warburg geb., studierte in Huysburg in der Benediktinerabtei und wurde 1801 Prior, nach Aufhebung des Klosters Pfarrer in Huysburg. Er beteiligte sich an der Bibelübersetzung seines Vetters (s. 2), suchte die deutsche Sprache in einzelne Teile der Liturgie einzuführen und nahm evang. Lieder ins Osnabrücker Gesangbuch auf. Später, als die Restauration kam, kehrte er zur römischen Richtung zurück und machte bei Gelegenheit der Reformationsfeier 1817 durch seinen „Entwurf einer kurzen Geschichte der Religion" unliebsames Aufsehen. — 2) E., Leander (eigtl. Joh. Heinrich), 1772 bis 1847. 1791 Novize in der Benediktinerabtei Marienmünster, 1799 Pfarrer in Schwalenberg, 1812 Professor der Theologie in Marburg, 1818 Dr. der Theologie und des kanonischen Rechts. 1822 legte er seine Stelle nieder, um sich ganz seiner Lebensaufgabe, der Bibelübersetzung, zu widmen; 1807 erschien das N. T., das er mit seinem Vetter zusammen herausgab, 1836 das A. T., das er allein bearbeitete. 1840 erschien die Gesamtausgabe zu Sulzbach. Zur Verbreitung derselben arbeitete er nicht nur mit der kath. Bibelgesellschaft in Regensburg, sondern auch lange mit der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft zusammen. Für seinen weitherzigen Standpunkt sind bezeichnend sowohl die Schriften und Aufrufe über den Nutzen des allgemeinen Bibellesens, als die von ihm bevorwortete „Rechtfertigung der gemischten Ehen", 1821.

Essenius, Andreas, 1618—1677, reformierter Theologe, Professor in Utrecht 1652; strenger Calvinist, mit Gisbert Voet befreundet, für den er im Streit mit Coccejus (dem milden Föderaltheologen) Partei nahm. Er verfocht auch die gesetzliche (nicht nur moralische) Geltung des Sabbatgebots: De perpetua moralitate decalogi adeoque specialius etiam Sabbati, 1658.

Establishment, established church, Bezeichnung für den staatsverbundenen Charakter der Kirche von England und früher auch der einen Hauptkirche von Schottland. M.-L.

Estland s. Baltische Länder.

Estomihi (= Sei mir sc. ein starker Fels), seltener Quinquagesimä (d. i. 50. Tag = 7. Sonntag vor Ostern) genannt, ist der letzte Sonntag vor der Ostern vorangehenden Fastenzeit. Der Name kommt von dem Eingang Ps. 31, 3.

Ethelbert, 560—616, König von Kent, wurde 597 durch den von Papst Gregor nach England gesandten Augustin für das Christentum gewonnen und betätigte sich fortan als Beschützer der jungen christl. Kirche. S. Angelsachsen und England. M.-L.

Ethik (griechisch) oder **Moral** (lateinisch) ist die Wissenschaft vom Sittlichen. Sie hat ihre Wurzel in der allgemein menschlichen Frage: „Was sollen wir tun? oder „Wie sollen wir handeln?", anders ausgedrückt, in der Frage nach dem Guten. Sie ist wissenschaftliche Besinnung auf das richtige Handeln des Menschen, aber in der Regel mit dem praktischen Zweck, durch solches Wissen den Menschen zum guten Handeln und zum Gutwerden anzuleiten. So schon bei Sokrates (s. d.), dem „Erfinder der Moral", wie Hegel ihn nannte, und bei Aristoteles (s. d.), der in der Nikomachischen E. sagt: „Wir stellen nicht moralphilosophische Untersuchungen an, bloß um zu wissen, was Tugend sei, denn das würde von keinem Nutzen sein, sondern um tugendhaft zu werden." — 1. Die Aufgabe der E. ist zu allen Zeiten sehr verschieden bestimmt worden. Jedenfalls aber sind in der Grundfrage der E.: „Was sollen wir tun?" zwei Fragen enthalten, erstens die formelle Frage nach dem Wesen dieses Sollens, d. h. nach dem Wesen der sittlichen Normen, zweitens die materiale nach dem „Was?", nach dem Inhalt des Gesollten. Daraus ergibt sich in der Regel etwa folgende Einteilung der ethischen Systeme: Ein erster grundlegender Teil behandelt die Fragen der formellen E., d. h. insbesondere die Fragen nach dem Wesen, nach der Entstehung und nach der Begründung der sittlichen Normen. Darauf folgt im zweiten Hauptteil die materiale E., die sich in der Regel ihrerseits wieder gliedert in die Individualethik, welche sich mit dem persönlichen Leben und Handeln des Einzelnen befaßt, und in die Sozialethik, welche das Handeln in und an den Gemeinschaften menschlichen Lebens zum Gegenstand hat. — 2. Seit der Begegnung des Evangeliums von Jesus Christus mit der vorchristlichen antiken Philosophie, und dann wieder seit der Emanzipation der modernen Philosophie und damit auch der E. von der Theologie in der Zeit der Renaissance und in den Tagen der Aufklärung gibt es das Nebeneinander von philosophischer und theologischer E. Sie haben beide denselben Gegenstand und dieselben Aufgaben, aber unter ganz verschiedenen Voraussetzungen. Ihr Nebeneinander ist das eigentümliche Gegeneinander und Zueinander von Vernunft und Offenbarung. Die theologische oder christliche E. geht aus von dem Handeln Gottes in seiner Offenbarung in Christus; sie ist darum, richtig verstanden, ein Teil der Dogmatik. Die philosophische oder weltliche E. sieht bewußt oder unbewußt von Gott ab und geht aus von dem Handeln des Menschen aus eigener Vernunft und Kraft; sie steht darum im engsten Zusammenhang mit dem Selbstverständnis des Menschen und seiner Weltanschauung und ist daher so uneinheitlich und fragwürdig wie diese, sofern sie sich nicht im Sinn der kritischen Philosophie bewußt auf gewisse Vorfragen aller ethischen Besinnung und auf ein gewisses Vorverständnis des Sittlichen beschränkt. — 3. Die Hauptformen der philosophischen E. ergeben sich aus der verschiedenen Fassung und Beantwortung der drei ethischen Grundfragen nach dem Grund, nach der Kraft und nach dem Inhalt des richtigen Handelns. Die Güterethik versteht das Sittliche als den Weg zum Glück, wobei dieses individualistisch (als „Eudämonismus" oder Glückseligkeitslehre) oder sozialistisch (als „Wohlfahrtsethik"), und zwar sowohl als Streben nach materiellen als auch nach den höheren geistigen Gütern gefaßt werden kann. Dabei

erhebt sich aber schon innerhalb der philosophischen E. die ernste Frage, ob mit solcher eudämonistischen Deutung nicht gerade das Wesen des Sittlichen verkannt sei. Dieser Einwand trifft auch die verschiedenen Formen der „Tugendethik", die das Ziel des sittlichen Handelns in der Ausbildung der Anlagen des Menschen zur Tüchtigkeit, also in der charaktervollen und harmonischen Entfaltung der Persönlichkeit sieht. Wo die Tugendethik nicht nur an den Einzelnen, sondern an die der Menschheit gegebenen Anlagen und die ihr aufgegebenen Leistungen denkt, wird sie zur Kulturethik; wo sie vom Volk ausgeht, entsteht das völkische Ethos, das z. B. bei Rosenberg (s. d.) Ziel und Kraft aus dem „Mythus" vom Edelwesen des nordischen Menschen bezieht; die Höchstwerte der nordischen Rassenseele seien die Ideen der Ehre und der Freiheit, gut sei demnach dasjenige und nur dasjenige Handeln, welches der Entfaltung dieser Kräfte diene. — Das formale Wesen des Sittlichen als eines vom Glücks- und Tugendstreben unabhängigen, unbedingten Sollens wird in seinem Ernst erst erfaßt in der sog. Pflichtethik, wie sie Kant (s. d.) mit seiner Lehre vom „kategorischen Imperativ" begründet hat, freilich ohne von da aus zu einer inhaltlichen Bestimmung der sittlichen Pflichten des Einzelnen und der Gemeinschaft zu kommen. Aber auch die Pflichtethik muß, wie Kant und die ihm folgende idealistische E. beweist, zwangsläufig zur Abschwächung des ganzen Ernstes des hier und jetzt unbedingt verpflichtenden Gebots und zu seiner Umbiegung in ein nur annäherungsweise zu erreichendes Ideal führen, wo das „Du sollst" gelöst wird von dem „Ich will" des unbedingten Herrn und Gebieters, d. h. von Gott. Die philosophische E. muß aber als solche absehen von der Beziehung des sittlichen Handelns zu der Wirklichkeit Gottes; sie kann freilich nicht leugnen, daß die „Religionslose Moral" (s. d.) entweder heimlich doch religiös oder aber nicht moralisch ist. — 4. Die theologische E. ist nicht etwa ein Zweig der philosophischen E., sondern eine Sonderdisziplin innerhalb der christlichen Theologie und steht im engsten Zusammenhang mit der Dogmatik (s. d.), von der sie nur aus äußeren, technischen Gründen abgetrennt wird. Dogmatik und E. handeln beide zusammen von der Offenbarung Gottes in Christus, jene von der dem Glauben an diese Offenbarung geschenkten Gabe, diese von der in dieser Gabe beschlossenen Aufgabe. „Die Dogmatik handelt von dem Christenstande, sofern er uns gegeben, die E. sofern er uns aufgegeben ist" (P. Althaus, Grundriß der E., 1931, S. 9). Aus der Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit des Verständnisses der Offenbarung Gottes in der katholischen und evangelischen Dogmatik ergibt sich auch mit Notwendigkeit die Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit der katholischen und evangelischen E. Aus der reformatorischen Erkenntnis des biblischen Verhältnisses von Gesetz und Evangelium (s. Art. Gesetz und Evangelium) erwuchs die evangelische E., die eine E. auf Grund des Evangeliums ist. Freilich ist die E. von der reformatorischen und speziell von der lutherischen Theologie neben der Dogmatik bis zur Gegenwart stark vernachlässigt worden; auch ist es innerhalb der evangelischen Theologie neuerdings wieder zur schweren Frage geworden, ob es überhaupt eine christliche E. gebe, d. h. ob vom Evangelium ein Weg zur E. führe, wo doch der Glaube nach evangelischem Verständnis das Nein zu allem menschlichen Tun und das reine Empfangen der Gottestat am Menschen ist. Nun ist das Evangelium allerdings das Ende des sittlichen Handelns vom Menschen her, und damit das Ende aller humanen E., der Güterethik wie der Tugendethik und der Pflichtethik, aber es ist zugleich der Grund des Glaubens und damit der Grund und die Kraft der neuen Existenz und des neuen Handelns des Menschen von Gott her. Das Evangelium begründet eine E. der Gnade, der Rechtfertigung, des neuen Lebens im Geist, eine E. von den letzten Dingen, von dem in Christus gekommenen und kommenden Gottesreich her. — 5. Die Hauptaufgaben der evangelischen E. werden demnach folgende sein: Sie hat erstens in ihrem grundlegenden Teil das Evangelium im Sinn von 1. Joh. 4, 19 und Gal. 5, 25 als den Grund und die Kraft alles christlichen Wollens und Handelns und damit als das neue „Gesetz" des neuen Menschen, des Gottesmenschen und der Gemeinde Gottes, zu zeigen, und zwar in deutlicher Auseinandersetzung des evangelischen Ethos mit allem humanen und völkischen Ethos, aber auch mit der katholischen Moral und ihrer Gesetzlichkeit (s. d.). Sie hat zweitens den normalen d. h. den durch Gottes Handeln bestimmten Anfang und Fortgang des christlichen Lebens, d. h. aber den Dienst des Christen und der Gemeinde in der Welt und ihren Ordnungen darzulegen. Dabei wird aus Zweckmäßigkeitsgründen der Stoff auch in der evangelischen E. aufgeteilt in eine Individualethik, die das neue Leben des Christen für sich behandelt, und in eine Sozialethik, die das christliche Leben in den menschlichen Gemeinschaftskreisen zum Gegenstand hat. Nur darf diese Einteilung nicht zu dem Mißverständnis führen, als ob es innerhalb des christlichen Ethos ein der Gemeinschaft nicht verpflichtetes Privatleben oder umgekehrt eine die selbstverantwortliche Persönlichkeit aufhebende Gemeinschaft gäbe. Die sozialethische Frage nach dem christlichen Leben in den menschlichen Gemeinschaftskreisen, nach dem Dienst des Christen in der Ehe, in der Familie, in den verschiedenen Arbeitsgemeinschaften, in Volk und Staat, ist der evangelischen E. von der Gegenwart mit neuem Ernst und in neuer Weise gestellt; der Anspruch der Gemeinschaft an den Einzelnen ist von ihr noch vor und gleichzeitig mit der völkischen Bewegung herausgestellt worden, das dogmatische Ringen um eine „Theologie der Ordnungen" (P. Althaus d. J.) ist gerade für die E. von größter Bedeutung. — Was wir im konkreten Fall tun sollen, kann und darf uns keine „evangelische E." sagen; sie würde sonst das Evangelium zum Gesetz und die evange-

liche E. zur „Kasuistik" (s. d.) machen. Die christliche E. kann keinem die Entscheidung darüber, was jetzt und hier für ihn das von Gott Gewollte ist, abnehmen, aber sie kann die Entscheidung des Einzelgewissens vorbereiten, indem sie ihm die der Kirche gemeinsame Erkenntnis von ethischen Grundsätzen zur konkreten und ganz persönlichen Anwendung darreicht. — Literatur: a) zur Geschichte der philosophischen E.: Fr. Jodl, Gesch. der E. als philosoph. Wissenschaft, 2 Bde., 1920, 1923³; O. Dittrich, Geschichte der E., 3 Bde., 1923 bis 1926; b) zur Geschichte der theologischen E.: Luthardt, Gesch. der christl. E., 2 Bde., 1887-1893; c) zur theologischen E.: Th. Haering, Das christliche Leben, 1914⁴; Ad. Schlatter, Die christliche E., 1929³; P. Althaus, Grundriß der E., 1931; E. Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 1932. M. H.

Etruskische Kultur s. Rosenberg.

Etschmiadsin, berühmtes Kloster westl. von Eriwan, Sitz des Katholikos (Patriarchen) aller Armenier.

Euaristus (Evaristus), römischer Bischof im 2. Jahrh. (nach der üblichen Zählung der vierte Nachfolger des Petrus).

Eucharistie s. Abendmahl.

Eucharistiner, Priester vom allerheiligsten Sakrament. 1856 in Paris von Eymard (1811—1868) gegründet, 1895 päpstlich bestätigt, will die Kongregation die ununterbrochene Anbetung des Sakraments verwirklichen und in Wort und Schrift das eucharistische Apostolat fördern. Sitz des Generaloberen ist Rom; Verbreitung in allen kath. Ländern, zur Zeit 33 Niederlassungen mit 700 Mitgliedern. E. L.

Eucharistische Kongresse. Auf Anregung einer Frl. Tamissier († 1911) fand zuerst 1874 eine eucharistische Wallfahrt nach Avignon statt „als Triumphzug des Glaubens und der Liebe" und Ausdruck der Verehrung der Eucharistie. Unter Mithilfe der Assumptionisten und Förderung durch französische Bischöfe wurde sie 1881 zu international ausgestalteten Kongressen erweitert, die seit 1922 alle zwei Jahre gehalten werden: 1922 in Rom, 1924 in Amsterdam, 1926 in Chikago, 1928 in Sydney, 1930 in Karthago, 1932 in Dublin, 1934 in Buenos Aires. Ständiger Präsident dieser E. K. ist der Bischof von Namur; die Anwesenheit eines päpstlichen Kardinallegaten und reiche Privilegien geben den Kongressen besonderen Glanz. Obgleich angeblich nur der religiösen Belehrung und Betätigung ohne propagandistischen Zweck gewidmet, werden tatsächlich doch auf ihnen, ähnlich wie auf den Katholikentagen, alle kath. Tagesfragen behandelt, und ihr stark demonstrativer und propagandistischer Charakter führte 1907 in Metz, 1908 in London, 1924 in Amsterdam zu Zusammenstößen mit dem Protestantismus. — Vgl. LThK. E. L.

Euchiten s. Messalianer.

Euchologion, griech.: „Gebetssammlung", heißt in der Ostkirche das Buch, das die gebräuchlichen Liturgien und die Formulare für Spendung der Sakramente und für Weihen und Segnungen enthält. Ausgabe von Jakob Goar, Paris 1647 und Venedig 1730. F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western Vol. I. Oxford 1896. Schorlemer.

Eucken, Rudolf, Philosoph, 1846—1926. Seine Wirksamkeit fällt in die Zeit, als der Positivismus seinen Höhepunkt in Deutschland erreicht hatte. E. war einer seiner schärfsten und einflußreichsten Gegner. Die „Wendung zur Methaphysik" war von Anfang an seine Losung. Er wagte es, gegenüber der positivistischen, vielfach materialistischen Zeitstimmung wieder einen philosophischen Idealismus zu vertreten. Er nahm seinen Ausgangspunkt von dem, was er die „Substanz des Geisteslebens" nannte, suchte dieses im absoluten Leben des Göttlichen zu verankern und sah in der Religion „die unentbehrliche Vollendung des gesamten Geisteslebens". Soll die Religion praktisch gestaltend in die Wirklichkeit des Lebens eingreifen können, so ist es unumgänglich, daß sie in bestimmten, konkret-geschichtlichen Formen auftrete (Kirche). „Es bedarf daher keines Bruches mit dem Christentum, es kann uns sein, was eine geschichtliche Religion überhaupt sein kann: ein sicherer Weg zur Wahrheit, ein Erwecker unmittelbaren Lebens, eine Vergegenwärtigung einer ewigen Ordnung, der aller Wandel der Zeiten nichts anhaben kann." — So richtig es — philosophisch gesehen — auch sein mag, die Eigenständigkeit des Geistes gegenüber der Natur zu betonen, so bedenklich ist es, das, was christlich unter „Offenbarung" zu verstehen ist, so ohne weiteres dem „Geistesleben" ein- und gleichzuordnen, so daß „sich in unsrer Seele reines Beisichselbstsein des Geisteslebens als Mitteilung absoluten Innenlebens erschließt". — Hauptschriften E.s: Lebensanschauungen großer Denker, 1890 (16 Auflagen!); Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896, 1924⁵; Der Wahrheitsgehalt der Religion, 1901, 1920⁴; Die Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart, 1907, 1912⁵. A. S.

Eudämonismus s. Glück.

Eudisten, eine Priestergesellschaft. Jean Eudes, 1601—1680, ein Oratorianer, der 1643 aus dem Orden austrat, gründete die „Genossenschaft der Priester Jesu und Mariä" und schuf Weltpriester-Seminarien zur Heranbildung eines gutgeschulten Klerus. In der französischen Revolution, in der sie 9 Märtyrer zählten, drohten sie unterzugehen, lebten aber nachher wieder auf (1826 förmliche Neubegründung). Sie wirkten stets in jesuitischem Sinne.

Eudokia, die 401 geborene Gemahlin des Kaisers Theodosius II., ist durch ihre geistlichen Dichtungen berühmt geworden. Sie versuchte z. B. in Hexametern und unter Verwendung von homerischen Versen die heilige Geschichte von Jesu Leben und Sterben nachzudichten (s. Cento). Sie war die Tochter des heidnischen Rhetors und Philosophen Leontius von Athen, und hieß ursprünglich Athenais. Anläßlich ihrer Vermählung ließ sie sich taufen und nahm den Namen Eudokia an. Sie wallfahrtete 437 und 439 (?) nach Palästina und verbrachte dort schließlich als Wohltäterin im Witwenstand (450-460) ihren Lebensabend. Th. B.

Eugen. Eugen I., Papst 654—657. Seine Wahl fand nach Martins I. Absetzung und Wegführung unter dem Druck des Kaisers Konstans II. statt. Martin versuchte keinen Widerstand. E. neigte im Monotheletenstreit (s. Monotheleten) zu größerer dogmatischer Nachgiebigkeit dem Kaiser gegenüber. Die Folge war, daß er verdächtigt wurde, Anhänger der „Dreiwillenlehre" des Patriarchen Petrus in Byzanz zu sein. Klerus und Volk in Rom lehnten seine vermittelnde Stellung ab, und es blieb bei der Trennung zwischen Rom und Konstantinopel. Ehe er, wie sein Vorgänger, abgesetzt wurde, starb E. am 2. oder 3. Juni 657; er ist später heilig gesprochen worden.

Eugen II., Papst 824—827. Um der bei E.s Wahl zutagegetretenen Rechtsunsicherheit zu steuern, erließ Kaiser Ludwigs des Frommen nach Rom gesandter Sohn Lothar unter Zustimmung E.s noch im Jahr 824 die Constitutio Romana. Diese galt der Ordnung des zerrütteten römischen Rechts- und Verwaltungswesens; sie bedeutete die Wiederherstellung der kaiserlichen Obergewalt über Kurie und Kirchenstaat: der Papst soll in kanonischer Weise von Klerus und Adel gewählt werden; die Konsekration des neugewählten Papstes soll erst stattfinden, nachdem er dem Kaiser öffentlich Treue geschworen hat. In innerkirchlichen Dingen wahrte der Papst seine Selbständigkeit. In der Bilderfrage hielt er an der bilderfreundlichen Haltung seiner Vorgänger fest, und Ludwig war in dieser Frage nachgiebig, ohne den Papst damit zu gewinnen. Außerdem führte E. die kirchlichen Reformbestrebungen Karls des Großen selbständig fort. Auf einer römischen Synode 826 wurden verschiedene Reformmaßnahmen, z. B. auf dem Gebiet der Kirchenzucht und der Klerikerbildung, beschlossen — Maßnahmen, die die wachsende Befreiung des Papsttums dem fränkischen Kaisertum gegenüber zeigten.

Eugen III., Papst 1145—1153, Bernhard von Pisa, Zisterzienser, Abt im Kloster des heiligen Anastasius in Rom, Schüler Bernhards von Clairvaux. Fast seine ganze Amtszeit ist ausgefüllt durch den Kampf mit der seit 1143 ausgebrochenen demokratischen Bewegung in Rom, wo die Bürgerschaft und der niedere Adel sich gegen die päpstliche Stadtregierung erhoben und ein unabhängiges Gemeinwesen unter einem „Senat" hergestellt hatten. Dreimal mußte E. Rom verlassen; die längste Zeit mußte er außerhalb der Stadt, in andern italienischen Städten, besonders Viterbo, in Deutschland, von 1147—1149 in Frankreich verbringen. In seiner Abwesenheit wurde Arnold von Brescia (s. d.) die Seele der römischen Bewegung gegen die weltliche Macht des Papsttums und den weltlichen Besitz der Kirche. Der vom Papst und vom römischen Senat angerufene König Konrad III. kam nicht nach Italien, weil er vor Ausführung der verabredeten Reise starb. Zwischen seinem Nachfolger, Friedrich I. Barbarossa, und dem Papst kam ein Vertrag zustande, der dem Papst die Herrschaft in Rom und die Herstellung des Kirchenstaats, Barbarossa die Kaiserkrönung in sichere Aussicht stellte. Doch starb E., ehe Friedrich I. eingreifen konnte. In E.s Regierungszeit fällt der zweite Kreuzzug, 1147—1149, zu dem der Papst aufgerufen und für den Bernhard von Clairvaux mit glühender Seele geworben hatte. Er ist nach furchtbaren Opfern gescheitert, trotz der persönlichen Teilnahme Konrads III. und Ludwigs VII., sowie zweier päpstl. Legaten.

Eugen IV., Papst 1431—1447, Martins V. Nachfolger, ursprünglich Gabriel Condulmieri, aus einer venetianischen Adelsfamilie, Neffe Gregors XII., vorher Bischof von Siena und Kardinal, ernst, fromm, mäßig, freigebig, aber weltfremd, von mönchischen Neigungen und ohne politische Erfahrung. Die Kardinäle legten dem zu Wählenden eine Wahlkapitulation auf, in der er die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern versprechen und auch sonst eine Reihe von Zugeständnissen machen mußte. In Rom und im Kirchenstaat wurde E. von der Familie seines Vorgängers, den Colonna, bedrängt; im Mai 1434 brach eine Revolution aus, vor der er, als Mönch verkleidet und trotzdem von Steinwürfen verfolgt, fliehen mußte. Bischof Vitelleschi, mehr Kriegsmann als Prälat, griff in Rom rücksichtslos durch und stellte im Kirchenstaat die Ordnung wieder her. — Am schwierigsten war das Verhältnis des Papstes zu dem Basler Konzil (s. d.). Schon am 18. Dezember 1431 versuchte E. das kaum zusammengetretene Konzil aufzulösen, mußte aber vor dem energischen Widerstand der Versammlung Schritt für Schritt zurückweichen und am 15. Dezember 1433, von allen Seiten bedrängt, dem Konzil nachgeben. Dennoch hob das Konzil alle Annaten auf und griff in die unzweifelhafte Rechtssphäre des Papstes ein. In der Frage der Union mit der griechischen Kirche kam es wegen der Wahl des Orts für das Unionskonzil zum Bruch: die Mehrheit war für Basel oder Avignon oder eine savoyische Stadt, die Minderheit für Florenz oder Udine. Darauf verlegte E. das Konzil nach Ferrara, wo über die Union mit den Griechen verhandelt werden sollte. Das Basler Konzil machte dem Papst den Prozeß, setzte ihn 1439 ab und wählte den Herzog Amadeus von Savoyen zum Papst (Felix V.). In dem so entbrannten Kampf siegte der römische Papst. Auf dem 1439 von Ferrara nach Florenz verlegten Konzil kam wirklich die Union mit den Griechen zustande, der die Union mit andern morgenländischen Kirchen folgte — ein wohl nur vorübergehender, aber für das Ansehen E.s bedeutungsvoller Erfolg. — Die Absetzung E.s wurde fast nirgends anerkannt. Frankreich nahm in der pragmatischen Sanktion von Bourges (7. Juni 1438) eine Reihe von Basler Reformbeschlüssen, aber nicht die Absetzung an. Auch das Deutsche Reich entschied sich zunächst für eine Neutralität Papst und Konzil gegenüber, allerdings mit Hinneigung zu den Baslern, deren Reformbeschlüsse man annahm. Aber E., der inzwischen seine Stellung in Italien verbessert und sich die Rückkehr nach Rom ermöglicht hatte, brachte mit Hilfe des gewandten Enea Silvio Piccolo-

mini den König Friedrich III. auf seine Seite (Febr. 1446). Die Absetzung der Kurfürsten von Köln und Trier (Herbst 1445) drohte zwar (März 1446) das Reich auf die Seite der Basler zu treiben und mußte zurückgenommen werden. Aber auf dem entscheidenden Reichstag in Frankfurt im Sept. 1446 wurde der Kurfürstenbund gesprengt. Auf dem Sterbebett unterzeichnete E. die Fürstenkonkordate vom 5. und 7. Febr. 1447 mit einer Reihe deutscher Territorialfürsten, in denen er verschiedene Zugeständnisse machte. Dafür empfing er die Gehorsamserklärung der deutschen Gesandten. Am 23. Febr. 1447 ist er gestorben. Durch seinen Sieg über das Basler Konzil und die Union mit den Griechen hat er zu neuem Aufstieg des Papsttums beigetragen. K. F.

Eugenia, die Heilige, aus Alexandria. Die vornehme, gebildete Jungfrau floh, laut der Legende, nach ihrer Bekehrung zum Christentum in ein Kloster, als Mann verkleidet, wo sie zum Abt gewählt wurde. Von einer Frau aus verschmähter Liebe beim Prokonsul verklagt, entdeckte sie sich ihm, da er ihr eigener Vater war, und bekehrte nun auch ihre Eltern zum Christentum. Unter Decius (oder Valerian?) als Märtyrerin hingerichtet. Eine poetische Verwertung der Legende bei Gottf. Keller. Heiligentag: 25. Dezember. Vgl. Euphrosyne.

Eugenik (von griech. εὐγενής = von guter Rasse) bezeichnet die Erbpflege auf der Grundlage der Erblehre. Ihr Bahnbrecher ist der Engländer Galton (1822—1911), der in einem 1869 erschienenen Buch im Verfolg der Gedanken Darwins zu erforschen strebte, „inwieweit die Kulturgeschichte praktische Möglichkeiten ergeben hat, ein unzulängliches Ahnenerbe durch bessere Erblinien zu ersetzen", wobei er auch vor „vernünftigen Wegen", die „Entwicklung, möglichst ohne Einbuße, stärker zu beschleunigen, als wenn die Geschehnisse ihren eigenen Weg nehmen würden", nicht zurückschreckte. Die im Jahre 1865 schon gefundenen, seit 1905 auf die Fortpflanzung des Menschen angewandten Vererbungsgesetze (s. Rasse) des Augustinerchorherrn Mendel in Altbrünn gaben diesem Streben erst die nötige wissenschaftliche Grundlage in einer menschlichen Erblehre. — Die Nötigung zu eugenischer Besinnung liegt heute vor allem in der Erkenntnis der Folgen der Verstädterung der Kulturvölker. Die künstliche Kleinhaltung der Familie führt allmählich zur Selbstausmerzung erbbiologisch wertvollster Stämme. Daneben steht eine Rassenverschlechterung durch die überdurchschnittliche Vermehrung Minderwertiger. In steigendem Maße wird ja durch Ausschaltung der natürlichen Zuchtwahl schwaches und krankes Leben künstlich erhalten. In Erkenntnis der hier bestimmenden Kulturfaktoren ergreift die E. Maßnahmen, die zur Erhaltung und Vermehrung der erbbiologisch wertvollen Erblinien innerhalb des Volkskörpers dienen (positive E.), und wieder solche, die erbkrankes Leben hemmen oder ganz verhindern sollen (negative E.). Der nationalsozialistische Staat hat durch das Reichsgesetz vom 14. Juli 1933 („Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses") den Kampf gegen den Volkstod tatkräftig aufgenommen. — Vom biblischen Standpunkt aus, wo man das Leben als eine Schöpfergabe schätzt, ist eine unbedingte Bejahung der positiven E. geboten. Die Erleichterung der Familiengründung für körperlich und seelisch Vollgesunde, die Bekämpfung der Landflucht durch eine großzügige Siedlungspolitik, die Förderung der Heimstättenbewegung, Kampf gegen die Wohnungsnot, wirtschaftliche Maßnahmen für kinderreiche erbgesunde Familien (Steuererleichterung, Versicherungen, Familienlasten-Ausgleich u. ä.) sind zu begrüßen. Die vornehmste Aufgabe der Kirche wird es aber bleiben, den Mut zum Kinde durch den Glauben an den Schöpfer und Erhalter des Lebens zu wecken, die Freudigkeit zur kinderreichen Familie zu pflegen, wie sie durch Vermittlung der Erblehre den Gewissen die Verantwortung für das Leben des Volkes einschärfen muß. — Die christliche Stellung zur negativen E. wird nicht daran vorüberkommen, daß Vorsorge ebenso wie Fürsorge Pflicht der Liebe ist. Der Kampf gegen den Alkoholismus (s. d.), gegen die Geschlechtskrankheiten bedarf ernster Unterstützung. Die Asylierung minderwertigen Lebens, wie sie bisher schon in den Häusern der Inneren Mission und der Caritas geschah, hat auch weiterhin ihr Recht, ja ist in manchen Fällen (schwere Alkoholiker, hemmungslose Dirnen u. ä.) geboten. Doch muß auch die Berechtigung der Maßnahmen zur Verhütung erbkranken Nachwuchses, wie sie die deutsche und ihr nach manche ausländische Gesetzgebung unternommen hat (s. Sterilisierung), anerkannt werden. Darin ist der heute gebotene rassische und erbbiologische Selbstschutz eines Volkes zu sehen. Die Seelsorge erhält mit der Betreuung dieser Volksgenossen eine Fülle ernster Aufgaben. — Über Ausschaltung des Fremdrassigen s. Judenfrage. — Lit.: Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Vererbungslehre und Rassenhygiene, Band 1 und 2, 1922; Graf, Vererbungslehre, Rassenkunde und Gesundheitspflege, 1930; Deptolla, Erblehre, Rasse, Bevölkerungspolitik; Burgdörfer, Volk ohne Jugend; derselbe, Sterben die weißen Völker?; derselbe, Erbkunde, Rassenpflege und Bevölkerungspolitik.

Eulalia. 1) E., die Heilige, aus Barcelona, Märtyrerin, die sich selbst den Peinigern stellte. Sie starb nach grausamen Martern 303, kaum vierzehn Jahre alt. Seit 878 als Heilige verehrt. Heiligentag: 12. Jan. — 2) E., die Heilige, aus Merida, Märtyrerin, die den ausgesuchtesten Qualen trotzte († 305), wobei der Sage nach ihr Geist in Gestalt einer weißen Taube ihrem Mund entschlüpfte und sich nach oben schwang; besungen von Prudentius. Gedächtnistag: 10. Dezember.

Eulalius, Gegenpapst 418 gegen Bonifatius I. Da dieser sich infolge der Entscheidung des Kaisers Honorius behaupten konnte, wurde E. nach Kampanien verwiesen. Als seine Wahl nach des Papstes Tod wieder in Frage kam, lehnte er ab. Gest. 423.

Euler, Leonhard, großer Mathematiker, 1707 bis 1783, geb. in Basel, 1727 Prof. der Mathematik

in Petersburg, 1741—1766 in Berlin an der Akademie der Wissenschaften, dann (erblindet) wieder in Petersburg; auch apologetisch aufgetreten gegen Freigeisterei mit seiner Schrift: „Rettung der göttlichen Offenbarung" (1747).

Eulogie, griechisch: „Segen", hier im Sinne von „Gesegnetes". So wird das gesegnete (aber nicht konsekrierte) Brot genannt, das im christlichen Altertum und frühen Mittelalter allgemein, heute nur noch in den östlichen Kirchen nach Schluß des Gottesdienstes ausgeteilt und entweder sofort in der Kirche verzehrt oder mit nach Hause genommen wird. Es galt ursprünglich als Ersatz der Kommunion für die, welche im Gottesdienst nicht kommuniziert hatten, und heißt deshalb auf griechisch auch Antidoron, „Ersatzgabe". Schorlemer.

Eulogius. 1) E., Patriarch von Alexandria 580 bis 607, Bekämpfer des Monophysitismus, von Gregor I. sehr geschätzt. — 2) E., von Cordova, Priester in der Zeit der Verfolgung durch die Mauren, 858 zum Erzbischof von Toledo gewählt; er starb schon 859 noch vor Antritt seines Amtes den Märtyrertod, weil er einem bekehrten Maurenmädchen Asyl gewährt und eine Schmähung Mohammeds ausgesprochen hatte. Seine Schriften, vor allem Memoriale sanctorum sive libri III de martyribus Cordubensibus, sind wertvoll für die span. Märtyrergeschichte. Gedenktag 11. März.

Eunomius und **Eunomianer** s. Arius und Aëtius.

Euphemia, die Heilige, aus Chalcedon, um 303 unter Diokletian gemartert mit 49 anderen Jungfrauen; sie wurde den wilden Tieren vorgeworfen, weil sie dem Ares nicht opferte. Über ihrem Grab erstand eine wunderbare Basilika in Chalcedon. Später wurden ihre Gebeine nach Konstantinopel verbracht. Gedenktag: 16. September.

Euphrosyne, die Heilige († um 470), soll nach der Legende als Mann verkleidet unter dem Namen Smaragdus in ein Mönchskloster getreten sein und sich erst an ihrem Todestag dem sie eifrig suchenden Vater entdeckt haben, der dann ebenfalls ins Kloster trat. (Dasselbe Motiv wie bei der hl. Eugenia.)

Europa s. Evangelische Kirche und die einzelnen europäischen Länder.

Eusebius. 1) E., Papst 309, wurde zusammen mit seinem Gegner Heraklius wegen Streitigkeiten, die an der Behandlung der lapsi erwacht waren, von Maxentius, dem Usurpator Roms, nach Sizilien verbannt, starb dort und wurde im Friedhof des Kallist in Rom begraben.

2) E. von Cäsarea, 260—339 (?). In Palästina geb., wurde er in seinen Jugendjahren stark durch Pamphylus, den Presbyter von Cäsarea, beeindruckt, der ihn in den Neuplatonismus und in den Origenismus einführte; gemeinsam arbeiteten sie eine Verteidigungsschrift für Origenes aus. Unter des Pamphylus Anleitung hat E. auch seinen ersten Kommentar geschrieben, weshalb er den Namen Eusebius Pamphyli bekam. — Kaiser Konstantin, der seine Gaben erkannte, zog ihn zu seinen Diensten heran. Wahrscheinlich hat E. während der Synode von Nicäa die Lobrede auf den Kaiser gehalten; jedenfalls genoß er seit dieser Zeit eine Vertrauensstellung beim Kaiser, der ihn sogar in sein religiöses Leben hineinblicken ließ. Der Kaiser hatte an den wissenschaftlichen Arbeiten E.' Interesse, ließ sie sich widmen und förderte die Verbreitung. Ja, er regte ihn sogar zu den und jenen Arbeiten noch an. Allerdings lernte E. am Hof des Kaisers auch die höfische Form der Kaiserverehrung; darum ist seine Vita Constantini ein etwas einseitiger Lobpreis auf den Kaiser, der das Christentum von einer verfolgten Religion zu einer Staatsreligion gemacht hatte. — Als Apologet des Christentums betätigte er sich gegenüber dem Heidentum in seiner 15bändigen Praeparatio evangelica, gegenüber dem Judentum in seiner ursprünglich 20bändigen Demonstratio evangelica. Besonders wertvoll sind die anderen geschichtlichen Schriften E.': die 10bändige Kirchengeschichte Historia ecclesiastica und die „Chronik". Das eine ist eine Sammlung von wichtigen Tatsachen, Akten und Urkunden, mehr oder weniger gut verarbeitet, das andere ein Grundriß der Weltgeschichte bis 325 mit einer angehängten chronologischen Tabelle. Durch diese Schriften wurde E. der „Vater der Kirchengeschichte". — Dem christologischen Streit war E. nicht gewachsen. Sein auf der Synode von Nicäa vorgelegtes Glaubensbekenntnis wurde zwar zur Grundlage des dort gefaßten Symbols gemacht, aber eben um die entscheidenden Ausdrücke vermehrt. Er hat es zwar unterschrieben, konnte aber den Arianismus nicht so verdammen wie die Abendländer und Athanasius; er rechnete sich lieber zur Mittelpartei. — Im Grunde liebte er die theologischen Auseinandersetzungen nicht; er war besser in seinem Element, wenn er die Bücher der Schrift auslegte (Psalmen, Jesaja, Daniel, Matthäus, Lukas, 1. Kor., Hebräer), oder wenn er ein Verzeichnis der in der Schrift genannten palästinischen Orte anlegte mit genauer Angabe und Lage und der späteren Benennung (sog. Onomasticon), oder wenn er den Versuch einer Synopse der Evangelien machte (X canones evangelii). E. starb, bis zu seinem Ende mitten in der gelehrten Arbeit stehend, im Jahre 339 (?). — Lit.: Richard Laqueur, E. als Historiker seiner Zeit, 1929. Th. V.

3) E. von Dorylänm (in Phrygien), erst Rhetor, dann Bischof in Doryläum im 5. Jahrh. n. Chr., steht mit seiner Lehrmeinung über die zwei Naturen Christi zwischen Nestorius (s. d.) und Eutyches (s. d.). Gegen ersteren hat er durch einen Anschlag an der Hauptkirche in Konstantinopel die Anklage erhoben; den letzteren ließ er auf die Bezirkssynode von Konstantinopel 448 vorladen und als Ketzer verurteilen. Darob auf der Räubersynode von Ephesus 449 verurteilt, fand er Aufnahme in Rom; in Chalcedon 451 wurde seine vermittelnde Lehre bestätigt und er selbst wieder in seine Rechte eingesetzt. Th. V.

4) E. von Emesa, † um 359. Geb. zu Edessa, empfing er seine Ausbildung in Palästina und Alexandrien, wurde zum Patriarchen von Alexan-

dria erkoren, verzichtete aber auf diese Würde und wurde Bischof von Emesa (Phönizien). E. war ein besonderer Günstling des Kaisers Konstantius. Er gehörte zum rechten Flügel der Homöer und stand den Homöusianern (s. Arius) nahe. — Vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur III², S. 263. W. B.

5) E. von Gran (Strigonium), † 1270, Stifter des Ordens der Väter (oder Brüder) des Todes. Zuerst Kanonikus, zog sich E. um 1250 in eine Einöde im Graner Gebirge zurück, gab Stellung und Vermögen auf und sammelte gleichgesinnte Einsiedler, um in anhaltendem Gebet und ständiger Erinnerung an den Tod zu leben. Sie vereinigten sich mit den Einsiedlern von Patach in einem Kloster zu Pisitia zu einer Kongregation, die 1252 bestätigt wurde. Nach E.s Tode 1270 nahmen sie die Augustinerregel an und nannten sich seit 1308 „Religiosen vom Orden des hl. Paul, des ersten Einsiedlers". Diese ungarischen Pauliner, die wichtige Privilegien erhielten, verbreiteten sich von Ungarn aus nach anderen Ländern (Österreich, Polen, auch Deutschland, z. B. in Rohrhalden bei Rottenburg bis 1786). — In Frankreich führten die Pauliner, die im 17. Jahrh. dort auftraten, den Namen „Väter oder Brüder des Todes" und lagen dem Dienst an Kranken und Gefangenen, der Beerdigung der Toten, Tröstung der Hinzurichtenden ob; sie grüßten sich mit dem Spruch: Memento mori (wie die Trappisten). Urban VIII. hob diese französische Gruppe des Ordens auf.

6) E. von Nikomedien, † um 341. Wie Arius Schüler des Lucian von Antiochia, Bischof von Berytus in Phönizien, dann in der Residenz Nikomedien, unterschrieb er zwar in Nicäa das Symbol, trat aber nach wie vor für Arius ein und schuf sich eine eigene origenistische Partei („Eusebianer"). Als er seinen vertriebenen Studienfreund Arius bei sich aufnahm, erregte das den Verdacht des Kaisers Konstantin, und E. mußte auf einige Zeit in die Verbannung (bis 328). Erst unter Kaiser Konstantius hatte er dann seine großen Erfolge: es gelang ihm, selber (338) den Bischofsstuhl in Konstantinopel zu bekommen. Den alexandrinischen Bischof Athanasius verfolgte er fortwährend mit Prozessen, bis er 339 (?) nach dessen Verbannung auch dessen Stuhl mit einem Parteifreund besetzen konnte. Der ehrgeizige, diplomatisch gewandte Mann wäre gerne auch mit anderen wichtigen Bischofssitzen so verfahren, er starb aber 341, ohne am Ziele zu sein. Th. V.

7) E. von Samosata, Bischof daselbst 361 bis 380, gehörte ursprünglich der homöusianischen Partei (s. Arius) an, nahm aber 363 das ὁμοούσιος an und wurde der unerschrockene Gesinnungsgenosse der großen Kappadozier; von Valens 374 verbannt, wurde er nach dessen Tod 376 wieder eingesetzt und war aufs neue im Dienst des orthodoxen Glaubens tätig. Seinen Tod fand er (nach Theodoret) durch den Steinwurf eines arianischen Weibes 380.

8) E. von Vercelli, † 370. Geb. in Sardinien, wurde E. Lektor in Rom, dann zum Bischof in Vercelli berufen. Er stritt 355 auf der Synode in Mailand mannhaft für das Nicänum und gegen den Arianismus im Abendland und wurde darob in den Orient verbannt, von wo er erst um 362 zurückkehrte, um auch später noch wiederholt gegen den wieder aufflammenden Arianismus zu kämpfen. Die Legende, daß er von dieser Seite den Märtyrertod erlitten habe, ist aber nicht zu halten. Bekannt ist E. auch durch das Eintreten für das ehelose Zusammenleben der Kleriker, wodurch er das Vorbild für die Vita canonica des Mittelalters gab.

Eustachius, der Heilige, einer der 14 Nothelfer, wie Hubertus Schutzpatron der Jäger. Nach der Legende war er ein römischer Offizier, Placidus mit Namen; auf einer Hirschjagd soll ihm Christus zwischen dem Geweih des verfolgten Hirsches erschienen sein und zugerufen haben: Warum jagst du mich? Darauf habe er sich bekehrt und mit seiner Familie unter Hadrian den Märtyrertod erlitten, nachdem er sich auf den Namen E. hatte taufen lassen. Als geschichtlicher Kern kann gelten, daß es einen römischen Märtyrer E. gab. Seine Reliquien kamen im 12. Jahrh. nach Paris, wo die Kirche S. Eustache ihm gewidmet ist. Gedenktag: 20. September.

Eustasius von Luxeuil, † 629, Schüler Columbas d. J., der nach dessen Vertreibung aus Luxeuil das Kloster wiederherstellte und ihm als Abt vorstand. Später missionierte er unter den Bayern. Sein Leben beschrieb der Mönch Jonas von Bobbio.

Eustathianer s. Eustathius von Sebaste.

Eustathius. 1) E. von Antiochien († 337, nach andern 360). Zuerst Bischof von Beröa (um 320), dann etwa 324 in Antiochia, in Nicäa entschiedener Bekämpfer des Arius, 330 aber selber entsetzt — weil angeblich sabellianisch denkend? — und nach Thrazien verbannt. Von seinen Schriften ist außer Bruchstücken nur eine erhalten: De Engastrimytho contra Origenem. — 2) E. von Sebaste († nach 377), Bischof von Sebaste seit etwa 356. In den dogmatischen Kämpfen um das Nicänum dachte er homöusianisch und war, obwohl er Schüler des Arius gewesen, entschiedener Gegner der arianisch gesonnenen Homöer (s. Arius). Seine eigentliche Bedeutung gab ihm sein Eintreten für das asketische Ideal, wobei er sich mit Basilius befreundete. In Armenien, Paphlagonien und Pontus begründete er das Mönchtum. Der Übereifer seiner asketischen Anhänger (der „Eustathianer") brachte ihn mit der Kirche in Konflikt, die auf der Synode zu Gangra 343 den mönchischen Enthusiasmus verwarf und später (360) ihn des Bistums entsetzte. Daß er sich schließlich mit Basilius entzweite, mag dogmatische Gründe gehabt haben, insofern E. die Homousie des heiligen Geistes nicht anerkannte und so Führer der „Pneumatomachen" in Kleinasien wurde. Er selber ist lange viel ungünstiger beurteilt worden, als er verdiente. Die Eustathianer verschwanden mit der Zeit. — 3) E. von Thessalonich († um 1194), war in Konstantinopel Mönch, Diakon und

Lehrer der Beredsamkeit, dann 1175 Erzbischof von Thessalonich. Eine Lichtgestalt in seiner Zeit, klassisch gebildet und Kommentator Homers, Pindars u. a., ehrenhafter und sorgfältiger Hirte in schweren Tagen (vgl. seine Geschichte der Eroberung von Thessalonich durch die Normannen 1185); Reformator des gesunkenen Mönchsstandes, der ihn sittlich und geistig hob. Bedeutend ist seine Schrift „über die Heuchelei" durch ihre Wahrhaftigkeit, und seine „Betrachtungen über das mönchische Leben" (übersetzt von Tafel, 1847).

Eustochium, Hulda, die Heilige, † 419, vornehme Römerin, Tochter der hl. Paula; in ihrem Entschluß, jungfräulich zu leben durch Hieronymus bestärkt, der in ihrem Haus während seines Aufenthalts in Rom (382—385) lebte und ihr den Traktat De virginitate widmete. Mit ihm und ihrer Mutter pilgerte sie ins Heilige Land und siedelte sich in Bethlehem an, wo sie 389 ein Männer- und drei Frauenklöster gründete, deren Vorsteherin sie wurde. Als Heilige am 28. Sept. verehrt.

Euthalius. Den Namen des E. trägt eine Ausgabe der Paulusbriefe, Apostelgeschichte und der katholischen Briefe, worin der Text zweckmäßig in Sinnzeilen geschrieben, in kirchliche Leseabschnitte, sowie in Kapitel geteilt und mit Einleitungen und Tabellen versehen ist. Da nun zwar ein E. im 7. Jahrh. Bischof von Sulce in Sardinien war, das Werk selbst aber schon im 5. Jahrh. ins Syrische und bald darauf ins Armenische übersetzt worden ist, kann das verschiedene Schichten aufweisende Werk nicht auf ihn zurückgeführt werden, wie der erste Herausgeber, Zaccagni (1698), meinte. Möglicherweise war der ursprüngliche Bearbeiter Evagrius Ponticus (s. d.) im 4. Jahrhundert.

Euthymius Zigabenus (oder Zigadenus), † nach 1118, Mönch in Konstantinopel und fruchtbarer Schriftsteller, von Kaiser Alexius Komnenus und dessen gelehrter Tochter geschätzt, schrieb in seinem Auftrag ein dogmatisches Werk gegen alle Häresien, „Rüstkammer des rechten Glaubens", Kommentare zu den Psalmen, Evangelien und Paulusbriefen, nicht ohne selbständige Gedanken.

Eutyches, geb. um 378, angesehener Presbyter und Archimandrit in Konstantinopel, 431 Gegner des Nestorius; 448 wurde er auf der Synode zu Konstantinopel auf die Anklagen des Eusebius von Doryläum hin verurteilt wegen seiner „monophysitischen" Lehre, daß von der Vereinigung des Logos mit dem Fleisch an in Christus nur e i n e Natur gewesen sei. 449 wurde er zwar in Ephesus restituiert, aber in Chalcedon (451) wurde seine Lehre wieder verworfen, obwohl seiner nicht ausdrücklich gedacht wurde. Der Eutychianismus wurde durch Staatsgesetz verboten. Mit 454 verschwindet E. als Verbannter aus der Geschichte. Vgl. Chalcedon und Christologie.

Eutychianus, Papst, 274—282.

Eutychius von Konstantinopel, etwa 510—582, Patriarch unter Justinian seit 552; 565 wegen seines mannhaften Widerstands gegen kaiserliche Willkür gefangen und dann 12 Jahre lang wieder Mönch; 577 durch Justin II. wieder als Patriarch eingesetzt. Als Konfessor und Heiliger geehrt. E. war strenger Gegner der Antiochener (vgl. Dreikapitelstreit); er leitete das (5.) ökumenische Konzil von 553. Von seinen Schriften ist wenig erhalten, u. a. ein Sermon vom hl. Abendmahl.

Evagrius. 1) E. P o n t i c u s, † um 400, geb. in Ibora in Pontus. Erst Archidiakonus in Konstantinopel, ging er wegen persönlicher Erlebnisse nach Jerusalem und nach einem seelischen Zusammenbruch weiter in die nitrische Wüste, um sich ganz dem Mönchtum zu widmen. Er brachte in die Einöde und seinen mönchischen Wirkungskreis eine ungewöhnliche Bildung mit und war ein scharfsinniger, gelehrter Denker, der wertvolle Schriften verfaßte; außer einer Anleitung zum mönchischen Leben schrieb er Sprüche der Weisheit für Gebildete und Ungebildete und stellte eine Sammlung von Bibelsprüchen zusammen zum Kampf gegen Sünde und Laster. Als Anhänger des Origenes wurde E. oft verurteilt und von Mit- und Nachwelt verkannt. S. Euthalius. — 2) E. S c h o l a s t i k u s, Kirchenhistoriker, etwa 536—600. Sch. heißt er nach seinem Anwaltsberuf, den er in Antiochien ausübte, ehe er durch den Kaiser zum Quästor erhoben wurde. Berühmt ist er durch seine sechsbändige Kirchengeschichte von 431 an bis 594, die eine ebenbürtige Fortsetzung des Werks von Eusebius ist. Er zeichnet sich darin aus durch die Fülle urkundlichen Stoffes und durch gute Auswahl und gewandte Darstellung desselben und durch ein bei aller Rechtgläubigkeit doch mildes und unparteiisches Urteil; er ist der Überzeugung, daß Ketzereien nicht durch böse Absicht hervorgerufen seien, sondern aus der Freiheit entstehen, die Gott dem Menschen gegeben habe, damit sich die Wahrheit im Widerspruch der Meinungen den Weg bahne. Nur in seiner Leichtgläubigkeit gegenüber Wundergeschichten hat er seiner Zeit den Zoll gezahlt.

Evangeliar(ium) (griech.: Euangelistarion) ist ein Buch mit vollständigem Text der vier Evangelien und angehängtem Verzeichnis der kanonischen Lesestücke für die Messe, oder eine Zusammenfassung der letzteren allein in besonderem Band (E v a n g e l i s t a r i. e. Sinn). Mit dem E p i s t o l a r e zusammen bildet es das L e k t i o n a r i u m. Frühe wurde dem E. als der Haupturkunde göttlicher Offenbarung dieselbe Verehrung wie heiligen Bildern zugesprochen. Es diente zur Eidesleistung und wird beim Ordinationssegen über das Haupt des zu weihenden Priesters gehalten. Die Heiligkeit des Buches begründet seine kostbare Ausstattung mit Deckeln aus Elfenbein oder edelsteinbesetztem Metall und seine innere Ausschmückung mit prachtvollen Initialen und Miniaturen (Ev. Ottos III. und Heinrichs II. aus Bamberg in München u. a.). G. K.

Evangelical Church s. Methodismus.

Evangelical Synod of North America. Die Synode, bis zum Weltkrieg German Evangelical Synod genannt, überträgt die Grundsätze der altpreußischen Union zwischen Lutheranern und Reformierten auf amerikanischen Boden und stellt

einen der größten deutsch-amerikanischen Kirchenkörper dar. In ihrer heutigen Gestalt entstand sie im Jahr 1877 durch den Zusammenschluß kleinerer Kirchen, wie der United Evangelical Synod of North America, der German Evangelical Society of Ohio, der United Evangelical Society of the East u. a. Dem Unionscharakter entsprechend anerkennt die besonders im Mittelwesten verbreitete Synode das Augsburger Bekenntnis und den Heidelberger Katechismus als gleichwertige Auslegungen der für Glauben und Leben entscheidenden H. Schrift und stellt dort, wo die genannten Bekenntnisse auseinandergehen, die Entscheidung dem Einzelnen anheim. — Die rund 260 000 Glieder zählenden Gemeinden sind in 20 Distrikte mit weitgehender Selbständigkeit eingeteilt; alle vier Jahre findet eine Generalkonferenz statt, bei der jeder Distrikt durch seinen Präsidenten, je 12 Gemeinden durch einen Laien und je 12 Pfarrer durch einen geistlichen Abgeordneten vertreten sind. Organisatorischer Mittelpunkt ist St. Louis, Mo. Unter den von der Kirche unterhaltenen höheren Lehranstalten sind am bekanntesten Elmhurst College in Elmhurst, Ill., und Eden Theological Seminary in St. Louis, Mo. An regelmäßigen Veröffentlichungen sind zu nennen die Wochenschriften „Der Friedensbote", „Evangelical Herald" und „Evangelical Tidings", sowie die gut geleitete theologische Monatsschrift „Theological Magazine". Im Jahr 1928 aufgetretene Bestrebungen nach Vereinigung mit der Church of the United Brethren in Christ (s. Brüderkirchen 4.) blieben erfolglos; dagegen führten gleichzeitige Bemühungen zu einem Zusammenschluß mit der Reformed Church of the United States. E. E.

Evangelicals („evangelische Bewegung" in England) s. unter Low Church bei Anglikan. Kirche.

Evangelien. 1. Apokryphe s. Apokryphen des N. T.s; 2. kanonische s. Bibellex.; 3. kirchliche Predigtabschnitte s. Perikopen.

Evangelienharmonie s. Harmonie.

Evangelisation. 1. Sprachgebrauch. Das neutestamentliche *εναγγελίζειν* bedeutet die Verkündigung der göttlichen Heilsbotschaft, wie sie in der ersten Christenheit von dafür begabten Gemeindegliedern in freier Weise geübt wurde. Mitunter verbindet sich der weitere Sinn damit, daß solch glaubenweckendes Zeugnis den Heiden gegenüber geschieht (Apg. 16, 10; 1. Kor. 1, 17). — Unter E. verstand man bis gegen Ende des 19. Jahrh.s die Evangeliumsverkündigung unter Katholiken, wie sie heute noch die „Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums" (s. d.) oder der „Verein zur Förderung des Evangeliums in Spanien" (s. d. und Fliedner, Fritz), etwa auch allerlei Hilfsausschüsse zur Förderung der evang. Kirche in Österreich betreiben. Neuerdings wird unter E. die innerkirchliche, neben dem kirchlichen Amt hergehende, freie Wortverkündigung verstanden.— 2. Geschichte der Evangelisation besonders in Deutschland. Das Urbild neuzeitlicher E.en sind die Missionen, die in der kath. Kirche durch den 1627 von Vincenz von Paulo gestifteten Orden der Lazaristen, später auch von anderen gehalten wurden. Auf sie hat Ph.M.Hahn (s. d.) hingewiesen. Sie haben J. H. Wichern in seiner Denkschrift vorgeschwebt. Außerhalb Deutschlands finden wir da und dort eine großzügige, volkstümliche E. von Laienpredigern seit Anfang des 19. Jahrh.s (H. N. Hauge in Norwegen [s. d.]; der „Niederländisch-protest. Verein" in Holland; die „Evang. Gesellschaft für Frankreich" [s. d.] u. a.). Entscheidend wurden aber die großen E.sbewegungen in England und Amerika (vgl. Finney, Moody, Sankey, auch Booth und Heilsarmee). Durch den Engländer Robert Pearsall Smith (s. d.) und den Deutschamerikaner von Schlümbach wurde seit 1875 die E. dieses Stils auch in Deutschland bekannt und hat die E.sbestrebungen der nächsten Jahrzehnte beeinflußt. Die methodistische Wurzel offenbart sich in der auf Einzelbekehrung drängenden erwecklichen Rede, in der völligen Zurückstellung des kirchlichen Amts, ja der Bevorzugung von Laienrednern, die in öffentlichen Sälen auftraten, in der Sammlung der Erweckten neben der Kirche zu besonderen Gemeinschaften, wo sie zu allerlei Hilfsdiensten in Sonntagsschule, Stadtmission u. a. herangezogen wurden, wie auch die unterstützenden Vereine meist außer Verbindung mit der Kirche standen. Für solche E. hat die Chrischona (s. d.) seit Rappards Eintritt Boten ausgerüstet. Sie war der Leitgedanke bei Gründung der Evangelistenschule „Johanneum" (s. d.), die der 1884 gegründete Deutsche Evangelisationsverein einrichtete, bei dem die führenden Männer der deutschen Gemeinschaftsbewegung (Graf Bernstorff, Graf Pückler, von Oertzen u. a.), auch Prof. Christlieb und der Evangelist Elias Schrenk beteiligt waren. Das „Deutsche Komitee für evang. Gemeinschaftspflege" (gegr. 1890) fügte 1894 „und Evangelisation" bei und wurde als „Deutscher Verband für Gemeinschaftspflege und E." (seit 1897) der Träger dieser Bestrebungen in Deutschland. Ende des 19. Jahrh.s haben sich auch die Kirchenbehörden mit der E. beschäftigt. Für ihre Würdigung ist die vom preußischen evang. Oberkirchenrat 1897 der Generalsynode vorgelegte, von ihr gutgeheißene Denkschrift kennzeichnend: „Sie erkennt in apostolischer Schätzung der Mannigfaltigkeit der Gaben und in ernster Würdigung der vorhandenen Bedürfnisse ... in der sog. E., d. h. in der außerordentlichen erwecklichen Verkündigung der gesunden Lehre des Evangeliums durch Geistliche oder kirchlich beauftragte Nichtgeistliche eine nicht abzuweisende Hilfe zur Wiedergewinnung entfremdeter Glieder der Kirche, zur Erweckung und Belebung der Gemeinde, zur Pflege christl. Gemeinschaftslebens." Zur Sicherung einer gesunden Entwicklung wird ein Anschluß der E. an die Kirche erstrebt. Für die von der Kirche getragene, auf das Volk mit seinen organischen Gliederungen ausgerichtete und in den Rahmen der Gemeinde gestellte E. ist immer mehr, besonders seit Professor Hilberts packender Schrift „Kirchliche Volksmission" (1916) der Name „Volks-

mission“ (s. d.) aufgekommen. Daneben geht die freie Form der E. weiter. Sie hat in der Zeltmission (s. d.) eine besondere Ausprägung bekommen. — 3. Gestaltung und Bedeutung der E. Seitdem die freie E. die Mängel der Anfangszeit (marktschreierische Propaganda, zu alltägliche, oft burleske Redeweise, ungründliche Theologie, zur Entscheidung drängende, ungesunde Treiberei, Angriffe gegen die Kirche, ihre Diener und Ordnungen u. a.) weithin abgestreift hat, ist auch die früher vielfach abschätzige Beurteilung gewichen. Die Notwendigkeit der Erweckungspredigt ist namentlich mit Rücksicht auf die entkirchlichten Massen anerkannt, wie auch die Berufung für anfassende Rede besonders begabter Redner (Pfarrer oder Laien) von auswärts als erwünscht angesehen wird. Ob Kirche oder Saal bzw. Zelt gewählt wird, wird sich nach dem Kreis richten, auf den die E. besonders eingestellt wird. Kommen die Kirchenfernen wohl nicht in Scharen, so doch eher in einen nichtkirchlichen Raum. Die E. sollte etwa 8—14 Tage dauern, nicht länger. Neben die eindringlich an Herz und Gewissen greifende, ganz der seelischen Lage angepaßte Rede wird der apologetische Vortrag oder eine lehrmäßige Darbietung treten müssen. Eine gediegene theologische Kenntnis, wie auch ein Wissen um die geistigen Strömungen der Zeit ist unumgängliche Voraussetzung für den E.sredner. Ein die verschiedenen Gemeindekreise zusammenfassender örtlicher Ausschuß, der die E. äußerlich und innerlich trägt, ist vor allem auch für die Nacharbeit von Bedeutung. Mit der E. sollte eine sorgfältige Schriftenmission, am besten Hand in Hand, arbeiten (Flugblätter und -schriften, Bibeln und Bibelteile u. a.). Gelegenheit zur Seelsorge ist zu geben, aber die leider oft zu findende seelische Bindung an die Person des Evangelisten zu bekämpfen. — Daß von begnadeten Evangelisten wie Elias Schrenk, Samuel Keller, auch General Georg v. Viebahn u. a. tiefe Segenswirkungen ausgegangen sind, ist unverkennbar, begreiflich auch die hochgespannte Erwartung, die ein dafür begeistertes Christenvolk anfänglich an die E. knüpfte und — etwa nach Kriegsende — in die Tat umsetzte. Unterdessen hat eine nüchterne Wertung Platz gegriffen. Man hat erkannt, daß die ausgesprochene Gabe erwecklicher Rede bei verhältnismäßig wenigen zu finden ist, auch daß die schlichte Sonntagspredigt den Hauptbeitrag für die Erbauung der Gemeinde zu leisten hat. Der für die Kirche erhoffte Massenzuwachs ist, aufs Große gesehen, ausgeblieben. Einzelne sind immer angefaßt worden, Kirchenferne und Kirchentreue. Die E. bleibt eine dauernde Erinnerung für die Kirche, daß sie sich der Fremdgewordenen und Fremdwerdenden anzunehmen hat. Jede Gemeinde wird in gebotenen Abständen nach dem Mittel der E., vielleicht in der Gestalt der Volksmission, greifen. Daneben eröffnen sich aber auch andere Wege (Bibelfreizeiten, der Dienst der Gruppenbewegung [s. Oxfordgruppenbewegung], für eine erste Aufrüttelung die Plakatmission [s. d.] u. a.). — Lit.: Denkschrift des preuß. Oberkirchenrats in Verh. der 4. ord. Generalsynode 1898; H. Rendtorff, Pflüget ein Neues! 1934; L. Thimme, Im Kampf um die Kirche, 1929.

Evangelisch, als Ausdruck für die aus dem Evangelium gewachsene, vom Evangelium bestimmte Richtung, kam schon im Reformationszeitalter gegenüber den herabsetzend gemeinten Namen „Lutheraner“, „Martinianer“ u. a. als Selbstbezeichnung der Anhänger der Reformation auf (z. B. 1530 bei Butzer), drang aber, trotzdem die Bezeichnung „Corpus Evangelicorum“ für die der Reformation zugehörigen Reichsstände in Geltung war, weder bei den Theologen noch im Volk durch, wurde auch nicht in die Amtssprache des Reiches (anläßlich des Augsburger und Westfälischen Friedens) aufgenommen, wo vielmehr der Unterschied der „Augsburger Konfessionsverwandten“ und der „Reformierten“ blieb. Erst als sich die Bekenntnisunterschiede in der Aufklärung verflacht, auch die Einigungsbestrebungen die verschiedenen Gruppen genähert hatten, drang der Sprachgebrauch von „evangelisch“ als eines Gesamt- und Übernamens für alle aus der Reformation gewachsenen Richtungen durch. Friedrich Wilhelm III. wollte unter den Evangelischen die Unierten verstanden wissen.

Evangelisch-kirchliche Pressearbeit s. Pressearbeit, evangelisch-kirchliche.

Evangelisch-sozial s. Christlich-soz. Bestrebungen.

Evangelische Allianz s. Allianz, evangelische.

Evangelische Gemeinschaft. 1. Der Gründer und sein Werk in U.S.A. Die E. G. geht zurück auf Jakob Albrecht (1759—1808). Ihm nach haben seine Anhänger eine Zeitlang „Albrechtsleute“ geheißen, haben sich aber schon 1816 den Namen „E. G.“ gegeben. Albrechts Eltern waren aus Deutschland (Pfalz oder Württemberg?) nach Pennsylvanien eingewandert; er selber ist schon auf amerikanischem Boden geboren. Seinen Unterhalt verdiente er als Farmer und Ziegelbrenner. Um 1790 wurde er durch einen reformierten Prediger erweckt, hat sich dann aber den in seiner Nachbarschaft wohnenden Methodisten angeschlossen. Seit 1796 betätigte er sich als methodistischer Prediger und wirkte als solcher fast ausschließlich unter den eingewanderten Deutschen, deren kirchliche Versorgung im Argen lag und um die sich auch die englisch sprechenden Methodistenprediger nicht annehmen konnten. Es waren hauptsächlich sprachliche und völkische Gründe, die dazu führten, daß sich Albrecht und die Seinen von den Methodisten trennten. 1803 hielten sie ein besonderes „Konzil“, 1807 wurde Albrecht zum Bischof gewählt, 1809 wurde eine eigene Glaubenslehre und Kirchenordnung angenommen, bei der es im wesentlichen bis heute geblieben ist. Es ist, wie schon diese Entstehungsgeschichte beweist, nicht unbegründet, wenn man die E. G. der allgemeinen methodistischen Bewegung zurechnet; sie selber legt aber Wert darauf, daß sie nicht methodistisch genannt, sondern als selbständiges kirchliches Gebilde anerkannt wird. Rein deutsch konnte sie begreiflicherweise in den Vereinigten Staaten nicht blei-

ben. (S. Deutschamerikanertum.) Der E. G. bleibt aber das Verdienst, daß sie, wenn auch nicht sie allein, eine wertvolle kirchliche Arbeit insbesondere unter den Amerikanern deutscher Herkunft geleistet hat und leistet. Zahlenmäßig steht sie freilich hinter den großen amerikanischen Kirchen weit zurück; immerhin hat sie rund 240 000 abendmahlsberechtigte Glieder und mehr als 2000 Prediger. — 2. Zur Mission in Deutschland wurde sie veranlaßt durch Sebastian Kurz aus Bonlanden bei Stuttgart, der sich ihr in Amerika angeschlossen hatte und dann in seinen Geburtsort zurückgekehrt war. Mitbestimmend mag auch der üble Eindruck gewesen sein, den die nach 1848 einwandernden Deutschen machten. 1852 begann der erste Prediger Konrad Link seine Wirksamkeit in Stuttgart und Umgegend. Noch im gleichen Jahr folgte Johannes Nikolai nach, beide hessischer Herkunft, und 1857 der aus Wannweil stammende Johann Georg Wollpert. Mittelpunkte der Arbeit waren neben Stuttgart Plochingen und später Reutlingen. Es ist Tatsache, daß die ersten Sendboten erklärt haben, daß sie „nicht gekommen seien, die heiligen Sakramente zu verwalten oder neue kirchliche Einrichtungen, z. B. Klaßversammlungen zu treffen". Ob sie dabei Hintergedanken hatten, ist umstritten; denkbar wäre auch, daß sie ähnlich wie seiner Zeit Wesley erst durch die weitere Entwicklung auf die Bahn der Kirchengründung gedrängt wurden. Das Werk dehnte sich aus, wozu der erste ganz einheimische Prediger Gottlieb Füßle aus Plochingen viel beigetragen hat. Die neuartige Predigt- und Singweise zog an, Klassen wurden eingerichtet und Sonntagsschulen eröffnet. 1863 wurde die erste Kapelle in Nordheim erbaut und in Stuttgart die erste eigene Abendmahlsfeier gehalten. Von 1864 an erschien der „Evangelische Botschafter" und fand auch in kirchlichen Kreisen viel Anklang. Zugleich wurde die Arbeit auf Baden und die Schweiz und seit 1869 auch auf das nördliche Deutschland ausgedehnt, 1877 auch ein für das ganze deutsche Sprachgebiet bestimmtes Predigerseminar in Reutlingen eingerichtet. So konnte darüber kein Zweifel mehr bestehen, daß eine eigene kirchliche Körperschaft entstehen sollte. — 3. Das Verhältnis zwischen Landeskirche und E. G. (S. auch Methodismus.) Kirchlicherseits hat man bis vor einem Jahrzehnt kaum einen Unterschied gemacht, vielmehr Wesleyaner, Bischöfliche Methodisten und E. G. unter dem Namen Methodismus zusammengefaßt. Das württ. Konsistorium nahm im allgemeinen ein zuwartende Haltung ein, die Pfarrer und Pfarrgemeinderäte empfanden die Prediger als wenig willkommene Eindringlinge, die staatlichen Behörden suchten mit mehr oder weniger Eifer die landeskirchliche Ordnung zu schützen; Zusammenstöße gab es, aber von einer eigentlichen Verfolgung zu reden, ist ungerechtfertigte Übertreibung. In der Oberkirchenbehörde war es namentlich der Vertrauensmann der landeskirchlichen Gemeinschaften, Prälat Kapff, der sich schützend vor die Methodisten stellte. Auch der sog. Methodistenerlaß von 1880 (s. Methodismus) wollte im Grunde nichts weiter als eine klare Grenzziehung zwischen den Gliedern der Landeskirche und den außerkirchlichen Gemeinschaften. Die Kirche war nicht der angreifende, sondern der angegriffene Teil. Das staatliche Dissidentengesetz von 1872 gab auch der E. G. mehr Rechtsschutz, die Reichsverfassung von 1919 eröffnete ihr die Möglichkeit, Körperschaft des öffentlichen Rechtes zu werden, wovon sie dann auch Gebrauch gemacht hat. Angesichts der veränderten Rechtslage und Stimmung und namentlich auch infolge der zunehmenden Bedrohung des Christlichen in jeder Form durch die Gottlosenbewegung und ähnliche Bestrebungen wurde 1928 zwischen der württembergischen Landeskirche und der E. G. eine Vereinbarung getroffen, die die Bahn zu einem schiedlich-friedlichen Nebeneinander freimachen soll. Ob noch ein weitergehender Zusammenschluß möglich ist, läßt sich nicht sagen. — 4. Ihre Glaubenslehre und Kirchenordnung zeigt, wie nah verwandt die E. G. dem Methodismus ist. Ein dogmatisches Musterwerk ist ihre amtlich festgestellte Glaubenslehre nicht, weder der Anlage noch dem Inhalt nach. Die allgemein reformatorische Linie ist eingehalten unter Bevorzugung des reformierten Typus. Als eigenartig und besonders bedeutsam wird die Lehre von der christlichen Vollkommenheit herausgehoben. Verstanden wird darunter „die völlige Erlösung von aller Sünde im eigentlichen Sinne des Wortes", die mit ganzem Ernst von allen anzustreben sei und von einzelnen auch tatsächlich erreicht werde. Zur Rechtfertigungsgnade muß die Heiligungsgnade hinzukommen als ein „gewaltiger Ausguß des hl. Geistes in der Seele", der zwar auch nach und nach stattfinden kann, aber besser als plötzliche Veränderung angestrebt und erlebt wird. Unter den sittlichen Forderungen fällt auf: die Verpflichtung zur Enthaltung von geistigen Getränken, zu zeitweiligem Fasten, zu bescheidener Kleidung, aber auch der Ernst, mit dem große Vorsicht im Verkehr der Geschlechter eingeschärft wird. — Die Kirchenordnung unterscheidet sich nur wenig von der methodistischen. Alle kirchliche Arbeit ist kirchenordnungsmäßig eingegliedert und überwacht bis auf die Mission und die Herausgabe von Sonntagsblättern und ähnlichem hinaus. Wie die bischöflichen Methodisten hat auch die E. G. die Einrichtung von Klassen, Vierteljahrskonferenzen, Jahreskonferenzen und einer alle vier Jahre stattfindenden Generalkonferenz. 1900 wurde die ursprüngliche Deutschlandkonferenz in eine Süddeutsche und Norddeutsche Konferenz aufgeteilt, letztere wurde 1932 abermals geteilt, so daß jetzt in Deutschland 3 Konferenzen (Süddeutsche, Westdeutsche und Ostdeutsche) bestehen, deren jede wieder eine Anzahl von Distrikten umfaßt, so die Süddeutsche die Distrikte Stuttgart, Reutlingen und Karlsruhe, die Westdeutsche zur Zeit nur den Distrikt Essen, die Ostdeutsche Konferenz die Distrikte Berlin und Königsberg. Als Anerkennung der besonderen Art der Arbeit in Europa wird es anzusehen sein, daß 1924 für das gesamte europäische Gebiet noch eine Zentral-

konferenz eingerichtet und ein besonderer Bischof bestellt worden ist. — Wer Prediger werden will oder soll, braucht hiefür zu allererst eine Empfehlung seiner Klasse oder Gemeinde. Er kann, wenn die Prüfung auf seinen Glaubensstand befriedigend ausfällt, von der Jahreskonferenz zum Probeprediger bestellt und nach längerer Probezeit in das Predigerseminar aufgenommen werden; nach abgelegter Prüfung wird er vom Bischof zum „Diener" und frühestens nach zwei weiteren Jahren zum „Ältesten" ordiniert. Aufsichtsämter sind das des Distrikts-Superintendenten (früher „Vorstehenden-Ältesten") und das Bischofsamt. Der Distrikts-Superintendent wird von der Jahreskonferenz, die Bischöfe von der Generalkonferenz je auf vier Jahre gewählt, sind aber wieder wählbar. Den Predigern werden ihre Arbeitsfelder vom Bischof oder Distrikts-Superintendenten angewiesen; länger als 10 Jahre soll keiner auf dem gleichen Arbeitsfeld bleiben. Nicht unwichtig ist, daß der Schriftleiter der kirchlichen Blätter, auch der in Deutschland erscheinenden, von der in Amerika tagenden Generalkonferenz gewählt wird. — 5. Verbreitung. Die Gemeinden sind naturgemäß klein, sie haben dabei meist noch zahlreiche Außenstationen. Innerhalb der württembergischen Landeskirche mag es bei der E. G. 40 Prediger, 80 Kapellen, 8000 abendmahlsberechtigte Gemeindeglieder und dazu noch 5000 Anhänger und Kinder geben. Etwa 150 Sonntagsschulen werden von etwa 14 000 Kindern, meist landeskirchlichen, etwa 100 Jugendvereine von 4000 Jugendlichen beiderlei Geschlechts besucht. Für ganz Deutschland einschließlich der Schweiz und Elsaß-Lothringens werden 200 Prediger und rund 30 000 Abendmahlsberechtigte angegeben. Das im Jahr 1886 gegründete Diakonissen- und Mutterhaus Bethesda in Elberfeld zählt 630 Schwestern, die meist in eigenen Krankenhäusern, wie in dem 1926—1929 erbauten neuen stattlichen Mutterhaus in Elberfeld und anderen größeren Krankenhäusern in Berlin, Hamburg, Solingen, Stuttgart und Ulm Verwendung finden. Das schon 1872 gegründete Christliche Verlagshaus in Stuttgart hat 1928 einen stattlichen Neubau bezogen; in seinem Verlag erscheinen der „Evang. Botschafter" in etwa 17 000 Exemplaren, begonnen 1864, der „Evangelische Kinderfreund", begonnen 1871, und seit 1892 die „Evangelischen Bausteine". Alles in allem kann man der E. G. das Zeugnis nicht versagen, daß sie in ihrer Art eine gediegene Arbeit leistet und unter ihren Gliedern nicht wenige aufrichtig fromme und in christlichem Wandel sich bewährende Persönlichkeiten hat. Über ihre derzeitige Lage und Aussichten gilt das im Artikel Methodismus Gesagte. Schoell.

Evang. Gesellschaften und Vereine. 1. E. G. in Deutschland sind, wie in der Schweiz und in Frankreich (s. u.), im zweiten Viertel des letzten Jahrhunderts als Früchte der Erweckungszeit in Stuttgart (1830), Straßburg (1834) und Elberfeld (1848) entstanden. Gemeinsam ist diesen Gesellschaften ihr grundsätzliches Stehen auf dem Boden der Schrift und der reformatorischen Bekenntnisse, ihre landeskirchliche Einstellung und ihre Zielsetzung; sie wollen in Ergänzung des geordneten Pfarramts evangelisches Glaubens- und Liebesleben durch Wort und Schrift wecken und fördern. Von größerer geschichtlicher Bedeutung ist die erst- und die letztgenannte Gesellschaft geworden. — Die Evang. Gesellschaft für Deutschland in Elberfeld wurde von pietistischen Kreisen im Revolutionsjahr 1848 durch Pastor Feldner in Elberfeld gegründet. Sie hatte die Evangelisierung Deutschlands im Auge, beschränkte sich aber im Lauf der Geschichte hauptsächlich auf die Arbeit im Rheinland, Westfalen und anliegenden Gebieten. Die Arbeit geschah und geschieht durch Schriftenmission (Verlag, Buchhandlung, Kolportage von Bibeln und christlichen Schriften, Herausgabe von „Licht und Leben", und „Im Dienst des Kinderfreunds"), durch Stadtmission (Vereine, Sonntagsschulen, Gemeinschaftsversammlungen in verschiedenen westdeutschen Städten), durch Reisepredigt und Landmission, Evangelisationen und erbauliche Versammlungen (Arbeit in der Diaspora). Sie hat gegenwärtig 70 Stadt- und Landmissionare und 300 unbesoldete Mitarbeiter. Für ganz Deutschland bedeutsam wurde die Ev. Gesellschaft durch die Begründung der Gnadauer Gemeinschaftskonferenz (1888). Auf Anregung der Ev. Gesellschaft entstanden das christl. Lehrerseminar Düsselthal, das christliche Gymnasium in Gütersloh und das Johanneum in Barmen (1886); es gehört ihr das Bibelheim Hohegrete im Rheinland. — Die Evang. Gesellschaft in Stuttgart wurde von dem Eßlinger Vikar Dr. Ulrich Hahn zusammen mit Männern, die der Christentumsgesellschaft und dem Pietismus nahestanden, gegründet. Die Arbeit geschah in der ersten Zeit hauptsächlich als Schriftenmission zunächst durch Herausgabe von Traktaten und Kolportage, heute durch Verlag und Verkauf christlicher Bücher und besonders durch die württembergischen Gemeindeblätter. Aus der Schriftenmission entwickelten sich, namentlich unter der Vorstandschaft von Apotheker Scholl (1849 bis 1873) neue Arbeitszweige: der Dienst unter Gefangenen, unter Eisenbahnern, in der Diaspora, und besonders die Stadtmission (1868), die heute den größten Arbeitszweig der Evang. Gesellschaft ausmacht (19 Stadtmissionare, 30 Gemeindehelferinnen); zu ihr gehört seit 1896 die Gefängnisseelsorge in Stuttgart. Um die Jahrhundertwende kam mannigfacher Dienst in der weiblichen Jugend dazu (Arbeit unter Hausangestellten, gefährdeten Mädchen, Gründung des Evang. Verbands für die weibliche Jugend [1899], Mädchenheime). Nach dem Krieg wurde die Fürsorge für gefährdete Jugend in der Stadt- und Landesstelle für die weibliche Jugend Württembergs zusammengefaßt (1918), eine Mitternachtsmission gegründet (1927) und 2 Heime für schutzbedürftige Frauen und Mädchen geschaffen (1926, 1930). Die Evang. Gesellschaft trägt die in Verbindung mit ihr gegründete Evang. Diakonieschule zur Ausbildung von weiblichen Hilfskräften für Kirche und Innere Mission. Auch des Zusammenschlusses und der Vertretung der

Werke der Inneren Mission nahm sie sich auf Anregung Wicherns an bis zur Gründung des Landesverbands der Inneren Mission (1914). — Ähnlichen Zwecken, wie die e. G., dienen die (kleineren) evang. Vereine, die im besonderen die Gründung und Erhaltung von Vereins- und Gemeindehäusern bezwecken, welche dann für allerlei Zwecke zur Verfügung stehen. E. G. und Vereine waren der Mutterboden, aus dem die mancherlei Zweige kirchl. und gemeindl. Arbeit herauswuchsen und z. T. im Lauf der Zeit Selbständigkeit erlangten. E. G. — 2. Die e. G. in der Schweiz wurden dort die hauptsächlichen Trägerinnen der innerkirchlichen Gemeinschaft. Sie bestehen jede für sich, haben jedoch gemeinsame Grundsätze: Anerkennung der Landeskirchen um des dort verkündigten Wortes Gottes willen, Selbständigkeit ihnen gegenüber zum Zweck ungehemmten Bekenntnisses des biblisch-reformatorischen Glaubens in Betätigung des allgemeinen Priestertums der Gläubigen. Jede hat ihrem Landesteil entsprechende Eigenart und Aufgabe erhalten. — Die erste, die zeitweise freikirchlichen Charakter annahm, entstand 1831 in Genf durch Erweckung lebendigen, biblischen Glaubens aus rationalistischer Erstarrung. Nach dem Willen ihrer Gründer (Gaussen, Merle d'Aubigné u. a.) sollte sie einen dreifachen Zweck erfüllen: 1. Erweckungspredigt und Gemeinschaftspflege, 2. Heranbildung gläubiger Theologen, 3. Bibelverbreitung und Evangelisation in Frankreich. Die Predigtarbeit der Evang. Gesellschaft geschah ursprünglich innerhalb der Staatskirche; aber der wachsende Zudrang zu den Versammlungen ließ die Gründung einer eigenen Kapelle nötig erscheinen. Die Einrichtung eigener Sakramentsfeiern sowie die Gründung der Ecole de théologie führte 1835 zur Trennung von der Staatskirche. In der theologischen Schule sollten gläubige Prediger für das ganze Gebiet des französisch redenden Protestantismus ausgebildet werden; sie wurde dann für viele Jahre die Bildungsstätte für die Theologen der Freikirchen in der Schweiz und in Frankreich, konnte sich aber, als durch die neuere theologische Entwicklung der Gegensatz zu den Staatsfakultäten immer mehr verschwand, nur noch unter großen Schwierigkeiten bis 1921 halten. Heute beschränkt sich die Arbeit der Evang. Gesellschaft in Genf auf Evangelisation und Bibelverbreitung in Frankreich durch etwa 70 Kolporteure, und auf die Pastoration von etwa 20 Kurorten in der Schweiz. — Die „Evang. Gesellschaft des Kantons Bern" wurde, kraft von Genf vordringender Erweckung im selben Jahr (1831) im Stübchen des „blinden Eisi" in Bern gegründet, wo sich im Oktober 50 Männer von Stadt und Land unter Gebet vereinigten, „man wolle in der lieben Landeskirche Gottes Wort treiben". Freie Schulen entstanden, Hauptaufgaben wurden Evangelisation und Gemeinschaftspflege; hierin wirkte Elias Schrenk bahnbrechend. Tüchtige Pfarrer (Fritz Gerber, v. Fellenberg u. a.) dienten mit solider Theologie. — 1847 folgte Zürich, wo der engere Freundeskreis um Antistes Geßner die Anregungen von Genf und Bern kräftig aufnahm. Dieser 3. Evang. Gesellschaft erwuchs reiche Tätigkeit in der Stadtmission und bei sonstigen Diensten der Inneren Mission (Lehrlingssäle, Herbergen, Hospize, Armenverein usw.), im Diakonissenhaus Neumünster, in Minoritätsgemeinden und in der Gemeinschaftspflege auf dem Lande. — Ferner entstanden: 1859 in Basel die „Evang. Gesellschaft für Stadtmission", entsprechend der Eigenart dieses Stadtkantons, 1864 in St. Gallen die „Evangelische Gesellschaft der Kantone St. Gallen und Appenzell", die an ihrem Hauptquartier durch Stadtmission, Kleinkinder- und Sonntagsschulen und einen Leseverein wirkte, sowie eine „Diakonenstation für männliche Krankenpflege" errichtete und nach Dr. Langmessers Tod dessen „Werk für Innere Mission in Davos" (Pauluskirche und Bethanienheim) übernahm. 1872 folgten Graubünden, 1873 Schaffhausen. Aus Schriftenniederlagen sind in Bern, Zürich und St. Gallen Buchhandlungen geworden, die an Verlag und Verbreitung christlicher Literatur in der Schweiz namhaften Anteil erlangten. In Übereinstimmung der Grundsätze fanden sich Evangelische Gesellschaft und Basler Mission auf Schweizerboden in Wesensverwandtschaft. Biblischer Standort und unseparierte Selbständigkeit gewährten freie Hand zur Betätigung aufrichtiger Allianzgesinnung. W. Schlatter. — 3. Evang. Gesellschaft von Frankreich. Die Evang. Gesellschaft von Frankreich ist ebenfalls eine Frucht der „Erweckung" (1833), hat aber von Anfang an ihre einzige Aufgabe in der Evangelisation unter den Katholiken ohne jede kirchl. Absonderungsbestrebungen nach den Grundsätzen der Evang. Allianz gesucht, so daß es den durch ihre Evangelisten und Bibelboten gegründeten Gemeinden freistand, der Staatskirche oder einer Freikirche beizutreten. 1910 ging sie in die größere Société Centrale d'Evangélisation über, die in 45 Departements Frankreichs und den Kolonien die Arbeit des Gustav-Adolf-Vereins und der Evangelisation unter den Katholiken betreibt. — Vgl. L. Maury, Le Réveil religieux à Genève et en France, 2 Bde., 1892. E. La.

Evangelische Kirche. Trotz aller Gegensätzlichkeiten stellt der Gesamtprotestantismus eine Einheit dar, die sich mehr oder weniger deutlich als eine Gemeinschaft fühlt, und zwar ist diese Gemeinsamkeit nicht nur negativ durch den Gegensatz gegen den Katholizismus bestimmt, sondern auch positiv durch die Gründung auf das Evangelium Jesu. Man schätzt unter 1900 Millionen Menschen 660 Millionen Christen auf der ganzen Erde, von denen etwa 193 Millionen im weitesten Sinn evangelisch sind; das sind etwa 30 Proz. der Christen, etwa 10 Proz. der Menschen überhaupt. — 1. Die Entstehung der e. K. Die e. K. ist entstanden auf dem Boden der römischen Kirche Europas in drei Hauptströmen, denen mehrere Nebenströme zur Seite gingen. Vorläufer waren die Waldenser und die böhmisch-mährischen Brüder. Aus dem Hauptquell der deutschen Reformation ergoß sich der Strom des Luthertums und der ein eigenes

Bett suchende der Schweizer Reformation. Nicht aus derselben Quelle entsprang der mächtige Strom der englischen Reformation. Nebenbäche sind die verschiedenen Gruppen der Täufer u. ä. Die Macht der Bewegung, die zunächst etwa neun Zehntel des deutschen Volkes mitgerissen hatte, und auch in Österreich-Ungarn, Böhmen, Polen, den Ostseeprovinzen und Skandinavien siegreich voranschritt, wurde durch die habsburgisch-bayrische Gegenreformation gebrochen und da und dort zurückgedrängt. 1555 wurde die lutherische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses neben der katholischen anerkannt, 1648 auch die reformierte neben den beiden anderen. Von der Schweiz aus wurde vor allem Frankreich und Holland erfaßt neben einer Reihe von deutschen Gebieten und England. In Frankreich, das etwa zu einem Drittel evangelisch wurde, haben die Religionskriege schon im 16. Jahrh. die werdende Kirche zerschlagen; in Spanien und Italien, wie auch auf der Balkanhalbinsel und in Rußland kam sie nicht zur Entfaltung. — 2. Der heutige Stand der e.n K. Aufs Große gesehen, ist das Bild der Anfangszeit, wie es nach diesen Stürmen sich darbot, bis heute geblieben. Europa zählt etwa 117 Millionen Evangelische; davon wohnen in Deutschland 40 Millionen, in England ebensoviele, in Skandinavien mit Finnland 15 Millionen, in der Schweiz und in Holland 6 Millionen, in Lettland und Estland 2 Millionen, je als Mehrheitsbekenntnis. Eine Minderheitskonfession stellt die e. K. dar in Österreich, Ungarn, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Rumänien, Polen, Litauen (zusammen 6 Millionen), in Frankreich, Belgien und Luxemburg (927 000), in Spanien, Italien, Griechenland, Bulgarien, Türkei (250 000). Was im 18. und 19. Jahrh. an evangelischen Bewegungen da und dort entstand, z. B. in Österreich, hat das Gesamtbild in Europa nicht wesentlich verändert; eher geschah das durch gewisse Auswanderungszüge, z. B. nach Ungarn und Südrußland. Dagegen sind die furchtbaren Verluste, die die evang. Sache in neuester Zeit vor allem in Polen und Rußland erlitten hat, noch nicht übersehbar. Auch ist das Aufkommen der freidenkerischen Konfessionslosigkeit, der deutschen Glaubensbewegung und ähnlicher Auflösungserscheinungen von ernsterer Bedeutung für den Stand der e.n K. in Europa, als die statistischen Zahlen bisher erkennen lassen. — In den anderen Erdteilen bestehen evang. Kirchengruppen, die zum größten Teil der Kolonisation, zum kleineren Teil der Mission ihr Dasein verdanken. Man schätzt in Nordamerika 59,5 Millionen, in Mittel- und Südamerika 663 000, in Asien 3,5, in Australien 6,5, in Afrika 2,7 Millionen Evangelische. Die wesentlichsten evangelischen Kolonialmächte, von denen diese Auslandskirchen ausgingen und mit deren Heimatkirchen sie im allgemeinen Zusammenhang haben, sind England, Holland, Deutschland und die Vereinigten Staaten, welch letztere am stärksten eigenständiges Leben gewonnen haben und ihrerseits wieder als Kolonialmacht von Einfluß sind. Über die mehr oder weniger selbständigen Missionskirchen evangelischen Charakters s. die Artikel der einzelnen Gebiete. — 3. Die Hauptgruppen der e.n K. Sucht man sich ein Gesamtbild zu verschaffen über das Stärkeverhältnis der Hauptgruppen innerhalb des Protestantismus, so erheben sich eine Menge von Schwierigkeiten. Hier sind Verlagerungen eingetreten. Die größten Veränderungen gegenüber dem ursprünglichen Verhältnis von lutherischen und reformierten Kirchen haben die Unionen gebracht. Läßt man die englischen Kirchen beiseite, von denen rund 20 Millionen für die Anglikaner und ebensoviel für die Dissenters geschätzt werden, so dürften für Europa heute folgende runde Zahlen anzusetzen sein: Das skandinavische Luthertum mit Finnland, Lettland und Estland etwa 17 Millionen, lutherische Landeskirchen Deutschlands 14,5 Millionen, Minderheiten vor allem in Osteuropa 2,5 Millionen; zusammen 34 Millionen Lutheraner. Reformierte (ohne England) in Deutschland, Holland, Schweiz, Ungarn, Rumänien, Frankreich usw. etwa 10 Mill.; Unierte in Deutschland 26,3 Millionen, wozu noch etliche Hunderttausend in der Tschechoslowakei, in Danzig usw. kommen. Viel wesentlicher als äußere Kämpfe oder Austauscherscheinungen zwischen diesen Hauptgruppen sind die inneren Wandlungen, denen jede der Gruppen unterworfen ist, und die auch ihr gegenseitiges Verhältnis stark beeinflussen. — 4. Die innerprotestantischen Auseinandersetzungen. Deutschland ist nicht das einzige konfessionell gespaltene Land. Noch viel bunter ist das Bild einesteils auf englisch-amerikanischem Boden, andernteils in den österreichischen Nachfolgestaaten, Polen usw. In beiden Fällen handelt es sich um Reaktionserscheinungen gegen ein allzu starres Staatskirchenwesen, bei denen in echt evangelischem Sinn die Wahrheitsfrage höher gestellt wird als kirchenpolitische Nützlichkeitserwägungen, bei denen aber andererseits unevangelische Strömungen religiöser Art, wie auch philosophisch-weltanschauliche Geistesbewegungen in der mannigfachsten Weise sich auswirken. Es ist die Schwäche und Not der e.n K., daß sie von Kampf zu Kampf, von Erschütterung zu Erschütterung geführt wird und nicht etwa durch eine Zentralinstanz solche Gefahren von sich fernhalten kann. Es ist aber auch die Lebendigkeit und Kraft der e.n K., daß sie keiner Auseinandersetzung aus dem Weg geht. Für Deutschland ist bezeichnend, daß die einst sehr scharfen konfessionellen Gegensätze gegen die Reformierten und gegen die Schwärmer im 19. Jahrh. sehr gemildert worden sind, wohl mehr aus Erschlaffung als aus innerer Überwindung, daß aber dann die im englisch-amerikanischen Raum aufgebrochenen Gegensätze auch auf den deutschen Protestantismus zurückzuwirken anfingen. — Eine völlig neue Lage hat die Auseinandersetzung mit dem Bolschewismus gebracht, durch welchen vor allem in der Nachkriegszeit der äußere Bestand in der e.n K. in Deutschland schwer angegriffen wurde (Freidenkertum; Gottlosenbewegung; Kirchenaustrittswerbung); es ist nicht ausgeschlossen, daß die früher

unbestrittene Führerrolle Deutschlands im Protestantismus infolge davon an die anglikanische Kirche übergeht. Der nationale Aufbruch von 1933 brachte eine andersartige Erschütterung der e.n K. in Deutschland mit sich, aus der heraus in verstärktem Maße zwei entgegengesetzte Tendenzen erwuchsen, zwischen denen um die Entscheidung gerungen werden wird: einerseits das nationalkirchliche Denken, welches die Überwindung jeglicher Konfessionsspaltung vom Politischen her anstrebt, andererseits ein neugestärktes konfessionelles Sonderbewußtsein, das die Aufspaltung der unierten Kirchen sich zum Ziele setzt. — 5. Die Vielgestaltigkeit der e.n K. Es hat geschichtliche und innere Gründe, daß e. K.n in der verschiedenartigsten Weise ihr Verhältnis zum Staat geregelt haben, vom Staatskirchentum und landeskirchlichen Kirchenregiment bis zur Trennung von Kirche und Staat, und daß auch die innere Struktur ganz gegensätzliche Typen aufweist, vom Bischofsamt mit apostolischer Sukzession (so in Schweden) über die Konsistorialverfassung zur presbyterial-synodalen Verfassung und zu allerhand Separatismus und Sektenwesen, vom volkskirchlich-landeskirchlichen zum internationalen Kirchentum, wie es etwa die Brüdergemeine darstellt, und zum Freikirchentum; vom bekenntnismäßig strengen Wesen, wie es z. B. in amerikanischen Lehrprozessen zutage trat, bis zum Schwärmertum, das im Grund alle Theologie an sich ablehnt und alle kirchliche Ordnung an sich verdammt, und zu ausgesprochen liberalen Gestaltungen. Alle diese Dinge ergeben leicht das Bild der Haltlosigkeit und Uneinigkeit, um deren willen die e. K. schon oft von Freund und Feind totgesagt worden ist. — 6. Die Einigungsbestrebungen der e. K. Neben den auflösenden und trennenden Erscheinungen in der e.n K. sind immer wieder und zumal in neuerer Zeit auch starke Einigungsbestrebungen zu beachten. Da sind die Unionsbestrebungen, die teils von außen, vom Staat her, teils von der Theologie her Getrenntes zu einigen suchen; den großzügigsten Versuch, wenn auch mehr vorbereitender Art, das Einigende hinter den Sondergestaltungen zu fassen, machte die Weltkonferenz von Lausanne, die dabei grundsätzlich über den Rahmen des Protestantismus hinausging. Da sind die Allianzbemühungen, die auf gottesdienstliche Gemeinschaft getrennter Gruppen ausgehen; als etwas damit Verwandtes kann man vielleicht die Gruppenbewegung bezeichnen. Da sind internationale Arbeitsorganisationen aus allerlei Sondergebieten entstanden: Weltmissionskonferenz, ähnliche Bestrebungen auf dem Gebiet der Inneren Mission, Studentenweltbund und internat. Verbände christlicher junger Männer und Jungfrauen, Sonntagsschulen und Bibelgesellschaften, Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen und ähnliche Dinge, die freilich durch die heutige Weltlage manches an Bedeutung verloren haben. Die großartigste Verwirklichung des Gedankens einer gesamtchristlichen Arbeitsgemeinschaft, die über den Protestantismus hinausgreift, war die Stockholmer Weltkonferenz. (S. Einigung der Kirchen und Ökumenische Bewegung.) — Bedeutungsvoller sind die nationalen Einigungswerke, die in Amerika und Kanada großen Erfolg gehabt haben, auch in Schottland und England Fortschritte erzielt haben und in Deutschland über den Kirchenbund zur Deutschen Evang. Kirche geführt haben, deren Bau freilich heute noch nicht vollendet ist. Diese nationalen Einigungsbestrebungen entsprechen dem Zug der Gegenwart am meisten. — Internationale Organisationen im Sinn von Glaubensgemeinschaften sind innerhalb des Protestantismus in den letzten Jahrzehnten mehrfach entstanden: Weltkonferenz des Methodismus 1881, internationale Union der Kongregationalisten 1891, Weltbund der Baptisten 1905, Reformierter Weltbund 1921, Lutherischer Weltkonvent 1923. — 7. Das Verhältnis der e.n K. zum Katholizismus läßt sich etwa so bezeichnen, daß trotz der stark fortschreitenden Konfessionsmischung die beiden Kirchen im wesentlichen in geschlossenen Fronten einander gegenüberstehen, und daß die nach dem Weltkrieg aufflackernden Hoffnungen auf entscheidende Siege der Papstkirche zurückgestellt sind. Auf dem Boden des Anglikanismus jedoch ist über das große Ringen um Annäherung an Rom die letzte Entscheidung noch nicht gefallen. Ein ständiges Kampffeld der Konfessionen ist leider das Feld der Heidenmission. Th. H.

Evangelische Ratschläge s. Ratschläge, evang.

Evangelische Vereinigung s. Kirchenpolitik.

Evangelische Woche ist eine etwa eine Woche lang dauernde Schulungsgelegenheit großen Stils, wie sie, durch die „Christlichen Akademikertagungen" der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (bzw. deren Altfreundeverband) schon länger vorbereitet, mitten in dem spannungsreichen Werden einer neuen bekennenden Kirche im deutschen Volk entstand und erstmals in Hannover im August 1935 unter starker Beteiligung gehalten wurde. Die deutsche e. W. ist bereits eine Einrichtung geworden, die in ihrer Leitung zwar noch auf die Entstehung durch die Christliche Studentenvereinigung hinweist, aber in der Auswahl der Redner und Verhandlungsgegenstände und in der Beteiligung durch die verschiedensten Schichten die ganze bekennende Kirche angeht, aufmerksam auch von den ausländischen evang. Kirchen als Sammelpunkt und Herdfeuer evang. Glaubensgemeinschaft beachtet. Sie wird teils provinzial — und dann zu verschiedenen Zeiten —, teils für das ganze Reichsgebiet zusammenfassend einmal im Jahr durchgeführt. Ihr Programm: sie „will die Botschaft der evang. Kirche, wie sie in der Heiligen Schrift gegeben ist, Menschen der Gegenwart nahebringen", namentlich solchen, „die an den großen, unsrer Kirche in der Gegenwart aufgetragenen Glaubens- und Lebensfragen denkend mitarbeiten wollen." P. K.

Evangelischer Buchhandel. Der e. B. hat sich den Verlag und Vertrieb des Buches betont evangelisch-christlicher Haltung zur Aufgabe gestellt. — 1. Die Geschichte des e. B.s beginnt naturgemäß mit der Reformation, und zwar mit

dem Erscheinen von Luthers Katechismus 1529. Die durch die Reformation veranlaßten wissenschaftlichen Streitschriften, Katechismen und volkstümlich religiösen Bücher wurden allerdings vom allgemeinen Buchhandel vertrieben; die Produktion des evang. Buches bleibt jedoch, auch im 17. und 18. Jahrh., spärlich. Von einem geordneten e. B. kann man erst in der Zeit des Pietismus sprechen, seit der Gründung der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle a. S. durch Herm. Heinr. Elers, der 1697 seine Tätigkeit mit dem Verlag einer Predigt Aug. Herm. Franckes „Von der Pflicht gegen die Armen" begann und dieselbe unter dem Spott der zünftigen Buchhändler auf der Leipziger Messe verkaufte. Mit der Buchhandlung des Waisenhauses war gewissermaßen der Typ der „evangelischen Gesellschaftsbuchhandlung" geschaffen. 1710 wurde ebenfalls in Halle die Cansteinsche Bibelanstalt gegründet. 1711 folgt die Verlagsbuchhandlung Trowitzsch u. Sohn in Küstrin und 1735 der theologische Verlag von Vandenhoeck u. Ruprecht in Göttingen. Noch früher war die Unitätsbuchhandlung in Gnadau („Losungen und Lehrtexte") entstanden, getragen vom Geiste Zinzendorfs und Speners. 1763 finden wir die C. H. Becksche Buchhandlung in Nördlingen und 1792 J. F. Steinkopf in Stuttgart. Sie alle pflegten bewußt den evangelisch-theologischen Verlag. — Die Zeit der Aufklärung kennt keine eigentlich evangelisch-christliche Buchhändlertätigkeit. Eine solche setzt erst ein mit der Volkserhebung in den Freiheitskriegen 1813/1814. Es entstehen, aus der Not der Zeit heraus, die Bibelanstalten, die Kolportagevereine, die Verlagsanstalten für Äußere Mission, später diejenigen für die Aufgaben der Inneren Mission sowie die vielen Sortiments- und Verlagsbuchhandlungen im Eigenbesitz christlicher Männer, die sich ganz oder doch hauptsächlich in den Dienst der Verbreitung christlicher Literatur stellten. Die religiöse Erweckung und geistige Erneuerung, wie sie Deutschland damals erlebte, richten den Blick in erhöhtem Maße auf die Missionsarbeit am eigenen Volke. Die Anregung zur Gründung von Traktat- und Bibelgesellschaften ging allerdings erstmalig aus von dem rührigen anglikanischen Hochkirchentum (1799 die Londoner Traktatgesellschaft, 1804 die „Britische und ausländische Bibelgesellschaft"). Der Württemberger D. Karl Steinkopf, der als erfolgreicher Sekretär der „Deutschen Christentumsgesellschaft" in Basel fünf Jahre im Mittelpunkt vielseitiger christlicher Bestrebungen gestanden hatte, nahm sich der Traktatmissionsarbeit in Deutschland in führender Weise an und unterzog sich großer, beschwerlicher Reisen zur Steuerung der Bibelnot in Dänemark, Schweden, Deutschland und der Schweiz. In Hamburg gründete er 1820 die Niedersächsische Traktatgesellschaft, während in Stuttgart der Möttlinger Pfarrer D. Ch. G. Barth die Traktatsache durch Gründung des „Calwer Verlagsvereins" (s. d.) in die Hand nahm. Nach dem Vorbild der Londoner Traktatgesellschaft, zum Teil auch mit englischer finanzieller Beihilfe, entstanden: der „Christliche Verein für das nördliche Deutschland" in Eisleben (1811), und die verschiedenen kleinen und großen Bibelgesellschaften (s. d.) in Deutschland, vornehmlich die „Privilegierte Württembergische Bibelanstalt" in Stuttgart (1812). Alle diese Gesellschaften sind im eigentlichen Sinne des Wortes als die Keimzellen des e. B.s in Deutschland anzusprechen und nehmen unter den Verbreitern von Bibeln, der Gebets-, Erbauungs- und Predigtliteratur die erste Stelle ein; wenn es sich auch zunächst meist um Tochtergesellschaften der großen Londoner Muttergesellschaft handelte, so ist doch schon im Verlauf weniger Jahre völlige Unabhängigkeit und Selbständigmachung der genannten Anstalten erzielt worden. In diesen nach Beendigung der großen Kriege einsetzenden Missionsfrühling fällt auch die Gründung der verschiedenen Missionsbuchhandlungen (z. B. 1815 die auf Anregung von Chr. G. Blumhardt geschaffene Basler Missionsbuchhandlung), die zum Teil eine starke Verlagstätigkeit im Dienste der Heidenmission entfalteten. — Eine neue Periode des e. B.s beginnt mit der Gründung der „Agentur des Rauhen Hauses" in Hamburg (1844). Denn seit diesem Zeitpunkt verläuft die Geschichte des e. B.s in einer starken inneren Verbindung mit der Inneren Mission. Von dem Augenblick an, da das Revolutionsjahr 1848 die Pressefreiheit bringt und sich als Folgeerscheinung ein Aufschwung des gegenchristlichen Schrifttums geltend macht, stellt sich die Innere Mission dem Strom niedriger Literatur entgegen, und ihr zur Seite stehen die christlichen Buchhandlungen. Die Innere Mission ist die eigentliche Gründerin der Anstalts- und Vereinsbuchhandlungen, welche zur Vertiefung des Glaubenslebens wesentlich beitrugen. Auch finden sich nunmehr schon vereinzelt Privatbuchhändler, die sich als ernste Christen dem e. B. zur Erfüllung seiner Missionsaufgabe am Volke zur Verfügung stellen. Wichern wußte, was dem Volke an Lesestoff nottat, wenn er volkstümliche Erzählungen auf christlicher Grundlage forderte. Hatte sich die Verlagstätigkeit des e. B.s in den ersten Jahrzehnten zumeist auf Bibel- und Traktatverbreitung beschränkt, so ist nun eine gewisse Mannigfaltigkeit in den Darbietungen zu beobachten. Neben der Erschließung der H. Schrift, neben Erläuterungen zu ihrem Verständnis geht die erbauliche Behandlung der ewigen Fragen Hand in Hand mit der Produktion einer gesunden, christlichen Volks- und Unterhaltungsliteratur. Das ist die Doppellinie, auf der sich die Tätigkeit der evang. Verlagsanstalten, die nunmehr in den nächsten Jahren ins Leben traten, bis zum heutigen Tag entfaltet. Seit der Gründung der Jünglingsbünde nimmt sich der e. B. in besonderer Weise auch der Jünglingsvereinsliteratur an. Durch die Schaffung von Volksblättern und der christlichen Sonntagspresse, aber auch vor allem durch die Herausgabe der christlichen Volkskalender, hat der e. B. Missionsaufgaben besonderer Art gelöst. So zählt man gegenwärtig etwa

70 evang. Volkskalender, die jährlich in mehreren Millionen Exemplaren verbreitet werden. — War bis zum Kriege 1870/71 die Bibel- und Schriftenverbreitungsarbeit von Anstalts- und Vereinsbuchhandlungen, also von Gesellschaften und Körperschaften getan worden und dementsprechend eine rein missionierende gewesen, so weitet sich diese Arbeit in der Folgezeit zu einer erwerbsmäßig-beruflichen, die den eigentlich evangelisch-christlichen Buchhandel im deutschen Sinne erstehen läßt. Nunmehr tritt die große Wendung ein, daß das gute Buch selber das Objekt der Missionsarbeit wird und heute noch führende Firmen auf den Plan treten unter gleichzeitiger Einbeziehung der theologisch-wissenschaftlichen Literatur. In diese Zeit des Erstarkens des privatwirtschaftlichen e. B.s nach 1870 fallen drei Ereignisse, die für den e. B. von entscheidender Bedeutung geworden sind: die Gemeinschaftsbewegung, das Lutherjahr 1883 und Adolf Stöckers Tätigkeit zur Organisation kirchlicher Arbeit in der Großstadt. Durch diese Ereignisse wird immer deutlicher, daß der e. B. verstärkte Arbeit für die Kirche leistet, und daß seine beiden Zweige, nämlich der privatwirtschaftliche wie der Vereinsbuchhandel, nichts anderes als Buch-Volksmission zu treiben wünschen. Als eine Folge der Gemeinschaftsbewegung und der mit ihr verbundenen evang. Strömung ist die Gründung zahlreicher christlicher Buchhandlungen mit ausgesprochenem Gemeinschaftscharakter anzusehen, so daß heute neben den genannten beiden Arten von Buchhandlungen dieser dritte Typus als vollgültig und gleichberechtigt besteht. — 2. Die Organisation und die Ziele des e. B.s. Bei solchen Entwicklungsgängen war es nur eine selbstverständliche und dennoch in Anbetracht vieler bestehender Schwierigkeiten keine einfache Tat, daß sich am Ausgang des vorigen Jahrhunderts der e. B. zwei große Berufsgruppen schuf. Einerseits war es der „Verein von Verlegern christlicher Literatur" (gegründet 23. Mai 1886) mit Friedr. Steinkopf, Stuttgart, als erstem Vorsitzenden; die Glanztat dieses Vereins war das in jedem evang. Hause bekannte jährliche Verzeichnis „Christlicher Bücherschatz" (später unter dem Titel „Über den Tag hinaus"), eine Tat, die seither die Lebensarbeit der evang. Buchhändlerorganisation bestimmend beeinflußt hat. Andererseits schloß sich der evang. Sortimentsbuchhandel zum „Verband evang. Buchhändler" zunächst in Gestalt der „Vereinigung christlicher Buchhändler Berlins" am 9. Febr. 1895 unter der warmherzigen Führung von Gerhard Kauffmann d. Ä. zusammen. Männer wie Ulrich Meyer in Berlin, Theodor Benzinger in Hamburg, Konrad Gustorff in Stuttgart, Paul Eger in Leipzig und Ernst Holtermann in Magdeburg haben sich um diese Vereinigung, die sich am 12. Mai 1906 zum „Verband evang. Buchhändler" von ganz Deutschland erweiterte, ein Verdienst erworben. Mit der Arbeit beider Verbände, die in ständiger Wechselwirkung und brüderlicher Verbundenheit gleiche Ziele verfolgten, beginnt um die Jahrhundertwende eine neue Periode in der Geschichte des e. B.s. Die wirtschaftliche Not der Weltkriegs- und Inflationsjahre ließen jedoch die Mitglieder mehr und mehr erkennen, daß eine Zusammenfassung der Kräfte beider Verbände tunlich sei. Gemäß den Kantate-Beschlüssen von 1924 kam es versuchsweise zu einer Arbeitsgemeinschaft beider Verbände, und am 8. Mai 1925 wurde durch die Hauptversammlung die Verschmelzung beider Verbände zur „Vereinigung Evang. Buchhändler" vollzogene Tatsache. Die Gründung dieses gemeinsamen Gebildes aus evang. Verlag und evang. Sortiment (Verkauf und Vertrieb) ist ein bedeutungsvoller Markstein in der Geschichte des e. B.s. Er leitet den gegenwärtigen Zeitabschnitt im e. B. ein. Durch ein Jahrzehnt stand der Verleger Wilhelm Maus in Braunschweig an der Spitze der Vereinigung. Diese hat ihren Sitz in Leipzig und wird heute von Wilhelm Neumann, Berlin, geleitet (Stellvertreter Direktor Emil Diehl, Stuttgart). Die Geschäftsstelle der Vereinigung selber rückt mit ihren vielgestaltigen Unternehmungen immer mehr in den Aufgabenbereich der religiös-kirchlichen Arbeit herein. — Unter den Trägern des e. B.s nennen wir die hervorragenden Gründerpersönlichkeiten, von denen zumeist die auch heute noch führenden Firmen des e. B.s geschaffen wurden: J. F. Steinkopf in Stuttgart; C. F. Spittler (jetzt Kober) in Basel; Oncken in Hamburg; C. Bertelsmann in Gütersloh; Chr. Belser in Stuttgart; Justus Naumann in Dresden; Gustav Schloeßmann in Leipzig; E. Biermann in W.-Barmen; Heinrich Feesche in Hannover; David Gundert in Stuttgart; Ernst Röttger in Kassel; Hellmuth Wollermann in Braunschweig; Martin Warneck in Berlin; Gustav Fick in Leipzig und viele andere mehr. Neben diesen Namen seien noch einige weitere bekannte Firmen aufgeführt wie Calwer Vereinsbuchhandlung; Deichert; Hinrichs; Heinsius; Agentur des Rauhen Hauses; Vandenhoeck u. Ruprecht; Furche-Verlag; Leop. Klotz; Quell-Verlag; Evang. Missionsverlag; Paul Müller in München. — Aus dem Gesagten geht hervor, daß für den e. B. das missionarische Prinzip treibend und gestaltend gewesen ist. Er wollte ein Diener der Reichgottesarbeit sein und ist es bisher gewesen. Die große Aufgabe, in unserem Volke die Botschaft des Evangeliums durch Buch und Schrift zu verbreiten und den Weg zu guten Lebensbüchern zu weisen, ist als Notwendigkeit erkannt. Es wäre jedoch eine Verkennung, im e. B. eine konfessionelle Vereinigung zu sehen, denn er begreift die Spielarten vieler Bekenntnisse in sich. Er besteht vielmehr aus einer Gruppe von Menschen, die dem christlichen Schrifttum gegenüber eine besondere Verpflichtung und Verantwortung fühlen. In diesem Sinn soll auch in Zukunft die Arbeit des e. B.s in der Verbreitung aller literarischen Erzeugnisse bestehen, die evang. Leben und evang. Frömmigkeit zu fördern geeignet sind. — Lit.: G. Fick, Der e. B., Bausteine zu seiner Geschichte, 1921. Gaede.

Evangelischer Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen. Den Anstoß zur Gründung des E. B.s (1886 in Erfurt, vor allem dank der Bemühungen W. Beyschlags) gab der Ausgang des Bismarckschen Kulturkampfes. Er sieht seine Hauptaufgabe in der Achtsamkeit gegenüber dem immer deutlicher hervortretenden Ziel einer neuen Gegenreformation durch den Einsatz der politischen Macht des Zentrums (1917 fiel das Jesuitengesetz); er will „mitwirken, daß die Segnungen der Reformation dem deutschen Volk erhalten und immer weiter erschlossen werden". Auch im Reich Adolf Hitlers, wo der politische Katholizismus stark zurückgedrängt ist, ist der Wächterdienst des E.B.s noch nicht überflüssig. Er steht dabei „auf dem Grund des Bekenntnisses zu Jesus Christus, dem eingeborenen Sohn als dem alleinigen Mittler des Heils". Mit dem wahrhaft religiösen Katholizismus will er nur im friedlichen Wettbewerb des Dienstes am deutschen Volk stehen. — Weitere Aufgabengebiete: Seit 1898 („Los-von-Rom-Bewegung") Hilfswerk zur Förderung der evang. Kirche in Österreich. Schwesternschaft des E. B.s für Krankenpflege vor allem in Diasporagebieten (Mutterhaus in Dessau). Auseinandersetzung mit allen christentumsfeindlichen Strömungen, sowohl den in der Gottlosenbewegung gipfelnden religionsfeindlichen des marxistischen Freidenkertums, das auch alle nationalen Gedanken bekämpft, wie auch der völkischen Religion in ihrer verschiedenen Gestalt. — Organisation: Präsidium und Zentralvorstand ist in Berlin; angeschlossen ist der Zentralausschuß für Österreich. Unter ihm stehen z. Zt. 27 Hauptvereine mit Hilfsausschüssen für Österreich und 2500 Zweigvereine. Der E. B. wirkt durch Vorträge und Versammlungen; bedeutsam sind vor allem die jährlichen Generalversammlungen z. B. in Königsberg, Eisenach, Magdeburg, Kassel u. a. Besonders aber treibt der E. B. ausgedehnte Pressearbeit; neben Schriftenreihen wie z. B. „Protestantische Studien", „Heliandhefte" u. a. erscheinen regelmäßig die Mitgliederblätter, die „Deutsch-evang. Korrespondenz", die „Wartburg". Der E. B. ist Mitbegründer und Glied des „Protestantischen Weltverbands". O. Hermann.

Evangelisten, die vier, in der Kunst. 1. Seit dem 4. Jahrh. werden die Evangelien im Symbol der vier Paradiesesströme, vom Felsen des Lammes mit der Kreuzesfahne strömend, und die Evangelisten selbst als vier Schäflein dargestellt (Sa. Pudenziana, Rom). — 2. In den Evangeliarien werden die Evangelisten nach der Art spätantiker Autorenbilder sitzend und bücherschreibend oder im Empfang der Inspiration (Ottonische Buchkunst) gemalt. Buch oder Schriftrolle ist noch lange ihre Beigabe (z. B. am Gerichtspfeiler im Straßburger Münster). — 3. Seit dem 5. Jahrh. finden wir als selbständige E.zeichen (oder als Beigabe zu E.bildern) den Menschen, Löwen, Stier und Adler, alle geflügelt, nach der Beschreibung des Gotteswagens bei Hesekiel (1,5—10), welche im Gottesthron Offb. 4, 7 weiter wirkt. Jene vier Tiergestalten stammen ursprünglich aus der babylonischen Symbolik des astronomischen Tierkreises und bezeichnen die vier Weltecken. Ihre Verteilung auf die vier Evangelisten geschieht nach der Reihenfolge, wie Hesekiel sie nennt, wozu Hieronymus eine erkünstelte Begründung aus den Anfängen der E. gibt. Matthäus bekommt den Flügelmenschen (nicht Engel), weil er mit der menschlichen Abstammung Christi beginnt, Markus den Löwen, weil er mit der Stimme des Predigers in der Wüste anhebt, Lukas soll wegen des Opfers des Zacharias (1, 8) den Stier haben, und Johannes den Adler um des geistigen Hochflugs willen, mit dem er einsetzt. Irenäus und Augustin nehmen übrigens eine abweichende Zuteilung vor. Auch zum Tetramorph (Viergestalt) d. i. vierköpfigen Wesen mit vier verschiedenen Füßen, werden die E.symbole vereinigt (im hortus deliciarum der Äbtissin Herrad als „Reittier der Kirche", bei Dante als Zugtier am Wagen der Kirche). Und selbst als Menschengestalten mit Tierköpfen (vgl. Hes. 1, 5) treten sie auf und machen so besonders darauf aufmerksam, daß in den E.zeichen die Mischwesen schaffende Phantasie des Orients fortwirkt. G. K.

Evenius, Sigismund, 1585—1639, Schulmann und Pädagog aus der Schule des Ratichius, als Theolog gut lutherisch (Verteidigung der lutherischen Abendmahlslehre 1615), als Pädagog Vertreter der „Kunstschule", die von der besseren Erziehung die Überwindung der Verderbnis erwartet; so in seinem Speculum infimae corruptionis (1640). Er starb als Schulrat in Weimar, wo er Herzog Ernst dem Frommen nahestand.

Evolutionismus s. Entwicklung.

Ewald, die Heiligen (der weiße und der schwarze), 2 Brüder, der eine von hellem, der andere von dunklem Haar, zogen um 690 aus England zu den heidnischen Sachsen als Missionare und wurden in der Nähe von Dortmund Märtyrer. Ihre Reliquien werden zu Köln in St. Kunibert verehrt. Gedenktag: 3. Oktober.

Ewald. 1) E., Heinrich Georg August, hervorragender Orientalist und Alttestamentler, geb. 1803 in Göttingen, † 1875 daselbst; 1827 ao., 1831 o. Professor daselbst; 1837 als einer der „Göttinger Sieben" gegen die Umstoßung des hannoverschen Staatsgrundgesetzes protestierend und deshalb abgesetzt; 1838 nach Tübingen berufen, 1848 nach Göttingen zurück; 1867 wegen Verweigerung des Huldigungseids für den preußischen König entlassen, verbitterte er mehr und mehr. Auch in die kirchenpolitischen Kämpfe griff er ein und wurde 1863 Mitbegründer des deutschen Protestantenvereins, trat aber später wegen Meinungsverschiedenheiten wieder aus. In diesen Kämpfen war er oft von maßloser Heftigkeit und großer Selbstüberschätzung. So „ging er des Genusses der dankbaren Anerkennung verlustig, welche die Mitwelt für seine großen Verdienste ihm schuldete; ... doch hatte er den Trost, nie gegen sein Gewissen gehandelt zu haben" (A. Dillmann). „Der Lebensnerv seiner Arbeiten aber ist eine lebendige Religiosität, aus der heraus ihm ein fruchtbares Verständnis alles reli-

giösen Erlebens erwuchs“ (A. Bertholet). So arbeitete er, selbständig, ohne viel an Vorarbeiten anzuknüpfen, an der Neugestaltung der biblischen Wissenschaft. Zunächst widmete er sich mehr den Hilfswissenschaften, den semitischen Sprachen. Seine bedeutsame „Kritische Grammatik der hebräischen Sprache“, 1827, erschien (als „Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache“) 1870[8]. Dann arbeitete er das ganze A. T. durch („Die Dichter des Alten Bundes, 1835, 1866 f.[3]; „Die Propheten des Alten Bundes“, 1840, 1867 f.[2]); sein Hauptwerk ist die „Geschichte des Volks Israel“, 1843 bis 1859, 1864—1868[3]. Auch die Pseudepigraphen zog er in den Kreis seiner Forschung (z. B. „Über das äthiopische Henochbuch“, 1854). Dann behandelte er aber auch in verschiedenen Werken alle Schriften des N. T.s, um gegenüber D. Fr. Strauß und F. C. Baur eine wirkliche geschichtliche Würdigung derselben zu geben, und verfaßte zuletzt in 4 Bänden „Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes“, 1871—1876. Dazu kommen zahlreiche Aufsätze besonders in der von ihm mitbegründeten „Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands“ und den 1849—1865 von ihm herausgegebenen „Jahrbücher der theolog. Wissenschaft“. Es sammelte sich um ihn ein großer Kreis begeisterter Schüler, von denen Julius Wellhausen in der „Festschrift zur Feier des 150jährigen Bestehens der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen“, 1901, S. 63 ff. sein Bild zeichnete. E. N.

2) E., Johann Ludwig, 1747—1822, reformierter Geistlicher in Offenbach, Detmold, Bremen, 1805 Prof. der prakt. Theologie in Heidelberg, 1807 Kirchenrat in Karlsruhe. Ursprünglich Rationalist, seit seiner Bekehrung 1778 Biblizist, auf den die Gedanken des Zürichers Heß und Lavaters, vor allem auch Ph. M. Hahns gewirkt haben. Fruchtbarer und vielseitiger Schriftsteller. Seine Bearbeitung der bibl. Geschichten Christoph v. Schmids (für alle drei Konfessionen gemeint) hat die „biblischen Erzählungen“ Hebels veranlaßt.

Ewiger Jude s. Ahasver.

Ewiges Leben. Der Ausdruck „e. L.“ bezeugt nicht nur die christliche Hoffnung auf ein jenseitiges Weiterleben, sondern noch mehr den zeitüberlegenen, unwandelbaren Charakter und unüberbietbaren Wert des von Christus geschenkten Geisteslebens. 1. In der Bibel kennt das A. T. noch keine sichere Ewigkeitshoffnung, dagegen ist diese im N. T. Grund- und Leitgedanke für den Glauben. Das e. L. sowohl im Sinn anfangs- und endloser Überzeitlichkeit (Ps. 90, 2 und oft) wie auch in dem der geistigen Unveränderlichkeit und der wesenhaften Erhabenheit über alles Endliche (z. B. Ps. 90, 3 ff.) kommt zunächst Gott selber und seinem Christus zu (Joh. 5, 26; 1. Joh. 1, 2), wird dann aber allen denen zuteil, die durch Glaube und Gehorsam in innere Gemeinschaft mit Christus und dadurch auch mit Gott selber treten (Mt. 10, 39; Joh. 4, 14; Rö. 5, 17—21). Dieses e. L. beginnt — das betonen besonders die paulinischen und johanneischen Schriften mit ihrer Vergegenwärtigung und Verdiesseitigung des ewigen Heilsguts — schon in diesem Leben (Joh. 3, 15 f. 36; Gal. 2, 20); es bringt drüben immerwährende Herrlichkeit (Mt. 19, 29; 2. Kor. 4, 17; Offb. 2, 10) und es gipfelt in dem seligen Vollendungszustand, wo Christus, das Ebenbild Gottes (Kol. 1, 15), der Erstgeborene unter vielen Brüdern (Rö. 8, 29) und daher Gott alles in allen ist (1. Kor. 15, 28; Rö. 11, 36). — 2. Geschichtliches (Einzelheiten s. Seligkeit). Das e. L. besteht nach der Vorstellung der griechischen Kirche darin, daß der Gläubige Gott voll erkennt und so zur Unsterblichkeit gelangt. In der römischen Kirche wurde besonders durch Thomas von Aquino, der den Höhepunkt der Seligkeit in der visio, comprehensio, fruitio Dei findet, die Ansicht herrschend, das e. L. bringe zuhöchst wonnesame Gottesschau. Für Luther dagegen und für die evang. Kirche (wo sie aus dem Rechtfertigungsglauben heraus redet) ist Liebe, und zwar nicht Liebesgenuß, sondern vergebende, erzieherische und vollendete Liebesgemeinschaft, das Wesen der Seligkeit. — 3. Grundsätzliches. Die Hauptsache im Begriff des e. L.s ist nicht der Gesichtspunkt der Dauer, sondern der des Inhalts: nur aus der Unendlichkeit des Werts folgt die der Existenz. E. L. ist daher nicht in erster Linie ein Leben, das mit dem Tod beginnt, sondern ein Leben, das mit dem Tod nicht aufhört, also hier schon seinen Anfang hatte. Unsere Berufung zu Gott sowie die Versöhnung mit ihm und die Vergebung der Sünden ist Grund und Bürgschaft des e. L.s, weil nach Beseitigung der Schuld uns nichts mehr von Gott, der Quelle des Lebens, scheidet. E. L. ist somit der Heilszustand derer, die in Christo Jesu sind und in ewigem Eins-sein mit ihm ihr persönliches Leben nach dem Tod weiterführen, es von Gottes Geist durchdringen lassen und so das hienieden schon gepflanzte Ewigkeitsleben vollenden dürfen. — Die Unentbehrlichkeit der persönlichen Ewigkeitserwartung für den christlichen Glauben ergibt sich unmittelbar aus dem göttlichen Schöpfungs-, Versöhnungs- und Erziehungswerk, das der von Gott geschaffenen, durch Christus erlösten und sittlich durchgebildeten Persönlichkeit zuteil wird, und das die göttliche Gnadenabsicht offenbart, der einzelnen Menschenseele höchsten Lebenswert und individuelle Fortexistenz zu gewähren (Mt. 16, 26). — Der Inhalt des e. L.s ist somit die Fortsetzung des himmlischen Erziehungswerks im Gläubigen, bis Gott alles in allen ist und sein heiliger Geist die gesamte vollendete Gemeinde und in ihr jedes einzelne Glied nach der Seite seines Verstandes-, Gefühls- und Willenslebens völlig durchdringt und durchwaltet. Die christliche Zukunftserwartung, bei der alles auf Gott bezogen ist, steht jeder Überschätzung der Einzelpersönlichkeit fern, nicht minder deren Unterschätzung: die schließliche Allerfüllung durch Gottes Geist bedeutet nicht Erdrückung oder Auflösung der persönlichen Eigenart durch die alles verzehrende Totalität der göttlichen Unendlichkeit. Der Eingang ins e. L. bringt vielmehr die volle Wahrung und Ausgestaltung der besonderen Geistesindividualität. Nähere Aussagen

über das e. L. lassen sich vom diesseitigen Leben aus nicht machen. Wenn aber die Wunder Jesu nicht Durchbrechung der irdischen Naturgesetze, sondern Offenbarung höherer Weltgesetze sind, so läßt sich sagen: das gottgewollte Weltziel ist verbürgt und vorgezeichnet in den Wundertaten Christi: wie in ihnen das Natürliche ganz dem Göttlichen untertan war, so wird das e. L. die vollkommene Durchdringung der Welt mit Gottes Geist, die gänzliche Beherrschung des Natürlichen durch das Göttliche bringen. In dieser Einheit von Natur und Geist wäre dann die Natur wahrhaft Werkzeug und Spiegel des Geistes, und in der daraus fließenden Harmonie des Sittlichen und Schönen käme der göttliche Heils- und Herrlichkeitswille unverkürzt und ungetrübt zur Verwirklichung. Aber nicht irgend eine sinnliche Wonne, auch nicht die Wiedersehensfreude, sondern allein die völlige Christus- und Gottesgemeinschaft ist der eigentliche Grund und Inhalt der ewigen Seligkeit. Für alles Reden darüber muß die Erkenntnis maßgebend sein, daß e. L. höheres Leben ist. Fortdauer für sich allein würde ja sicher nicht glücklich machen: endlos wäre trostlos. Die Seligkeit bringt somit einerseits die mit der vollen Gottverbundenheit gegebene Läuterung, Vertiefung und Bereicherung der in Gottes Welt und seine Unergründlichkeit hineinblickenden und hineinwachsenden Geister, die selig sind im Lieben und Geliebtwerden, im Vollendetwerden und Vollendetsein. Andererseits ist diese jenseitige Weiterentwicklung aller Unsicherheit und Mühsal entnommen, weil sie nicht mehr durch störende Einflüsse (persönliche Mängel, Ablenkung von der Sinnenwelt her, satanische Einwirkungen) gehemmt, und weil sie getragen ist von dem stetigen und sicher zum Vollendungsziel leitenden Zustrom von Gottes Geist. — Was den religiösen und sittlichen Wert der christlichen Ewigkeitshoffnung betrifft, so besteht der Vorwurf, sie verleite zur Vernachlässigung der irdischen Pflichten, nur gegenüber einer verfälschten, nicht dagegen gegenüber der echt-christlichen Zukunftserwartung zu Recht. Denn diese weist ohne weiteres in die persönlichen und sozialen Diesseitspflichten des Christen hinein: die Ewigkeit bringt die Frucht des irdischen Verhaltens. Die persönliche Vollendung ist dazu an die Vollendung von Gottes Reich geknüpft und setzt die sittliche Liebesgemeinschaft mit den gleich begnadigten Reichsgenossen voraus. Die christliche Ewigkeitshoffnung ist deshalb der stärkste Ansporn zu irdischer Treue. Der christliche Jenseitsglaube ist die beste Diesseitskraft. — Vgl. die Art. Auferstehung der Toten, Seligkeit, Wiederbringung, Wiedersehen nach dem Tod. Th. D.

Ewiges Licht heißt die Tag und Nacht brennende Lampe vor den Hochaltären der kath. Kirchen, die an Christus als das Licht der Welt erinnert; angeordnet 1699 von der congregatio rituum. Am Karfreitag gelöscht, am Karsamstag wieder angezündet.

Ewigkeit s. Zeit und Ewigkeit.

Ex cathedra s. Infallibilität.

Exaktionen sind außerordentliche kirchliche Abgaben, entweder ganz neue, oder in erhöhtem Maße eingeforderte.

Exarch. Aus dem kaiserlichen Beamtentum übernommener kirchlicher Titel in der orientalischen Hierarchie, denjenigen Metropoliten beigelegt, die in den Hauptstädten der großen Reichsdiözesen residierten. Für Alexandria, Antiochia, Konstantinopel und Jerusalem bildete sich aber der Patriarchentitel heraus, und nur für Ephesus und Cäsarea verblieb der Titel E. Im Abendland wurde 567 von Justinian I. das Exarchat Ravenna errichtet; es war eine politische Einrichtung zur Behauptung der oströmischen Herrschaft im wiedereroberten Italien, 751 von den Langobarden zerstört, 756 von Pippin zugunsten des Papsttums neugeordnet.

Exaudi (= Erhöre mich!) ist der Name für den Sonntag vor Pfingsten, nach dem Eingang der Messe aus Psalm 27, 7. 8 so genannt.

Exclusiva s. Papstwahl.

Exedra (griech. = Ausbau mit Sitzen) wird die Ostnische oder halbrunde Apsis der altchristlichen Basilika genannt, doch kommt die Bezeichnung auch für andere Ausbauten wie Sakristeien und dergleichen vor. G. K.

Exegese, biblische. Die Aufgabe aller E. (= Auslegung), darum auch der theologischen E. ist, überliefertes Schrifttum so verstehen zu lehren, wie es die Verfasser dieser Schriften verstanden wissen wollten. Weil aller Dienst der Kirche aus der Bibel, aus ihrem Zeugnis von Gottes gnadenvollem Handeln erwächst, ist es für die Kirche entscheidend wichtig, daß in ihr gesunde Schriftauslegung lebendig sei. — 1. Die Aufgabe der b. E. Die erste Aufgabe aller Schriftauslegung ist zunächst das sprachliche Verständnis der gegebenen Texte. Dazu ist die erste Voraussetzung die Beherrschung der Sprachen (für das A. T. Hebräisch und Aramäisch, für das N. T. das damalige Griechisch; doch kann der Alttestamentler die Kenntnis des Griechisch der Septuaginta sowie anderer semitischer Sprachen ebensowenig entbehren wie der Neutestamentler die Kenntnis der Sprache des A. T.s und der Literatur des Judentums). Zur sprachlichen Arbeit am Text gehört auch die Textkritik; sie will durch Vergleich der verschiedenen Bibelhandschriften und der alten Übersetzungen den in der handschriftlichen Überlieferung mannigfach beschädigten Text wiederherstellen, soweit das noch möglich ist. Die Frucht der sprachlichen Arbeit am Text ist eine Übersetzung, die den Gedanken des biblischen Schriftstellers treu und doch frei in die moderne Sprache überträgt, dem Sinne treu und doch nicht sklavisch an das Wort gebunden. — Eine zweite Aufgabe aller Schriftauslegung ist das geschichtliche Verständnis. Alle Bücher der Bibel wachsen aus einer Geschichte heraus und tragen ein bestimmtes geschichtliches Gepräge. Je mehr es gelingt, diese Geschichte aufzuhellen, also zu erforschen, aus welchen Verhältnissen heraus, in welcher Zeit und in welcher Absicht der Verfasser sprach und schrieb, wer der Verfasser

war und wie seine Eigenart in seinen Werken sichtbar wird, wie das Werk in eine literarische Geschichte hineingehört, Vorstufen hat und bestimmte Stilformen verwendet, wie sich die Frömmigkeit dieser Schrift in Ähnlichkeit und Gegensatz zur Religiosität der Umwelt verhält, je mehr es also gelingt, die biblischen Schriften historisch, psychologisch, literaturgeschichtlich und religionsgeschichtlich zu erklären, um so klarer und sicherer ist das Verständnis der Schriften. — Und doch ist damit die Aufgabe der Bibelerklärung noch nicht gelöst, daß wir von dem Verfasser, von seiner Zeit, von seinem Werk ein Bild gewinnen. So spannend und fruchtbar die historische Erforschung der biblischen Bücher ist, so ist doch immer deutlich geworden, daß eine Auslegung, die sich nur um die Beobachtung der geschichtlichen Vorgänge bemüht, die ihr gesetzte Aufgabe nicht erfüllt. Die Bibel ist nicht nur der Bericht über eine merkwürdige Vergangenheit, sondern das Zeugnis G o t t e s, darum, weil Gott der ewig Lebendige ist, ein ewig lebendiges Wort und ein Wort auch an uns. Deshalb verbindet sich mit der Erklärung der Bibel immer auch eine t h e o l o g i s ch e Entscheidung; denn ihr Wort wirbt um unseren Glauben für den, der in der Schrift zu uns spricht, und in jedem Falle, wie immer der Ausleger entscheiden mag, ob er sich dem ihm gesagten Wort öffnet oder verschließt, ist die Art, wie er das Wort wiederholt, aufs tiefste von dieser grundlegenden Entscheidung bestimmt. Daran war gedacht, wenn neben der „geschichtlichen" Auslegung eine „geistliche", eine „pneumatische" oder „theologische" Auslegung gefordert wurde. Dies kann nicht bedeuten, daß die „geistliche" Auslegung dem Wort einen tieferen Sinn geben könnte als die „geschichtliche", oder daß aus der Bibel ein Geheimbuch würde, das nur mit einer besonderen Methode erschlossen werden könnte. Das aber erlebt jeder Ausleger und jeder Leser der Bibel, daß sie nicht nur unser Denken, sondern unser letztes Wollen anspricht und in Bewegung bringt. Das Ziel der Auslegung ist darum erst dann erreicht, wenn wir in dem geschichtlich bestimmten Wort, das in eine bestimmte geschichtliche Stunde hineingesprochen war, die Überzeitlichkeit und uns alle rufende Gegenwartsmächtigkeit des Wortes aufzuzeigen vermögen. — 2. A b w e g e d e r b. E. Nie darf der Ausleger verbergen, daß er in der Weise, wie er das Wort wiederholt, selbst der Redende ist. Jeder eignet sich das Wort mit dem inneren Besitz an, der ihm gegeben ist, so daß jede Bibelauslegung auch den Glaubensstand des Auslegers erkennen läßt. Dennoch muß das ernste Bemühen in aller Auslegung darauf gerichtet sein, das persönliche Urteil und Empfinden zurückzuhalten und ganz sachlich den Text das sagen zu lassen, was er sagen will. Geschichtliche Forschung ist nur mit persönlichem Einsatz, mit Liebe zum Stoff möglich, und fordert doch wieder — gerade aus dieser Liebe heraus — die Zurückdrängung aller Vorurteile, damit ein möglichst objektives Bild entstehe. Die Exegese wird vergewaltigt, wenn sie im Dienst vorgefaßter Meinungen steht, sei es, daß eine „rechtgläubige" Theologie aus der Bibel die Beweisstellen für ihre kirchlichen Dogmen sammelt, sei es, daß irgend eine Aufklärung ihre aufgeklärten, der Vernunft einleuchtenden Wahrheiten in die Bibel hineinliest. Vergewaltigung der Schrift ist auch die allegorische Schriftauslegung (s. d.), bei der der wörtliche und geschichtliche Sinn einer Bibelstelle gleichgültig wird gegenüber einer angeblich tieferen, in der Regel abstrakten Wahrheit, die der Ausleger nach bestimmten Regeln in sie hineindeutet, und durch die der Text erst die lehrende und verpflichtende Kraft für die Gegenwart bekommen soll. Als die seltsamste Verirrung der Exegese erscheint uns die kabbalistische: bei dem Rabbinat führte der Glaube an die unergründliche Tiefe der Schrift zu dem Versuch, neben dem Sinn, der sich aus dem Laut der Buchstaben ergibt, noch einen geheimen Sinn aus ihrem Zahlenwert zu errechnen. — 3. G e s ch i ch t e d e r b. E. Mit der Bibel empfing die junge Christenheit auch die Regeln der Bibelauslegung von der Judenschaft, deren Schriftgelehrte (in Palästina und in Ägypten) sich mit Eifer um jedes Wort, ja jeden Buchstaben des A. T.s mühten, in der Auslegung freilich vielfach die Allegorie anwandten. Die Art, wie im N. T. das A. T. angeführt und verwertet wird, zeigt in der Form natürlich Berührung mit der rabbinischen E. (vgl. etwa Mt. 22, 32 und 44, oder Gal. 3, 16), läßt aber überall erkennen, wie J e s u s und seine A p o s t e l in einem geistesmächtigen Verständnis des A. T.s als des auf den Christus und seine Gemeinde zielenden Gotteswortes lebten (Joh. 5, 39; Rö. 15, 4). In den Anfängen der christlichen Theologie, bei den apostolischen Vätern und den Apologeten, dann vor allem bei den a l e x a n d r i n i s ch e n T h e o l o g e n, bei Clemens und Origenes, mit denen die zusammenhängende Auslegung biblischer Bücher beginnt, spielt die allegorische Auslegung eine große Rolle, um die Übereinstimmung des A. T.s mit dem N. T., und der Bibel mit der kirchlichen Lehre zu verweisen. Dagegen betonten die Theologen der a n t i o ch e n i s ch e n S ch u l e (z. B. Theodor von Mopsuestia und Johannes Chrysostomus) den wörtlichen und geschichtlichen Sinn. Unter den Abendländern ragen H i e r o n y m u s, der Bibelübersetzer, und A u g u s t i n hervor. — In den folgenden Jahrhunderten beschränkte man sich meist auf die Sammlung des überlieferten Stoffes; es entstehen die C a t e n e n, Glossen, Postillen. Eine Blüte erlebte im 12. und 13. Jahrh. unter dem Einfluß arabischer Wissenschaft die Auslegung des A. T.s durch j ü d i s ch e Gelehrte (Raschi, Ibn Esra, David Kimchi, Maimonides). — In die kirchliche Auslegung kam durch den H u m a n i s m u s neues Leben (Laurentius Valla, Reuchlin, Erasmus), noch mehr durch die R e f o r m a t i o n, die bewußt auf die Ursprachen der Bibel und auf den wörtlichen Sinn zurückgriff. Luther erwies sich schon in seiner Bibelübersetzung, aber auch in seinen Kommentaren als gesegneten Bibelausleger; ihm zur Seite stand, philologisch gut geschult, Melanchthon. Calvins Kommentare sind musterhaft in

ihrer klaren Sachlichkeit; sein Nachfolger, Theodor Beza, bemühte sich um die Textkritik. — Bei den orthodoxen Lutheranern schrumpfte die Arbeit an der Bibel auf die Aufsuchung von Beweisstellen (dicta probantia) für die Dogmatik aus der als irrtumslos ausgegebenen Schrift zusammen. Kräftigeres Leben zeigte sich bei den Reformierten; Gelehrte wie Hugo Grotius, Johannes Coccejus, Vitringa förderten die grammatisch-historische Auslegung. Der Pietismus pflegte überwiegend die prakt.-erbauliche Schrifterklärung, hatte aber in J. A. Bengel, auch in G. K. Rieger einen großen Exegeten. — Dann setzte vom Ende des 18. Jahrh.s an jene von größtem Fleiß getragene Forschungsarbeit am A. T. und N. T. ein, die von verschiedenen Standorten aus, auf dem Boden des Rationalismus, des Idealismus, einer bibelgläubigen oder einer religionsgeschichtlichen Theologie alle Fragen der Textkritik, der Literarkritik, der Sprachforschung und der geschichtlichen Forschung weiterführte. Aus der Fülle der Namen seien etwa Hengstenberg, J. Christ. von Hofmann, Franz Delitzsch, Theodor Zahn, Adolf Schlatter auf der einen, de Wette, Christian Ferdinand Baur, Wellhausen, Gunkel, Bousset auf der andern Seite genannt. — 4. Kommentare. Aus der Fülle der exegetischen Literatur seien die umfassenden Kommentarwerke genannt: a) Gelehrte Kommentare zum A. T.: Göttinger Handkomm. zum A. T., hrsg. v. W. Nowack (Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht). Kurzer Handkomm. zum A. T., hrsg. von K. Marti (Verlag Mohr). Komm. zum A. T., hrsg. von Ernst Sellin (Verlag Deichert). Handbuch zum A. T., hrsg. von Eißfeldt, 1935 ff. (Verlag Mohr). — b) Volkstümliche Erläuterungen zum A. T.: Erläut. zum A. T., hrsg. vom Calwer Verlagsverein. Die Schriften des A. T.s, in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Greßmann, Gunkel, Haller, Hans Schmidt, Stärk und Volz (Göttinger Bibelwerk). Jakob Kroeker, Das lebendige Wort, Beiträge zur Einführung in das A. T., 1927—1936. Die Botschaft des A. T.s, Erläut. alttest. Schriften, hrsg. vom Calwer Verlagsverein, 1935 ff. (bisher 2 Bde. von Hellmuth Frey zu 1. Mose 1—11 und 12—25). — c) Gelehrte Kommentare zum N. T.: Kritisch-exegetischer Komm. über das N. T., begründet von H. A. W. Meyer (Verlag Vandenhoeck und Ruprecht). Komm. zum N. T., hrsg. von Th. Zahn (Verlag Deichert). Handbuch zum N. T., hrsg. von Hans Lietzmann (Verlag Mohr). Theologischer Handkomm. zum N. T. (Verlag Deichert). Ferner seien hier genannt: Strack-Billerbeck, Komm. zum N. T. aus Talmud und Midrasch. Die Komm. von Ad. Schlatter zu Matth., Mark., Luk., Joh., Röm., 1. u. 2. Kor., Pastoralbr., Jak. Karl Barth, Der Römerbrief. — d) Volkstümliche Auslegungen des N. T.s: Adolf Schlatter, Erläut. zum N. T., 4. Gesamtausgabe 1928. Die Schriften des N. T.s, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, hrsg. von Joh. Weiß (Göttinger Bibelwerk). Das N. T. deutsch (neues Göttinger Bibelwerk), hrsg. von Althaus und Behm. Die urchristliche Botschaft, eine Einführung in die Schriften des N. T.s, hrsg. von O. Schmitz. — e) Volkstümliche Auslegung zur ganzen Bibel: Bibelhilfe für die Gemeinde, hrsg. von Erich Stange, 1935 ff. Th. Schl.

Exemtion ist die auf Personen oder Sachen sich beziehende Befreiung von der Jurisdiktion der ordnungsmäßigen unmittelbar vorgesetzten kirchlichen Obrigkeit und deren Unterstellung unter den nächsthöheren oder höchsten kirchlichen Oberen, und zwar ganz (exemtio totalis) oder teilweise (particularis). Die E. als Durchbrechung der kirchlichen Ordnung wurde nur in besonderen Fällen genehmigt, meist vom Papst als Privilegium. Bedeutung gewann sie vornehmlich für die Klöster, welche, obwohl noch zu Chalcedon 451 den Bischöfen unterstellt, schon frühe E. von der bischöflichen Gerichtsbarkeit nachsuchten und seit Gregor I. auch häufig erlangten. Gaben die Bischöfe Veranlassung durch bedrückende Übergriffe, so war andererseits den Päpsten eine Ausdehnung ihrer unmittelbaren Herrschaft auch bisweilen erwünscht. Die E. betraf zunächst nur die Verwaltung und Abtswahl, wurde aber allmählich auch auf eigentliche kirchliche Dinge ausgedehnt, ja manche Prälaten standen zuletzt ganz außerhalb des Diözesanverbandes (praelati nullius dioeceseos) und übten das jus episcopale vel quasi in ihrem Territorium aus. Namentlich seit dem 11. Jahrh. wurden die E.en zu einem förmlichen Unwesen; viele Klöster unterstellten sich einfach dem Papst, ebenso ganze Orden (wie Cluniazenser, Zisterzienser) und Kapitel. Die Reaktion dagegen machte sich schon auf dem Konzil zu Konstanz geltend; das Tridentinum sodann stellte im wesentlichen die Rechte der Bischöfe wieder her, namentlich betreffend die Ausübung der Seelsorge durch die Mönche, auch bezüglich der kraft eigenen Rechtes oder als Delegaten des Papstes ihnen zukommenden Visitation und Aufsicht. Auch staatliche Eingriffe kamen vor: Joseph II. hob alle E.en auf, wie dies auch die Emser Punktation gefordert; die Säkularisationen vollendeten dann das Werk. Bischöfe selbst können der erzbischöflichen Gewalt eximiert und direkt dem Papst unterstellt sein. So in Deutschland Meißen, auch Danzig, Straßburg und Metz. Prälaten (s. d.) und Äbte (s. d.) nullius (Cod. jur. can. c. 319 ss.) innerhalb oder außerhalb des Provinzialverbandes kommen heute noch vereinzelt vor, in Deutschland seit 1929 die Prälatur Schneidemühl, zur Breslauer Kirchenprovinz gehörig. Auch exemte, d. h. der Jurisdiktion des Ortsordinarius entzogene Orden gibt es (Cod. jur. can. c. 488 n. 2). In den meisten Ländern ist ferner die Militärseelsorge exemt unter einem Armeebischof, so auch im Deutschen Reich nach Art. 27 des Reichskonkordats von 1933. — Lit.: J. B. Sägmüller, Kirchenrecht³ I, S. 287 ff. H. E. F.

Exequien, nach dem römischen Ritual alle kirchlichen Zeremonien, die bei einem Todesfall eintreten, also das Totenoffizium, das Requiem, die Absolution in der Kirche, das eigentliche Begräbnis

und das Totengedächtnis am 3. 7. 30. Tag und am Jahrestag (Anniversarium); nach dem kanonischen Recht nur die in der Kirche vorgenommenen Handlungen, also Offizium, Messe, Absolution. Die vollen E. werden nur den Gliedern der kath. Kirche gewährt. — Vgl. LThK. E. L.

Exerzitien (Exercitia spiritualia), geistliche Übungen, die Ignatius von Loyola, vielleicht nach dem Vorbild des Exercitatorium spirituale von Cisneros, in Manresa entwarf und dann in den Jesuitenorden und durch ihn in die kath. Kirche mit großem Erfolg einführte. Die E. sollen nach Ignatius in Stillschweigen, geistlichen Lesungen und Gebet vor sich gehen und vier Wochen dauern. Die erste Woche diene der Reinigung durch Sündenerforschung und Generalbeichte, die 2. und 3. Woche der Erleuchtung durch Betrachtung des Lebens und Leidens Jesu, die 4. Woche der Vereinigung mit Gott durch Betrachtung der Herrlichkeit Christi und der Heiligen. Heutzutage dauern die E. gewöhnlich nur 3—10 Tage und sind vorgeschrieben vor Empfang der Weihen, alljährlich für die Zöglinge der Priesterseminare und für die Religiosen, alle drei Jahre für die Weltpriester, für die Ordensnovizen vor Ablegung der Gelübde. Die Propaganda für die E. wurde besonders durch den Jesuiten Watrigant († 1911) auch in die Kreise der Laien, der Arbeiter, der Soldaten, der kath. Vereine hineingetragen und durch eigene E.tagungen, sowie durch Erlasse des Papstes Pius XI. 1922 und 1929 mächtig gefördert. Eigene E.häuser wurden zuerst durch Borromäus 1579 in Mailand eingerichtet. Jetzt gibt es in Deutschland wenigstens 74, in Österreich 11 E.häuser, und man berechnete die Zahl der Laien, die E. mitmachten, 1929 auf 100 000. — Das Ziel der E. ist eine psychologisch aufgebaute Disziplinierung der Seele, die auf protestantischer Seite nur im englischen Ritualismus einen schwachen Widerhall gefunden hat, sonst aber als künstliche Seelendressur abgelehnt wird. — Vgl. LThK. E. L.

Exil, babylonisches, der Päpste, 1305/09—1377, s. Papsttum und die bei Avignon aufgeführten Namen.

Existentialphilosophie s. Heidegger, Martin.

Exkommunikation (Kirchenbann, Bann), mit feierlichem Ritus „Anathem", ist im kath. Kirchenrecht eine Zensur, d. h. Besserungsstrafe, durch die ein Getaufter (nicht etwa aus der Kirche, sondern) von der Gemeinschaft mit den Gläubigen ausgeschlossen, von der kirchlichen Rechtsgemeinschaft abgesondert wird und damit gewisse Gnaden und kirchliche Rechte verliert. Auf Mt. 18, 15 zurückgeführt, in der alten Kirche mit der öffentlichen Bußdisziplin verbunden bzw. durch Fürbitte der Märtyrer und Bekenner lösbar, entwickelte sich die E. schon früh zu den beiden Formen des großen und kleinen Bannes (ersterer völliger Ausschluß des Sünders aus der Gemeinde, letzterer nur von Gottesdienst und Ämtern); beide wurden zu Strafen für sich. Im Mittelalter oft übermäßig angewandt, aber von Reichswegen anerkannt und seit 1220 mit der Reichsacht als Rechtsfolge bedroht (so noch bei Luther in Worms 1521), verlor der Bann seit der Reformation an Bedeutung. Die excommunicatio minor kam außer Gebrauch. Nach der heutigen Regelung (Cod. jur. can. c. 2257 ss.) steht die E. auf bestimmten, schweren, als äußere Tat begangenen offenbaren Delikten und tritt entweder kraft Gesetzes von selbst ein (excommunicatio latae sententiae) oder muß durch den kirchlichen Richter besonders ausgesprochen werden (excommunicatio ferendae sententiae). Strafkenntnis bzw. Hartnäckigkeit (contumacia) ist Voraussetzung. Die E. wird verhängt durch den Bischof für die Diözese, durch den Papst für die Gesamtkirche. Sie wird gelöst durch die Absolution seitens dessen, der sie verhängt hat. Die Aufhebung der excommunicatio latae sententiae ist in gewissen Fällen dem apostolischen Stuhl, in anderen dem Bischof reserviert, von den übrigen kann auch der Priester absolvieren. Der Exkommunizierte verliert die Gemeinschaft mit den Gläubigen, die kirchlichen Gnaden und Rechte in größerem oder kleinerem Umfang, ohne von den Pflichten frei zu werden. Der Hauptunterschied liegt darin, ob er excommunicatus toleratus oder vitandus ist. Letzteres ist nur der vom Hl. Stuhl namentlich und öffentlich Exkommunizierte und als vitandus Bezeichnete: mit ihm ist auch der bürgerlich-gesellschaftliche Verkehr außer dem familiären, berufs- und lebensnotwendigen verboten, er ist aus dem Gottesdienst auszuweisen oder dieser ist abzubrechen. — Auf evangelischer Seite wurde zur E. verschieden Stellung genommen. Die Schmalkaldischen Artikel verwarfen den großen Bann (anders Calvin); das spätere landesherrliche Kirchenregiment hat ihn jedoch teilweise angewendet. Geübt wurde allerdings vorwiegend, als Recht der Konsistorien, der kleine Bann (Ausschließung von Abendmahl, Taufpatenschaft, kirchlichem Begräbnis); er kam aber in der Aufklärungszeit fast ganz ab. Die heutige evang. Kirche kennt nur den Ausschluß von der Abendmahlsgemeinschaft, an der offene Verächter des göttlichen Wortes und der kirchlichen Ordnungen nicht teilhaben können. — Der moderne Staat hält sich von jeder Anerkennung oder Förderung kirchlicher Bannverfahren fern. H. E. F.

Exodus, griechische Bezeichnung des 2. Buchs Mose. E. N.

Exodusgemeinden (= Auszugsgemeinden) werden solche genannt, die in buchstäblicher Deutung von Stellen der Offenbarung Johannis ausziehen und einen Bergungsort suchen zu müssen glaubten: 1. Die grusinische, von chiliastischen Motiven getragene Auswanderungsbewegung der württembergischen Pietisten im Anfang des 19. Jahrh.s war veranlaßt durch die Wirren der napoleonischen Zeit und die Herrschaft des Rationalismus. Sie zogen nach Südrußland und gründeten blühende Gemeinden, die ihre schwäbische Art behaupteten; sie sind heute schwer unterdrückt vom Sowjetstaat. — 2. Eine Sonderstellung nimmt ein die „amenische" (Jes. 65, 18) Gemeinde des böhmischen Judenchristen Israel Pick, der Juden-

tum und Christentum, Mose und Jesus vereinigen und 1859 eine gesetzestreue Gemeinde in Jerusalem stiften wollte, aber kläglich scheiterte. — 3. Ebenso mißlang auch der Versuch des Pfarrers Clöter von Illenschwang in Bayern (1823—1894); dessen deutsche Exodusgemeinde zog nach Kaukasien, nachdem sie sich in Stuttgart 1878 konstituiert hatte, und gründete dort die Kolonien Gnadenberg und Emmaus. — 4. Nur in gewissem Sinn kann als „Exodusgemeinde" bezeichnet werden die Tempelgesellschaft oder -gemeinschaft des Christof Hoffmann (s. d.), die 1868 auswanderte und zu Jaffa, Haifa und Sarona Kolonien gründete; hier war nicht sowohl das chiliastische, sondern das christlich-soziale Motiv ausschlaggebend.

Exorzismus heißt Austreibung böser Geister durch Beschwörung. Die Dämonenaustreibung, die in der ersten christlichen Kirche eine charismatische Begabung einzelner Christen war, wurde später einem besonderen Amt der Exorzisten übertragen (heute ist in der kath. Kirche der Exorzist nur als eine der niederen Weihen Durchgangsstufe zum Priesteramt). Daß auch heute noch in der kath. Kirche der E. bei der Taufe durch exsufflatio (Ausblasung, Verscheuchung des bösen Geistes) und abrenuntiato (Absage) geübt wird, beruht auf dem Glauben, daß der natürliche Mensch seit dem Sündenfall unter der Herrschaft des Teufels stehe, die erst durch die Taufe ausgetrieben werden muß. Auch leblose Dinge, wie Weihwasser, Öl u. a., werden durch E. geweiht. Für eigentlich Besessene gibt es außerdem einen eigenen großen E. — Die reformierte Kirche hat den E. bei der Kindertaufe verworfen, die lutherische ihn beibehalten, später als Adiaphoron erklärt und unter dem Einfluß der Aufklärung abgeschafft. — Vgl. LThK. E. L.

Expeditus, ein sagenhafter Heiliger, der mit 5 Gefährten in Armenien gemartert worden sein soll; erst seit dem 18. Jahrh. verehrt als „schnellhelfender" Schutzpatron. Dargestellt als römischer Soldat, hält er ein Kreuz, worauf hodie! steht, und tritt auf einen Raben, der cras, cras! schreit. Pius X. strich ihn 1905 aus dem Kalender.

Expositur, eine Pfarrstelle in der kath. Kirche, welche sich aus einem Filial zu einer von der Muttergemeinde-Kirche unabhängigen, aber noch nicht das volle Pfarreinkommen gewährenden Pfarrei entwickelt hat. Der Inhaber einer solchen Stelle, expositus, ist in seinem pfarramtlichen Wirken ganz frei. Ein unständiger expositus ist ein auf einem Filial angestellter Hilfsgeistlicher.

Expressionismus (= Ausdruckskunst). Während der Impressionismus französischer Herkunft als reizsame Spiegelung der Wirklichkeitseindrücke mit den Mitteln der Kunst immer raffinierter und ideenloser wurde und die Kunst im Naturalismus versank, begann noch vor 1910 ein revolutionärer Gegenstoß von Künstlern, welche im starken Ausdruck eigener innerer Gesichte die Aufgabe der Zeitkunst erkennen wollten. Die seelische Erschütterung und Zerrüttung des Weltkriegs brachte diese Richtung zu zeitweiliger Herrschaft. Als Vorläufer des E. ist der Vlame Vincent van Gogh († 1890) mit seiner Verwandlung des Natureindrucks in der schmelzenden Flamme starker Gefühle zu betrachten. Die Entwicklung schritt bis zur völligen Zertrümmerung der Wirklichkeitsformen im Bilde fort und lief sich in rein gefühlsmäßigen Formen- und Farbenkonstruktionen und damit im Kulturbolschewismus tot. Für die religiöse Kunst gab der E. neue Möglichkeit des starken, echten seelischen Ausdrucks, dessen weder die überkommene klassizistische Formenschönheit noch jenes impressionistische Abschreiben der Natur fähig war. Er erweckte ein neues Verstehen der wirklichkeitsfremden Kunst des Mittelalters und der Seelenglut eines M. Grünewald (s. d.). Mit starken religiösen Bildern traten die Expressionisten Erich Heckel (Ostender Madonna auf der Zeltbahn) und der farbenglühende Emil Nolde (Abendmahl u. a.) hervor. Die Holzschnitte Karl Schmidt-Rottlufs (Petri Fischzug u. a.) sind für die christliche Gemeinde abstoßend, der fürchterliche Kruzifixus von Ludwig Gies im Lübecker Dom wurde als Lästerung empfunden und mit abgeschlagenem Kopf in die Trave geworfen. Auch des bedeutenden Ernst Barlach (s. d.) Heldenmal im Magdeburger Dom mußte 1934 wieder weichen. Starke Schöpfungen seelischen Ausdrucks sind die Holzplastiken von Wilh. Groß (Christus in Gethsemane, Kruzifixe in Weißenfels und Schneidemühl). — Unverkennbar waren beim E. jüdische und andere volkszersetzende Einflüsse bestimmend, wie er auch durch die jüdische Presse eine besondere Förderung erfuhr. In seiner Hemmungslosigkeit erzeugte er entartete Kunst, aber seine Abkehr vom banalen Naturalismus und von toter Überlieferung gab die Bahn frei für das Einströmen lebendiger seelischer Kraft in die erneuerte relig. Kunst. G. K.

Exspektanzen s. Anwartschaften.

Externsteine (= Egstern oder Elsternsteine) sind vier freistehende Sandsteinfelsen, das Ende eines Höhenrückens bei Horn in Lippe-Detmold. Sie wurden im Jahr 1093 vom Kloster Abdinghof in Paderborn erworben, um ihre natürlichen Höhlen zu einer Nachbildung der Andachtstätten beim heiligen Grab in Jerusalem planvoll auszugestalten. Als Ersatzwallfahrtsorte entstanden solche Nachahmungen des hl. Grabes seit 821 (Fulda). Der „Sargstein" nördlich vom ersten Felsen zeigt ein Bogennischengrab mit Trogsarg, dessen Eintiefung in grob-menschlichem Umriß den Ruheort Christi darstellt. Die Kreuzkapelle mit der Kreuzauffindungsgrotte ist in der natürlichen Höhle des ersten Felsens ausgebaut und 1115 geweiht. Sie wird nach außen gekennzeichnet durch das Flachbild der Kreuzabnahme, die älteste deutsche Monumentalplastik von großartiger Wucht des Stiles und ungewöhnlicher Symbolkraft. Gott Vater, im Christustypus gehalten, neigt sich übers Kreuz, trägt im Arm die Seele Christi in Kindesgestalt und hält die Siegesfahne für Ostern bereit. In der Tiefe unter dem Kreuz ist Adam und Eva vom Teufelsdrachen umstrickt. Der zweite Fels (30 Me-

ter hoch) trägt in der Höhe das „sacellum", eine Nachbildung der alten hochgelegenen Golgathakapelle in Jerusalem, mit der erhaltenen Stütze eines Tischaltars in einer Nische mit Rundfenster. Dach und Seitenwand fehlen. — Auch ein vorchristlicher Kult ist vielleicht bei dem merkwürdigen Naturdenkmal und seinen Höhlen geübt worden. Aber der Versuch Wilhelm Teudts in seinem Buch „Germanische Heiligtümer" (1934³), hier ein Gestirnheiligtum mit Sonnenloch und Ständer eines „Schattenwerfers" (= Altarstütze vor Rundfenster) aufzuzeigen und das hl. Grab für ein germanisches Brauchtum der Sarglegung und Auferstehung zur Wintersonnenwende in Anspruch zu nehmen, ist mißlungen. Auch der Beweis, daß hier die „Irminsul" bei dem Hauptheiligtum der Sachsen stand und in jenem Flachbild als abgeknickter Weltenbaum unter den Füßen des helfenden Nikodemus dargestellt sei, ist nicht schlüssig, und die angeblich festgestellten Spuren einer gewaltsamen Zerstörung durch Karl d. Gr. sind nicht überzeugend. Der mittelalterlich-christliche Ursprung der ganzen Anlage, ihres künstlerischen Schmuckes einschließlich der von Teudt als uralte Runen gedeuteten Steinmetzzeichen steht fest. Nicht einmal die „große Rune", die Teudt unter dem Verputz der Kreuzkapelle freigelegt hat, kann mit Sicherheit dem vorchristlichen Kultgebrauch der Höhle zugeschrieben werden. Lit.: A. Fuchs, Im Streit um die E., 1934. G. K.

Extra ecclesiam nulla salus (außerhalb der Kirche gibt es kein Heil). Dieser Grundsatz der römischen Kirche findet sich zwar nicht wörtlich, aber dem Sinne nach klar in Cyprians Schrift De unitate ecclesiae (s. Cyprian).

Extravagantes s. Corpus juris canonici.

Eyk, Hubert van († 1426 in Gent) und sein jüngerer Bruder Jan van E. († 1441 in Brügge) sind Hauptmeister der altvlämischen Malerschule und gemeinsame Schöpfer des Genter Altars (1426 bis 1432), dessen Berliner Teilstücke durch Auslieferung gemäß Versailler Vertrag mit dem Schrein in Gent vereinigt sind. Hauptgegenstand der Bilder ist in der oberen Zone die Herrlichkeit Gottes, umgeben von Maria und Johannes und musizierenden Engeln, in der unteren Zone Anbetung des Lammes und Zug aller Heiligen zum Lebensbrunnen. Mit herrlich entwickelter Pracht der Maltechnik in Ölfarben und einer unerhörten Hingabe an die wahre Darstellung der Wirklichkeit (Adam und Eva!) leitet das Wunderwerk des Genter Altars die große Abkehr von der Geisteshaltung des Mittelalters in der Kunst ein. Das Heilige empfängt Bildnischarakter (Gottvater als Papst), rückt in die geschlossene Einheit der irdischen Landschaft (Anbetung des Lammes) und verliert so den Abstand vom Menschen, den das Kultbild ursprünglich haben muß. Technisch und geistig tritt hier trotz des mittelalterlichen Programms die neuzeitliche, weltliche Malerei ihren Entwicklungsgang an. — Lit.: Dvořak, Das Rätsel der Kunst der Brüder van Eyk, 1925. G. K.

Eylert, Ruhlemann Friedrich, 1770—1852. Zunächst Pfarrer in seiner Heimat Hamm, dann Hof- und Garnisonprediger in Potsdam, 1818 Bischof, Mitglied des Staatsrats und Kultministeriums. Beliebt als Prediger und Verfasser erbaulicher Schriften; milder Rationalist. Seine Bedeutung liegt in der Vertrauensstellung, die er bei Friedrich Wilhelm III. und der Königin Luise genoß. E. war des Königs Berater vornehmlich in der von ihm auch literarisch verfochtenen Agenden- und Unionssache.

Eznik (Esnik) von Kolb (Koghb), armenischer Theologe im 5. Jahrh., gest. als Bischof von Bagrewand. Berühmt durch seine vierbändige „Vernichtung der Irrlehren" (I. Heidentum; II. Parsismus; III. griechische Philosophie; IV. Marcion und Manichäer), ein sehr wertvolles Buch; erste Ausgabe Smyrna 1762, zweite, bessere: Venedig 1826.



Faber. 1) F., Ernst, 1839—1899, evang. Missionar. Geb. in Koburg. Von der Rheinischen Mission wurde er 1864 nach China gesandt und wirkte in ihrem Dienst bis 1881, wo ein Streit mit der Leitung zu seinem Ausscheiden führte. 1881—1885 lebte F. literarischen Arbeiten in Kanton und Honkong und trat dann in den Dienst des Allgem. evang. protest. Missionsvereins über. 1898 richtete er in Tsingtau eine Missionsstation ein, starb aber schon ein Jahr darauf. F. war einer der besten Kenner der chinesischen Sprache und des chinesischen Denkens. Mit seinen chinesisch abgefaßten Schriften, z. B. „Zivilisation östlich und westlich", oder „Die Früchte des Christentums" hat er den Zugang besonders zu den höheren Schichten Chinas gesucht, wo er noch heute großes Ansehen genießt. Seine deutschen und englischen Bücher, etwa „Der Lehrbegriff des Konfucius" oder „Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage" (Mencius), die „Grundgedanken des alten chines. Sozialismus" (Micius) u. a. haben dem gebildeten Abendland den Reichtum chinesischer Gedankenwelt erschlossen. F. K.

2) F., Frederik William, 1814—1863, anglikanischer Geistlicher, 1846 zur röm.-kath. Kirche übergetreten, Vorsteher des Oratoriums in Brompton, Dichter geistlicher Lieder, die besonders von der Oxfordbewegung geschätzt wurden. M.-L.

3) F., Hermann, Professor für praktische Theologie und Ethik in Tübingen, geb. 1888 in Stuttgart, 1922 ao. Prof. für system. Theologie in Mar-

burg, 1923 o. Professor der prakt. Theologie in Tübingen, Mitherausgeber der Monatschrift für Pastoraltheologie 1923—1929 und der „Religion in Geschichte und Gegenwart"[2]. Prinzipienfragen der Religionspsychologie, 1917. Schoell.

4) F. (Favre), Peter, S. I., geb. 1506 in Villaret in Savoyen, gest. 1546 in Rom, wurde 1529 der erste Gefährte des Ignatius in Paris, wirkte außer in Parma, Spanien und Portugal besonders und als erster Jesuit bei der „edlen deutschen Nation"; er war 1540—1541 auf den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg, 1542—1544 in Speyer, Mainz und Köln (hier 1544 erste Niederlassung in Deutschland, Kampf gegen Hermann von Wied). Als meisterhafter Exerzitienleiter gewann er Ostern 1543 den ersten deutschen Jesuiten Canisius. 1872 selig gesprochen. E. Sch.

5) F. Stapulensis (Lefèvre d'Etaples [bei Amiens]), Jakob, um 1455—1536, wurde nach längerem Aufenthalt in Italien Führer des unter dem Einfluß von Erasmus für biblische Fragen interessierten Humanistenkreises in Paris, wo er u. a. den späteren Reformator W. Farel und den nachmaligen Bischof von Meaux, Briçonnet, zu seinen Schülern zählte. Als dieser 1507 Leiter der Benediktinerabtei St. Germain des Prés wurde, zog er seinen durch die Herausgabe lateinischer Übersetzungen der Kirchenväter weit über die Grenzen Frankreichs hinaus berühmten Lehrer in seine Nähe. Nun wandte sich F. mit großem Eifer biblischen Studien zu. 1509 erschien das Psalterium quintuplex. War es ihm hier noch vor allem um einen reinen, lesbaren Text zu tun, so suchte er in seinen Kommentaren zu den paulinischen Briefen (1512), den Evangelien (1522) und den katholischen Briefen (1525) das Verständnis für die Grundgedanken des N. T.s zu erschließen. Ein ernstlicher Zusammenstoß mit der Sorbonne, die schon 1517 seine Schrift De tribus Magdalenis verurteilt hatte, bewog ihn, Paris zu verlassen. Briçonnet, der inzwischen Bischof von Meaux geworden war, machte ihn 1525 zu seinem Generalvikar. Auf seine Veranlassung hat er seine französische Übersetzung des N. T.s und der Psalmen herausgegeben (1523—1525). Als die Sorbonne während der Gefangenschaft des Königs Franz I. gegen den der Ketzerei verdächtigen Kreis von Meaux vorging, floh F. nach Straßburg. Nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft berief ihn Franz I. als Bibliothekar und Prinzenerzieher nach Blois. Hier vollendete er seine Übersetzung des A. T.s. Seine letzten Jahre verbrachte er am Hof der Margarete von Navarra in Nérac. — Aus den Schriften F.s, besonders aus seinen Kommentaren zu den paulinischen Briefen, schöpfen manche französischen Kirchenhistoriker das Recht, von einer bodenständigen französischen Reformation vor Luther zu reden, weil hier zum erstenmal (1512) die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ausgesprochen sei. In Wirklichkeit spricht F. von der Rechtfertigung durch den Glauben nicht anders als andere zeitgenössische kath. Theologen erasmischer Richtung. Zu einem völligen Bruch mit der kath. Kirche kam es nicht. — Lit.: J. Viénot, Y-a-t-il une Réforme française antérieure à Luther? (Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français, 1913). E. La.

Fabianus, Papst 236-250. Seine Regierung muß — bedenkt man die völlig veränderte Lage, die Cyprian gegenüber Tertullian schildert — eine der wichtigsten gewesen sein. Vor allem rührt aus dieser Zeit die Teilung Roms in 7 Seelsorgebezirke, auch die Schaffung von 5 Graden im niederen Klerus. Die Einbürgerung der Kirche in die Welt ist unter ihm fortgeschritten. Er selbst endete als Märtyrer.

Fabiola, die Heilige, † 399 (400), vornehme römische Büßerin und Wohltäterin, befreundet mit Hieronymus. Gedächtnistag: 27. Dez. E. Sch.

Fabri (Faber). 1) F., Felix, Dominikaner und Schriftsteller, geb. in Zürich wohl 1441, † in Ulm 1502. Seit 1452 im Kloster in Basel, kam zwischen 1468—1477 als Lektor und Hauptprediger in das eben reformierte Kloster in Ulm. Die Beschreibung seiner beiden Pilgerfahrten von 1480 und 1483/84 in seinem Evagatorium in Terrae S., Arabiae (= Sinai) et Aegypti peregrinationem, 3 Bde. (auch in einem deutschen Auszug), seine Descriptio Theutoniae, abgeschlossen 1489, daraus erstmalig gedruckt die besonders für die Kirchengeschichte lehrreiche Historia Suevorum (herausgegeben 1605) und der Tractatus de civitate Ulmensi, 1889 (deutsch 1909) zeigen ihn als guten Beobachter, humorvoll, deutschgesinnt, vom älteren Humanismus beeinflußt. E. Sch.

2) F., Friedrich, 1824—1891, evang. Missionsführer. Geb. in Schweinfurt, kurze Zeit Pfarrer bei Würzburg, wirkte er 1857—1884 als Inspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft in Barmen. Der Leitung dieses großangelegten Mannes verdankt die Rhein. Miss.-Ges. ihre Heimatorganisation. Er hat nach dem Zusammenbruch in Borneo 1859 den Anstoß zu den heute fruchtbarsten Arbeiten im Batakland (Sumatra) und auf Nias gegeben. Selber überkonfessionell eingestellt, hat er in der Heimat und auf den Feldern einen gesunden Ausgleich der verschiedenen Bekenntnisse geschaffen. Sein vielseitiger Geist hat sich nicht im Missionsdienst erschöpft. Dem Deutschtum im Ausland diente er durch Bereitstellung von Predigern, die aus der blühenden Barmer Missionsschule hervorgingen, wo er selbst als hochverehrter anregender Lehrer wirkte. Er begründete dazu ein Komitee für die protestant. Deutschen in Amerika. Vor allem ist er durch seine Schrift „Bedarf Deutschland der Kolonien?" (1869), auch durch persönliche Verhandlungen der Wortführer der deutschen Kolonialpolitik geworden und hat die Aufmerksamkeit auf Südwestafrika gerichtet. Durch allerlei kirchenpolitische Flugschriften nahm er zu den Fragen der Zeit, namentlich der Union, die er mehr föderativ wünschte, Stellung, ohne für den Augenblick viel zu erreichen, aber doch Lösungen der Zukunft vorwegnehmend. Seinem Eingriff in den Geisteskampf seiner Zeit verdanken die „Briefe gegen den Materialismus" ihre Entstehung. Die Folgen der Krisis in der Rhein. Miss.-Ges. (1881)

führten zu seiner Lösung von dem Werk. Im Ruhestand in Godesberg hat er sich noch am Unterricht in der Evangelistenschule Johanneum, damals in Bonn, auch als Honorarprofessor betätigt. F. K.

3) F. (Faber, eigtl. Heigerlin), Johannes, Bischof von Wien, geb. 1478 in Leutkirch, † 1541; studierte in Tübingen 1505 und Freiburg 1509, 1513 Offizial in Basel, 1518 Generalvikar und tatsächlicher Leiter des Bistums Konstanz, seit Juli 1523 im Dienst Erzherzog Ferdinands als Rat, Gesandter, Beichtvater, 1530 Bischof von Wien. Als Humanist und Freund von Erasmus, Capito, Ökolampad, Zwingli erhoffte er zunächst von Luther eine Reform, schwenkte aber infolge seiner inneren und äußeren Abhängigkeit von der Papstkirche seit 1519 allmählich in das Lager der Gegner Luthers. Sein Aufenthalt in Rom 1521 bis 1522 brachte den Abschluß dieser Entwicklung und seines lang vorbereiteten Opus adversus nova quaedam... dogmata M. Lutheri, 1522, 1524 erweitert zum Malleus. Als unermüdlicher Schriftsteller, Prediger, Disputator und Kirchenpolitiker wurde F. einer der Hauptgegner der Reformation. Er ist Januar 1523 bei der ersten Züricher Disputation Vertreter des Bischofs gegenüber Zwingli, 1524 mit Ferdinand auf dem Regensburger Konvent, dem Ausgangspunkt der Gegenreformation und kath. Restauration in Deutschland, in demselben Auftrag Mai 1526 auf der Disputation zu Baden im Aargau, auf mehreren Reichstagen, besonders einflußreich 1529 in Speyer und 1530 in Augsburg (Mitverfasser der Confutatio), 1540 auf dem Religionsgespräch in Hagenau. Als Bischof suchte er der kirchlichen Auflösung durch eifrige Predigttätigkeit und Fürsorge für bessere Geistliche zu wehren. „Wäre nicht der König und ich, so wäre in Wien alles lutherisch." Als Gewährsmann der Wiener Nuntien arbeitete er in Rom auf ein allgemeines Reformkonzil hin (1536 Denkschrift an den Papst). Mit seiner Vaterstadt, deren Pfarrstelle er seit 1514 besaß, blieb er stets verbunden (1533 Warnung vor der Reformation, mehrere Stiftungen). E. Sch.

Fabricius. 1) F., Johann, geb. 1644 in Altdorf, † 1729 als evang. Abt in Königslutter (seit 1701), vertrat, aus einem alten, melanchthonisch gesinnten Nürnberger Theologengeschlecht entsprossen, als gelehrter Professor in Altdorf (1677) und Helmstedt (1697) die allmählich zum Indifferentismus entartete katholisierende Theologie Calixts. Seine Consideratio var. controversiarum 1704 diente zugleich den geheimen Unionsbestrebungen von Leibniz. Als Herzog Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel seine Enkelin Elisabeth Christine, die spätere Mutter von Maria Theresia, dem nachmaligen Kaiser Karl VI. vermählen wollte, erklärte F. 1704 in einem Gutachten den Übertritt für erlaubt, weil „der Grund des Glaubens" in beiden Kirchen derselbe sei, besonders aber, weil „solche Vermählung nicht allein dem Herzogtum, sondern auch der protestantischen Religion und vielleicht dem hochgewünschten Kirchenfrieden kann zuträglich sein". 1705 gewann F. die widerstrebende 14jähr. Prinzessin dafür. Trotz seiner Verschleierungsversuche erhob sich gegen F. nun eine allgemeine Entrüstung und erzwang über den hannoveranischen Hof 1709 seinen Rücktritt von der Professur. E. Sch.

2) F., Philipp, 1711—1791, evang. Missionar. Geb. zu Kleeberg (Hessen). Erst Jurist, ward er durch das Lesen der Halle'schen Missionsberichte Theologe, kam 1740 nach Trankebar und übernahm 1742 die Arbeit Benjamin Schultzes in Madras, in der er fast ein halbes Jahrhundert blieb. Dies Werk hätte in den unruhigen Zeiten wohl einen härteren, festeren Charakter gebraucht, als es der grundedle, innig fromme F. war, den die Tamulen den „Mönchspriester" nannten. F. K.

Fachschule s. Berufsschule.

Facundus, Bischof von Hermiane (Nordafrika), verweigerte in Konstantinopel seine Zustimmung zu der von Kaiser Justinian durchgesetzten Verurteilung der drei Kapitel (s. Dreikapitelstreit) und verfaßte (548) zur Darlegung seiner Gründe das Werk Pro defensione trium capitulorum ad Justinianum Imperatorem u. a. Schriften. Sein weiteres Leben ist unbekannt. Wahrscheinlich ist er in der Verbannung 571 gestorben.

Fagius (= Büchlein), Paul, Hebraist, geb. 1504 zu Rheinzabern (Pfalz), † 1549 als Professor in Cambridge. Student 1515 in Heidelberg, wo er 1518 Luther hörte, 1522 in Straßburg, wo Capito sein Lehrer im Hebräischen war, 1527-1535 evang. Schulrektor in Isny, 1535—1537 zu theologischen Studien nach Straßburg geschickt, 1537—1542 Pfarrer in Isny, wo er für seine und seines 1540 bis 1543 ebenfalls anwesenden Lehrers Elias Levita Schriften eine hebräische Druckerei einrichtete. 1543—1544 Nachfolger von Zwick in Konstanz, 1544 bis Februar 1549 als Nachfolger Capitos Pfarrer und Professor in Straßburg. Die Gegnerschaft gegen das Interim brachte ihm wie Butzer die „Beurlaubung", aber auch die Berufung nach England. Tüchtig als Reformator und Pfarrer, bedeutender aber durch Beförderung des hebräischen Studiums als Lehrer und gelehrter, wenn auch wenig origineller Schriftsteller (Neuausgaben und Erklärungen biblischer und jüngerer hebr. Werke, eine hebräische Grammatik). E. Sch.

Fahne, Fahnenweihe. F.n als Feldzeichen für Truppen gibt es schon im frühesten Altertum bei Ägyptern, Assyrern, Israeliten, Griechen, Römern u. a. Nach Konstantins Sieg über Maxentius erhielt die römische Kriegsfahne das Monogramm Christi (labarum). Daß sie auf die Schaffung der K i r c h e n f a h n e n Einfluß gehabt, ist nicht nachweisbar. Die erste Spur von Kirchenfahnen ist um 1000 zu finden. Sie werden bei Prozessionen hinter dem Vortragskreuz hergetragen und dienen weiterhin zum Schmuck der Kirchen. Als Sinnbild des Kampfes und Sieges — so wird ihre Bedeutung angegeben — soll die F. die Kirche an ihre Berufung zum Kampf (2. Kor. 10, 3; 1. Tim. 6, 12 u. a.) und an das Zeichen, in dem sie siegen wird, erinnern. Die Form ist meist die Kreuzfahne, das römische vexillum, d. h. ein quadratisches, von

einem Querbalken von der Stange herabhängendes Stück Tuch. Häufig ist es aus symbol. (Trinität) oder praktischen Gründen unten in drei Teile geschlitzt. Auf dem Tuch sind religiöse Sinnbilder, auch heilige Gestalten in Stickerei oder Malerei, unten Fransen oder Quasten angebracht. Die ältesten, noch erhaltenen Kirchenfahnen in Deutschland befinden sich im Dom zu Halberstadt; sie wurden 1205 von Bischof Konrad vom Kreuzzug heimgebracht. Vielfach wurden auch im Krieg erbeutete F.n in den Kirchen aufgehängt. — In der bildenden Kunst der älteren Zeit wird der F. je nach der Verbindung, in der sie verwendet wird, ein besonderer Sinn gegeben. Beim Osterlamm, sowie bei den Erzengeln, ist sie das Siegeszeichen. In der Hand von Fürsten ist sie der Ausdruck der Souveränität, bei Heiligen, besonders Predigern (etwa Johannes dem Täufer) das Zeichen des Eifers, mit dem sie für Christi Kriegsdienst (militia Christi) werben, wohl auch Sinnbild der Hoffnung. Ständiges Zeichen ist die F. für die Märtyrer aus dem Soldatenstand (Mauritius u. a.). — In der evangelischen Kirche ist in Nachahmung der F. als Vereinszeichen für allerlei weltliche Vereine und Verbände ihre Verwendung als Symbol der Sammlung bei vielen Vereinigungen besonders der Jugend aufgekommen und war besonders als Wimpel in der Nachkriegszeit weitverbreitet. Im Jahr 1926 hat der Deutsche evangelische Kirchenausschuß als Wahrzeichen des Deutschen evang. Kirchenbundes die deutsche evang. Kirchenfahne (dunkelviolettes Kreuz auf weißem Grund) geschaffen, die sich heute in den deutschen Landeskirchen und darüber hinaus eingeführt hat und ein Einheitszeichen der deutschen evang. Welt darstellt. — Die F. hat im Dritten Reich eine neue Bedeutung bekommen. In der Verehrung, die dem Hoheitszeichen der nationalsozialistischen Bewegung als der Fahne des Dritten Reiches erwiesen wird, in der würdigen Weihe neuer Fahnen, ist der alte Gedanke neu wirksam geworden, daß die F. ein Heiligtum ist (F.weihe durch die Blutfahne). Für die christlichen Gemeinden ist das Kernstück jeder F.nweihe das Gebet für den Auftrag, den solches Zeichen einer sich darum sammelnden Schar versinnbildlicht.

Fahrende Schüler (scholares vagi oder vagantes). Zu den berühmten, sich allmählich zu Universitäten bildenden Gelehrtenschulen zunächst Frankreichs und Italiens wanderten seit dem 12. Jahrh. Schüler aus aller Welt. Daraus entstand im 13. Jahrh. ein ziemlich liederliches Vagabundentum. Mit stellenlosen oder entlaufenen Klerikern (clerici vagantes) zusammen waren sie eine Plage für Pfarrhäuser und Prälatenhöfe, wo sie durch ihre Lieder den Unterhalt zu verdienen suchten. Die Gedichte der Vaganten oder Goliarden, wie sie in den hauptsächlich aus dem 12. und 13. Jahrh. stammenden Carmina burana (= Benediktbeuren) vorliegen, verherrlichen Lenz, Wein, Weib und Spiel, enthalten aber auch lebendige Satiren (z. B. auf das habsüchtige Rom) und Parodien (Trinkermesse, Spielermesse). Im 13. und 14. Jahrh. von vielen Synoden bekämpft, sahen sich die f. Sch. an die Bauern gewiesen. Ihr Treiben im Spätmittelalter schildert anschaulich Thomas Platter, der 1512—1520 durch Deutschland zog. E. Sch.

Faißt, Immanuel, 1823—1894, einer der bedeutendsten württ. Kirchenmusiker seines Jahrhunderts. Geb. in Eßlingen, Organist an der Stuttgarter Stiftskirche, Begründer des dortigen Vereins für klassische Kirchenmusik und des Konservatoriums für Musik, dessen Leitung er 30 Jahre lang innehatte; bahnbrechend in der Einführung und idealen Wiedergabe der klassischen Oratorienmusik, überhaupt ein verdienter Förderer des kirchlichen Chorgesangs, sowie des Männerchorwesens; als Herausgeber musikalischer Unterrichtswerke, wie als Komponist von Motetten, Chorliedern und Orgelwerken hervorgetreten, als charaktervolle, allem Verschwommenen und Süßlichen abholde Persönlichkeit von Schülern und Gemeindegliedern geliebt und verehrt. K. Müller.

Fakir (arabisch, gleichbedeutend mit dem persischen Sufi und Derwisch) = Bettler, Armer. Das Wort F. stammt aus der Welt der mohammedanischen Mystik, die ihre Ausbildung in Persien gefunden hat (Sufismus); es deutet darauf hin, daß die islamische Mystik aus der Askese erwachsen ist. Der ursprüngliche F. ist der Eremit, der sich von der Welt durch Kasteiungen löst, fastet, Hab und Gut verschenkt, und als Armer durch das Land zieht, ein Zeichen für die kommende Welt. Seine Mittel zur mystischen Vereinigung mit Gott (ganz unislamisch) durch Kontemplation, Ekstase, Tanz usw. (heulende Derwische) finden sich in allen Religionen. Heute ist der F. durch das Einströmen des Zauberwesens und der primitiven Religionsformen, mit denen sich der Islam überall verband, bestimmt. Er ist der wunderliche Heilige, oft der geldsüchtige Bettler, der mit widerlichem Gesetzeswerk Erlösung von seinen Sünden erwerben will. K. H.

Fakultäten, theologische, in Deutschland. 1. Evangelische (dabei in Klammer zuerst das Gründungsjahr, dann die Zahl der Studierenden im Wintersemester 1934/35): an den Universitäten Berlin (1810; 672), Bonn (1818; 309), Breslau (1811; 293), Erlangen (1743; 498), Gießen (1607; 189), Göttingen (1737; 313), Greifswald (1456; 168), Halle a. S. (1694; 317), Heidelberg (1386; 230), Jena (1558; 156), Kiel (1665; 105), Königsberg (1544; 285), Leipzig (1409; 511), Marburg (1527; 290), Münster i. W. (1914; 220), Rostock (1419; 175), Tübingen (1477; 625). S. die betr. Art. Theol. Schulen sind in Bethel (s. d.) und Elberfeld. — 2. Katholische: an den Universitäten Bonn, Breslau, Freiburg i. Br., München, Münster, Tübingen, Würzburg. Dazu kommt die th. F. der staatlichen Akademie in Braunsberg in Ermland (Ostpreuß.). Außerdem sind hierher die bayerischen philosophisch-theologischen Hochschulen (Lyzeen) in Bamberg (1586), Dillingen (1549), Eichstätt (1564), Freising (1697), Passau, Regensburg (1736) zu rechnen. Das Lyzeum in Augsburg hat nur eine philosophische Abteilung.

Falaschamission s. Abessinien.

Falk. 1) F., Adalbert, 1827—1900, Preußischer Kultusminister 1872—1879, Bismarcks Kulturkampfminister, aber ein Mann eigener Prägung, reich an selbständigen, bis in die Gegenwart fortwirkenden Ideen. Sohn eines schlesischen Pfarrers, hat er für seine evangelische Kirche stets ein sehr warmes Herz gehabt und seine Frömmigkeit in schlichten und kraftvollen Worten vor dem Parlament, mehr noch durch seinen makellosen Charakter und seine untadelige Haltung, auch im heißesten Kampf vor jedermann bezeugt. Während Bismarck im Kulturkampf hauptsächlich das Zentrum niederwerfen wollte, war F.s Ziel, das Verhältnis von Staat und Kirche auf eine dauernde, dem Wesen beider nach seiner Auffassung entsprechende Grundlage zu stellen (s. Kulturkampf). Doch war Bismarck mit F. in allen wesentlichen Punkten des Kampfes bis zu F.s Entlassung einig und ist erst nach dem Abbruch des Kampfes von ihm abgerückt. Ein persönlich warmes Verhältnis hat freilich zwischen den beiden nie bestanden. F.s Abgang war zumeist durch die wachsende Spannung zwischen ihm und Kaiser Wilhelm I. verursacht, dessen unevangelischer Auffassung vom Wesen der evang. Kirche und des Summepiskopats F. wiederholt mit Ernst und Mut entgegengetreten ist (im Hintergrund stand F.s schärffster Gegner, der Hofprediger Kögel), weniger durch die dauernde Mißgunst der zum Katholizismus neigenden Kaiserin Augusta, einigermaßen freilich auch dadurch, daß Bismarck nach dem Verlust der nationalliberalen Bundesgenossenschaft (wegen wirtschaftlicher Fragen) Kraft und Lust zur Fortsetzung des Kulturkampfes verlor. Während mit dem Rückzug des Staates vor kirchlichen Forderungen in den achtziger Jahren ein großer Teil von F.s Werk auf dem eigentlich politischen Gebiet zusammenbrach, hat die Verfassung der evang. Kirche der altpreußischen Union, die er mit Emil Herrmann, dem Präsidenten des Oberkirchenrats, 1873-1876 schuf, und seine Schulgesetzgebung dauernde Bedeutung gewonnen: jene gab den Gemeinden gegenüber dem Kirchenregiment, diese der Schule gegenüber der Kirche das Maß von Selbständigkeit, das zu einer lebendigen Entfaltung nötig war. Aber auch die aus dem Kulturkampf hervorgegangene bürgerliche Ehe, das Zivilstandsgesetz, ist ein Verdienst F.s, das heute auf evangelischer Seite kaum mehr bestritten wird. F. starb als Oberlandesgerichtspräsident in Hamm. Dafür, wie er heute auch von Gegnern gesehen wird, vgl. K. Bachem, Geschichte der deutschen Zentrumspartei, 1927, Bd. 3, S. 349 f.; im übrigen die gründliche Biographie von Erich Förster, 1927. Stierle.

2) F., Johannes, 1768—1826, deutscher Pädagoge. Geb. in Danzig, dessen Rat dem armen Knaben zu Gymnasial- und Universitätsbildung half. Nachdem er in Halle Theologie und Philologie studiert hatte, ließ er sich 1798 in Weimar als Privatgelehrter nieder, von Goethe, Herder und Wieland freundlich aufgenommen. Seine Schriftstellerei hat keine größere Bedeutung bekommen. Bekannter sind einige seiner Lieder geworden, vor allem „O du fröhliche, o du selige, gnadenbringende Weihnachtszeit". — Das Unglücksjahr 1806 brachte in F.s Leben die Wende zum Dienst am Volk und an der Jugend. Als Mitglied einer französischen Kommission zur Erhebung der Kriegskontribution erwies er seinem Land so ersprießliche Dienste, daß er zum Legationsrat ernannt wurde. Schweres häusliches Leid (Verlust von vier Kindern in kürzester Zeit) und das Elend des Landes nach den Freiheitskriegen weckten erst recht seine Menschenliebe. Die verwahrloste Jugend, die an die Türe des „gütigen Herrn Rats" klopfte, erinnerte ihn an die Mahnung, welche die Ratsherrn von Danzig ihm beim Abschied auf den Weg gegeben: „Wenn dereinst ein armes Kind an deine Türe klopft, so denke, wir seien es, die alten, grauen Ratsherren von Danzig, und weise sie nicht von deiner Tür." Er gründete 1813 die „Gesellschaft der Freunde in der Not", die verwaiste und verwahrloste Kinder in geeigneten Familien unterbrachte. Mit Hilfe seiner Zöglinge baute er 1819 die erste Rettungsanstalt in Deutschland, den Lutherhof in Weimar. Den in ihm selber wirksamen Geist frischer, freier Frömmigkeit und echter Vaterlandsliebe hat er seiner Anstalt eingehaucht und in dem Liebeswerk, das er in herzlichem Gottvertrauen gewagt, größere Ehre als in der glänzendsten Schriftstellerei gesehen. Der Pflege des Gesangs als eines trefflichen Erziehungsmittels einer großen Hausgemeinschaft hat er große Aufmerksamkeit zugewandt. F. ist ein Vorläufer der Inneren Mission. Sein Einfluß auf J. H. Wichern ist unverkennbar, wie er sich selber an Pestalozzis evangelischer Pädagogik bildete. — Lit.: F.s Geheimes Tagebuch oder mein Leben vor Gott, 1812 bis 1822 (hrsg. von S. Schultze, 1898—1900); Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee, 1805 (von ihm selbst); J. F., Erinnerungsblätter (von seiner Tochter Rosalie), 1868.

Fallot, Tommy, 1844—1904, evang. Theologe, geb. in Fouday (Elsaß) als Sohn eines Großindustriellen, wurde nach kurzer Tätigkeit in Wildersbach (Elsaß) 1879 Pfarrer der Eglise libre in Paris und entfaltete eine bedeutende Wirksamkeit als Vorkämpfer des christlichen Sozialismus und erster Präsident der Ligue pour le relèvement de la moralité publique. 1899 zog er sich mit gebrochener Kraft auf die kleine Pfarrei Aouste (Dep. Drôme) zurück. Verfaßte u. a.: Le livre de l'action bonne, 1906; La religion de la solidarité, 1908. — Über F.: M. Boegner, La vie et la pensée de T. F., 2 Bde., 1926. E. La.

Fallsüchtige, Fürsorge für. Obwohl die Heilung des f. Knaben (Mark. 9, 17—29) der Christenheit die Fürsorge für die Epileptiker besonders nahelegte, mußten diese Kranken bis ins 19. Jahrh. darauf warten, daß ihnen die besondere Hilfe zuteil wurde, deren sie bedürfen. Der freikirchliche Pfarrer Bost (s. d.) hat als erster in seinen großen Anstalten in Laforce (bei Bordeaux) ihre gesonderte Unterbringung durchgeführt. In Deutschland gebührt dem württembergischen Oberamtsarzt von

Tettnang, Dr. Moll, der Ruhm, nicht nur 1862 die erste deutsche Anstalt für männliche Epileptische, die Pfingstweide bei Tettnang, gegründet, sondern auch durch seinen Vortrag auf der Südwestdeutschen Konferenz für Innere Mission 1864 in Bruchsal zusammen mit Pfarrer Balke von Rheydt die Eröffnung der ersten größeren deutschen Abteilung für Epileptiker beiderlei Geschlechts in der Schwachsinnigenanstalt Stetten i. R. (1. Nov. 1866) veranlaßt zu haben. Stetten i. R. wurde damit das Vorbild für die gemeinsame Unterbringung von Schwachsinnigen und Epileptischen in einer Anstalt im Unterschied von dem ein Jahr später gegründeten Bethel bei Bielefeld, das ursprünglich nur für Epileptiker gegründet war und nun die größte Epileptikeranstalt wohl der ganzen Welt ist. Nach einer Schätzung von Verschuer gab es in Deutschland 1927 rund 80 000—90 000 Epileptiker, von denen etwa 60 000 an erbbedingter Epilepsie leiden sollen. 32 000 Epileptiker sollen 1927 in Anstalten verpflegt worden sein, davon etwa 6000 in Anstalten der Inneren Mission. In der Anstalt erhalten die Epileptiker zunächst ärztliche Hilfe, die in leichteren Fällen völlige Heilung, in der Regel aber wenigstens eine Verminderung der Zahl der Anfälle und Verlangsamung des sehr oft eintretenden Prozesses der Verblödung erreichen kann. Eine wichtige Unterstützung dieser ärztlichen Hilfe bedeutet die ebenmäßige Gestaltung des Lebens der Epileptiker durch die Hausordnung der Anstalten, die Gewährleistung des sachgemäßen Beistandes, den die Kranken während des Anfalls durch das erfahrene Personal erhalten, die verständnisvolle persönliche Beeinflussung, der die Kranken ob ihrer Reizbarkeit und ihrer häufigen Verstimmungszustände bedürfen, und schließlich die ihrer ursprünglichen Veranlagung und ihrer krankhaften Verlangsamung angepaßte Beschäftigung. Ganz besonders wichtig ist die tröstende und zur Verantwortung rufende Verkündigung des Evangeliums von Gottes Gnade in Christus. Schlaich.

Fälschungen über Jesus s. Benanbrief, Christusmythe; Fälschungen der Papstgeschichte s. Konstantinische Schenkung und Pseudoisidorische Dekretalen.

Familiares (Hausgenossen) heißen in manchen Orden das Gesinde und die Handwerker, die nicht wie Mönche und Laienbrüder zum Orden, aber zum Klosterverband gehören und zu gewissen religiösen Übungen verpflichtet sind. — F. ist auch die Bezeichnung für die Wohltäter der Klöster und für die persönlichen Dienstleute weltlicher und geistlicher Fürsten. E. Sch.

Familiaritas oder commensalitium (Haus- oder Tischgenossenschaft) war 1298—1918 einer der Kompetenzgründe zur Erteilung der Ordination: der Bischof darf einen nicht zu seiner Diözese gehörenden Kandidaten weihen, wenn dieser bei ihm drei Jahre in Dienst oder Hausgenossenschaft stand und innerhalb eines Monats ein Benefizium erhält, also Eignung und Unterhalt gewährleistet ist.

Familie. Die F. (s. auch Ehe) ist die Urform menschlicher Gemeinschaft. Ehe es Volk und Staat gab, war die F. die Zelle, aus der die Menschen sich ständig neu aufbauten. Sie ist der Rückhalt aller Gemeinschaft schon in der unvollkommenen Form der Vielehe. Sie gewinnt an Bedeutung in der Einehe, wie wir sie als Christen zu führen haben. — In einer geordneten Ehe findet die natürliche Rücksichtslosigkeit und Herrschsucht des Mannes eine heilsame Grenze. Sein Sinn für Fürsorge und Betreuung wird geweckt; seine Männlichkeit kann sich im Schutz der Seinen betätigen. Frau und Kinder stillen sein geheimes Verlangen nach Liebe und warmer Häuslichkeit. All das bedeutet eine Umwandlung im Leben des Mannes, die wir infolge der Gewöhnung in ihrer ganzen Weite meist nicht erkennen. — Für die Frau bringt die Ehe die Erfüllung ihres Sehnens nach dem Mann (1. Mo. 3, 16), eine Entfaltung all der in ihr verborgenen Mütterlichkeit bei der Geburt und Erziehung der Kinder. Wenn die Frau in einzelnen Fällen durch besondere Lebensumstände genötigt wird, ehelos zu bleiben, so bedeutet das (jedenfalls zunächst) allerlei äußere und innere Not. Ihre Überwindung liegt in dem Glauben, daß Gottes Führung auch über diesem einsamen Weg steht und einen Beruf erschließen kann, der die Gaben der Frau entfaltet. Die Segnungen der F. für die Frau werden auch durch die vielen bitteren Erfahrungen in unzähligen Ehen nicht aufgehoben. — Kinder können nur in der liebevollen Wärme einer rechten F. gedeihen, in der für Leib und Seele nach einheitlichen Gesichtspunkten gesorgt ist, in der das einzelne Kind dem Verständnis für seine Eigenart begegnet. Wird heute den unehelichen Kindern, anders als früher, ein besonderes Maß öffentlicher Fürsorge zugewandt, so müssen sie doch der väterlichen Leitung, oft genug des Rückhalts in einer geordneten F. entbehren, von der Verwahrlosung im kommunistischen Rußland ganz zu schweigen. — Das Volk steht und fällt mit der äußeren und inneren Gesundheit seiner F.n. Die Geschichte zeigt unwiderleglich, daß die Völker nicht an Übervölkerung sterben, sondern an Kinderarmut. Deshalb war das Anwachsen der Geburtenbeschränkung (s. d.) in der alten Zeit ein so ernstes Zeichen, und es ist zu begrüßen, daß die nationalsoz. Regierung allerlei Maßnahmen zur Pflege der gesunden kinderreichen Familie ergriffen hat (Ehestandsdarlehen; s. Eugenik). Noch ernster war freilich der dahinter sichtbare sittliche Zerfall der Familie. Wo die Opferbereitschaft und das Pflichtgefühl der Bequemlichkeit und dem Genuß das Feld räumen muß, hebt der Volkstod an. — Auch die Kirche lebt von der F. Sie bedarf zu ihrem Gedeihen des christlichen Elternhauses, in dem die natürliche Verbindung des Blutes durch die Liebe des Christus geheiligt und vertieft ist. Von christlichen Eltern empfängt das Kind vom ersten Lebensjahr an unverlöschliche Eindrücke. Am irdischen Vater gewinnt es ein Verständnis für den himmlischen Vater. Im Elternhaus wird es erzogen; von hier aus wächst es Schritt für Schritt hinein in die Gemeinde. — Nach alledem ist deutlich, daß die Bedeutung der F. für dieses Erdenleben kaum überschätzt werden kann. Th. Haug.

Familie, heilige, in der Kunst. Das herkömmliche Andachtsbild der „Maria mit dem Kind" wurde im Italien der Renaissance mit dem Nährvater Joseph bereichert, der bisher nur in biblischen Darstellungen, wie der Weihnacht und der Flucht nach Ägypten mitbeteiligt war. So entstand das erweiterte Andachtsbild der „hl. F." ohne Bezug auf eine bestimmte biblische Situation. Berühmte solche „hl. F.n" hat Michelangelo (1503 Uffizien in Florenz) und Raffael (1517 Madrid u. a. a. O.) gemalt. Auch Johannes d. T. als Kind und seine Mutter Elisabeth wird nicht selten mit der hl. F. verbunden. Im deutschen Kunstgebiet bleibt gleichzeitig die hl. F. ganz im Rahmen der biblischen Erzählung; man sucht hier nicht eine erhabene Verallgemeinerung, sondern eine nahe, idyllische Vergegenwärtigung, wie L. Cranachs „Flucht nach Ägypten" und Dürers heiliges Familienleben der Eltern Jesu, in deutscher Umwelt geschildert, zeigen. Als Altarbild aber erweitert die deutsche gemütsinnige Kunst die hl. F. gerne im späten Mittelalter zur „heiligen Sippe" d. h. zur Darstellung der auf Grund biblischer Andeutungen legendarisch ausgesponnenen Verwandtschaft Jesu. Dazu gehören die Eltern der Maria, St. Anna und St. Joachim, ferner „Maria Kleophä" mit ihrem Gatten Alphäus und ihren angeblichen vier Kindern, den Vettern Jesu, in welche die Brüder Jesu von Matth. 13, 55 umgedeutet werden, endlich „Maria Salome" mit Zebedäus und den beiden Kindern Johannes und Jakobus, den späteren Jüngern (Ulm, Münster, Hochaltar von M. Schaffner). Der Meister der hl. Sippe in Köln stellt auf seinem schönen Altar von 1518 gar zwölf Erwachsene zu den sieben heiligen Kindern dar, darunter die hl. Katharina als Verlobte des Jesuskindes. Auch mit dem Stammbaum Christi von Isai her wird die hl. Sippe verbunden (Schwäb. Gmünd, Sippenaltar im Münster). — Entgegen einer solchen Entwicklung der hl. F. in eine Welt der kirchlichen Legende hat Rembrandt aus ihr die „Holzhackerfamilie" (Paris, Louvre 1640, Petersburg 1645) gemacht und irgendein kleinbürgerliches Mutterglück, vom sorgenden Vaterfleiß umhegt, zur „hl. F." mit dem Zauber seines Lichtes verklärt. Er hat damit eine protestantische Säkularisation des Andachtsbildes der hl. F. vollzogen. G. K.

Familisten (Familie oder Haus der Liebe), spiritualistisch-mystische, gegen Kirche und Heilsgeschichte gleichgültige Sekte des 16. Jahrh.s, die der kath. Kaufmann Heinrich Niklaes (um 1502 bis 1580) aus Münster i. W. seit seiner 1539/40 in Amsterdam erlebten Berufung zum Propheten der Endzeit als „vergotteter Mensch" heimlich in Emden (1540—1560), besonders aber durch seine Schriften und Reisen in Holland und England sammelte. Größere Bedeutung und Bestand auch im 17. Jahrh. erlangten die F. nur in England, wo sie in die Ranters übergehen. E. Sch.

Fanatismus, seiner sprachlichen Ableitung (von fanum = Tempel) gemäß und nach **dem vor**herrschenden Sprachgebrauch von der religiös-kirchlichen Sphäre in tadelndem Sinne gebraucht: ein blinder Eifer für das Heilige. Vom völligen eigenen Recht und völligen Unrecht des andern überzeugt, übersieht er, daß auf Erden Irrtum nie ganz ohne Wahrheit vorkommt und umgekehrt, daß die Person oft besser ist als ihre Lehre, und daß Irrtum nicht notwendig auf bösem Willen beruht. Übrigens entspringt gerade der F. in Wirklichkeit meist (vgl. Saulus-Paulus) einer heimlichen inneren Unsicherheit. Oft muß sich echter Glaubenseifer F. schelten lassen; wirklicher F. ist, weil gegen Wahrheit und Liebe verstoßend, unchristlich. Er zerstört viel Gutes und schadet seinen Trägern am meisten; vgl. Röm. 10, 2. — Im weiteren Sinn wird bisweilen auch die bewußt einseitige, leidenschaftlich-aktive Parteinahme für eine beliebige, aber mit einer Art von religiösem Nimbus umkleidete Sache F. genannt. K. Frasch.

Farbensymbolik s. Paramente.

Farel, Wilhelm, 1489—1565, Reformator der französischen Schweiz, geb. in Gap (Dauphiné), trat während seines Studiums in Paris den der Ketzerei verdächtigen Kreisen um Faber Stapulensis und Bischof Briçonnet von Meaux näher. Durch die Verfolgung der Protestanten aus seinem Vaterland vertrieben, fand er in Basel bei Ökolampad freundliche Aufnahme, wurde aber bald wegen seiner kühnen reformatorischen Forderungen vom Rat veranlaßt, die Stadt zu verlassen. Nach kurzem Aufenthalt in Straßburg trat er in Mömpelgard als Prediger auf (1535). Wegen seines ungestümen Eifers war auch hier seines Bleibens nicht. Über Straßburg und Basel führte ihn sein Weg in das Gebiet von Bern, wo er in Aigle (Waadtland) eine Anstellung fand (1526—1529) und dann von Murten aus in Lausanne, Biel u. a. O. der Westschweiz als Reformator wirkte. 1530 führte er die Reformation in Neuenburg und Umgegend ein. Auf der Rückreise von den Waldensertälern kam er 1532 nach Genf, wo die Wogen der politischen und kirchlichen Wirren hoch gingen. Nach erbitterten Kämpfen erreichte er zunächst (1533) für die Anhänger der Reformation freien Gottesdienst und, nachdem er in einer 14tägigen Disputation seinen Gegner so überwunden hatte, daß er selbst der Reformation beitrat, öffneten sich ihm die Pforten der Kathedrale von St. Pierre. Nach einem wilden Bildersturm erfolgte die Abschaffung der Messe und die förmliche Annahme der Reformation, die er, unterstützt von Viret, Froment u. a., mit strengster Kirchen- und Sittenzucht einleitete. Durchgeführt wurde sie von Calvin, den er 1536 in Genf zurückhielt, wie dieser als Flüchtling aus Frankreich auf der Reise nach Basel begriffen war. Mit Calvin 1538 aus Genf vertrieben, ging er nach Neuenburg, wo er mit rücksichtslosem Eifer unter schweren Kämpfen die Kirche organisierte und bis zu seinem Tod leitete. Er hielt enge Verbindung mit Calvin, mit seiner früheren Gemeinde Mömpelgard und mit den Evangelischen in Metz; 1542 verteidigte er in dieser Stadt die evang. Sache unter heldenmütigem Einsatz seines Lebens — in dem un-

ter den Hugenotten angerichteten Gemetzel von Gorze wurde er verwundet — bis zur Zerstörung der Gemeinde durch den Herzog von Lothringen. — F.s Größe liegt nicht auf dem Gebiet der Theologie. Seine Schriften, die meist Gelegenheitsschriften sind, sind ohne Bedeutung. Er war ein Mann der Tat und des zur Tat hinreißenden Worts, in Wort und Tat nicht selten von maßloser Leidenschaft. In seinen theologischen Anschauungen war er ganz einig mit Calvin, dem er sich willig unterordnete. Um eine Verständigung zwischen Lutheranern und Reformierten anzubahnen, weilte er zweimal in Deutschland. — Lit.: Ch. Schmidt, Etudes sur F., 1894; R. Mulot, W. F., 1908. E. La.

Farnovius (Farnowski), Stanislaus (gest. wohl 1615), und seine Anhänger, die Farnovianer (seit 1567), polnische Antitrinitarier, die an der Präexistenz des dem Vater untergeordneten Sohnes festhielten, aber die Persönlichkeit des hl. Geistes leugneten (daher „Dytheisten" genannt). E. Sch.

Farrar, Frederic William, 1831—1903, englischer Theologe, in Bombay geb., Archidiakon von Westminster, Dechant von Canterbury, Schriftsteller und Vorkämpfer sozialer Bestrebungen, Mitbegründer der Brotherhoodbewegung. M.-L.

Fasten. Enthaltung von Speise und Trank zu gewissen Zeiten, zu unterscheiden von Speiseverboten, wurde wie fast in allen Religionen, so in Israel vielfach geübt in Zeiten von Not, Trauer oder Buße, vorgeschrieben am großen Versöhnungstag und später auch am Purimfest. Im Neuen Testament gilt zumeist nach jüdischer Sitte das Fasten neben Gebet und Almosengeben als eine Hauptübung der Frömmigkeit, wird aber als bloße äußere Handlung, ebenso wie die allgemeine Beobachtung der Speiseverbote entwertet (1. Tim. 4, 3; Matth. 15, 11; Röm. 14, 14). — In der alten Kirche wird das von den Juden am Montag und Donnerstag geübte F. auf Mittwoch und Freitag verlegt (Didache 8) und außerdem vor der Taufe und am Karfreitag und -samstag gefastet. Später wurde das 40stündige Fasten vor Ostern in ein 40tägiges (vom Aschermittwoch an) verwandelt, und das Mittwochfasten auf den Samstag verlegt. — In den östlichen Kirchen wurde auf das F. großer Wert gelegt und werden heute noch 4 große Fastenzeiten gehalten: vierzig Tage vor Ostern, ebenso vor Weihnachten (vom 15. Nov. bis 24. Dez.), das Apostelfasten (vom Trinitatisfest bis zum Peter- und Paulstag) und das Marienfasten (vom 1. Aug. bis Mariä Himmelfahrt). — In der römischen Kirche wurde als Abschluß einer längeren Entwicklung durch das kanonische Recht eine feste, freilich durch vielfache Dispensmöglichkeit eingeschränkte F.ordnung festgelegt. Darnach ist zu unterscheiden zwischen 1. jejunium totale, völliger Enthaltsamkeit von Speise und Trank, die vor der Kommunion von Mitternacht an (vom Priester also täglich) bis zur Kommunion einzuhalten ist; 2. jejunium plenum, F., wobei eine einmalige Mahlzeit im Tag, dazu morgens und abends etwas Speise (nach Gegend und Gewohnheit verschieden) sowie Getränke zur Durststillung oder Verdauungsförderung erlaubt ist; 3. jejunium semiplenum, Abstinenz, wobei nur der Genuß vom Fleisch warmblütiger Tiere verboten, dagegen der Genuß von Fischen, Krebsen u. a. Kaltblütern, sowie von Eiern und Milchspeisen erlaubt ist. Zur Abstinenz ist der Katholik verpflichtet vom 7.—60., zum F. vom 21.—60. Lebensjahre. Fast- und Abstinenztage sind der Aschermittwoch und die Freitage der Osterfastenzeit, Karsamstag bis Mittag 12 Uhr, die Mittwoche, Freitage und Samstage der Quatemberwochen (nach Aschermittwoch, nach Pfingsten, nach Kreuzerhöhung und nach Luciä in der 3. Adventswoche), die Vigiltage vor Pfingsten, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Weihnachten. Nur Fasttage sind die übrigen Werktage der Osterfastenzeit, bloße Abstinenztage alle Freitage. An allen Feiertagen fällt das F. weg. Daneben ist aber Dispens vom F. gewährt allen, denen das F. Schaden bringen könnte, und durch besonderen Indult im Jahr 1922 wurde für Deutschland die Abstinenz erlassen dem gesamten Fahrpersonal aller Verkehrsanstalten, den Reisenden, den Gastwirten und ihren Gästen, allen Schwerarbeitern, Soldaten, Angestellten in nichtkatholischen Häusern. Außerdem können die Bischöfe und Priester in ihrem Bezirk weitere Erleichterungen gewähren. Besondere Regeln gelten für die Ordensleute. — In der evangelischen Kirche galt das F. zwar als eine feine, äußerliche Zucht, aber da es weder gesetzlich geregelt noch als Verdienst gewertet wurde, kam es im 18. Jahrh. ab; nur am Karfreitag und vor dem Genuß des hl. Abendmahls ist es vielfach noch Sitte. E. L.

Fastenbriefe, Fastenmandate. Vor Beginn der Fastenzeit werden in der kath. Kirche Verordnungen der bischöflichen Ordinariate über Fastengebote und -dispense und über die österlichen Zeiten von der Kanzel verlesen und an den Kirchtüren angeschlagen, mit denen Hirtenbriefe verbunden sind, worin der Bischof sittliche, kirchliche und auch politische Fragen behandelt, weshalb sie früher in manchen Ländern von dem placet der weltlichen Regierung abhängig waren. E. L.

Fastenpredigten heißen in der kath. Kirche die außerordentlichen Gottesdienste, die in der Fastenzeit vor Ostern neben den gewöhnlichen Gottesdiensten gehalten und für die besonders wirksame Prediger ausgesucht werden. E. L.

Fastenspeisen s. Fasten.

Fastentuch (Hungertuch), ein Teppich, der in der Fastenzeit früher zwischen Altar und Chor aufgehängt wurde als Zeichen der Trauer und Buße, jetzt wohl überall abgekommen. E. L.

Fastidius, altbritischer Bischof im 5. Jahrh., verfaßte zwei Bücher (Über das christliche Leben und die rechte Führung der Witwenschaft), welche als Zeugnisse der wenig bekannten altbritischen Kirche Beachtung verdienen. Sie atmen den Geist seines Landsmanns Pelagius, sind jedoch schlichter, praktischer als dessen Schriften.

Fastnacht oder Fasnacht, der Dienstag vor

Aschermittwoch. Seit dem frühen Mittelalter suchte man sich durch Lustbarkeiten, Possen und Gelage (vielleicht ein Rest der altheidnischen Saturnalien) zum voraus für die Entbehrungen des bevorstehenden Osterfastens schadlos zu halten. Die Ausgelassenheit wurde dann als Karneval (wahrscheinlich von dem aus dem Heidentum herrührenden carrus navalis, dem Schiffswagen) oder Fasching auf die ganze Zeit zwischen Erscheinungsfest und Aschermittwoch ausgedehnt, zwar nie unter Billigung, aber unter Duldung der kath. Kirche. — Daß auch in protestantischen Ländern, wo ja nicht gefastet wird, F. gefeiert wird, muß als Unfug bezeichnet werden. E. L.

Fastnachtsspiele entstanden zu Beginn unseres Jahrtausends im Zusammenhang mit der Karnevalsheiterkeit. Die Lust am Mummenschanz, an Verkleidung und Verspottung mag den Anfang gemacht haben, kleine kecke, aus der Laune des Augenblicks entstandene Zwiegespräche traten hinzu, eine Bühne, deren bescheidenes Zubehör sich in einem Sack verstauen ließ, fand sich — und dann fehlte es nur an einer wirklichen Begabung, um dieser Gattung des Schauspiels öffentliche Anerkennung als Kunstform zu verschaffen. Shakespeares „Piramus und Thisbe" gibt uns einen echten Einblick in die Anfänge der F. künstlerischer Art. Und wie dann der eine Hans Sachs — Schuh- macher und Poet dazu — auf dem ohnehin allen Künsten günstigen Boden der Reichsstadt Nürnberg die Fastnachtsunterhaltung seiner Mitbürger zu betreuen anhub, da entstanden ihm unter der Hand wirkliche Kunstwerke voll gesunden, freilich oftmals stachlichen Humors. Aus vielen mannigfach zeitgebundenen Stücklein dieser Art ragen einige hervor, die auch heute noch ihre witzige, wachrüttelnde und damit im Grunde recht ernsthafte Wirkung tun. — Kleine Auswahl bei Reclam und im Insel-Verlag; Neueres auch in der Laienspielsammlung des Verlags Chr. Kaiser in München. A. G.

Faszismus s. Italien.

Fatalismus. Bei den Griechen steht die Moira als die dunkle, unpersönliche, mit unerbittlicher Notwendigkeit Weltlauf und Menschenleben lenkende Schicksalsmacht neben, ja über den Göttern, selbst über Zeus. Es spricht sich in diesem Glauben die Beobachtung eines unabwendbaren Verhängnisses aus, dem oft gerade die Edelsten und Besten zum Opfer fallen. Der Konflikt zwischen menschlichem Handeln und dieser allbeherrschenden Schicksalsmacht kommt in der griechischen Tragödie überaus wirksam zur Darstellung. — An die Stelle der Moira tritt bei den Römern das fatum. der ausgesprochene und eben deshalb unwiderrufliche Götterwille, das unerbittliche Verhängnis, sei es im Guten oder Bösen. — Die aus dem Morgenland stammende Astrologie dachte die Gestirne als die Mächte, welche das Menschenleben beherrschen, und las aus ihren Konstellationen das Schicksal ab. — Der moderne F. sucht seine Begründung in der durchgängigen Bestimmtheit alles Geschehens durch „Naturgesetze", die als etwas Absolutes verstanden werden. — Als Religionsform tritt der F. auf im Islam, wo das „Kismet", das Schicksal, nur stumme Resignation übrig läßt. Nietzsche hat die „Liebe zum Schicksal" als höchste Reife des heldischen Menschen gepriesen: „Du mußt an das Fatum glauben — dazu kann die Wissenschaft dich zwingen. Was dann aus diesem Glauben bei dir herauswächst — Feigheit, Ergebung, oder Großartigkeit und Freimut — das legt Zeugnis von dem Erdreich ab, in welches jenes Samenkorn gestreut wurde, nicht aber von dem Samenkorn selbst, denn aus ihm kann alles und jedes werden." — Die christl. Prädestinationslehre hat nichts mit F. zu tun, insofern sie ja Gott dem Menschen nicht als starre Unveränderlichkeit, sondern als schöpferische Freiheit gegenüberstellt, durch die der Mensch sich zu verantwortlichem Gehorsam gerufen sieht. A. S.

Faulhaber, Michael von, geb. 1869 in Heidenfeld (Unterfranken), Seminarpräfekt, Privatdozent in Würzburg, Professor für A. T. in Straßburg, 1910 Bischof in Speyer, 1917 Erzbischof in München, 1921 Kardinal, hervorragender Führer und Vorkämpfer des deutschen Katholizismus. E. L.

Faustus. 1) F. von Mileve (in Nordafrika), um 350 geb., war das Haupt (Bischof) der Manichäer in Nordafrika. Er war ein geschickter, die Zuhörer blendender Redner, jedoch ohne tiefere Bildung. Lange hat der junge Augustin auf sein Kommen gewartet; als er 383 wirklich kam, war er von ihm und von da ab auch von der Sache der Manichäer so enttäuscht, daß er sich von ihnen löste. Um 400 (als F. schon tot war) schrieb Augustin eine ausführliche Gegenschrift gegen F. in 33 Büchern, darin er dessen Angriffe auf das Christentum Satz für Satz widerlegte. — 2) F. von Reji, geb. in Britannien, war Mönch in Lerinum, seit etwa 461 Bischof von Reji (heute Riez in der Provence) und kraft seiner Begabung und Persönlichkeit Führer und maßgebender Berater der gallischen Kirche. Sein offener Widerspruch gegen die Arianer reizte den Westgotenkönig Eurich, so daß er eine Zeitlang in die Verbannung gehen mußte. Eigenartig ist seine These von der Körperlichkeit der Seele, die er gegen Claudianus Mamertus vertrat. Seine eigentliche Bedeutung hat er aber dadurch gewonnen, daß er im Namen zahlreicher gallischer Bischöfe sich öffentlich für den Semipelagianismus einsetzte. Darnach hat, wie schon der Mönch Cassianus lehrte, der Mensch, obwohl durch den Sündenfall geschwächt, einen freien Willen und kann mit der Gnade zusammen zum Guten helfen. Die Gegenseite, unter Führung des Presbyters Lucidus und des Bischofs Fulgentius von Ruspe, konnte ihm bei seinen Lebzeiten nichts anhaben. Erst 529 auf der 2. Synode von Orange konnten wenigstens Lehre und Schriften des F. verurteilt werden. Er selbst wird bis heute als Heiliger in Südfrankreich verehrt. Th. V.

Febronius, Justinus, Deckname von Johann Nikolaus von Hontheim, 1701—1790. Geb. in Trier, 1728 Priester, 1732 Professor der Pan-

dekten, 1737 Offizial in Koblenz, 1748 Weihbischof. Durch eifrige Verwaltung und Reformen um die Diözese, durch die Historia Treverensis (1750) mit dem Prodromus (1757) um die Geschichtsforschung verdient, wurde er berühmt durch das unter dem Decknamen J. F. 1763 herausgegebene Werk De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis ... ad reuniendos dissidentes. Der Gallikanismus (s. d.), den er als Student in Löwen bei van Espen kennengelernt hatte, ein historisch begründeter und praktisch betätigter Episkopalismus (s. d.), dazu demokratische und staatsabsolutistische Gedanken der Aufklärung (s. d.), haben hier eine systematische Zusammenstellung gefunden. Die vornehmlich durch die pseudoisidorischen Dekretalen begründete Monarchie des Papstes ist nach F. durch den biblischen und altkirchlichen Primat zu ersetzen, der den Papst zum Hüter der Einheit und Ordnung und zum Geschäftsführer der Kirche macht, über dem das Konzil steht, dessen Beschlüsse wieder die Bestätigung der Einzelkirchen brauchen. Die Bischöfe sollen ihre Rechte nötigenfalls mit Staatshilfe zurückfordern. F. mußte sein Buch, das viele Auflagen, Übersetzungen, Ergänzungsbände und Gegenschriften erlebte (auch Lessing, Jacobi, Joh. v. Müller sprachen dagegen) und 1764 u. ö. auf den Index kam, 1778 zurücknehmen. Trotzdem beeinflußte der Febronianismus die Kirchenpolitik weiterhin bis zur französischen Revolution (Josephinismus, Emser Kongreß, Synode von Pistoja). E. Sch.

Fechner, Gustav Theodor, geb. 1801 als Pfarrerssohn in der Niederlausitz, lebte in Leipzig bis zu seinem Tode 1887 das Dasein eines Gelehrten. Ausgehend von der Medizin, empfing er wirksame Anregungen von der Naturphilosophie Schellings, wandte sich aber dann der exakten Physik zu (Untersuchungen über Elektrizität und Optik). Doch brachte dann eine schwere, dreijährige Krankheit in F. die Neigung zur Philosophie vollends ganz zum Durchbruch. 1848 erschien „Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen"; 1851 „Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits"; 1879 „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht". F. trug hier den für sein ganzes System grundlegenden Gedanken vor, daß das Seelische nicht auf Mensch und Tier beschränkt, sondern die Parallelerscheinung zu allem Physischen sei: wo Physisches durch gesetzmäßige Ordnung zusammengehalten ist, da ist diese organisierende Einheit psychischer Art. Das gilt nicht bloß von der Pflanze, vom Kristall u. ä., sondern auch vom umfassenden Zusammenhang unserer Erde, der Gestirne und überhaupt des ganzen Kosmos. Der umfassenden Ordnung entspricht auch ein umfassendes höheres Bewußtsein bis hinauf zu der bewußten Persönlichkeit Gottes, in dem alles einzelne zur Harmonie des Ganzen zusammengefaßt ist und der doch wieder mehr ist als die bloße Summe der Teile. Unsterblichkeit versteht von hier aus F. als Eingehen unseres Bewußtseins in ein höheres Bewußtsein, wobei das Individuelle zugleich erhalten bleiben soll. Damit wollte F. ein System schaffen, das den Anforderungen strenger Naturwissenschaft und zugleich den „Bedürfnissen des Glaubens" gerecht werden sollte, hat aber in Wirklichkeit damit das Geistige naturalisiert. — Am einflußreichsten wurde F. als Begründer der modernen Experimentalpsychologie; die Grundfrage seiner „Psychophysik" (1862) ist: wenn alles Psychische Selbsterscheinung eines Physischen ist, wie kann dann der psychische Vorgang mit Hilfe des physischen gemessen werden? Besondere Aufmerksamkeit hat F. dabei der Grenze zwischen Bewußtem und Unbewußtem zugewandt („Schwelle des Bewußtseins") und so der neueren Psychologie die Aufgabe der Erforschung des Unbewußten gestellt. A. S.

Fecht, Johannes, geb. 1636 zu Sulzberg (Breisgau), 1689 durch die Franzosen der Generalsuperintendentur für Baden-Durlach entsetzt, 1690 Professor in Rostock, † 1716. Schüler Dannhauers, Freund Speners, bekämpfte er trotz aller Reformfreundlichkeit scharf, aber sachlich den angeblich zu Schwärmerei, Aufklärung und Indifferentismus führenden Pietismus. E. Sch.

Feddersen, Jakob Friedrich, 1736—1788, Pfarrer in Braunschweig und Altona. Seinen „Andachten im Leiden und auf dem Sterbebett" (1772) ist das Lied entnommen „Durch viele große Plagen". Th. F.

Federal Council of Churches of Christ in America (= F.C.). 1. Sinn. Das F.C. stellt weniger einen Kirchenbund als eine kirchliche Arbeitsgemeinschaft dar, der die meisten protestantischen Kirchen der U.S.A., wie die Baptisten (s. d.), Disciples of Christ (s. d.), Evangelical Synod (s. d.), Quäker (s. d.), Methodisten (s. d.), Presbyterianer (s. d.), Kongregationalisten (s. d.), Reformierte (s. Reformierte Kirche in U.S.A.) und andere mit insgesamt mehr denn 21 Millionen Vollmitgliedern angehören. Nicht angeschlossen sind dagegen z. B. die Lutheraner (s. Lutheraner in U.S.A.), von denen lediglich die United Lutheran Church an den Arbeiten des F. C. beratenden Anteil nimmt. — 2. Geschichte. Entstanden ist das F. C. im Jahr 1908 in Philadelphia, Pa., als Ergebnis vorausgegangener Bemühungen um kirchliche Zusammenarbeit (National Federation of Churches and Christian Workers, Evangelical Alliance, u. a.). Geleitet von der Einsicht, daß Einigkeit Ziele erreichen lasse, die die Kraft der einzelnen christlichen Kirchen übersteigen, betrachtet das F. C. als seine Aufgabe: Pflege des Verbundenheitsgefühls unter den christlichen Kirchen, gegenseitige Förderung in der Ausgestaltung christlichen Gottesdienstes und Gemeindelebens, Bildung kirchlicher Arbeitsgemeinschaften in Dorf, Stadt und Staat, und Schaffung eines gemeinsamen christlichen Öffentlichkeitswillens. — 3. Verfassung. Das F. C. verzichtet grundsätzlich auf jede Einmischung in Bekenntnis, Gottesdienst und Verfassung der ihm angeschlossenen Kirchen. Auch sonst anerkennt es ihre volle Selbständigkeit, indem es sie lediglich berät und ihnen Vorschläge unterbreitet, aber deren Befolgung

freistellt. Jede angeschlossene Kirche entsendet mindestens drei (je nach Mitgliederzahl auch mehr) Vertreter in die Generalversammlung, deren insgesamt 280 Delegierte seit der Neuordnung vom Dezember 1932 alle zwei Jahre (vorher alle vier Jahre) zusammentreten. Zur Besorgung der laufenden Arbeiten unterhält das F. C. einen geschäftsführenden Ausschuß und verschiedene Unterausschüsse (für Evangelisation, Erziehung, Wohlfahrt, Radioarbeit, Rassenprobleme, Völkerverständigung, Weltkirchenarbeit) und steht außerdem in direkter Zusammenarbeit mit 12 Landesverbänden für religiöse Erziehung, männliches und weibliches Jugendwerk, Bibelverbreitung, Innere und Äußere Mission. — 4. Die Bedeutung des F. C. liegt einerseits in seiner praktischen Arbeit auf amerikanischem Boden, wo es die soziale Frage, das Rassenproblem, die Alkoholnot, das Geburtenproblem, die Rüstungsfrage und andere brennende Gegenwartsaufgaben tatkräftig in Angriff nahm. Wertvoll sind ferner die Förderung evangelistischer Veranstaltungen, die Herausgabe eines Andachtsbüchleins für alle Tage der Passionszeit, und der Ausbau von Radioansprachen und -gottesdiensten. Auf der anderen Seite verdient die außeramerikanische Arbeit des F. C. volle Würdigung. Unvergessen seien die unmittelbar nach dem Krieg einsetzenden Bemühungen, durch einen gerechten Frieden „vom Weltkrieg zur Weltfreundschaft" zu gelangen, ferner die Hilfeleistungen für die armenische Christenheit, die vertriebenen russischen Mennoniten und die Opfer der chinesischen Überschwemmungen, sowie das im Winter 1921 unternommene Hilfswerk für notleidende europäische Kirchen. Hierher gehört auch das Eintreten des F. C. für Abrüstungskonferenz, Weltschiedsgerichtshof, Freundschaftsarbeit der Kirchen und Regelung der internationalen Beziehungen auf dem Boden des praktischen Christentums. So war auch das Zustandekommen der großen Stockholmer Weltkonferenz 1925 weithin der Initiative des F. C. zu verdanken. E. E.

Feesche, Maria, evang. Schriftstellerin. Geboren 1871 in Hannover, lebt dort. In einer großen Reihe von oft aufgelegten Gedichtbändchen, darunter Erntesegen (1904), Von Wanderwegen (1907), Fallende Tropfen (1913), Bei mir daheim (1925), hat die fromme Dichterin ihre aus Gottes Wort geschöpfte Lebensweisheit ausgesprochen und sich eine dankbare Gemeinde gesammelt.

Fegfeuer, purgatorium, ignis purgatorius. Nach katholischer Lehre wird zwar über das ewige Los der Seelen gleich nach dem Tod ein für allemal entschieden, aber die Seelen, die zur Seligkeit bestimmt sind, können doch wegen der noch nicht abgebüßten zeitlichen Sündenstrafen und noch nicht getilgten läßlichen Sünden (vgl. Ablaß) nicht sogleich in den Himmel eingehen. Sie kommen vorerst in einen Zwischenzustand, das Fegfeuer, wo sie durch ein von Gott bestimmtes, zeitlich begrenztes Strafleiden gereinigt werden und jene Rückstände abbüßen. Das Fegfeuer wurde früher (Thomas v. Aquino, Bellarmin) und wird jetzt noch vielfach im Volksglauben als wirkliches Feuer angesehen und geschildert. Heutzutage wird es von den Theologen gewöhnlich idealisiert als „Schlaf des Friedens", in dem der Schmerz der Entbehrung der Anschauung Gottes und andere Übel mit Ergebung getragen werden. Das Tridentinum hat die Lehre vom F., die mit falsch verstandenen Schriftstellen (bes. 2. Makk. 12, 43 ff.; Mt. 5, 26; 1. Kor. 3, 12 ff.) und mit der Tradition der Väter begründet wird, festgehalten und besonders den Glaubenssatz ausgesprochen, daß die Gläubigen auf Erden den Seelen im F. ihre Leiden abkürzen und lindern können (per modum suffragii) durch Seelenmessen, Ablässe, gute Werke, Beten, Fasten, Almosengeben u. a. — Gegner der Lehre vom F. und der damit verbundenen Mißbräuche waren schon die Waldenser, Wiclif und Wessel; besonders entschieden aber haben sich die Reformatoren dagegen gewendet, namentlich Luther in den Schmalkaldischen Artikeln. Auch die griech. Kirche hat sich, wenn auch nicht ganz eindeutig, gegen die Lehre vom F. ausgesprochen. E. L.

Feiertage (= Apostelgedenktage u. a.) s. Kirchenjahr.

Feine, Paul, evang. Theologe, 1859—1933; 1884 Gymnasiallehrer in Jena, 1889 habil. in Göttingen, 1904 o. Prof. für N. T. in Wien, 1907 in Breslau, 1910 in Halle. Vertreter einer besonnenen Vermittlung zwischen kritischer und konservativer Theologie. Viel gebraucht seine Lehrbücher: „Einleitung in das N. T.", 1913, 1935[7], und „Theologie des N. T.s", 1910, 1934[6]. Außerdem besonders: „Paulus als Theologe", 1906; „Die Abfassung des Philipperbriefs in Ephesus", 1916; „Zur Reform des Studiums der Theologie", 1921; „Die Religion des N. T.s", 1921; „Die Gestalt des apostol. Glaubensbekenntnisses in der Zeit des N. T.s", 1925; „Der Apostel Paulus", 1927; „Jesus", 1930; „Kirche, Heilige Schrift, Evangelium", 1933. Selbstdarstellung in E. Stange, Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 5. Bd., 1929. — Ein Sohn, Hans Erich F., geb. 1890, Professor des Deutschen und des Kirchenrechts in Tübingen, bearbeitet einen Teil der kirchenrechtlichen Artikel des vorliegenden Calwer Kirchenlexikons. E. N.

Felbiger, Johann Ignaz, 1724—1788; 1758 Abt der Augustiner in Sagan geworden, ließ er sich in der Heckerschen Schule in Berlin Lehrer ausbilden und reformierte das kath. Schulwesen in Preußen, seit 1773 auch in Österreich. Er richtete Lehrerseminare ein, die er mit dem ersten Quartalsbetrag des Gehalts der neuangestellten Priester finanzierte und wirkte durch eigenen Unterricht, gute Schulbücher und zahlreiche Schulreisen ungemein belebend. Die biblische Geschichte als besonderes Fach auch in kath. Schulen hat er eingerichtet. F. war ein Volksmann im besten Sinne. R. S.

Feldgeistliche s. Wehrmacht.

Feldkirch, Stadt in Vorarlberg mit rund 12 000 Einwohnern. Sitz eines Generalvikars des Fürstbischofs von Brixen zur kirchlichen Verwaltung

von Vorarlberg. Bekannt durch sein Jesuitenkolleg mit Gymnasium („Stella matutina“). Die Schule ist neuerdings nach St. Blasien verlegt worden.

Felgenhauer, Paul, 1593 bis etwa 1660, Theosoph und Chiliast. Sohn eines evang. Pfarrers in Böhmen, Student in Wittenberg. Als freier Schriftsteller bekämpfte er von Amsterdam aus in einer Reihe schwärmerischer Schriften (z. B. „Zeitspiegel“, 1620) alle bestehenden Religionen, die katholische so gut wie die lutherische und reformierte, welche er als „fleischlich, menschlich, animalisch Sektenbabel“ verwirft. Von allen Seiten angefochten, mußte er Amsterdam verlassen, versuchte in Bederkesa (bei Bremen), später in Sulingen (Grafschaft Hoya) Gemeindlein zu sammeln, woran ihn aber die Obrigkeit hinderte. Zuletzt lebte er in Hamburg.

Felicianer = Adoptianer s. d.

Felicissimus. Das Schisma des Diakonen F. und des Presbyters Novatus entstand 250 in Karthago während der decianischen Verfolgung, als sich Bischof Cyprian gegen die leichtfertige Wiederaufnahme der Abgefallenen (lapsi) durch die Märtyrer und Bekenner wandte. F. wurde 251 exkommuniziert, der 252 gewählte Gegenbischof Fortunatus konnte sich nicht halten. E. Sch.

Felicitas. 1) F., die Heilige, Märtyrerin zu Rom (angeblich 162 oder 150; Gedächtnistag 23. Nov.), gilt wohl erst seit dem 6. Jahrh. als die Mutter der 7 röm. Märtyrer (viell. 258 oder 303; Gedächtnist. 10. Juli). — 2) s. Perpetua und F. E. Sch.

Felix. Päpste. 1) F e l i x I., 268—274. Die Angabe des Papstbuchs, daß er als Märtyrer gestorben sei, ist nicht zutreffend.

2) F e l i x II. wurde nach der Verbannung des Bischofs Liberius 355 auf Betreiben des Kaisers Konstantius als Bischof von Rom eingesetzt und von arianischen Bischöfen geweiht. Als Liberius 358 nach Rom zurückkehren durfte, vertrieben Senat und Volk den F. aus Rom (358). Er starb 365.

3) F e l i x III., 483-492, wurde mit Odoakers Zustimmung gewählt. Er trat dem Osten gegenüber unerschrocken für die Beschlüsse des Konzils von Chalcedon und die zwei Naturen Christi ein. Über den Patriarchen von Konstantinopel, Acacius, der die Glaubenssätze von Chalcedon ablehnte, sprach er 484 die Absetzung aus. Infolge davon kam es zum ersten Schisma zwischen Rom und der Ostkirche, das 35 Jahre lang, bis 519, dauerte.

4) F e l i x IV., 526-530, wurde, nachdem sein Vorgänger Johann I. im Kerker gestorben war, von dem Ostgotenkönig Theodorich den Römern aufgezwungen. Keine Persönlichkeit von selbständiger Bedeutung, hat er doch das Ansehen des Papsttums beim gotischen Hof zu heben verstanden. Als er sein Ende nahen fühlte, hat er durch ein feierliches Präzept Bonifatius II. zum Nachfolger ernannt und ihm heimlich das Pallium übergeben.

5) F e l i x V., der Gegenpapst des Basler Konzils und letzte Gegenpapst (1439—1449), vorher Herzog Amadeus von Savoyen, hatte seit dem Tod seiner Gemahlin in Ripaille am Genfer See als Haupt einer von ihm gegründeten Eremitengenossenschaft ein halb mönchisches, halb weltliches Leben geführt. Nach Eugens IV. Absetzung wurde er, obwohl Laie, wegen seines fürstlichen Ranges und Reichtums am 5. Nov. 1439 zum Papst gewählt und im Jahr darauf mit großer Prachtentfaltung in Basel gekrönt. Er hat nicht viel Anhang gefunden und Ansehen erworben. Als das Deutsche Reich 1447 seinen Frieden mit dem sterbenden Eugen IV. geschlossen hatte und Nikolaus V. unter allgemeiner Anerkennung ihm gefolgt war, verzichtete F. auf die päpstliche Würde. Zwei Jahre darauf (1451) starb er als Kardinalbischof von Sabina im Ruf großer Frömmigkeit. K. F.

Felix und seine Schwester R e g u l a, die Züricher Stadt h e i l i g e n (seit dem 10. Jahrh.), wurden nach der Legende, der Abschlachtung der thebaischen Legion durch Kaiser Maximian entronnen, 286 oder 303 gemartert und enthauptet und trugen ihre Häupter noch zur Stelle des heutigen Großmünsters. Heiligentag: 11. Sept. E. Sch.

Fellenberg, Philipp Immanuel von, 1771-1844, bedeutender Pädagog im Geist seines Freundes Pestalozzi, Gründer und Leiter des Instituts H o f w y l bei Bern. Das Ziel seiner Lebensarbeit war: „das niedere Volk durch Anleitung zu landwirtschaftlicher Arbeit und sorgfältigen Unterricht wirtschaftlich und geistig zu heben“. Neben der „Armenschule“ unter dem trefflichen Mitarbeiter Wehrli entstand eine Erziehungsanstalt für höhere Stände, die einen europäischen Ruf erlangte. Als Religionslehrer berief er Männer, die später im kirchlichen Leben hervortraten, wie z. B. Kapff, der ihm trotz völlig abweichender theologischer Haltung lebenslang tiefe Hochachtung bewahrte. Gelzer.

Fellow, Bezeichnung für die Mitglieder der an den englischen Hochschulen, insbesondere Oxford und Cambridge, bestehenden Colleges (Internate). Der Name wurde ursprünglich auf alle Studenten, später nur auf die mit einem besonderen Grad ausgestatteten, angewandt. Die Verbindung mit dem einstigen college wird gerne aufrechterhalten. Doch ist der früher übliche Bezug von Geldern aus den reichen Stiftungsmitteln vielfach abgeschafft. Diese werden vielmehr zu wissenschaftlichen Zwecken verwendet. M.-L.

Felten, Joseph, kath. Erforscher des N. T.s, geb. 1851 in Düren, 1877 Professor in Ushaw-Durham (England), 1888 in Bonn, 1892 Vorsitzender des Borromäusvereins, † 1929. Verf. u. a.: Neutest. Zeitgeschichte, 1910, 1925². E. Sch.

Fendt, Leonhard, geb. 1881 in Baiershofen (Bayern), 1915 ao. Professor für kath. Dogmatik in Dillingen, 1918 zum Protestantismus übergetreten, 1919 Pfarrer in Magdeburg, 1927 in Berlin, 1934 Professor der prakt. Theologie daselbst. F. schrieb u. a.: „Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrh.s“, 1923, und „Symbolik des römischen Katholizismus“, 1926. E. L.

Feneberg, Johann Michael, milder kath. kirchlicher Mystiker, ein „Nathanael“, geb. 1751 in Oberdorf (Allgäu), 1770 mit J. M. Sailer, seinem Lebensfreund, Jesuitennovize, 1785 Gymnasialprofessor

in Dillingen, 1793 Pfarrer in Seeg bei Füssen, wo Chr. Schmid, sein Vetter M. Boos, dem er seine Erweckung verdankte, und J. Goßner seine Kapläne waren. 1797 mußte F. 10 Sätze von Boos abschwören. 1805 bis zu seinem Tod 1812 war er Pfarrer in Vöhringen bei Ulm. Mitarbeiter an der seit 1808 oft aufgelegten Übersetzung des N. T.s von Gg. Mich. Wittmann. E. Sch.

Fénelon, François de Salignac de la Mothe, 1651—1715, geb. auf Schloß Fénelon (Périgord), bei den Sulpicianern in Paris erzogen, 1675 Priester, seit 1678 im Dienst der Rekatholisierung der Hugenotten, 1689 Erzieher der Enkel Ludwigs XIV., 1695 Erzbischof von Cambrai. Galt F. im 18. Jahrh. als Apostel der religiösen Toleranz, so hat die neuere geschichtliche Forschung diese Einschätzung gründlich widerlegt. 1678 zum Superior des Instituts der Nouvelles Catholiques ernannt, in dem ihren Familien entrissene Frauen und Mädchen „bekehrt" wurden, versuchte er wohl zunächst durch Predigt, Unterweisung und Versprechungen sein Ziel zu erreichen, scheute aber auch vor roher Gewalt nicht zurück, wenn diese Mittel versagten. „Hartnäckige" wurden in Festungen oder im Hôpital général mit Dirnen zusammengesperrt. Als er 1686 nach der Aufhebung des Edikts von Nantes als Missionar zu den Hugenotten in der Saintonge geschickt wurde, wies er die Unterstützung durch Dragonaden nicht zurück, wenn sanftere Mittel zur Bekehrung der „Halsstarrigen" erfolglos blieben. Den großen pädagogischen Fähigkeiten, die F. als Leiter des Hauses der „Neuen Katholikinnen" entwickelte — 1686 hatte das Haus 224 „Pensionärinnen" —, verdankt er seine Berufung zum Erzieher der königlichen Enkel, besonders des Herzogs von Burgund (1689). Für diesen schrieb er seine (erst viel später veröffentlichten) Aventures de Télémaque, ein buntes Gemisch von Mythologie und Christentum, Altertum und Neuzeit, mit durchsichtiger Kritik der damaligen politischen Zustände und des Hoflebens in Versailles. Die königliche Gunst, die ihn 1695 für seine Verdienste als Prinzenerzieher mit dem Erzbistum Cambrai belohnte, verlor er 1697 durch seine Stellung zu Frau von Guyon und den quietistischen Streitigkeiten. Nach der auf Bossuets Betreiben erfolgten Verurteilung der Frau von Guyon nahm F. für diese Partei, ohne ihre Extravaganzen zu billigen. Damit zog er sich die Feindschaft Bossuets und des Hofes (der Frau von Maintenon) zu. 1697 veröffentlichte F. seine Maximes des Saints und Bossuet sein Buch Les Etats d'oraison. Der unerquickliche Streit endete damit, daß der Papst Innocenz XII. dem Drängen des Königs und Bossuets nachgebend 35 Sätze F.s als „irrig" (nicht häretisch) verwarf, ohne ihm dadurch seine Gunst zu entziehen. Damit war F.s Rolle am Hof ausgespielt. Er wurde in seine Diözese nach Cambrai verwiesen und widmete sich dort mit großer seelsorgerlicher Treue und in unbedingter Botmäßigkeit gegen Rom — die Jansenisten seiner Diözese bekamen das zu spüren — seinem Hirtenamt. Als nach dem Tod des Dauphin (1711) sein Zögling, der Herzog von Burgund, für den Thron bestimmt schien, hätte sich noch einmal eine glänzende Laufbahn im königlichen Rat für F. eröffnet: da starb der Herzog plötzlich 1712. Durch dieses Erlebnis tief betrübt, zog sich F. immer mehr in die Welt seiner lauteren, allem Formelwesen abholden, mystisch gefärbten, aber von Schriftgedanken genährten Frömmigkeit zurück. Er starb am 7. Jan. 1715. — Lit.: Oeuvres complètes, 10 Bde., Paris 1852 ff.; Übersetzung von M. Claudius, 1800 bis 1811; L. F. de Bausset, Histoire de F., neue Ausgabe 1850 (deutsch 1811—1813); P. Janet, F., 1903; H. Brémont, Apologie pour F., 1910; O. Douen, L'intolérance de F., 1872. E. La.

Ferdinand. 1) F., deutscher Kaiser, s. Deutsches Reich A II.

2) Ferdinand II., deutscher Kaiser 1619 bis 1637. 1578 geb. als Sohn des Erzherzogs Karl, der dem evang. Adel 1572—1578 in Innerösterreich Duldung des evang. Glaubens und der vorhandenen evang. Schulen und Kirchen hatte gewähren müssen und von seinem Sohn Wiedergutmachung erwartete. Von den Jesuiten in Ingolstadt wurde er (1589—1595) zum Vorkämpfer der Gegenreformation erzogen, mit der er bald nach seiner Volljährigkeit (1596) in seinem Erbland Innerösterreich begann und sie gegen den Rat des Kaisers und gegen den Widerstand von Adel und Volk durchsetzte. 1617 zum König von Böhmen, 1618 zum König von Ungarn, 1619 zum Kaiser gewählt, erlangte F. die große Handlungsfreiheit für seine kirchlichen Pläne. Nach blutiger Niederwerfung des böhmischen Aufstandes wurde die Gegenreformation planmäßig in Böhmen, weiterhin in Mähren, Ober- und Unterösterreich durchgeführt. Die in Böhmen erprobten Mittel (Ausweisung evang. Lehrer und Prediger, Erzwingung des Besuchs des kath. Gottesdienstes, Zwangseinquartierung, kath. Stadträte, endlich Auswanderung des prot. Adels unter Verlust des Vermögens im Fall des Nichtübertritts) wurden überall, wenn auch in einer der Lage angepaßten Abstufung, mit dem Erfolg angewandt, daß die religiöse und kirchliche Einheit erobert, aber der wirtschaftliche Wohlstand und das kulturelle Gewicht dieser Länder vernichtet war. In Schlesien gelang die Rekatholisierung einzelner Landschaften, in Ungarn hat die Folgezeit die „friedliche" Gegenreformation des Kardinals Pazmany gebracht. Persönlich gutmütig, wenig tatkräftig, hat sich der bigotte F. ganz dem Einfluß seiner jesuitischen Ratgeber hingegeben. Bei seinem Tod war das Zerstörungswerk, das ihm als Frage seines persönlichen Seelenheils angelegen war, so vollbracht, daß der Westfälische Friede in den betroffenen Ländern es kaum rückgängig machen konnte.

Feriae (lat. = Feiertage, Festtage) werden in der alten Kirche die Wochentage genannt, wohl in dem Gedanken, daß alle Tage durch die Erlösung durch Christus zu Festtagen geworden sind. Für den Sonntag ist die Bezeichnung nicht üblich; die andern werden der Reihe nach gezählt. Feria quarta (Mittwoch) und feria sexta (Freitag) wa-

ren die Fasttage (s. dies stationum); feriae majores wurden die Wochentage der Advents- und Fastenzeit, die Quatembertage und der Montag nach Rogate, feriae minores die übrigen Wochentage genannt. Feriale officium bezeichnet den im Brevier für jeden Werktag vorgezeichneten Gebetsdienst; feriales libri sind die Verzeichnisse der Festtage.

Fernandez. 1) Anton, geb. zwischen 1562 und 1570 in Lissabon, Jesuit, 1604 Missionar in Abessinien, 1636 vertrieben, † 1642. — 2) F., Juan Patricio, geb. 1661 bei Madrid, Jesuitenmissionar in Paraguay, † 1733. Seine Aufzeichnungen über die Geschichte der Mission bei den Chiquitosindianern in Bolivia (seit 1691), erschienen 1726, deutsch 1729. — 3) F., Louis, geb. 1550 in Lissabon, Jesuitenmissionar auf den Molukken, † um 1609. E. Sch.

Ferrara-Florenz, Konzil von. 1. Vorgeschichte. Der seit der Trennung der morgenländischen von der abendländischen Kirche (1054) immer wieder aufgetauchte, mehr freilich durch politische Rücksichten als durch innere Gründe empfohlene Gedanke der Wiedervereinigung von Rom und Byzanz führte nach mancherlei ergebnislosen Versuchen in der Zeit der Türkengefahr zu neuen Verhandlungen. Der Fall von Thessalonich 1430 führte 1431 eine griechische Gesandtschaft nach Rom, die dem Abendland eine Union anbot und mit dem Papst und dem Konzil von Basel Verhandlungen aufnahm. Über der Frage des Orts für die Unionssynode brach das Konzil von Basel vollends auseinander. Dem Papst Eugen IV., der in starker Spannung zu dem Konzil stand und der schon 1431 dasselbe hatte auflösen und ein neues nach Bologna hatte einberufen wollen, bot die Tatsache, daß Basel für die Griechen schwer erreichbar war, willkommene Gelegenheit, um die Synode nach Italien zu ziehen. Zwar entschied sich die Basler Mehrheit für Basel oder Avignon als Ort des Unionskonzils; der Papst bestätigte jedoch das Dekret der recht erheblichen Minderheit, die für Florenz oder Udine gestimmt hatte und verfügte am 18. Sept. 1437 die Verlegung des allgemeinen Konzils nach Ferrara. Die Griechen gaben ihre Zustimmung. So zog die gemäßigte Minderheit mit dem Legaten Cesarini 1437 nach Italien ab. Am 8. Jan. 1438 wurde die Synode in Ferrara eröffnet. — 2. Die Verhandlungen und der Abschluß der Union. Die Vorverhandlungen, geleitet von dem päpstlichen Legaten, Kardinal Julian Cesarini, waren mühsam. Es ging um vier Streitpunkte: 1. das Ausgehen des hl. Geistes vom Vater und Sohn, also die Berechtigung des Filioque im Symbol; 2. der Gebrauch des ungesäuerten Brots im Abendmahl; 3. die Lehre vom Fegfeuer; 4. die Lehre vom Primat des Papstes. Die Schwierigkeiten für eine Union waren seit der Mitte des 13. Jahrh.s erheblich gewachsen, nicht nur weil die Stimmung des Ostens sich verschärft hatte, sondern auch weil die Ansprüche des Westens höher und fester geworden waren. Dabei spielten Fälschungen einer Masse von Synodalkanones und Sentenzen der griechischen Kirchenväter mit, die ein lateinischer Dominikaner im Osten um 1261 vorgenommen hatte. Dieselben sollten vor allem dazu dienen, die Infallibilität und die kirchliche Universalgewalt des Papsttums in die theologische Lehre einzuführen, wo sie bisher noch gar nicht behandelt worden waren. Ihre Heranziehung in den Verhandlungen über die Unionsfrage diente dem Zweck, zu beweisen, daß die echte Überlieferung des Ostens selbst gegen die jetzigen Schismatiker zeuge. Zwar wußten sich die Griechen dieser Fälschungen und der auf sie gebauten Ansprüche zu erwehren und die Forderungen herabzusetzen, mußten sich aber im wesentlichen den Lateinern fügen. So wurde am 5. Juli 1439 in Florenz, wohin die Synode wegen einer pestartigen Seuche in Ferrara und der von Florenz gebotenen Geldunterstützung Anfang 1439 übergesiedelt war, ein Unionsdekret zum Abschluß gebracht, unterschrieben von 115 Lateinern und 33 Griechen („Decretum unionis Graecorum"), das für die morgenländische Kirche ebenso ungünstig war wie das von Lyon 1274. Am 6. Juli wurde es durch die päpstliche Bulle „Laetentur Coeli" in der Kathedrale feierlich verkündigt. Die Union beruhte auf dem Gedanken, daß die Orientalen das Dogma und das Kirchenregiment des Papstes anerkennen und sich so der allgemeinen Kirche wieder einfügen, dafür aber gewisse Zugeständnisse auf dem Gebiet des Kultus wie der Organisation und damit eine Art Sonderstellung in der allgemeinen Kirche erhalten. Sie anerkannten das dogmatische Recht des Filioque, des ungesäuerten Brotes im Abendmahl, des Fegfeuers und der Fürbitte der lebenden Gläubigen, sowie die Regierungs- und Lehrgewalt des römischen Bischofs für die ganze Christenheit, „soweit sie in den Beschlüssen der ökumenischen Konzile und den heiligen Kanones enthalten sei". Dafür bekamen sie das Recht, auch künftig in ihrem Symbol, dem Nicaeno-Konstantinopolitanum, das Filioque auszulassen, in der Eucharistie gesäuertes Brot zu gebrauchen, sowie ihre Liturgie und kirchliche Ordnung samt der Priesterehe beizubehalten. Das Konzil wurde auch nach der Abreise der Griechen (26. Aug. 1439) noch fortgesetzt. Am 22. Nov. 1439 wurde die Union mit den Armeniern, am 4. Febr. 1442 mit den Jakobiten von Ägypten und Palästina abgeschlossen. Ende 1442 wurde die Synode nach Rom verlegt, wo noch am 30. Sept. 1444 die Union mit der syrischen, 7. August 1445 mit der chaldäischen (nestorianischen) und mit der maronitischen (monotheletischen) Kirche abgeschlossen wurde. — 3. Das Ergebnis. In den Augen der Zeitgenossen bedeutete das Zustandekommen der Union mindestens einen ebenso großen Erfolg für das Päpsttum wie seinerzeit das Übereinkommen mit den Hussiten für das Basler Konzil. Trotzdem war es ein Scheinerfolg. Nur in der schwersten politischen Notlage und mit dem Wunsch, vom Abendland Hilfe gegen die Türken zu erhalten, war das Dekret von dem Kaiser und dem Erzbischof Bessarion unterzeichnet worden. Beim griechischen Volk,

das die Türkenherrschaft der lateinischen Tyrannei vorzog, fand es nie Eingang; auch die Mönche fügten sich nicht. In Rußland wurde der unionsfreundliche Isidor von Kiew in ein Kloster verwiesen und floh nach Rom. Im byzantinischen Reich wurden die heimkehrenden Bischöfe mit Schmähungen aufgenommen. Markus Eugenikus und nach seinem Tod Gennadius wurden die Führer der Opposition. Die Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453 und das Verschwinden der bisher eigentlichen Träger des Unionsgedankens, der byzantinischen Kaiser, machte das Unionsdekret vollends gegenstandslos. Mohammed II. bewirkte nach dem Fall Konstantinopels die Wahl des Unionsfeindes Gennadius zum Patriarchen. 1472 wurde die Florentiner Synode in Konstantinopel feierlich verworfen. Im folgenden Jahrh. jedoch gewann das Dekret für die lateinische Kirche als Grundlage der Beschlüsse von Trient Bedeutung. — Literatur: RE.[3] VI, 45 ff.; K. Müller, Kirchengeschichte II, 1911, S. 96 ff.; W. Norden, Das Papsttum und Byzanz, 1903; Hefele, Konziliengeschichte. O. B.

Ferrer, Vinzenz, der Heilige, 1350—1419, geb. in Valencia, gelehrter Dominikaner, durchzog 1399 bis 1419 als eschatologischer Bußprediger, begleitet von Geißlerscharen, Spanien, Norditalien und Frankreich und soll 100 000 Waldenser und Katharer, 25 000 Juden und 8000 Mohammedaner bekehrt haben. Heiliggesprochen 1455. Gedenktag: 5. April. E. Sch.

Fesch, Joseph, 1763—1839, Kardinal, geb. in Ajaccio (Korsika), Onkel Napoleons, war zuerst Priester, vertauschte aber nach dem Ausbruch der Revolution die Soutane mit dem Soldatenrock und wurde 1796 Kriegskommissär bei der italienischen Armee seines Neffen. Unter dessen Konsulat trat er wieder in den geistlichen Stand zurück und wurde 1802 Erzbischof von Lyon, 1803 Kardinal und Gesandter in Rom. Hier hatte er die Unterhandlungen wegen der Kaiserkrönung zu führen. Als er aber den kirchenpolitischen Forderungen des Kaisers den Widerstand des Kardinals entgegensetzte, wurde er 1806 von Napoleon abberufen. Die ihm in Aussicht gestellte Nachfolge Dalbergs als Kurerzkanzler lehnte er ab, ebenso die Erhebung zum Erzbischof von Paris. Als 1809 nach dem Willen des Kaisers seine Ehe mit Josephine geschieden wurde, weigerte sich F., den von ihm eingesegneten Bund für ungültig zu erklären. In dem 1811 nach Paris einberufenen Nationalkonzil, das er in Napoleons Auftrag leitete, war er der Führer der Opposition. 1815 von den Bourbonen geächtet, zog er sich nach Rom zurück, wo er seinen künstlerischen und literarischen Neigungen lebte, ohne auf das Erzbistum Lyon zu verzichten. — Lit.: Ricard, Le cardinal F., 1893. E. La.

Feßler. 1) F., Ignatius Aurelius, evang. Bischof, 1755—1839, geb. in Zurndorf (Burgenland), 1773—1787 Kapuziner, 1784 bei Joseph II. für Reform der Klerikerbildung und Klosterzucht wirkend, 1784—1788 Prof. für Orientalistik und A. T. in Lemberg. 1788 Flucht nach Breslau; 1791 Übertritt zur evangelisch-lutherischen Kirche, 1796—1802 in Berlin in der Loge Royal York (bald als Großmeister und Reformator), verursachte 1800 Fichtes Eintritt und Austritt, war 1798—1807 Rechtskonsulent für Kirchen- und Schulsachen für preuß. Polen; seit 1809 lebte er in Rußland; von 1833 bis zu seinem Tode war er Generalsuperintendent in Petersburg. In der Brüdergemeinde Sarepta (Wolga) fand er 1815 von der Verstandesaufklärung zum Gefühl des Friedens Gottes und zur Bibel. Verfaßte außer historischen Romanen u. a. eine Geschichte der Ungarn, 10 Bde., 1815—1825, Rückblicke 1824, Resultate 1825. — 2) F., Joseph, 1813—1872, geb. in Lochau bei Bregenz, 1842 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Brixen, 1852 in Wien, 1864 Bischof von St. Pölten, 1870 Sekretär des Vatikanums. Verfaßte u. a. Institutiones patrologiae, 1850 f. E. Sch.

Feste, christliche, s. Kirchenjahr.

Fetischismus. Das Wort stammt von dem portugiesischen feitiço = factitium, „Gemachtes" = Amulett, Zauber. Der Begriff F., von de Brosses 1760 in die Religionswissenschaft eingeführt, sollte die Religion der Westafrikaner und schließlich überhaupt die primitive Stufe der Religion bezeichnen. Der Fortschritt der Wissenschaft hat ihn aber ganz zurücktreten lassen, und den des Mana (s. d.) in den Vordergrund gestellt. Charakteristisch für Westafrika, namentlich die Goldküste, ist der sog. „Kleinfetisch", d. h. die wunderbare Kraft (das Mana) wird von einem Zauberer in einen beliebigen Gegenstand, z. B. einen glatten Stein oder eine zerbrochene Porzellantasse gebannt, und dieser Gegenstand wird verehrt, solange die Kraft ihm innewohnt, nachher aber weggeworfen. Die Fetischpriester sind die Medien, die mit dieser Kraft in Verbindung stehen. Daneben gibt es auf der Goldküste aber auch die „Stammesfetische", Götter, deren Bilder in Tempeln verehrt werden, eine Religionsstufe, für die heute der Begriff Fetischismus nicht mehr gebraucht wird (s. Dämonenglaube). W. H.

Feuerbach, Ludwig, einer der schärfsten und bedeutendsten Kritiker aller Religion. Geb. 1804 als Sohn des Kriminalisten A. F., studierte er zunächst Theologie, geriet dann durch Daub unter den Einfluß Hegels und habilitierte sich 1828 in Erlangen für Philosophie. Da F. als Denker eigene Wege zu gehen wagte (1833 veröffentlichte er eine „Geschichte der neueren Philosophie"), kam er auf der akademischen Laufbahn nicht vorwärts; so opferte er diese ganz und lebte fortan als Privatgelehrter auf dem Lande, zu Zeiten von materieller Not bedrängt. Im Winter 1848/49 hielt er auf Einladung eines Teils der Studentenschaft in Heidelberg öffentliche Vorlesungen über das Wesen der Religion. F. starb in der Nähe von Nürnberg im Jahre 1872. — Seine berühmteste Schrift war: Das Wesen des Christentums, 1841; Engels schreibt über die Wirkung dieses Werkes: „Die Begeisterung war allgemein; wir waren alle momentan Feuerbachianer". Wichtig

sind ferner die „Grundsätze der Philosophie der Zukunft", 1843. — F. steht als Denker sowohl in Abhängigkeit als auch im Gegensatz zu Hegel. Die neue Philosophie soll sich nach F. nicht auf eine „wesen-, farb- und namenlose Vernunft" stützen, sondern auf „die mit dem Blute des Menschen getränkte Vernunft". Hegels Fehler ist also, daß er den Menschen nicht konkret genug versteht, daß er ihn nicht als das nimmt, was er wirklich ist, nämlich als geistig-leibliches Wesen, immer entweder Mann oder Frau; nicht als Denkender ist nach F. der Mensch wahrhaft Mensch, sondern als leidenschaftlich Empfindender und (sinnlich) Liebender. Es kann kein Zweifel sein, daß diese Schau des Menschen dem biblischen Realismus näher steht als ein blasser Idealismus. Den in seiner Leiblichkeit ernst genommenen Menschen will nun F. durchaus nicht etwa mit dem Tier auf eine Stufe stellen; was den Menschen vielmehr vom Tier unterscheidet, ist seine Fähigkeit, sich zur Gattung auszuweiten, sich also selbst als Mitmensch, als Glied am Ganzen der Menschheit zu verstehen. Hier nun ist F. durchaus Schüler Hegels: wie für diesen nicht der Einzelne in seiner Einsamkeit, sondern die geschichtliche (kulturelle und staatliche) Gemeinschaft Träger des göttlichen Lebens war, so bedeutet für F. Einsamkeit so viel wie Endlichkeit und Beschränktheit, und umgekehrt Gemeinschaftlichkeit so viel wie Freiheit und Unendlichkeit. F. kann sogar sagen: „Mensch mit Mensch — die Einheit von Ich und Du — ist Gott." F. geht hier insofern über Hegel hinaus, als für diesen das Leben der Geschichte wohl Lebensäußerung des Göttlichen selbst war, doch ohne daß dieses nun einfach in seinen geschichtlichen Erscheinungsformen restlos aufgegangen wäre, während für F. die Menschheit und Gott sich schlechthin decken, so daß es unnötig wird, von Gott überhaupt noch eigens zu reden. Was also bisher die Religion von Gott aussagen zu müssen glaubte, kann nur auf einfachere Weise und der Wahrheit mehr entsprechend als Aussage des Menschen über sich selbst als Gattungswesen verstanden werden. Die Religion entspringt nach F. im Menschen aus dem Zwiespalt zwischen der eigenen Endlichkeit und dem Anspruch auf Unendlichkeit. Aber anstatt nun die Unendlichkeit dort zu suchen und zu finden, wo sie nach F. allein zu finden ist, nämlich in gesteigerten Erlebnissen der Liebe, der Freude usw., die die Schranken unserer Endlichkeit sprengen und uns ins Unendliche der Gattung hinein ausweiten, anstatt so Versöhnung und Erlösung zu finden, sucht der Mensch der Religion das Unendliche in der Ferne eines selbstgemachten Gottes und Himmels. Der Gegenstand allen religiösen Glaubens ist hiernach also nichts anderes als die Projektion unserer unerfüllten Wünsche nach außen, und Aufgabe der neuen Philosophie, die wesentlich Anthropologie ist im Gegensatz zu aller Theologie, ist es, diese Projektionen zurückzuholen und die Leute „aus Christen (bzw. Idealisten), welche ihrem eigenen Bekenntnis und Geständnis zufolge ‚halb Tier, halb Engel' sind, zu Menschen, zu ganzen Menschen zu machen". — Durch F. ist die Theologie vor die Entscheidung gestellt, ob sie über Gott und göttliche Dinge vom Menschen und seinen Bedürfnissen aus, von unten her reden und sich damit unter die Kritik F.s begeben will, oder ob sie mit dem Von-oben-her, mit der Offenbarung, die nun freilich keine menschliche Projektion ist, Ernst machen will. — F. wäre entgegenzuhalten, daß die Eigenschaften, die er von Gott nimmt und der Menschheit beilegt (z. B. Unendlichkeit), auf diese angewandt eine unendliche Überspanntheit sind. A. S.

Feuerbestattung s. Begräbnis.

Feuerborn, Justus, 1587—1656, aus Herford, lutherischer Streittheologe, Schwiegersohn des Balthasar Mentzer, seit 1616 Professor in Gießen, 1624 in dem vorher reformierten Marburg, 1650 wieder in Gießen, kämpfte im kenotischen Streit gegen die Tübinger Kryptiker und zusammen mit seinem Schwiegersohn Peter Haberkorn aufs heftigste gegen Papsttum und Synkretismus. Er gilt, nicht mit vollem Recht, als Anfänger der Lehre von der Unio mystica. Das trifft eher auf Heinrich Varenius zu. G. B.

Feuerland s. Südamerika II.

Feuerprobe s. Gottesurteil.

Feuertaufe, bei Märtyrern, die verbrannt wurden, = Bluttaufe.

Feuerweihe, wohl einer der altgermanischen Kultgebräuche (Osterfeuer), die in der kath. Kirche christlich übertüncht wurden. Nachdem am Karfreitag alle Lichter in der Kirche ausgelöscht wurden, wird am Karsamstag neues Feuer aus einem Kieselstein geschlagen und damit alle Lichter in der Kirche und etwa auch ein Holzstoß außerhalb der Kirche angezündet; und von diesem vom Priester geweihten Feuer werden dann auch in den Häusern alle Lichter und Feuer angezündet, wodurch alles, was durch dieses Feuer erwärmt und gekocht wird, auch gesegnet werden soll. Der Ritus soll bedeuten, daß alles Licht in der Welt von Gott durch Christus kommt. E. L.

Feuillanten 1) (Fulienser), aus der durch Abt Joh. de la Barrière, 1544—1600, im Zisterzienserkloster Les Feuillans bei Toulouse um 1580 durchgeführten, streng asketischen Reform 1589 entstandener und 1592 selbständig gewordener Orden, 1630 in eine französische und eine italienische Kongregation geteilt; in der französischen Revolution untergegangen. — 2) Name der „Ministerpartei" im jansenistischen Streit 1755 f. — 3) Die 1791/92 im F.kloster in Paris sich versammelnde königstreue Partei. E. Sch.

Fezer, Karl, evang. Theologe, geb. 1891 in Geislingen/St., Stadtpfarrer in Stuttgart und Tübingen, seit 1926 ao., seit 1929 o. Professor für prakt. Theologie in Tübingen, seit 1931 auch Ephorus des dortigen Evang. Stifts, hatte hervorragenden Anteil an der Ausarbeitung der Verfassung der Deutschen Evang. Kirche von 1933. — F. bemüht sich um gegenwartsnahe Predigt dadurch, daß er aus seelsorgerlichem Anliegen heraus auf dem Boden der „Tatsachen des Lebens" den Draußenstehenden aufsucht und von dessen eigenen Vor-

aussetzungen aus das Gespräch aufnimmt, ohne vergessen zu wollen, daß das, was der Draußenstehende und was der Prediger unter den aufgewiesenen Tatsachen versteht, immer schon durch die Kluft der andern Grundeinstellung geschieden ist, so daß doch nicht Lebenserkenntnis, sondern Glaubensbekenntnis den Sachgehalt der Predigt ausmacht. — Hauptschriften: Das Wort Gottes und die Predigt, 1925; Der Herr und seine Gemeinde, Predigten, 1927; Totenauferstehung (Bibelkurs über 1. Kor. 15), 1933; verschiedene Predigten in der „Deutschen Theologie". W. L.

Fiale (ital. = Flasche) ist ein Spitztürmchen als Bekrönung eines Strebepfeilers im gotischen Baustil. G. K.

Fichte. 1) F., Joh. Gottlieb, 1762—1814, einer der Hauptvertreter der deutschen idealistischen Philosophie. Geb. zu Rammenau in der Oberlausitz (der Vater Leineweber; das Erbteil der Mutter ein unbeugsamer, fast starr zu nennender Wille), kam F. durch vornehme Unterstützung nach Schulpforta und studierte Theologie in Jena und Leipzig, ohne zum theologischen Examen zu kommen. Als Haus- und Privatlehrer rang er darauf vergeblich um eine feste Existenz. Seine Braut (Johanna Rahn, eine Nichte Klopstocks), von der er sich getrennt hatte, hielt in unerschütterlicher Treue an F. fest, ohne etwas von seinem Aufenthalt zu wissen. 1790 lernte F. die Kantsche Philosophie kennen, die ihn völlig ergriff. In Königsberg schrieb er, um bei Kant Eingang zu finden, im engen Anschluß an Kantsche Gedanken seine „Kritik aller Offenbarung". Kant vermittelte den Druck; durch Zufall blieb der Name des Verfassers weg und die Schrift ward für Kants Werk gehalten. Nachdem Kant den wirklichen Verfasser bekannt gemacht hatte, war F. mit einem Schlag ein berühmter Mann. 1794 Professor in Jena, als Nachfolger Reinholds, des damals bekanntesten Kantschülers, hielt F. mit ungeheurem Aufsehen Vorlesungen und gab die erste Darstellung seines Systems („Wissenschaftslehre") heraus. Bald kam es zu mancherlei Konflikten, vor allem wegen seines Kampfes gegen das damalige studentische Ordenswesen. 1796 erschien F.s „Grundlage des Naturrechts", 1798 das „System der Sittenlehre". Wegen eines Aufsatzes in seinem „philosophischen Journal" des Atheismus bezichtigt (1799), hielt F. starr an seinem in mißverständlichen Formulierungen (Gott habe kein „Sein") zum Ausdruck gebrachten Standpunkt fest, wandte sich mit einer „Appellation" an das Publikum, drohte in vorschneller Weise für den Fall eines Verweises mit Entlassung und wurde hierauf von der (an sich großzügigen und freiheitlichen) weimarischen Regierung entlassen. F. wandte sich jetzt nach Berlin, wo er im Kreise der Romantiker (Friedrich Schlegel, Schleiermacher) freundlich aufgenommen wurde. Als Ertrag des Atheismusstreites erschien nunmehr F.s schöne Schrift „Die Bestimmung des Menschen". Bald kam es auch mit den Romantikern zum Bruch und F. verlor seinen bedeutendsten Schüler Schelling. F.s Vorlesungstätigkeit war auf einen kleinen Bekanntenkreis beschränkt; schließlich übertrug ihm die preußische Regierung eine Professur in Erlangen (1805). Freilich führte ihn dann der drohende Krieg schon nach einem Semester wieder nach Berlin zurück (u. a. Vorträge über „Die Anweisung zum seligen Leben", 1806). Nun wurde F. in den Strom der großen politischen Ereignisse hineingerissen; als kurze Zeit nach Ausbruch des Krieges der Feind in Berlin erschien, entzog sich F. der französischen Herrschaft, indem er unter Zurücklassung seiner Familie in das Quartier der preußischen Regierung nach Königsberg reiste. Als auch der ganze Osten den Franzosen in die Hände fiel, entwich F. nach Kopenhagen; doch wenige Wochen später hielt er in Berlin (1807/08) seine berühmten „Reden an die deutsche Nation" im Bewußtsein, damit sein Leben aufs Spiel zu setzen, doch von Napoleon unangefochten, dem der Vorschlag, den Deutschen durch Erziehung aufzuhelfen, harmlos erscheinen mochte. Diese Zeit ist für F. der Höhepunkt seines Lebens. Wort und Tat haben sich jetzt bei ihm zur Einheit verbunden, und er ist damit zu einem der großen Erwecker des deutschen Nationalgefühls geworden. An der Gründung der Berliner Universität 1810 mitbeteiligt, wurde F. der erste Rektor derselben; indes kam es bald wieder zu Reibungen wie fast immer, wenn F. ein Amt bekleidete, und F. gab die Leitung der Hochschule aus der Hand. 1812 nahm er an den Übungen des Landsturms teil; 1813 stellte sich seine Frau für die Pflege der Verwundeten in den Berliner Lazaretten zur Verfügung; das Lazarettfieber ergriff sie; aber während es bei ihr der Genesung entgegenging, wurde F. selbst von der Krankheit gepackt, der er erlag. — In F.s Denken fließen drei Quellen zusammen: 1. die Kantische Philosophie; zweierlei in ihr ist für F. von höchster Bedeutung: einmal Kants Lehre von der Freiheit, dann seine Erkenntnistheorie, wonach die Vernunft im Erkennen der Welt ihren Stempel aufdrückt und damit sich als Gesetzgeberin erweist; 2. die literarische Bewegung der klassischen deutschen Dichtung, besonders des „Sturm und Drang", die die schöpferische Kraft des Geistes mit gesteigertem Selbstvertrauen betonte; und 3. die in F.s Persönlichkeit wurzelnden Antriebe, die über die bloße denkerische Beschaulichkeit hinaus zur Tat drängten. Die Freiheit, die Persönlichkeit in ihrer sich selbst und die Welt gestaltenden Kraft, das ruhelos strebende, im Ewigen wurzelnde, allen Widerstand der Zeit und der Sinnlichkeit überwindende und ins Unendliche vorstoßende Ich blieb immer Ausgangspunkt und Mitte des F.schen Philosophierens. Freiheit ist für F. immer absolute Freiheit, sonst wäre sie ja nicht mehr Freiheit; darum geht F. in seiner Wissenschaftslehre vom absoluten Ich aus, das sich selbst setzt und eben darin sein eigentliches, nicht weiter ableitbares Leben hat. Dieses Ich ist mehr als das einzelne menschliche Ich; es ist sozusagen der Grund in allem Ichleben. F. heißt dieses Ich zwar nicht Gott, aber die Prädikate, die er ihm beilegt, geben diesem absoluten Ich doch göttlichen Charakter, so daß neben

ihm Gott eigentlich keinen Platz mehr hat. Da die Freiheit des Ichheitsgrundes eine absolute ist, so kann all das, was die Freiheit einschränkt, also das Ganze der Welt, das Nicht-Ich, auf nichts anderes als auf eine freie Selbstbeschränkung des Ich selbst zurückgehen: „Das Ich setzt das Nicht-Ich als beschränkt durch das Ich“, oder „das Ich setzt sich selbst als beschränkt durch das Nicht-Ich“. Da nun aller Gehalt des Nicht-Ich aus dem Ich selbst stammt, so sind Ich und Nicht-Ich, Geist und Welt im Grunde wesensgleich, und F. leistet in seiner Wissenschaftslehre die gewaltige, außerordentlich mühsame und schwierige Denkarbeit, aus dem ursprünglich Einen das Viele abzuleiten und umgekehrt das Gegensätzliche in seiner ursprünglichen Einheit zu erweisen. Mit diesem Verfahren ist F. zum Schöpfer der in Thesis, Antithesis und Synthesis sich bewegenden dialektischen Denkmethode geworden. Auf Grund dieses Seinsverständnisses trägt also das menschliche Ich als endliches zugleich die Unendlichkeit in sich, und seine Aufgabe ist es, die Schranken der eigenen Endlichkeit und den Widerstand der Welt erkennend und handelnd zu überwinden, eine Aufgabe, die unendlich ist, weil das Ich nie rasten kann und gerade im Streben und im Angreifen neuer Aufgaben sein eigentliches Leben hat, eine Aufgabe, die aber zugleich prinzipiell lösbar ist, da das Ich ja selbst sich Schranken setzt, um neue Aufgaben zu haben, und damit von vornherein Herr und Meister des Endlichen und damit auch des Todes ist. — Die zeitgenössische Kritik hat an F. vor allem zwei Fragen gestellt, die sein Denken dann weitergetrieben haben: 1. Kann im Ich allein der Grund aller Realität gesehen werden? 2. Kann die Frage nach der Realität ohne die Gottesfrage behandelt werden? F. gibt in seiner „Bestimmung des Menschen“ darauf zunächst die Antwort, daß die Welt des Ich deshalb keine bloße Traumwelt sein könne, weil ja dann mein Handeln nicht den letzten Ernst des Wirklichen hätte; darum „glaube“ ich an die Wirklichkeit der Welt. Die Vielheit der sittlichen Persönlichkeiten ist zusammengeschlossen in einer moralischen Weltordnung, in einem unendlichen Willen, der die Wurzel aller Realität ist. In späteren Darstellungen beschreibt F. das Absolute als das reine, gegensatzlose Sein, dessen wir nur in unmittelbarem Gefühl inne werden können, oder als das aus sich selber lebende Leben, das zugleich Quelle und innerster Gehalt aller endlichen Wirklichkeit ist. Während F. die Frage des Übergangs des einen ursprünglichen Lebens in die ganze Mannigfaltigkeit der Weltwirklichkeit zunächst als ein nicht vom Denken durchdringbares Geheimnis stehen ließ, benützte er zuletzt die Logoslehre des Johannesevangeliums und die christliche Trinitätslehre, um das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit, von Gott und Welt einsichtig zu machen. Damit freilich machte F., wie es innerhalb seines philosophischen Ansatzes gar nicht anders möglich war, aus dem Logos, der in der Bibel streng an Jesus Christus gebunden bleibt, ein spekulatives Prinzip, das dem menschlichen Wissen in die Hand gegeben ist und es diesem ermöglicht, am göttlichen Leben teilzunehmen. Aus dem Glauben der Bibel ist das innere Schauen des Denkers geworden. — F.s Ethik ist nichts anderes als die konkrete Weiterführung der bereits durch die theoretische Philosophie gegebenen Ansätze; war doch F. schon in seiner Wissenschaftslehre von dem seine Freiheit betätigenden Ich ausgegangen (Primat der praktischen Vernunft!). So werden in der Ethik einander gegenübergestellt der Naturtrieb und der höhere Trieb, die im letzten Grund sich auf einen einzigen Urtrieb zurückführen lassen; im Sich-los-reißen-von-sich-selbst, im Aufschwung von der bloßen Sinnlichkeit zum höheren Trieb geschieht das „Wunder“ der Freiheit, die sich unter dem Anruf des Gewissens in der Erfüllung einer je und je bestimmten sittlichen Pflicht betätigt. F.s kategorischer Imperativ heißt daher: Handle nach deinem Gewissen! Das Böse ist eine Verdunkelung des ursprünglichen sittlichen Triebs und äußert sich daher vor allem in den drei bösen F: Faulheit, Feigheit, Falschheit. Nach ihrer inhaltlichen Seite ist F.s Ethik dadurch bedeutsam, daß hier der Begriff der heroischen Lebenshaltung besonders herausgearbeitet ist (freilich über den Heroismus stellt F. die Pflichterfüllung im Dienste der Gemeinschaft), daß der Berufs-Gedanke entfaltet wird, daß die Familie eine maßgebende Stellung im Leben der Gemeinschaft erhält (F. war der erste der großen deutschen Philosophen, der selber eine Familie gründete) und daß dem Gelehrten eine umfassende Aufgabe im Volksganzen zugewiesen wird. — F.s Staatslehre wirkt auf uns Heutige durch folgende Momente besonders gegenwartsnah: nach der wirtschaftlichen Seite vertritt der spätere F. eine Art von Staatssozialismus; nach der Seite des kulturellen Lebens, das F. als Leben in der Idee versteht, sieht F. ebenfalls im Staate ein hervorragendes und unentbehrliches Mittel zur Erfüllung des eigentlichen Mensch-seins. Im Gegensatz zur Aufklärung lehrt F. jetzt eine ursprüngliche Ungleichheit der Menschen und Völker (F. spricht noch nicht von „Rassen“) und setzt den kulturlosen Wilden ein von Natur höher stehendes Urvolk („Normalvolk“) gegenüber, das der eigentliche Träger der Weltgeschichte ist und dessen ursprüngliche Art im deutschen Volk (vor allem sichtbar an seiner Sprache) am unmittelbarsten bewahrt ist. Diesen Geist echten Volkstums zu pflegen, ist die große erzieherische Aufgabe des Nationalstaates, die er als Staat selbst in die Hand zu nehmen hat. Damit dient der Staat nicht bloß einer zufälligen geschichtlichen Gemeinschaft, sondern dem Volk als einer gestaltwerdenden Idee des Göttlichen. So ist die Vaterlandsliebe geradezu der Wille zum Ewigen im Volke und das Streben, durch aktive Teilnahme am Leben des Volkes über das bloß Zeitliche hinausgehoben zu werden. Ja, schließlich erhält bei F. der Begriff des „Reiches“ über seinen politischen und philosophischen Gehalt hinaus noch eine „christliche“ Bedeutung: das Vernunftreich der Philosophie ist das von der christlichen Lehre verkündigte Gottesreich, das zu verwirklichen nach

Anlage und geschichtlicher Führung vor allem Aufgabe der Deutschen ist. So kann F. geradezu sagen, die Deutschen seien „das völkische Element zu den im Christentum gefundenen Prinzipien". — Damit ist F.s Stellung zum Christentum bereits berührt: es muß sich als ein Element seines Systems, neben dem beherrschend andere stehen, eine unmögliche Umdeutung gefallen lassen. Dies wird in F.s Urteil über Jesus und Paulus besonders deutlich: Jesus ist der geistige Sproß jenes Urvolkes, das wie er von Natur schon eine ursprüngliche Einheit mit Gott als Besitz in sich trug. Jesus verkündet seine Lehre wohl innerhalb des Judentums, zugleich aber im Gegensatz zu ihm. „Es konnte daher nicht ausbleiben, daß die reine Lehre Jesu, wie sie uns bei Johannes überliefert wird, durch seine jüdische Umwelt verfälscht wurde. Insbesondere hat sie Paulus mit den Augen des Juden angesehen und daher die jüdischen Vorstellungen eines zürnenden und richtenden Gottes, eines Gottes, der mit den Menschen einen Vertrag abschließt, nach dem sie durch die Erfüllung von Gottes Geboten gerechtfertigt werden, in die christliche Lehre eingeführt. Jesus wurde dadurch zum jüdischen Messias. Nach Johannes besteht aber eine ursprüngliche Einheit des Menschen mit Gott und es bedarf keines Bundes und keiner Opfer mehr. Durch Jesus wird dies Leben in Gott dem Menschen verbürgt und der Wahn der Sünde, der sie von Gott trennt, ist dadurch aufgehoben" (M. Wundt). In der Konsequenz dieser Gedanken liegt es, daß für F. Kirche und Staat nicht mehr Größen entgegengesetzten Ursprungs sind, sondern vielmehr wohl ineinander überzugehen vermögen: die Kirche soll schließlich in den Staat aufgenommen werden und der Staat soll in der Verwirklichung seiner metaphysischen Aufgabe selbst mehr und mehr zur „Kirche" werden. — F.s Bedeutung liegt einmal darin, daß er die Kantische Philosophie in entscheidender Weise über sich hinausgeführt hat und damit zusammen mit Schelling einer der großen Wegbereiter des spekulativen Idealismus, der in Hegel seine Höhe erreicht hat, geworden ist; dann darin, daß er dem eigentlich ethischen Idealismus und Aktivismus seine klassische Ausprägung gegeben hat, und endlich darin, daß wir in ihm den Schöpfer und Vater des heutigen völkisch-religiösen Denkens zu sehen haben. — Neuere Lit.: E. Hirsch, Die idealistische Philosophie und das Christentum, 1926; M. Wundt, Fichte, 1927; R. Kroner, Von Kant bis Hegel, I. Bd., 1921. A. S. — 2) F., Immanuel Hermann, Sohn des vorigen, 1797—1879, ebenfalls Philosoph. Geb. zu Jena, 1835 Professor in Bonn, 1842 in Tübingen, lebte seit 1865 pensioniert in Stuttgart. Sein Philosophieren ist, obschon er ein System aufstellt, mehr eklektischer Art. F. geht aus von der letzten Periode seines Vaters, setzt sich zunächst besonders mit der Schellingschen und Hegelschen Philosophie auseinander, tadelt deren Pantheismus und fordert, daß Freiheit und Selbständigkeit der individuellen Geister als Ebenbilder eines frei schaffenden Gottes zu ihrem Rechte komme. Die Philosophie muß entsprechend den Errungenschaften der kritischen Philosophie (Kant, J. G. Fichte) mit der Erkenntnislehre beginnen, das Selbsterkennen gibt aber zugleich Erkenntnis des Seins und führt zur Erkenntnis des Seienden. Auf letzteres dürfen die Widersprüche der Gedanken nicht, wie Hegel tut, übertragen werden, denn einen realen Widerspruch gibt es nicht. Das Hegelsche Absolute, die Weltvernunft, ist bloß das relativ, nicht das wahrhaft Absolute. Dies ist der persönliche, an und für sich, nicht erst mittelst der Welt seiende und selbstbewußte Gott (dessen Annahme besonders durch die Zweckmäßigkeit der vorhandenen Welt gefordert wird). Aus seinen ewigen Urpositionen (Natur in Gott, bestehend in geistigen Potenzen, Substantialitäten, zwar individuell, doch in völliger Einheit mit Gott gedacht) schafft Gott, dieselben aus Liebe verselbständigend, die Welt, im Monadenuniversum, mit der Aufgabe, frei in die Einheit mit Gott zurückzukehren, was durch die im Gottmenschen sich betätigende Liebe geschieht (der Berührung mit Böhme ist sich F. bewußt). Die oben genannte Natur in Gott dient auch zu einer Trinitätskonstruktion, wobei der Vater der gegensatzlose Urgrund, der Sohn das genannte Potenzenuniversum, der Geist die bewußte Einheit beider ist. Somit ist bei F. das göttliche Selbstbewußtsein zwar nicht von der Welt (Hegel), aber doch von der Natur in Gott abhängig. Die ursprüngliche erkenntnistheoretische Grundlage verschiebt sich in F.s späteren Schriften allmählich zu einer anthropologisch-psychologischen. Dabei spielt die Lehre vom Welt-Äther eine bedeutende Rolle. Mittelst desselben hat der Mensch in der äußeren Leiblichkeit die der individuellen Eigentümlichkeit ganz entsprechende innere Leiblichkeit auszuwirken. Der innere Leib ist das Organ für die übersinnliche Welt; derselbe läßt im Tode das Medium des irdischen Stoffes vollends ganz fallen (Geistererscheinungen, ekstatische Zustände, Fernwirkungen finden hier auch Beleuchtung). Das Ziel des Menschen ist die Entselbstung des Willens und das bewußte Durchlebtwerden von Gott. — Hauptschriften: Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie, 1829, 1841²; Die Ontologie, 1836; Die spekulative Theologie oder allgemeine Religionslehre, 1846; System der Ethik, 1850—1853; Anthropologie, 1856, 1860²; Psychologie, 1864; Die Seelenfortdauer und Weltstellung des Menschen, 1867; Vermischte Schriften, 1869. A. S.

Ficinus, Marsilius, Philosoph der Renaissance, 1433—1499. Bei Florenz geb., wurde er durch Cosimo de Medici 1459 an die Spitze der 1440 gegründeten Platonischen Akademie gestellt und mit der lateinischen Übersetzung der Schriften Platos (vollendet 1483 f.) und Plotins (1492) beauftragt, durch die er das meiste zu der Erneuerung des freilich neuplatonisch verstandenen Platonismus getan hat. 1473 Priester geworden, glaubte F. das Christentum durch Plato vorbereitet und weithin schon ausgesprochen. Leo X., Sohn Lorenzos des Prächtigen, war sein Schüler; Reuchlin besuchte ihn 1482. Verfaßte u. a.: Theologia Platonica, 1482. E. Sch.

Ficker. 1) F., Gerhard, evang. Theologe. Geboren 1865 in Leipzig-Thonberg, 1893 Privatdozent für Kirchengeschichte in Halle, 1903 ao. Professor dort, 1906 o. Professor in Kiel. Werke u. a.: Das ausgehende Mittelalter und sein Verhältnis zur Reformation, 1903; Kirchengeschichte des Mittelalters, 1912 (in Krügers Handbuch). Herausgeber der Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte. — 2) F., Johannes, Bruder von 1), evang. Theologe und Archäologe. Geb. 1861 in Leipzig-Neureudnitz, 1890 Privatdozent in Halle, 1892 ao., 1900 o. Professor der Kirchengeschichte in Straßburg, nach dem Krieg ausgewiesen, 1919 o. Professor in Halle. Werke u. a.: Die Konfutation des Augsburger Glaubensbekenntnisses, 1891; Anfänge reformatorischer Bibelauslegung: I. Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, 1908; II. Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/18, 1929; Zu Luthers Vorlesung über den Galaterbrief 1516, 1925; Das Problem des evang. Kirchenbaus, 1924. Mitarbeiter an der Braunschweiger und Weimarer Lutherausgabe; Herausgeber der Archäologischen Studien zum christlichen Altertum und Mittelalter, 1895—1899, ebenso der Studien über christliche Denkmäler, seit 1902; mit K. Eger der Studien zur Geschichte und Gestaltung des evang. Gottesdienstes.

Fickert, Georg Friedrich, 1758-1815, schles. Pfarrer, veröffentlichte ein seinem „Christl. Wochenblatt für gesammelte und zerstreute Kinder Gottes" 1812 das Missionslied „O daß doch bald dein Feuer brennte, du unaussprechlich Liebender". Th. F.

Fidelis von Sigmaringen (Markus Roy), der Heilige. Geb. 1577 in Sigmaringen, 1611 „Advokat der Armen" in Ensisheim, trat noch 1611 in den eben aufblühenden strengen Kapuzinerorden und wurde 1621 Guardian in Feldkirch. Als nach dem Veltliner Mord die Spanier und Österreicher in Graubünden einmarschierten, wurde F. Anfang 1622 durch die Propaganda zum Leiter der Mission bestellt, aber nach wenigen Wochen von calvinischen Bauern, denen er unter militärischem Schutz predigte, bei Seewis im Prätigau erschlagen. Heilig gesprochen 1746; Gedenktag: 24. April. E. Sch.

Fides explicita und **implicita** s. Fundamentalartikel.

Fides, die Heilige, zwölfjährige Märtyrerin zu Agen a. d. Garonne, nach 266. Gedenktag: 6. Okt.

Fiebig, Paul, evang. Theologe, geb. 1876, Gymnasialoberlehrer in Gotha 1904, Pfarrer in Leipzig 1918, Privatdozent für N. T. 1924, Prof. 1930 daselbst; widmet sich besonders der Erforschung der jüdischen Umwelt des N. T.s. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen seien genannt: „Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu", 1904; „Jüdische Wundergeschichten", 1911; „Jesu Bergpredigt", 1924; „Der Erzählungsstil der Evangelien", 1925; „Das Vaterunser. Ursprung, Sinn und Bedeutung", 1927; „Rabbinische Gleichnisse", 1929; „Der Talmud ... unter besonderer Berücksichtigung seiner Bedeutung für die neutest. Wissenschaft", 1929; „Rabbinische Formgeschichte und Geschichtlichkeit Jesu", 1931. Herausgeber der „Ausgewählten Mischnatraktate in deutscher Übersetzung", seit 1905. E. N.

Fiedler, Eberhard. Geb. 1898, Rechtsanwalt in Leipzig, z. Zt. Bad Oeynhausen. Vertreter des „Bekenntnisrechtes" (s. d.) in den kirchlichen Auseinandersetzungen 1933 ff., unermüdlicher und erfolgreicher Sachwalter der bekennenden Kirche. — Mitglied des sächsischen Landesbruderrats, dann des Reichsbruderrats; Mai 1935 hauptamtl. Rechtsberater des Präses der Bekenntnissynode der Deutschen Ev. Kirche vom Nov. 1934 bis Ende 1935, rechtskundiges Mitglied der Vorläuf. Leitung der D.E.K. (stellvertr. für Flor, s. d.). — Veröffentlichungen: Mehrere Artikel in der „Jungen Kirche", 1933-1935; ferner: „Kirche und Staat", 1935. Gauger.

Fjellstedt, Peter, 1802—1881. Geb. im Kirchspiel Sillerud, Värmland, erkämpfte sich F. das theologische Studium in Lund. Im Dienst der englisch-kirchlichen Missionsgesellschaft 1831—1835 in Tinneveli (Südindien) als Lehrer und später bis 1840 in Kleinasien als Übersetzer, nach 1835 und 1840 in Stuttgart und Basel tätig, 1846—1861 Leiter des Instituts der 1845 von den erweckten Kreisen gegründeten Lunder Missionsgesellschaft, für die er „Lunds Missionszeitung" 23 Jahre lang herausgab. Hauptförderer des Missionsinteresses in Schweden. Seine Jugend beschrieb er in Chr. G. Barths „Waldmeisterlein". E. Sch.

Fiesole s. Angeliko.

Figurata ist der infolge eines Schreibfehlers und dadurch entstandener falscher Übersetzung aufgekommene Titel der syrischen Bibelübersetzung des Paulus von Tella (s. Bibelübersetzungen).

Fiktionalismus s. Vaihinger, Hans.

Filial (-gemeinde, -kirche), von filia = Tochter, bezeichnet gemeinhin eine Kirchengemeinde, die in einer gewissen Abhängigkeit von der Muttergemeinde, dem Sitz des Pfarrers, steht. Die Verhältnisse sind in den evangelischen Kirchen nach Landschaft und Landeskirche verschieden. Die Ordnung zeichnet meist auch die stufenweise Entfaltung des kirchlichen Dienstes an den zum Kirchspiel gehörigen, weiter entfernten Orten. Soweit Außenorte einer Pfarrei nicht ausdrücklich zu rechtsfähigen Filialkirchengemeinden erhoben sind, haben sie wie die zu einer Pfarrei gehörigen, größeren oder kleineren, abgesondert gelegenen Wohnplätze mit besonderer Namensbezeichnung die Eigenschaft von „Nebenorten" der Kirchengemeinde. Sind die F.en anfangs ganz auf den Gottesdienst, den Friedhof, die Schule des Mutterorts angewiesen, so bilden sich da und dort besondere Gottesdienste, häufig im eigenen Gotteshaus, heraus. Ihre Zahl richtet sich nach den örtlichen Bedürfnissen und Möglichkeiten. An Stelle der völligen Abhängigkeit in der Verwaltung kann Selbständigkeit gegenüber dem Mutterort in einem Filialkirchengemeinderat treten, der die eigenen Angelegenheiten für sich, die gemeinsamen mit dem Gesamtkirchengemeinderat beschließt. Für den Aufwand bei den F.gängen wird eine F.reisekostenentschädigung gewährt. — Wo mehrere völlig selbständige Kirchengemeinden durch einen gemeinsamen Pfarrer verbunden sind,

ohne daß der bezeichnende Unterschied zwischen Mutter- und F.ort vorliegt, wird von „Doppelpfarreien" (sog. „unierte Gemeinden") geredet.

Filioque s. Trinität; Ferrara-Florenz.

Film. 1. Die Bedeutung des Films. „Der Film regiert die Welt ... Er ist in viel umfassenderem Maße das Mittel des Gedankenaustausches geworden, als es Literatur, Presse und Radio jemals werden kann": so urteilt die katholische Filmrundschau aus Muckermanns Korrespondenzbüro. Andere reden vom „Zeitalter des F.s". Die weitgreifende Bedeutung des F.s verraten uns nüchterne Zahlen und Tatsachen. Die Vereinigten Staaten Nordamerikas unterhalten 20 000 Lichtspielhäuser, Europa über 30 000. An der Spitze steht hier Deutschland mit etwa 5000 Theatern mit nahezu 2 Millionen Sitzplätzen. Im Jahre 1931 ging jeder Berliner 13mal ins Kino, in Köln 12mal, in Essen 9 mal. Der F. ist in seiner Gestalt als Unterhaltungsfilm insbesondere das Lieblingskind der Groß- und Riesenstädte. Auch zu Unterrichts- und Lehrzwecken ist der F. schon weitgehend nutzbar gemacht worden („Schulfilm"). Vor allem aber wurde der F., entsprechend seiner öffentlichen Bedeutung, frühzeitig in den Dienst der Politik gestellt (vgl. Hetzfilm der Siegerstaaten zur Verunglimpfung Deutschlands; bolschewistischer Propagandafilm im Rußland; faschistischer F. in Italien). In ausgiebigem Maß tat dies die NSDAP. bereits 1932 auch in Deutschland, wo schließlich „der Kampf für den guten deutschen F. auf der Ebene der politischen Macht zu Ende geführt wurde". Mit dem Umbruch 1933 beginnt der Neuaufbau des gesamten deutschen Filmwesens durch Fortführung der Filmgesetzgebung. — 2. Die Eigenart des Films. Lange haben sich die Gebildeten dem F. gegenüber als einer „kollektiven Massenkunst" zurückgehalten. Er schien ihnen das Geistesleben zu mechanisieren. Der F. erschien als die „Anti-Kunst von Post-Europa". Der F. steht aber erst in den Anfängen der Entwicklung, und vielleicht ist er berufen, wie einst die Buchdruckerkunst, auch eine neue Blütezeit geistigen Schaffens mit hervorzurufen. — Das Filmband wurde 1887 erfunden. Den Stummfilm löste Ende der zwanziger Jahre der Tonfilm ab und gab dem F.wesen ganz neue Gesetze. Vor uns steht noch der plastische F., der Farbfilm und ebenso der Fernsehfilm. Jede F.art hat aber ihre besondere Eigengesetzlichkeit, die es zu durchdringen gilt. Zumal der Vergleich mit dem Theater verdeutlicht das ganz andere Wesen des F.s mit seiner Abstraktion von Raum und Zeit, seinem Bilderrhythmus und der Bedeutungstendenz der Bildfolge, seiner linearen Dramaturgie (in Bildern erzählend), seiner Einverleibung der Sprache in das zweidimensionale Bild des Tonfilms (man sieht schneller, als man hört) usw. Im Theater schafft der Schauspieler immer neu in der Gemeinschaft aller Spieler, mit dem F.schauspiel hat er ein für allemal ausgespielt. Das Theater ist Hörplatz, das Lichtspielhaus in erster Linie Sehplatz. Eine besondere Frage ist auch, worin die suggestive Kraft des F.s beruht. Liegt sie etwa in der Erfüllung eines Wunschtraums (happy end)? — 3. Der F. als Widerspiegelung des Geisteslebens. Vom einfachen Unterhaltungsfilm wurde man zum F. mit ernsterer Tendenz geführt. Für die Spielzeit 1932/33 wurden in Deutschland angekündigt 25 historisch-patriotische F.e, 48 Abenteurer- und Sensationsfilme, 12 literarische und Problemfilme, 17 Musikfilme, 13 Naturfilme, 35 F.e mit heiteren Stoffen, 9 Militärlustspiele und 5 andere. Mit dem nationalen Umbruch in unserm Volk traten F.e in den Vordergrund, die das gegenwärtige Gesicht der deutschen Landschaft, die Scholle und ihre heutigen Menschen bringen. Überhaupt lebte das deutsche Thema gesteigert in vielen Literaturfilmen auf. — 4. Grundlage aller evangelischen Filmarbeit muß sein, das „gewissenhafte Studium der geistigen Problematik um den F. aus evangelischer Schau". Das Geistige muß „durchsichtig werden als technische Vollendung". Dieses gilt in gleicher Weise auch vom ethischen und religiösen Wollen. Als evangelische F.e im weiteren Sinne wären solche F.e anzusprechen, die „aus Wahrhaftigkeit und Verantwortung und Kulturbejahung evangelischen Gepräges entstehen, und etwas spüren lassen von evangelischer Freiheit auf dem Grunde starker Gottbezogenheit", welche Stoffe sie auch im einzelnen bieten. Der religiöse evang. F. (im engeren Sinn) wird unter starken Spannungen stehen, da ihm stets die Gefahr der Veräußerlichung droht. Er ist versucht worden als Spezialfall des historischen F.s (Lutherfilm, Ben Hur, Im Zeichen des Kreuzes), aber gerade beim religiösen F. wird es unheimlich deutlich, daß religiöse Wirkung nicht schon durch die Darstellung religiöser Stoffe erzielt wird. Die Eigenproduktion evang. F.arbeit hat sich daher im allgemeinen auch auf F.e aus der evang. kirchlichen Arbeit, zumal der Inneren und Äußeren Mission, beschränkt. — Die Fragwürdigkeit des evang. F.s drängt sich dem Beschauer vor allen Dingen bei spezifisch religiösen Szenen auf, wie etwa Gebetsakten, Sakramentshandlungen usw. Die kath. Kirche mit ihrer Symbol-Frömmigkeit ist hier der evang. Kirche als der Kirche des Wortes gegenüber im Vorteil. Die Fläche will das Leben meistern, aber ist es nicht eine Verharmlosung der Botschaft und Ausarten in religiösen Formalismus? Innere Entscheidungen religiöser Art im F. darzustellen, dürfte überhaupt die Grenzüberschreitung filmischer Möglichkeiten bedeuten, obwohl das letzte Urteil darüber noch nicht gefällt ist. Darum sah sich die F.stelle der Anstalt Bethel folgerichtig weitergeführt zu der Aufgabe, eine innere Vermählung von Wort und Bild anzustreben. Sie ließ ihren Stummfilm durch Begleiter erklären, die mit dem Leben der Anstalt Bethel vertraut waren. Ferner wurde der F. in den Rahmen eines Gemeindeabends eingebaut. Der F. wurde Mittel zum Zweck der Verkündigung, nicht Selbstzweck. Nur so dürfte es gelingen, einen F.-abend aus der Sphäre kirchlicher Volksunterhaltung in die höhere Sphäre der Verkündigung von

Gottes Wort und Werk emporzuheben. Evangelische F.arbeit dürfte fruchtbaren volksmissionarischen Dienst nur üben, wenn das lebendige Wort den F. begleitet. — Evangelische F.arbeit wird getrieben: seitens der Evangelischen Preßverbände, zumal vom Deutschen Evang. Preßverband in Berlin-Steglitz; ferner von den Landesvereinen der Inneren Mission, sodann von fast allen größeren Missionsgesellschaften; und vor allem auch von der Anstalt Bethel. Diese ließ allein bisher 16 F.e herstellen, und zwar sowohl für die Äußere Mission als auch für die verschiedensten Werke der Inneren Mission (worunter auch die bekannten Bethelfilme im engeren Sinne).—Lit.: Evangelischer F.kongreß in Kassel, 1931; Jasper, Vom F.; Der F. in evangelischer Schau, Sonderdruck des Monatsblattes „Bethel", Nr. 17, 1934. Jasper.

Finanzwesen in der evang. Kirche. Die kirchlichen Einnahmen bestehen aus dem Kirchenopfer, dem Ertrag des vorhandenen Vermögens, namentlich aber aus Kirchensteuern und Leistungen des Staats oder der Gemeinden auf Grund bestimmter Rechtstitel; andere Einnahmen, so der Ertrag von Sammlungen und die Gebühren, treten demgegenüber zurück. Unter den Ausgaben stehen die Besoldungen und Pensionen der Geistlichen im Vordergrund, daneben die Beschaffung und Unterhaltung der Räume für Gottesdienst, Gemeindezwecke und für Amtswohnungen der Geistlichen, die Ausgaben für den Gottesdienst (Mesner, Heizung, Abendmahlswein u. a.) und für Kirchenmusik, für die Aus- und Fortbildung der Geistlichen und Kirchenbeamten, für kirchliche Gemeinde- und Jugendpflege (Gemeinde- und Jugendhelfer und -Helferinnen, Gemeindekrankenschwestern, Kindergärten), sowie für die Verwaltung und anderen Amtsaufwand. — Die Finanzgebarung der kirchlichen Körperschaften wird im wesentlichen durch ihren Haushaltsplan bestimmt. Dieser wird ebenso wie der Steuerbeschluß von einer gewählten Vertretung der Kirchengenossen (Landessynode, Kirchengemeinderat) festgesetzt, die nur zu einem bestimmten Teil aus Geistlichen bestehen darf. Die kirchliche Finanzgebarung sollte vorsichtiger gehalten sein als bei den Gebietskörperschaften, insbesondere auf zeitlichen Ausgleich der Lasten, auf Vermeidung hoher Schulden und rechtzeitige Vorbereitung außerordentlicher Ausgaben (Ansammlung von Baufonds) Bedacht nehmen. — Selbstverständlich haben die Kirchen genaue Vorschriften über die Kassenführung mit regelmäßigen und unvermuteten Kassenstürzen und über die Rechnungsprüfung durch verantwortliche Rechnungsprüfer; für die Prüfung der Gemeinderechnungen bestehen zum Teil eigene landeskirchliche Ämter. Besondere Vorschriften gelten für die Kirchenopfer, die nicht vom Pfarrer oder Mesner allein gezählt werden sollen (in Württemberg z. B. stets von zwei Kirchengemeinderatsmitgliedern). Die landeskirchlichen Rechnungen sind nach der sachlichen und rechnerischen Prüfung der Landessynode zur Prüfung von ihrem Standpunkt aus zu übergeben. Für die Kirchengemeinden ist in Württemberg vorgeschrieben, daß zunächst der Haushaltsplan vor dem Vollzug und später die abgeschlossene Rechnung eine Woche zur Einsichtnahme der Kirchengenossen aufzulegen ist. — Die kirchliche Finanzgebarung wird vom Staat laufend nachgeprüft, insbesondere nach der Richtung, ob zur Deckung der kirchlichen Ausgaben eine Kirchensteuer in dieser Höhe nötig ist; in Württemberg haben übrigens die Kirchengemeinden unter der Voraussetzung, daß sie eine Ortskirchensteuer von nicht mehr als 5 Prozent der bürgerlichen Steuern erheben, ein gesetzliches Recht darauf, den vollen von ihnen bestimmten Bedarf aus Steuermitteln zu decken. Soweit Staatsleistungen gewährt werden, wird die Finanzgebarung der betr. Körperschaften noch weitergehend überprüft, namentlich nach der Seite, ob sie vor Inanspruchnahme der Staatsleistung ihre eigenen Einnahmequellen ausschöpfen. — Das preuß. Staatsgesetz über die Vermögensverwaltung in den evang. Landeskirchen vom 11. März 1935 ist, jedenfalls von Haus aus, nicht ohne weiteres als Akt der Staatsaufsicht zu werten. Gemäß diesem Gesetz hat der für kirchliche Angelegenheiten zuständige staatliche Minister bei dem preußischen Oberkirchenrat und den Konsistorien aus Beamten der allgemeinen kirchlichen Verwaltung je eine Finanzabteilung gebildet, die in Ergänzung oder an Stelle der nach kirchlichem Recht zuständigen Behörde mit rechtsverbindlicher Wirkung den Haushaltsplan und die Umlage für die Landeskirche und die Kirchenprovinz festsetzt, die Aufsicht über die Vermögensverwaltung der Kirchengemeinden ausübt usw.; alle Anordnungen der Kirchenleitung, die mit finanzieller Auswirkung verbunden sind, bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Zustimmung der Finanzabteilung. Dieses Gesetz hat ebenso wie die entsprechende Anordnung des Reichsinnenministers gegenüber der reichskirchlichen Verwaltung seinen Grund darin, daß die Rechtsgrundlage der meisten preuß. Kirchenbehörden und die der Reichskirchenregierung durch die Vorgänge von 1933/34 so unheilbar zerstört war, daß durch besonderen Staatsakt wieder eine Kirchenverwaltung geschaffen werden mußte, die Handlungen mit Rechtswirkung vornehmen kann. Die Einrichtung ist später auf einige nichtpreußische Kirchen (Nassau-Hessen, Sachsen, Braunschweig) ausgedehnt und für Preußen zufolge der dritten Durchführungsverordnung vom 23. März 1936 dahin umgebildet worden, daß den Vorsitzenden der kirchlichen Verwaltungsbehörden auch der Vorsitz in den Finanzabteilungen übertragen wurde; dadurch ist zugleich eine Verbindung mit den Kirchenausschüssen hergestellt. — Die selbständige Finanzgebarung der Kirche beruht rechtlich auf Art. 137 der Reichsverfassung. Sie ist ein ganz wesentliches Stück des dort den Religionsgesellschaften gewährleisteten Rechts, ihre Angelegenheiten „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes" selbständig zu ordnen und zu verwalten. — Das Verhältnis der

verschiedenen kirchlichen Körperschaften zueinander ist zum Teil so geregelt, daß die übergeordnete Körperschaft von der nächstunteren Beiträge zur Deckung ihres Aufwands erhebt. Dies gilt für die Deutsche Evang. Kirche, die nach ihrer Verfassung vom 11. Juli 1933 ihren (gesamten) Finanzbedarf durch Umlagen der Landeskirchen aufbringt. Bei der elastischen Fassung anderer Bestimmungen der Reichskirchenverfassung ist die vom Standpunkt der Reichskirche aus natürlich erwünschte Schaffung eigener Einnahmequellen für später nicht ausgeschlossen; sie könnte aber ohne Änderung der Grundlagen dieser Verfassung jedenfalls nicht soweit gehen, daß die Landeskirchen ihrer Finanzhoheit entkleidet würden. — Zwischen den Landeskirchen und den ihnen untergeordneten Körperschaften sind im Anschluß an die geschichtliche Entwicklung Aufwand und Einnahmen sachlich verteilt. Für die Kirchensteuer besteht hiebei der Unterschied, daß in den preußischen Landeskirchen der Aufwand der Landeskirche auf die Kirchenprovinzen und von diesen mit ihrem eigenen Aufwand auf die Kirchengemeinden umgelegt wird; hiedurch ruht der finanzielle Schwerpunkt auf den Kirchengemeinden. Dagegen legen eine Reihe mittlerer und kleinerer Kirchen den Kirchengenossen unmittelbar eine Landeskirchensteuer auf, die aber zugleich mit der für die betreffende Kirchengemeinde erhobenen Ortskirchensteuer eingezogen wird. — Die Entwicklung des kirchlichen Finanzwesens in der Zukunft ist zur Zeit problematisch. Gegen die bisherige Gestaltung der Kirchensteuer mit ihrer nicht immer erfreulichen Abhängigkeit von der staatlichen Steuerveranlagung und dem ganzen staatl. Apparat und mit der Zwangsbeitreibung als letztem Ausweg bestehen Bedenken; noch weniger erfreulich wäre eine weitere Verstärkung dieser Abhängigkeit. Auch die Staatsleistungen an die Kirchen werden angefochten. Die Erfahrungen des Kirchenkampfes haben gezeigt, daß die Kirchengenossen teilweise in höherem Umfang zu freiwilligen Leistungen bereit sind, als bisher angenommen wurde. Ob jedoch bei den geringen noch vorhandenen Erträgen des Kirchenvermögens und bei der starken sonstigen Inanspruchnahme der Kirchengenossen die Kirchen ohne schwerste Erschütterungen in der Lage wären, auf die eine ihrer beiden Haupteinnahmequellen, die Staatsleistungen, zu verzichten, die Kirchensteuern grundsätzlich umzugestalten und trotzdem noch ihren Aufgaben am Volk nachzukommen, ist ernstlich zu bezweifeln. — Vgl. Art. Besoldungswesen, Gebühren, Kirchensteuern, Kirchenvermögen, Kollektenwesen, Staatsleistungen, Stolgebühren. Schauffler.

Findelhäuser, Findelkinder. Da die Kinder im Heidentum ganz als Eigentum der Eltern betrachtet wurden, war auch ihre Aussetzung bei Griechen und Römern zulässig. Mit der entschiedensten Verurteilung dieses unnatürlichen Verhaltens verband das Christentum die barmherzige Fürsorge für die Findlinge. Auch die staatliche Gesetzgebung wurde davon beeinflußt. Diokletian erklärte die F.kinder für frei, Konstantin gab Erziehungsbeiträge aus Staatsmitteln, Valentinian V. verbot die Aussetzung; das tief eingewurzelte Übel blieb jedoch. Die Christen nahmen die F.kinder an, in Afrika gingen Nonnen aus, sie zu sammeln und zur Taufe zu bringen; in Brephotrophien (Kinderhäusern) fanden sie dann Aufnahme. Das erste eigentliche F.haus ist seit 787 in Mailand nachweisbar. In romanischen Ländern, wo die Unsitte der Aussetzung weiterwucherte, haben auch die F.häuser ihre weiteste Verbreitung gefunden. Papst Innocenz III. führte beim Neubau des Spitals S. Spirito in Rom 1198 die Drehlade (ruota) ein, durch welche die Kinder von außen in das Haus befördert werden konnten, ohne daß eine Spur ihrer Herkunft blieb. Daneben bestand die alte Sitte, Findlinge in die Kirche zu bringen, wo in einer Mauer eine muschelförmige Höhlung (concha) angebracht war, worein die Kinder gelegt wurden. Anfangs des 14. Jahrh.s besaßen die Brüder vom Hl. Geist 29 F.häuser. In Deutschland, wo sie nie große Verbreitung fanden, sind F.häuser u. a. in Eßlingen, Freiburg i. Br., Ulm, Nürnberg, Augsburg nachgewiesen, in München und anderswo eine F.stube im Spital. Vielfach gab der Rat diese Kinder ehrbaren Frauen, auch Beginen in Pflege. — In den romanischen Ländern haben die F.häuser bis in die neuere Zeit immer wieder Anhänger gefunden. Vincenz von Paula gründete für diese F.kinder 1642 das Hospital des enfants trouvés in Paris. Hatte schon diese Maßnahme das Anwachsen der Zahl von Ausgesetzten in Frankreich zur Folge (1780: etwa 300 F.häuser mit 250 Drehladen), so wurde sie durch Napoleons I. Gesetzgebung noch höher getrieben: 1811 wurde die Drehlade offiziell eingeführt. 1834 kam man unter dem Eindruck der erschütternden Zahlen (1789: 40 000, 1833: 126 629 F.kinder) davon ab, schaffte sie aber erst 1870 ganz ab. Die offene Fürsorge trat an die Stelle. Die Mütter erhielten ein Pflegegeld vom Staat. In Deutschland ist der bald wieder aufgegebene Versuch in Hamburg (1709), eine Drehlade einzurichten, zu erwähnen. Das durch die evang. Kirche gepflegte Neuverständnis des Mutterberufs und der Familienordnung hat — gewiß im Verein mit deutschem Empfinden — der Einrichtung von Findelhäusern den Boden entzogen. Andere Wege sind gesucht worden. Waisenhäuser (s. d.), Rettungsanstalten, Kinderrettungsvereine (s. Erziehungsanstalten) haben die Aufgabe übernommen, Krippen (s. d.) die Kleinkinder betreut. Heute ist die Jugendfürsorge (s. d.) den Jugendämtern übertragen, welche im Verein mit der freien Liebestätigkeit die Unterbringung solcher heimatlosen Kinder in Anstalten oder Familien besorgen. — F.häuser sind auf den Missionsfeldern da und dort eingerichtet worden, wo die Verhältnisse dazu zwangen. So ist das F.haus in Hongkong (China) bis zum Krieg der Mittelpunkt einer schönen Arbeit gewesen.

Finkensteiner Bund s. Singbewegung.

Finney, Charles Grandison, 1792—1875, ame-

rikanischer Evangelist. In religionsloser Umgebung aufgewachsen, begann er nach seiner Bekehrung (1821) ein Privatstudium der Theologie und wurde einer der bekanntesten Erweckungsprediger Amerikas, der von 1835 an auch theologischer Lehrer am Oberlin-College in Ohio und von 1852 bis 1866 Präsident dieser Anstalt war. Seine in großem Stil betriebene Evangelisations- und Predigttätigkeit, für die man ihm 1834 in Newyork eigens das Broadway Tabernacle erbaute, zielte auf Bekehrung im Sinn einer sich selbst abgerungenen Übergabe des Herzens an Gott. Seine gesetzliche Auffassung der Heiligkeit, seine Geringschätzung der wissenschaftlichen Arbeit und seine derb-populäre Sprache erregten viel Anstoß, trugen aber zur Breitenwirkung unter den Massen bei. E. E.

Finnische Missionsgesellschaften. Anläßlich der 700-Jahrfeier der Christianisierung Finnlands wurde 1859 zur Verwaltung der Jubiläumssammlung und anderer Missionsgaben die „Finnländische Missionsgesellschaft" (Suomen Lähetysseura) gestiftet. Erst 1862 folgte ein Missionsinstitut und 1868 auf Anregung von Hugo Hahn (s. d.) die erste Aussendung ins Ovamboland (nördl. Südwestafrika). Dort ist die Arbeit nach allerschwersten Anfängen erfreulich erblüht. Seit dem Krieg ist auch die einst rheinische Ovambomission damit verschmolzen. 1902 wurde in China, 1912 ein Zweig der Judenmission begonnen. Von den übrigen Missionswerken ist noch der finnische Zweig der China-Inlandmission („Die freie Mission", 1891), eine Frucht der Erweckungsbewegung (1880—1890), zu erwähnen. Ein lutherischer Evangeliumsverein arbeitet seit 1900 in Japan. F. K.

Finnland, 388 217 qkm, seit dem Weltkriege und der russischen Revolution Freistaat. Der Nationalität nach sind es etwa 3 Millionen Finnen, 425 000 Schweden, 5000 Deutsche. Die evang.-lutherische Kirche, der 97 Proz. des Volkes angehören, ist Staatskirche. Sie zerfällt in fünf Bistümer (Stifte), das von Åbo ist Erzbistum. Der Erzbischof ist primus inter pares; er hat den Vorsitz in der gesetzgebenden Kirchenversammlung und vertritt die Gesamtkirche nach außen hin. Vier Bistümer sind rein finnisch und territorial bestimmt: Åbo (finn. Turkku), Tammerfors (Tampere), Wiborg (Wiipuri) und Uleåborg (Oulu). Das Bistum Borgå umfaßt die schwedischen Gemeinden des ganzen Landes. Die drei deutschen Gemeinden: Helsingfors, Wiborg und Åbo sind dem schwedischen Stift Borgå angeschlossen. Erzbischof und Bischöfe werden vom Präsidenten der Republik aus der Zahl der ihm vom betr. Domkapitel vorgeschlagenen Kandidaten ernannt, diese aber von der Geistlichkeit des betr. Stiftes gewählt. — Alle fünf Jahre findet die gesetzgebende Kirchenversammlung statt, zu deren Mitgliedern auch je ein Mitglied des Staatsrates und der obersten Gerichtsbehörden des Landes, je ein Professor der theologischen und rechtswissenschaftlichen Fakultät der Helsingforser Universität gehören. Ihre Aufgaben sind: Erlaß neuer Gesetze bzw. Abänderung bestehender; Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat; Beschlüsse über Agenden u. ä.; Regelung der Abgaben für die die Gesamtkirche angehenden Aufgaben des christlichen Lebens. Die Gesetzesvorschläge werden von den Stiftssynoden vorbereitet, an denen unter dem Vorsitz des Bischofs sämtliche Geistlichen des betr. Stiftes teilnehmen. Die Synoden dienen gleichzeitig zur wissenschaftlichen und praktischen Förderung. Außerdem tagen jährlich die vom „Verbande für finnische bzw. schwedische Gemeindearbeit" veranstalteten halboffiziellen Kirchentage. Verwaltung und Leitung der Stiftsangelegenheiten sind dem Domkapitel anvertraut, das aus dem Bischof, dem Dompropst, und 2 geistlichen Assessoren besteht. Außerdem gehört zum Domkapitel ein juristisch gebildeter Sekretär und ein Notar. — Die Verwaltungsorgane der Einzelgemeinden sind die Gemeindeversammlung und der Kirchenrat. Die Gemeinden genießen das Steuerrecht. Jeder finnische Bürger, sofern er nicht ausdrücklich seinen Austritt aus der Kirche erklärt, ist verpflichtet, sich zur Gemeinde seines Wohnsitzes zu halten (Parochialzwang). Die deutschen Bewohner haben das Recht, sich zu einer der 3 bestehenden deutschen Gemeinden ohne Rücksicht auf ihren Wohnort zu halten, wenn auch ganz Finnland in drei den betr. Gemeinden zugewiesene Interessenzonen aufgeteilt ist. — Die Ausbildung der Geistlichen geschieht in der theologischen Fakultät der Universität Helsingfors oder der schwedischen Akademie in Åbo. In Helsingfors ist die Vorlesungssprache zur Zeit noch finnisch und schwedisch, doch soll der Übergang auf die finnische Lehrsprache allmählich durchgeführt werden. Die Prüfungen werden vor dem Domkapitel abgelegt. Die Amtsanwärter dürfen erst nach einer Probezeit im geistlichen Dienst für ein selbständiges Amt gewählt werden. — An kirchlicher Liebestätigkeit ist zu erwähnen: Der Verband für Innere Mission, der verschiedene Fürsorgeanstalten, sowie eine Bibelanstalt unterhält. Die Gesellschaft für Äußere Mission arbeitet an eigenen Missionsstationen in Afrika und China. Innerhalb der Gemeinden bestehen Diakonissenhäuser, Vereine für Gefangenenfürsorge, in den Hafenstädten wird Seemannsmission betrieben, an den Industriezentren eine besonders das Arbeiterproletariat erfassende Evangelisationsarbeit organisiert. — Die Kirchlichkeit des finnischen Volkes steht auf einer beträchtlichen Höhe. Damit steht die Sittenstrenge und wirkliche Frömmigkeit weitester Volkskreise in schönstem Einklang. — Der Katholizismus ist schwach vertreten, versucht aber, Boden zu gewinnen (römisch-kath. Bistum). Grüner.

Firmian, Leopold Anton Frhr. v., 1679—1744. Geb. in München, 1718 Bischof von Lavant, 1724 von Seckau, 1727 von Laibach, 1727 Fürstbischof von Salzburg. Schon 1685 waren 1000 evang. Defferegger vertrieben worden. F. suchte vergeblich seit 1728 die Evangelischen durch Jesuiten und Soldaten zu bekehren. Am 31. Okt. 1731 erließ er

das „Emigrationspatent", dem am 2. Febr. 1732 das „Einladungspatent" Friedrich Wilhelms I. von Preußen folgte. Etwa 20700 Evangelische, meist aus dem Pongau und Pinzgau, wanderten im Winter in 32 Zügen aus, unterwegs von den Glaubensgenossen versorgt, die meisten nach Ostpreußen, andere nach Holland und Amerika. E. Sch.

Firmicus Maternus, Julius, aus Sizilien, zunächst Heide, verfaßte wohl um 336 ein Werk über die Astrologie. Dann muß er Christ geworden sein; um 350 riet er als ein glühender Feind alles Heidentums den Kaisern Konstantius und Konstans in seinem Werk De errore profanarum religionum an, jegliche heidnische Gottesverehrung mit Gewalt zu unterdrücken und auszurotten. Das Buch gibt in seiner unerfreulichen Polemik sicherlich eine Stimmung wieder, die damals weitere christliche Kreise beherrschte. Wertvoll ist es durch die ausführliche Schilderung des römisch-griechischen Mysterienkultes, den es bekämpft. — Ausgabe: K. Ziegler 1907. Th. V.

Firmilian, Bischof von Cäsarea in Kappadozien, etwa 230—268, der nach Eusebs Bericht (HE. VI. VII) auf den Synoden eine wichtige Rolle spielte. Origenes fand bei seiner Flucht aus Alexandrien bei ihm eine freundliche Aufnahme. Im Ketzertaufstreit stand er, wie sein Brief an Cyprian (Nr. 75 der Cyprian. Sammlung) verrät, wie dieser auf dem Standpunkt, daß die Kirche Taufen, die von Ketzern vollzogen sind, keinesfalls anerkennen dürfe („nur die eine kath. Kirche kann Söhne [wieder]-gebären"); der röm. Bischof Stephanus kündigte ihm darob die Kirchengemeinschaft auf. F. wollte auf der 3. Synode in Antiochien gegen Paul von Samosata auftreten, starb aber auf der Reise dorthin 269 in Tarsus. Th. V.

Firmung (Firmelung, confirmatio, sacramentum chrismatis), nach katholischer Lehre ein Sakrament, dessen Stiftung durch Jesus aus Apg. 8, 14 ff. erschlossen wird. Während in der alten Kirche Taufe und Handauflegung, wozu später auch Salbung hinzutrat, als einheitlicher, zusammengehöriger Kult gehandhabt wurde, wie das jetzt noch in der griechischen Kirche der Fall ist, wurde im 4. Jahrh. infolge des Ketzertaufstreites beides voneinander getrennt und die Handauflegung und Salbung in der römischen (nicht so in der griechischen) Kirche dem Bischof vorbehalten, der auch allein am Gründonnerstag das aus Öl und Balsam gemischte Chrisam weihen darf. Die F. ist zwar nicht heilsnotwendig, aber soll doch an jedem Getauften nach dem 7. Lebensjahr vollzogen werden, wobei dem Firmling ein Pate beistehen und ein F.sunterricht vorangehen soll. Die Handlung geschieht in der Weise, daß der Bischof, nachdem er den siebenfachen hl. Geist auf den Firmling herabgerufen hat, demselben die Stirn in Kreuzesform mit dem Chrisam salbt mit den Worten: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti (d. i.: Ich zeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Öl des Heils im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes). Dann folgt ein leichter Backenstreich mit dem Gruß Pax tecum (d. i.: Friede sei mit dir!). Die Wirkung des Sakramentes soll sein Vermehrung der Gabe des hl. Geistes, speziell die Gnade zu standhaftem Bekenntnis des Glaubens und Aufprägung eines character indelebilis als Streiter Christi. Die Reformatoren haben die F. als Sakrament verworfen, der religiöse Kern in dieser Handlung hat in der Konfirmation (s. d.) seinen neuen Ausdruck erhalten. E. L.

Fisch ist in der christlichen Kunst eines der ältesten Christuszeichen. Das Symbol hat eine vorchristliche Geschichte. Der F. erscheint im weitverbreiteten syrischen Atargatiskult als heilige Speise und sonst in der Antike als Glücks- und Lebenssymbol, als Sühne- und Totenopfer. Im Gegensatz dazu wird Christus im Zeichen des F.es von den Christen als das wahre Leben bekannt. Der Weg der Übernahme des Symbols in die christliche Bedeutung, welche gegen Ende des 2. Jahrh.s in Ost und West allgemein war, ist nicht mehr nachweisbar. Viktor Schultze, der Altmeister christlicher Archäologie, bestreitet nur den Zusammenhang mit vorchristlicher Symbolik überhaupt. Der F. ist ihm „nichts anderes als die Umsetzung der in Abkürzung *ΙΧΘΥΣ* (Fisch) zusammengezogenen urchristlichen Formel Ι (*ησοῦς*) Χ (*ριστός*) *Θ* (*εοῦ*) *Υ*(*ἱό*) *Σ* (= J. Chr. Gottes Sohn), in welcher die Gemeinde ihren Christenglauben kurz und schlicht erfaßte, also nicht Sinnbild, sondern bildliche Wiedergabe des Bekenntnisses zu ihm". Für diese Buchstabendeutung wird das schließende *Σ* auch als Abkürzung von *Σωτήρ* (= Heiland) in Anspruch genommen. Aber es bleibt doch wahrscheinlicher, daß dem vorchristlichen auf Christus übertragenen Symbol des F.es nachträglich durch jene Buchstabenerklärung die sprechende Deutlichkeit und Volkstümlichkeit gegeben wurde. — Der im Wasser sich bewegende F. ist auch Sinnbild des Christen, welcher im Stand der Taufgnade lebt. (F. J. Dölger *ΙΧΘΥΣ* I—IV, 1922—1928.) G. K.

Fischart, Johann, etwa 1548 bis um 1590, der bedeutendste deutsche Satiriker. In seinem „Bienenkorb des hl. röm. Immenschwarms" (1579; erweiterte Übersetzung des Buchs von Marnix von St. Adelgonde) und im „Vierhörnigen Jesuiterhütlein" (1580) bekämpfte er die kath. Kirche der Gegenreformation und besonders die Jesuiten mit beißendem Witz und leidenschaftlicher Schärfe. Ein genialer Sprachschöpfer, unübertroffen in Wortwitzen, voll von sprühender Laune und tollen Einfällen (Eulenspiegel 1572, Flöhhatz 1573, Geschichtsklitterung 1575, eine Umarbeitung von Rabelais' Gargantua), ist F. bei all seiner Grobheit und Maßlosigkeit ein Mann von tiefem sittlichem Ernst, echtem religiösem Gefühl (seit 1579 ist er Calvinist) und ausgeprägtem vaterländischen Empfinden (Glückhaft Schiff von Zürich 1576, Philosophisches Ehzuchtbüchlein 1578, Anmahnung zu christlicher Kinderzucht 1578). Seine Werke sind eine Fundgrube für die Geschichte des Volkslebens im 16. Jahrh. — Lit.: A. Hauffen, Joh. F., 2 Bde., 1921, 1922. U. Z.

Fischblase heißt eine Maßwerkform, umrißähnlich der Schwimmblase der Fische. Die F. ist in ihrer asymetrischen Bewegtheit Ausdruck der Unruhe im spätgotischen Stil und dessen beliebteste Spielform. G. K.

Fischer. 1) F., Albert, 1829—1896, zuletzt Pfarrer zu Groß-Ottersleben bei Magdeburg, schuf das „Kirchenliederlexikon. Hymnologisch-literarische Nachweisungen über etwa 4500 der wichtigsten und verbreitetsten Kirchenlieder aller Zeiten". 2 Bde., 1878/79, gab seit 1883 die Blätter für Hymnologie, 1892 einen Abriß über „die kirchliche Dichtung, hauptsächlich in Deutschland" heraus und machte sich dann an „Das deutsche evangelische Kirchenlied des 17. Jahrh.s", eine Sammlung, „die ... das bekannte große Werk von Philipp Wackernagel über das 16. Jahrh. fortzusetzen bestimmt ist". Nach seinem Tode wurde das Werk, das den Pietismus nicht mehr behandelt, deshalb bis etwa 1675 geht, fortgesetzt von Wilh. Tümpel (1855—1915), zuletzt Pfarrer in Göllnitz (Sachsen-Altenburg), 6 Bde., Gütersloh 1904/1916. F.-Tümpel ist mit Wackernagel das klassische Werk für Liederforschung. Eine Fortsetzung für spätere Zeit hat es leider noch nicht gefunden. Th. F.

2) F., Ludwig Eberhard, 1695—1773, württembergischer Theologe und Politiker, Mitarbeiter an dem württ. Gesangbuch von 1741, in dem zum erstenmal die Lieder des Pietismus zur Geltung kamen; als Oberhofprediger (1744—1773) zugleich (seit 1752) Mitglied des Landschaftsausschusses und als solches ein Führer des Landtags in den Streitigkeiten mit Herzog Karl, „begabt und klug, aber auch herrschsüchtig". — Lit.: A. E. Adam, J. J. Moser als württ. Landschaftskonsulent, 1887; Bl. für württ. Kirchengesch., 1891, S. 79 f. Fritz.

3) F., Paul, zuletzt 1893—1912 Professor am evang. theol. Seminar in Blaubeuren, geb. 1854. Seine Veröffentlichungen dienen der Auseinandersetzung zwischen christlichem Glauben und modernem Denken. Neben zahlreichen Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften und kleinen Broschüren seien u. a. genannt: Nietzsche-Zarathustra und Jesus Christus, 1919[2]; Das Kreuz Christi und die Fülle des Heils, 1916; Glaube, ein Wort zum Frieden unter den verschiedenen Richtungen des Protestantismus, 1919; Goethes Altersweisheit, 1921; Dostojewski, sein Glauben, Hoffen, Lieben, 1925; Goethes letztes Lebensjahr, 1931; Herausgabe von Lagarde, Ausgewählte Schriften, Bd. 2. Ein tiefgründiger Theologe, dem das Ringen mit den Problemen ein ganz persönliches Anliegen ist. Schoell.

4) F., Theodor. Ge. 1862 in Schweinfurt, 1901 Professor an der Techn. Hochschule in Stuttgart, seit 1908 in München, jetzt im Ruhestand. Er hat durch seine Lehrtätigkeit und durch vorbildliche eigene Bauten die Baugesinnung seiner Zeit besonders im Süden Deutschlands erneuert, die Architektur von der Nachahmung alter Stile befreit und schlichte Gestaltung der Bauaufgaben mit sorgfältiger Einstimmung in die landschaftlich und geschichtlich gewordene Umwelt gefordert. Auch dem evangelischen Kirchenbau wies er neue Bahn. Die Erlöserkirche in München-Schwabing (1900/01) war eine erste Loslösung von den historischen Kirchenstilen. In die Stuttgarter Jahre Th. F.s (1900 bis 1908) fällt der Bau der malerisch im Dorfbild stehenden Kirche in Gaggstatt (1904), der besonders beispielhaften Erlöserkirche in Stuttgart (1906/08) und der doppeltürmigen trutzigen Garnisonskirche in Ulm (1908/10). Als Achteckbau entstand 1926 die Kirche im Wald von Planegg aus der Absicht, die ev. Gemeinde um die Wortverkündigung als Mitte zusammenzuschließen. Im Gegensatz zur herkömmlichen dekorativen Überladung kirchlicher Feierräume war besonders auch die sparsame, aber wirkungsvolle Verwendung hochwertiger Plastik und Malerei vorbildlich und förderte ein neues fruchtbares Verhältnis der evang. Kirche zu den bildenden Künsten. Zahlreiche Schüler breiteten die schlichte, wahrhaftige und heimattreue Bauweise in ihren kirchlichen Bauten aus. (Th. F., Öffentliche Bauten, 1922.) G. K.

Fischerring s. Annulus piscatorius.

Fisk, Plinius, 1792—1825, amerikanischer Pioniermissionar in Palästina und Syrien. 1819 vom American Board in den Orient gesandt, bereiste und beschrieb er Kleinasien (besonders die Gemeinden der 7 Sendschreiben), Malta und Ägypten. Seit 1823 in Jerusalem, wirkte er unter Griechen, Katholiken, Juden und Mohammedanern. Der Frühvollendete ist einer der Missionsheiligen geworden, dessen Lebensbeschreibung und veröffentlichte Tagebücher auf weiteste Kreise wirkten. F. K.

Fitzgerald, Edward, 1833—1907, geb. in Limerick (Irland), seit 1867 Bischof von Little Rock in Arkansas (U.S.A.), einer der zwei Bischöfe, die am 18. Juli 1870 unbedingt gegen die Unfehlbarkeit des Papstes stimmten, sich aber sogleich unterwarfen. E. Sch.

Flacius (Vlacich), Matthias, 1520—1575, aus Albona in Istrien, daher Illyricus genannt, Vorkämpfer des Gnesioluthertums, wollte, nach humanistischer Ausbildung in Venedig, Mönch werden, wurde aber von einem verwandten Franziskaner auf Luther aufmerksam gemacht und nach Deutschland geschickt. Über Basel, Tübingen, Regensburg ging er nach Wittenberg, wo sich erst Melanchthon mehr lehrhaft, dann Luther seelsorgerlich seiner annahm. Nach langem Ringen erfuhr er die Kraft des evang. Glaubens. Er widmete sein Leben der Reinheit der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, zuerst in Wittenberg 1544 als Professor der hebräischen Sprache, und schrieb: De voce et re fidei, 1549. Gegen die Zugeständnisse Melanchthons im Leipziger Interim erhob er zunächst anonym Einspruch und verließ 1549 Wittenberg, ging über Magdeburg und Lüneburg nach Hamburg, ließ sich in Magdeburg, dessen Druckereien ihm offen standen, nieder und bekämpfte immer rücksichtsloser Melanchthons schwächliche Haltung in allen theologischen Kämpfen. So verlangte er im adiaphoristischen Streit in Sachen des Bekenntnisses und des Ärgernisses volle Entschiedenheit und behielt Recht. Im folgenden majoristischen Streit bekämpfte er

1551 mit aller Schärfe die von Georg Major behauptete Notwendigkeit guter Werke und wahrte das Recht der göttlichen Entscheidung ohne jede Rücksicht auf das menschliche Verhalten. Als Osiander die Gerechtmachung durch Einwohnung der Gerechtigkeit Christi im Glauben lehrte, kämpfte Fl. scharfsinnig und gründlich 1552 auf Seiten der Wittenberger für die forensische Rechtfertigungslehre, wornach Gott den Sünder auf Grund der Genugtuung Christi und seiner stellvertretenden Gesetzeserfüllung gerecht spricht. 1553 eröffnete er den Kampf gegen die Lehre Schwenckfelds vom innerlichen Wort Gottes für die Zusammengehörigkeit von Schrift und Wort Gottes. Amsdorfs übertriebene Behauptung von der Schädlichkeit der guten Werke lehnte er ab. 1557 erhielt Fl. die neutest. Professur in Jena. Durch seine Schärfe verschuldet zerbrach die Einigkeit der Evangelischen auf dem Wormser Colloquium 1557 wie auf dem Naumburger Fürstentag 1561. 1558 entspann sich der synergistische Streit über die Willensfreiheit und die Erbsünde, in dessen Verlauf der gewalttätige und viel angefochtene Mann 1561 abgesetzt wurde. Er versuchte in Regensburg eine Gelehrtenakademie zu gründen, durfte aber nur Privatunterricht erteilen. Seine Gegner, auch die Calvinisten und Jesuiten, überschüttete er mit Streitschriften, die 1566 einen kaiserlichen Haftbefehl gegen ihn veranlaßten. Vergeblich bat er um ein Amt in Württemberg. Er wurde lutherischer Pfarrer in Antwerpen. Von dort vertrieben, ging er 1567 nach Frankfurt und Straßburg. 1573 wurde er ausgewiesen. Die letzte Zuflucht bot ihm das Kloster zu den weißen Frauen in Frankfurt a. Main. Als Gelehrter hat er für die Kirchengeschichte und Bibelwissenschaft Großes geleistet. Er wollte zeigen, daß schon vor Luther viele gegen die Irrtümer des Papsttums gekämpft hätten, und gab den Catalogus testium veritatis 1556 heraus mit rund 400 Namen. Noch bedeutsamer ist der Entwurf und die Organisation zur Herausgabe der Kirchengeschichte nach Jahrhunderten, der Magdeburger Centurien (Ecclesiastica historia ... secundum singulas Centurias ... per aliquot ... viros in urbe Magdeburgica), die 1559 zu erscheinen begannen. Es sollte Entstehung, Verfall und Wiederherstellung der Kirche von der Apostelzeit an durchs Mittelalter bis zur Reformation gezeigt werden. 1571 gab er Otfrieds Evangelienbuch heraus. 1567 veröffentlichte er eine Einführung in die Bibel nach Art eines Wörterbuchs: Clavis scripturae sacrae seu de sermone sacrarum literarum mit dogmatisch gebundener Inspirationslehre, aber geschichtlichem Verständnis für den Wortlaut. 1570 gab er in der Glossa compendiaria in Nov. Testamentum den griechischen Text mit lateinischer Übersetzung und Kommentar. Das alttest. Gegenstück blieb ungedruckt und Torso. G. B.

Flad, Martin, 1831—1915, evang. Missionar. Geb. in Undingen (Kreis Reutlingen), ausgebildet auf der Chrischona, betrat er 1855 mit drei anderen jungen Brüdern, von S. Gobat (s. d.) gerufen, den Boden Abessiniens (s. d.). Zuerst im Dienst des Königs Theodoros als Handwerker, erkannte F. eine große Missionsgelegenheit unter den Falascha, (abessinischen Juden), interessierte die Londoner Judenmission dafür, die 1859 den Missionar H. A. Stern mit einem Gehilfen entsandte, ebenso die schottische Judenmission, die 1862 weitere 2 Chrischonabrüder nach Abessinien zog. F. selbst ging in diese Arbeit über (im Dienste der Londoner Judenmission) und hat ihr Herz und Leben geweiht. Die Verfolgung des grausam gewordenen Königs brachte auch F. ins Gefängnis (1863—1868), das sich erst nach der Eroberung Magdalas durch die Engländer wieder öffnete. F. führte die Falaschamission von außen weiter, indem er Bibeln, darauf Prediger für Abessinien sandte. Er mußte sich damit begnügen, seine Schriftenladungen bis an die Grenze zu schaffen (achtmal hat er diese beschwerliche Reise unternommen), selber aber von Korntal aus das Werk zu leiten, dafür zu werben, ihm durch allerlei literarische Arbeit (1885—1890 im Dienst der Brit. Bibelgesellschaft) zu dienen. Nach Öffnung der Grenzen, 1922, hat ein Sohn Martin F.s das Werk des Vaters aufgenommen, das nun durch die Eroberung Abessiniens seitens der Italiener (1936) aufs neue gefährdet ist. — Lit.: F. M. F., Zwölf Jahre in Abessinien, 1887²; H. G. Feller, Martin F., ein Leben für Abessinien, 1936². F. K.

Flagellanten, Geißler, Kreuzbrüder. Die Geißelung, zunächst eine kirchliche Strafe, war im 10. Jahrh. als Bußübung aufgekommen, im 11. in der Form der Selbstgeißelung durch Damiani, auch unter Laien, verbreitet. Die endlosen Kriege zwischen Guelfen und Ghibellinen, Seuchen und die durch joachimitische Predigt (s. Joachim von Floris) der Franziskanerspiritualen entflammte Erwartung einer Weltwende für 1260 lösten plötzlich Herbst 1260 in Perugia die Massenbewegung der F. aus, die bald ganz Mittel- und Norditalien überflutete. Vom Schrecken überfallen zogen die Büßenden, Männer und Frauen, alt und jung, unter Seufzen und Tränen und sich blutig geißelnd einher. Persönliche und politische Streitigkeiten hörten auf. Nur die Ghibellinen waren Gegner der F. Bald war auch Österreich, Ungarn, Polen und Deutschland ergriffen. Hier traten ihnen die geistlichen und weltlichen Gewalten entgegen. 1261 erlosch die Bewegung. — Kleinere F.fahrten werden 1296 (Straßburg), 1334 und 1340 (Lombardei) erwähnt. Die nahende Pest rief Herbst 1348 bis Herbst 1349 eine neue Geißlerbewegung hervor, die von Österreich über die nördlichen Länder ging und weithin kirchenfeindlich war. Fahnen und Lichter an der Spitze zogen die fest organisierten F.bruderschaften mit Gesängen (Leisen, deshalb Loiskenbrüder) unter Glockengeläute in die Ortschaften ein. Zweimal täglich war öffentliche Geißelung (Bußlied: Nu tretent herzuo, swer bueßen welle). Oft wurden dann Himmelsbriefe und eine Engelsbotschaft verlesen, worin die allein noch versöhnende Geißelbuße gefordert und die Absetzung des Papstes und der Priester durch

Christus erklärt wurde. Auch der Judenmord wurde verlangt. Am 20. Oktober 1349 erließ Clemens VI. eine scharfe Bulle gegen die F. Auch die (weißgekleideten) Alb(at)i, Bianchi, die, teilweise im Gefolge von Ferrer (s. d.), seit 1399 von Südfrankreich ausgingen, wurden nicht geduldet. In Italien hatten sich seit 1260 ruhigere lokale Geißelbruderschaften gebildet, die Jahrhunderte lang eine lebendige Laienfrömmigkeit pflegten; aus ihren Gesängen entstand das italienische geistliche Volkslied und Spiel. In Deutschland dauerten die F. namentlich in Thüringen als geheime, oft verfolgte Sekte bis Ende des 15. Jahrh.s fort. E. Sch.

Flaminger (Flamen) trennten sich 1567 als strengere Richtung der Mennoniten (s. d.) von den „Friesen". E. Sch.

Flatt. 1) F., Johann Friedrich, 1759 bis 1821, geb. in Tübingen und 1785 daselbst Professor der Philosophie, las dort als erster über Kant; 1792 Professor der Theologie (Moral und N. T.). Schüler Storrs, Vertreter des biblisch begründeten rationalen Supranaturalismus der älteren Tübinger Schule. Gründer und Herausgeber des Magazins für christliche Dogmatik und Moral 1796 bis 1802. Vorlesungen über christl. Moral 1823; Die Paulinischen Briefe, 1825—1831. — Lit.: RE.³ 20, 154 ff.; Chr. Kolb, Die Aufklärung in der württ. Kirche, 1908. — 2) F., Karl Christian, Bruder von 1), 1772-1843, geb. in Stuttgart, 1803 Diakonus in Cannstatt, 1804 Prof. der Theologie in Tübingen, 1812 Stiftspred. und Oberkonsistorialrat in Stuttgart, 1828 Generalsuperintendent in Ulm, seit 1829 zugleich Direktor des Studienrats. Schüler Storrs, dessen Dogmatik er 1803 (1813²) verdeutscht hatte mit Zusätzen, bekämpfte er die Hegelsche Philosophie und die Theologie von F. Chr. Baur. Sein amtliches Urteil über das Leben Jesu von D. Fr. Strauß hatte dessen Entfernung aus der akademischen Laufbahn zur Folge. Hauptverfasser des Württ. Spruchbuchs von 1839. Gern gehörter Prediger, Erbauungsschriftsteller. Schrieb u. a.: Morgen- und Abendgebete auf alle Tage des Jahres, 1821; Unterhaltungen für Geist und Herz, 1817; mit E. L. Ewald 1815—1818 Herausgeber der „Zeitschrift zur Nährung christlichen Sinnes". H. W.

Flattich, Johann Friedrich, 1713—1797, Pfarrer. Geb. in Beihingen bei Ludwigsburg, wird er in Denkendorf Schüler Bengels, der einen tiefen Einfluß auf ihn hatte, dann Pfarrer in Hohenasperg, Metterzimmern und seit 1760 in Münchingen. † 1797. F. ist ein württembergisches Original (s. Barth, Südd. Originalien). Als Pfarrer überaus praktisch, ein zweiter Oberlin, war er für seine Gemeinde segensreich auch durch das Beispiel größter Einfachheit und nie versagender Mildtätigkeit, wobei ihn seine treffliche Frau wesentlich unterstützte; dabei war er ein höchst volkstümlicher Prediger. Geschrieben hat er in seiner schreibseligen Zeit nichts, da das Beste und Wichtigste längst gedruckt sei: nämlich in der Bibel. Hervorragendes leistete er als Erzieher, dem im Lauf der Zeit gegen 300 Zöglinge, darunter viele „wurmstichige", anvertraut wurden, die er zumeist zurechtbrachte. Seine Richtschnur war dabei die Bibel, seine Waffe die Liebe, seine Feindin die Sünde. Anspruchslos und im Äußeren sich gehen lassend, traf er voll körniger Weisheit und treffenden Mutterwitzes das Richtige im Verkehr mit hoch und nieder, z. B. Herzog Karl Eugen, worüber zahlreiche Anekdoten erzählt werden. So war er einer der tüchtigsten Vertreter des württ. Pietismus und zugleich der gesunden Erziehungsgedanken der Aufklärungszeit. — Über ihn: Weitbrecht, Programm des Stuttgarter Karlsgymnasiums, 1873; Ledderhose, Leben und Schriften von J. F., 1873⁵, neubearb. 1926 von Roos; Claus, Württ. Väter, 1933³, II, S. 92—118. Roos.

Flavian. 1) F. von Antiochien, urspr. Presbyter, dann Bischof von Antiochien von 381 bis 404, war Vertreter der jungnicänischen Richtung. Er lehrte, daß man in Christus zwei Personen unterscheiden müsse, eine göttliche und eine menschliche. Als 387 in Antiochien der Unwille des Volkes über den kaiserlichen Steuerdruck sich in der Zerstörung der kaiserlichen Standbilder geäußert hatte und Theodosius d. Gr. Strafmaßnahmen beschloß, verstand es F., den Kaiser durch eine Rede umzustimmen. W. B.

2) F., Bischof von Konstantinopel, † 449, führte bei der Synode in Konstantinopel (448), welche Eutyches (s. d.) verurteilte, den Vorsitz. Seine eigene Richtung war wohl die antiochenische. Auf der „Räubersynode" zu Hypaipa bei Ephesus wurde er daraufhin selber abgesetzt. Er starb unmittelbar darnach, weshalb er als Märtyrer Verehrung fand. Heiligentag: 18. Februar.

Flavius Clemens s. Clemens, Päpste 1).

Fléchier, Esprit, 1632—1710, berühmter französischer Kanzelredner und Schriftsteller, geb. in Pernes bei Avignon, kam 1658, nachdem er zehn Jahre der Congrégation des Doctrinaires angehört hatte, nach Paris, um sich der Dichtkunst zu widmen. Der Erfolg blieb aus; so fristete er 19 Jahre lang als Hauslehrer auf dem Lande sein Leben. 1668 kehrte er nach Paris zurück. Der Ruhm, der dem Dichter versagt blieb, fiel nun dem Kanzelredner in reichem Maße zu, dazu die Gunst Ludwigs XIV. F.s Leichenreden, besonders die auf den Marschall Turenne, sind Meisterstücke der geistlichen Beredsamkeit. 1673 wurde er Mitglied der Académie française. 1685 ernannte ihn Ludwig XIV. zum Bischof von Lavaux, 1687 von Nîmes. Hier hatte er Gelegenheit, seine Milde und Menschenfreundlichkeit gegenüber den durch die Aufhebung des Edikts von Nantes für vogelfrei erklärten 40 000 Protestanten seiner Diözese zu zeigen. Er starb 1710 in Montpellier. — Oeuvres, 10 Bde., 1728; A. Delacroix, Histoire de F., 1865; A. Fabre, F. orateur, 1886. E. La.

Fleisch, Paul, lutherischer Theologe. Geb. 1878 in Hamburg. 1908 Vereinsgeistlicher für Innere Mission in Hannover, 1911 Stiftsprediger, dann Konventual-Studiendirektor in Kloster Loccum, 1924 Oberlandeskirchenrat in Hannover. Bekannt durch seine Schriften zur Gemeinschaftsbewegung

(u. a.: Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland, I 1903, II 1. 1914).

Fleisch und Geist s. die Art. im Bibellex.

Fleming, Paul, 1609—1640, von Beruf Arzt, machte eine Gesandtschaftsreise nach Rußland und eine nach Persien mit. Als lyrischer Dichter von Mitwelt und Nachwelt geschätzt, lebt er im Kirchenlied weiter dank dem Lied, das er zu Beginn der ersten Reise gedichtet hat, „In allen meinen Taten". Aus den 15 Strophen des ursprünglichen Textes hat man noch ein zweites Lied herausgeschält: „Ich zieh in ferne Lande". Die Schlußstrophe beginnt: „So sei nun, Seele, deine", d. h. bleibe Herr über dich selbst. Th. F.

Fletcher, John William, eigtl. de la Fléchère, 1729—1785, geb. in Nyon am Genfer See, begann 1746 das Theologiestudium in Genf, wollte in Lissabon Offizier werden, kam 1750 nach England, fand 1755 durch den Methodismus lebendige Heilsgewißheit, wurde 1757 ordiniert und wirkte nun, einer der wenigen Freunde Wesleys, unter den Geistlichen, von 1760-1785 als opferwilliger Seelsorger und hervorragender Prediger in der verkommenen Arbeitergemeinde Madeley bei Birmingham. Die 1768 nebenher übernommene Oberleitung der eben gegründeten Predigerschule der Lady Huntingdon zu Trevecca in Südwales legte er 1771 nach Ausbruch des calvinistischen Streites nieder, in dem er Wesleys Arminianismus mit seinen 15 Checks (Kampfschriften) to Antinomianism, 1771—1777, erfolgreich verteidigte. Durch diese wie durch seine gegen den Deismus gerichteten Schriften wurde er „der Dogmatiker des Methodismus" (Dorner), wie er auch, von Wesley über Whitefield gestellt und zum Nachfolger gewünscht, sein „Heiliger" ist. — Lit.: J. L. Nuelsen, J. W. F., 1929. E. Sch.

Fleury, Claude, 1640—1723, französischer Kirchenhistoriker. Ursprünglich Jurist, wurde er 1672 Priester und lebte bis 1722 als Prinzenerzieher am Königshof, befreundet mit Fénelon und Bossuet, dem er als Verfechter des Gallikanismus bei der Versammlung des Klerus 1682 zur Seite stand, während seine Freundschaft mit Fénelon ihm bei den quietistischen Streitigkeiten gefährlich zu werden drohte. Doch blieb ihm das Vertrauen des Hofs: 1716 wurde er zum Beichtvater des jungen Ludwigs XV. ernannt. Alle ihm angetragenen kirchlichen Würden ablehnend, lebte der bescheidene und lautere Mann ausschließlich seinem Erzieherberuf und seinen gelehrten Studien. Neben mehreren geschichtlichen Werken mit pädagogischem Hintergrund verfaßte er die frisch und volkstümlich geschriebene Histoire ecclésiastique (bis 1517), deren größerer Teil (bis 1414) in 20 Bänden 1691—1720 erschien; der Rest erst in der sechsbändigen Neuausgabe von 1840. — Lit.: Fr. Gaquère, La vie et les oeuvres de Cl. F., 1925. E. La.

Flex, Walter, 1887—1917, gefallen vor Osel, preußischer Offizier im besten Sinne des Wortes, als Dichter zuchtvoll und verantwortlich den großen Wirklichkeiten Volk und Ehre, Treue und Vertrauen, Menschenkampf und Gottessieg in Denken und Gestalten dienstbar. Daß sein Gesamtwerk ein Anfang geblieben ist, verringert seinen inneren Wert nicht. Zukunft möchte man dem Denkmal voraussagen, das er seinem gefallenen Freund Ernst Wurche im „Wanderer zwischen beiden Welten", gesetzt hat, sowie seinem starken, auch dramatisierten Roman „Klaus Bismarck". — Sämtliche Werke, auch eine schöne Briefauswahl, bei C. H. Beck. A. G.

Fliedner. 1) F., Fritz, 1845—1901, Sohn von 2). Seit 1870 in Madrid im Auftrag eines in Berlin gebildeten Komitees für die Evangelisierung Spaniens bis zu seinem Tod unermüdlich tätig. Die verschiedenen Gründungen (Jesuskirche, Gymnasium El Porvenir, Waisenhaus im Eskorial, Buchhandlungen in Madrid und Barcelona u. a.), die Sammlung von Gemeinden, die Stiftung von Schulen hin und her in Spanien, der kirchliche Zusammenschluß in der Iglesia Evangelica Espannola sind sein Werk. Sein vielbewegtes Leben beschreibt er selbst („Aus meinem Leben", 2 Bde., 1901 und 1903). Die von ihm begründeten „Blätter aus Spanien" verbinden die deutsche Freundesgemeinde mit seiner Arbeit. Das Evangelisationswerk wurde von seinen drei Söhnen und seinem Enkel (1935) fortgesetzt.

2) F., Theodor, 1800—1864, war der Sohn eines kinderreichen Pfarrhauses in Eppstein im Taunus. Der stille und fleißige Knabe mußte durch die Schule einer durch Armut und Verwaisung harten Jugend. Nach seinem Studium in Gießen und Göttingen wurde er 1820 Hauslehrer in Köln und 1822 Pfarrer in der kleinen reformierten Gemeinde Kaiserswerth. Um die Gemeinde vor dem finanziellen Zusammenbruch zu retten, unternahm er eine erfolgreiche Kollektenreise ins Wuppertal, nach Holland und England (1823); auf dieser Reise empfing sein für die kirchlichen Verhältnisse sehr scharfes Auge die Anregung zu seiner späteren, großen, bahnbrechenden Arbeit in Gefängniswesen und Diakonie. Sein erstes Werk war die Gründung der Rheinisch-Westfälischen Gefängnisgesellschaft (1826), die zur Besserung der Verbrecher im Gefängnis Religion, Gerechtigkeit und Menschenliebe heimisch machen wollte und sich um die Strafentlassenen bekümmerte. 1833 begann er in seinem Gartenhaus ein Asyl für strafentlassene weibliche Gefangene, aus dem später ein Magdalenenheim wurde. Dann ging er darauf aus, die urchristliche weibliche Diakonie in der Gemeinde zu erneuern und die Frau im Dienst der Armen, Kranken und Gefährdeten einzusetzen. 1836 gründete er deshalb den Rheinisch-Westfälischen Diakonissenverein und bezog im gleichen Jahr in Kaiserswerth das erste Kranken- und Diakonissenhaus. Der Anfang war recht dürftig. Oberin war seine Frau Friederike geb. Münster, bis zu ihrem Tode (1841) und dann seine zweite Frau Karoline, geb. Bertheau. 1839 erfolgte der erste Ruf für eine Diakonissin nach auswärts (Elberfeld). Nebenher entstanden noch andere Werke, 1835/36 die Kinderschule mit dem Kinderlehrerinnenseminar, 1842 ein Waisenhaus, 1844 ein Lehrerinnen-

seminar, eine Heilanstalt für weibliche Gemütskranke u. a. m. Das Kaiserswerther Werk wirkte durch ganz Deutschland. Es entstanden teils abhängige, teils selbständige Mutter- und Krankenhäuser, Unterrichts- und Erziehungsanstalten, Kinderschulen, Mägdebildungshäuser u. a. m. Selbst im Ausland fanden F.s Schwestern Stellung (England, Amerika, Italien, Türkei, Palästina). Nach seiner Ablösung vom Gemeindepfarramt (1849) war er bis 1857 fast immer reisend (Gründung neuer Anstalten und Stationen) und schriftstellerisch tätig (Märtyrerbuch, Armen- und Krankenfreund, Kaiserswerther Kalender, Kinderschulliederbuch). Die letzten Jahre waren durch schwere Schwindsucht getrübt. Nachdem er 1861 das 25jährige Jubiläum des Diakonissenwerkes, 1864 die Rückkehr seiner meisten Schwestern aus dem dänischen Krieg hatte erleben dürfen, starb er 1864 als einer, der seinen Lauf im Glauben vollendet hatte. — Lit.: Georg F., Th. F., 3 Bde., 1908/12. — S. auch Art. Diakonie, weibliche; Kaiserswerther Verband. E. G.

Flierl. 1) F., Johann, der Pionier der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea. Geb. 1858, 1878 nach Australien in den Dienst der deutsch-australischen Immanuelsynode gesandt, gründete er 1885 während der Wartezeit auf die Genehmigung zur Eröffnung einer Mission in Finschhafen die Station Elim Fan bei Cooktown (im Gebiet der von den Hermannsburgern begonnenen, aber aufgegebenen Arbeit in Australien). 1886 landete er in Finschhafen, baute noch im selben Jahr die erste Station Simbang und blieb bis 1930 der Leiter des fruchtbaren Missionsunternehmens (s. Neuguinea); seinen Ruhestand verbringt er in Tanunda (Südaustralien). Von ihm stammt eine Darstellung seines Lebenswerkes („Wunder der göttlichen Gnade", 1931). 2 Söhne, Hans und Wilhelm, stehen in seiner Arbeit. — 2) F., Leonhard, Missionar in Neuguinea. Geb. 1884, trat er 1907 in die Feldarbeit ein und hat die Erfahrungen bei Fortsetzung des Werkes von Christian Keyßer in einer vielgelesenen Schrift „Eemasang" niedergelegt. F. K.

Fliesteden, Peter, aus dem Dorfe Fliesteden bei Köln, als Student Dez. 1527 wegen Verhöhnung der Messe im Dom gefangen und am 28. Sept. 1529 mit Adolf Clarenbach in Köln verbrannt. E. Sch.

Flodoard, 894—966. Geb. in Epernay, Priester und Archivar in Reims, verfaßte er das in Hexametern geschriebene Werk De triumphis Christi Sanctorumque (ein Teil als De Romanis pontificibus 715—936 bei Mabillon, Acta SS., Bd. 3) und zwei Geschichtswerke: die wertvolle Stoffsammlung Historia ecclesiae Remensis bis 948 (Mon. Germ. Scr., Bd. 13, 1881) und die wahrheitsliebenden, aber manchmal dunklen, auch Deutschland berücksichtigenden Annales 919—966 (ebenda Bd. 3, 1839; mit franz. Erläuterungen, 1905). — Werke: Migne, Patr. lat., Bd. 135, 1853; in französischer Übersetzung 1854 f. E. Sch.

Flor, Wilhelm, Reichsgerichtsrat in Leipzig. Geb. 1886. Begründer und Hauptvertreter des „Bekenntnisrechts" (s. d.) in den kirchlichen Auseinandersetzungen 1933 ff. In diesen erstmals hervorgetreten durch seinen berühmten Aufsatz in der „Jungen Kirche" Oktober 1933, wo nachgewiesen wurde, daß die Bestellung von Staatskommissaren für die preußischen evangelischen Kirchen am 28. Juni 1933 mit dem damals geltenden Recht in Widerspruch stand. — F. hatte dem oldenburgischen evang. Oberkirchenrat von 1923—1931 als (nebenamtliches) Mitglied angehört und so reiche praktische Anschauung über Bedeutung und Aufgabe des evang. Kirchenrechtes bekommen. Sich stets fernhaltend von Überspitzungen des „Bekenntnisrechtes" setzte F. seine ausgebreitete Kenntnis des positiven Rechtes und sein hohes Ansehen als Richter opferfreudig für die Ziele der bekennenden Kirche ein. Der Zusammenbruch der Müllerschen Gewaltherrschaft in der Kirche geht wesentlich auf F.s, für die Rechtsprechung vieler Gerichte maßgebende Gutachtertätigkeit zurück. — F. war Mitglied des Reichsbruderrates und gehörte von Nov. 1934 bis Ende 1935 der 1. Vorläuf. Leitung der D.E.K. an (daselbst vertreten durch Dr. Fiedler [s. d.]). — Veröffentlichungen: Mehrere, zum Teil in Sonderausgaben weitverbreitete Artikel in „Junge Kirche" 1933 bis 1935. Gauger.

Florenskij s. Russische Religionsphilosophen.

Florentia, die Heilige, Märtyrerin unter Diokletian, mit Tiberius und Modestus zusammen um 354 in Agde (bei Narbonne) hingerichtet. Heiligentag: 10. November. E. Sch.

Florenti(n)a, die Heilige, zwischen 600 und 633, Vorsteherin eines Jungfrauenkonvents wohl in Sevilla (nicht in Ecija), Schwester der hl. Bischöfe Leander und Isidor von Sevilla und Fulgentius von Astigis. Gedenktag: 20. Juni. E. Sch.

Florentius, Heilige. Von der großen Zahl von Heiligen dieses Namens seien genannt: 1) F. und Genossen, Märtyrer in Perugia 251 (Gedenktag: 1. Juni, auch 5. Juni). — 2) Legendärer Bischof von Vienne, Märtyrer um 259 (Gedenktag: 3. Jan.). — 3) F. und Genossen in Rom oder Osimo bei Ancona, wo ihre Reliquien verehrt werden, Märtyrer unter Diokletian (Gedenktag: 11. Mai). — 4) Von dem hl. Martin ordinierter Einsiedler auf dem Mont Glonne an der Loire, wo später Kloster und Ort St. F. entstanden; † um 440 (Gedenktag: 22. Sept.). — 5) Priester, Märtyrer in Sevilla, † 485 (Gedenktag: 23. Febr.). — 6) Bischof von Biserta, Afrika, von dem arianischen Hunnerich um 500 nach Korsika verbannt; Reliquien in Treviso (Gedenktag: 1. Juni, auch 2. Mai). E. Sch.

Florentius Radewyni s. Brüder des gemeinsamen Lebens.

Florenz, im fruchtbaren Arnotal gelegen, heute bedeutende italienische Industrie- und Handelsstadt mit 316 286 Einw. (1931), zugleich Hauptstadt der Provinz Toskana. — Wohl römische Gründung, ist F. erst im Mittelalter als einer der blühenden Stadtstaaten zur Bedeutung gekommen. 1420 wurde F. zum Erzbistum erhoben. In F. wurde 1439 das Unionskonzil gehalten (s. Ferrara-Florenz, Konzil von). Das Adelsgeschlecht der

Medici, das F. seit 1434 beherrschte, zog eine Reihe hervorragender Künstler und Gelehrter (Leonardo da Vinci, Michelangelo u. a.) dorthin und schuf eine Stätte edelster Kunst und Bildung, von der heute noch Kirchen und Paläste (z. B. Uffizien) zeugen. Die Gegenwirkung Savonarolas (s. d.) blieb Episode. Alessandro Medici wurde 1523 erblicher Herzog, sein Sohn Cosimo 1569 Großherzog von Toskana. Seit 1860 gehört F. zum Königreich Italien und hat als seine Hauptstadt (bis 1871) neue Bedeutung erlangt. Berühmt sind die beiden Büchereien (die 1571 gegründete Mediceo-Laurenziana und die Nationale Zentralbibliothek).

Florian, der Heilige, Patron Oberösterreichs, auch der Brauer und Seifensieder, angerufen gegen Feuer, Wasser, Sturm und Dürre, wohl 304 auf Befehl des Statthalters mit einem Stein um den Hals bei Lorch in die Enns geworfen und angeblich bei dem heutigen Augustinerchorherrenstift St. F. begraben. Gedenktag: 4. Mai. E. Sch.

Floriazenser (Flor[i]enser), Kongregation, nach 1188 entstanden durch den ehemaligen Zisterzienserabt Joachim (s. d.), der in Flore (Fiore) das Stammkloster in Kalabrien gegründet hatte. Die 1196 durch Cölestin III. bestätigten Statuten waren eine Verschärfung der Zisterzienserregel. Bald bestanden, von den Staufern begünstigt, 34 Männer- und 4 Frauenklöster in Süditalien. 1470 begann der Verfall, 1505 wurden die meisten Klöster dem Zisterzienserorden einverleibt, andere den Karthäusern und Dominikanern. E. Sch.

Florilegien (lat. florilegium = Blütenlese) werden Zusammenstellungen von Auszügen aus den Büchern hervorragender Schriftsteller genannt. Aus nichtchristlicher Zeit sind die F. des Johannes Stobäus bedeutsam wegen der darin enthaltenen hermetischen Texte. Christliche F. enthalten Schriftstellen, Auszüge aus Bibelerklärungen und anderen Schriften berühmter Lehrer der Kirche und sind meist in der Absicht geschaffen worden, in den dogmatischen Kämpfen irgend eine Anschauung durch Heranziehung bekannter Autoritäten zu unterbauen. Eins der ältesten F. ist die „Philokalia", eine Sammlung von Origenesstellen (aus dem 4. Jahrh.); am bekanntesten sind die von Johannes Damaszenus zusammengestellten „heiligen Parallelen". Der Wert der F. für die heutige Forschung liegt darin, daß auf diese Weise Bruchstücke sonst verlorener Schriften erhalten blieben.

Floris s. Joachim von Floris.

Flüe s. Nikolaus von der Flüe.

Flügelaltar ist ein Altar, dessen Aufsatz mit Flügeltüren geschlossen werden kann; s. Altar. G. K.

Flußschiffermission s. Binnenschiffermission.

Fo, chinesischer Name Buddhas.

Föderaltheologie s. Bundestheologie.

Fonte Avellana, Eremitenkloster und -Kongregation auf der Grundlage der Benediktinerregel, zwischen Ancona und Perugia, vielleicht von Ludolf oder seinem Lehrer Romuald, dem Stifter der Camaldulenser (um 1000?) begründet. Es gewann Bedeutung durch Petrus Damiani (s. d.), der 1035 eingetreten, 1043 Prior geworden, die bisher unerhört strenge Askese, Fasten und Selbstgeißelung förderte und literarisch verteidigte. Berühmt wurden die Heiligen Dominikus Loricatus (s. d.) und Rodulf († um 1061). — 1569 wurde F. A. mit dem Camaldulenserorden vereinigt; 1808 bis 1814 und wieder 1866 wurde das Kloster aufgehoben. E. Sch.

Fontevrault, ein von dem Einsiedler, Wander- und Bußprediger Robert von Arbrissel (um 1047 bis 1117) wohl 1100 gestiftetes Kloster bei Poitiers, von dem aus sich dann der Doppelorden von F. rasch in Frankreich verbreitete. Dieser erhielt von Robert (1116) die Benediktinerregel mit einigen Verschärfungen (Schweigegebot, Vermeidung von Fleischgenuß, Verschleierung). Die Klöster des Ordens hatten vier Abteilungen (für Nonnen, für Kranke, für Gefallene und für Mönche); auch die Männerklöster standen unter der Leitung der Äbtissin als der Stellvertreterin der Jungfrau Maria. 1790 wurde der Orden aufgelöst. E. Sch.

Forberg, Friedrich Karl, 1770—1848, Philosoph. Geb. in Meuselwitz bei Altenburg, 1792 Privatdozent für Philosophie in Jena, später Bibliothekar in Gotha, zuletzt an der Landesregierung in Hildburghausen. Freund J. G. Fichtes, dem er durch seinen Aufsatz: „Entwicklung des Begriffs der Religion" (1798), zu welchem Fichte eine Einleitung („Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltordnung") schrieb, die Anklage wegen Atheismus zuzog. S. Fichte, J. G.

Formelbücher sind meist nach wirklichen Urkunden abgefaßte Mustersammlungen für Urkunden und Briefe zum Unterricht in kirchlichen und weltlichen, öffentlichen und privaten Rechtsgeschäften, in die sie einen wertvollen Einblick geben. Sie sind das Hauptstück der juristischen Literatur der frühmittelalterlichen germanischen Reiche, denen das römisch-italienische Notariat fehlte. Die ältesten sind die ostgotischen F. bei Cassiodor 537, die wichtigsten die (meist west-) fränkischen F.sammlungen (7.—9. Jahrh.), darunter die vielbenützte des Mönchs Markulf bei Meaux, etwas vor 700. Die alamannischen F.sammlungen (Murbach, Straßburg, Reichenau, St. Gallen, wohin auch das sog. Formelbuch [um 900] des Bischofs Salomo III. von Konstanz gehört) sind jünger (8. und 9. Jahrh.) und angesichts der St. Gallener Urkundenschätze weniger wichtig. Mon. Germ. Leg., sectio 5, 1886. — Die durch die wissenschaftliche Erneuerung des Urkundenwesens seit dem 13. Jahrh. geschaffenen, zum Teil auch theoretische Lehre enthaltenden späteren F. sind kirchengeschichtlich weniger bedeutsam. Von kirchlichen F.n ist zu nennen der Liber diurnus der päpstlichen Kanzlei, unter Benützung älterer F.sammlungen vor 800 zusammengestellt und bis 1073 in Geltung; nach der (älteren) römischen Handschrift hrsg. von Th. Sickell 1889, nach der Mailänder von L. Grammatica und G. Galbiati, 1921. E. Sch.

Formgeschichte. Die F. untersucht, welche literarischen Formen sich in der Bibel finden, um Ähnlichkeit mit und Unterschied von sonstiger Literatur herauszustellen; so hatte Gunkel insbesondere die

Erzählungsformen des 1. Buches Mose und die verschiedenen Gattungen von Psalmen untersucht; P. Wendland „Die urchristlichen Literaturformen" (1912) dargestellt; Ad. Deißmann zu den Briefen die unliterarischen Papyri beigezogen. Im Besonderen wurde dann diese „formgeschichtliche Methode" auf die Synoptiker angewendet, gleichzeitig von M. Dibelius („Die Formgeschichte des Evangeliums", 1919, 1933²) und K. L. Schmidt („Der Rahmen der Geschichte Jesu", 1919), fortgeführt von R. Bultmann („Die Geschichte der synoptischen Tradition", 1921, 1931²). Sie suchen aus dem Mosaik des Evangelisten (vgl. Luk. 1, 3) die einzelnen Steinchen herauszulösen, vorgefundenen Inhalt und hinzugefügten Rahmen zu unterscheiden, um so in die Zeit der früheren, mündlichen Überlieferung zurückzukommen; als solche „kleinsten literarischen Einheiten" lassen sich nun unterscheiden Sprüche, Gleichnisse, prophetisch-apokalyptische Worte, Lebensregeln; andererseits Wundergeschichten und sonstige Erzählungen. Diese gilt es nun zu vergleichen nicht nur mit antiken Wundergeschichten oder späteren Mönchsgeschichten (Apophthegmata patrum), sondern vor allem mit der gleichzeitigen jüdisch-rabbinischen Welt. Auf deren Wichtigkeit wies besonders immer wieder P. Fiebig hin („Der Erzählungsstil der Evangelien", 1925; „Rabbinische Formgeschichte und Geschichtlichkeit Jesu", 1931). Dabei zeigt sich, wie stark die einzelnen Stücke im palästinischen Boden verwurzelt sind, hier ihren „Sitz im Leben" (Gunkel) haben und deshalb gute Überlieferung darstellen. Andererseits zeigt sich der große Unterschied darin, daß in den Evangelien alles aus dem Glauben an Jesus heraus bestimmt ist; die Evangelien wollen keine Biographie sein, sondern ein werbendes Zeugnis vom Christus. — Eine Übersicht gibt E. Fascher, „Die formgesch. Methode", 1924. E. R.

Formosa (= die schöne Insel), japanisch Taiwan, japanische Insel im Großen Ozean vor der Südostküste Chinas (38847 qkm, 4592537 Einw.). Gewaltige Bergketten (bis zu 4145 m Höhe) ziehen sich von Norden nach Süden. Der Westen trägt fruchtbare Ebenen. Die Ureinwohner sind wilde Malaienstämme. 1622 von den Holländern besetzt, 1662 selbständig, ist sie 1895 von den Japanern in Besitz genommen und von ihnen zum Stützpunkt für ihre Ausdehnung nach Süden ausgebaut worden. Die holländische Zeit führte einige der besten holländischen Missionsmänner ins Land wie Junius und Candidius, leider immer nur für kurze Zeit. Der bescheidene Erfolg, etwa 5800 Christen, wurde durch die Herrschaft des Seeräubers Koxinga zerstört. — In neuerer Zeit haben die englischen (in der Hauptstadt Tainanfu bis 1865) und die kanadischen Presbyterianer (in Tamsui im Norden) 1872 die Arbeit aufgenommen. Reisepredigt und unentgeltlich geleistete ärztliche Hilfe (Dr. Mackay) waren die Missionsmittel. Die japanische Herrschaft, die sich für die Mission nicht ungünstig erwies, hat nur deren Ausrichtung verändert, sofern die zuvor betreuten Eingeborenenstämme (Sekhoan und Pipohoan) zurücktraten und dafür die eingewanderten Chinesen aufgesucht wurden. Die eingewanderten japanischen Christen erhalten durch die japanischen Kirchen seelsorgerliche Pflege. Der ungeheure Lernhunger wies die Missionen auf die Schularbeit (Gehobene Knaben- und Mädchenschule, Predigerseminar, Bibelfrauenschule, Kindergartenseminar), die allerdings zusammen mit dem Hospital fast alle Kräfte festhält. Den zur Selbständigkeit erzogenen Gemeinden aus beiden Missionen, die sich 1912 zusammengeschlossen hatten, ist 1925 eine freie Verfassung gegeben worden. Der langsam wachsenden, noch nicht zu großen Zahl von Christen steht eine erstaunlich hohe von Besuchern der Gottesdienste und Evangelisationsversammlungen gegenüber (bis zu 130000). — Die Bergbewohner sind von Mission und Kultur kaum erreicht. F. K.

Formosus, Papst 891—896. Früher Bischof von Porto und unter Nikolaus I. Organisator der bulgarischen Kirche, wurde er 876 auf einer Synode mit andern Gegnern des Papstes Johann VIII. in den Bann getan, abgesetzt, aber durch Papst Marinus I. in seine Würden wieder eingesetzt. In hohem Alter endlich zum Papst gewählt, mußte er sich auf den von Stephan V. zum Kaiser gekrönten Wido von Spoleto stützen und Widos Sohn, Lambert, gleichfalls zum Kaiser krönen. Aber schon im Jahr darauf (893) rief er den deutschen König Arnulf um Hilfe an und krönte ihn 896 zum Kaiser. F. starb bald darauf. Lambert wurde wieder Herr in Rom. Und nun hielt Papst Stephan VI. auf der sog. Schreckenssynode ein grausiges Gericht über den der Gruft entrissenen Leichnam des F. Von der Leiche wurden die päpstlichen Gewänder, mit denen man den Leichnam feierlich bekleidet hatte, abgerissen. Die Leiche selbst wurde verstümmelt und in den Tiber geworfen. K. F.

Formula concordiae s. Konkordienformel.

Forster, Johannes, lutherischer Theologe und Hebraist, 1496—1558, geb. in Augsburg, studierte 1515—1521 in Ingolstadt besonders bei Reuchlin, seit 1530 in Wittenberg, wo er Luthers Gevatter und ein Helfer bei der Bibelübersetzung wurde, 1535 Prediger in seiner Heimatstadt, 1539—1541 Professor des Hebräischen in Tübingen, beiderorts wegen Bekämpfung der zwinglisch Gerichteten entlassen, 1543-1546 Reformator der Grafschaft Henneberg, 1549—1556 Professor des Hebräischen in Wittenberg, wo er, milder werdend, mit Melanchthon zusammenging (z. B. 1552 gegen Osiander und 1554 auf dem Naumburger Konvent). Für seine Zeit bedeutend war sein Hauptwerk Dictionarium hebraicum novum, 1557, 1564², „halb Bibelkonkordanz, halb Wurzelwörterbuch". E. Sch.

Förster. 1) F., Erich, evang. Theologe. Geb. 1865 in Greifswald, 1893 Pfarrer in Hirschberg, seit 1895 an der deutsch-reformierten Gemeinde in Frankfurt a. M., ebenda 1915 Honorarprofessor an der Universität. Herausgeber der Chronik der christlichen Welt, 1891—1903. Sein Schrifttum nimmt zu den brennenden kirchlichen Tagesfragen Stellung, die er im Zusammenhang der Geschichte zeigt, u. a.: Die Rechtslage des deutschen Prote-

stantismus um 1800 u. 1900, 1901; Sozialer Kapitalismus, 1924; Kirche und Schule in der Weimarer Verfassung, 1925; Adalbert Falk, 1927; Predigten („Gottes Ernst und Güte"), 1920.

2) F., Friedrich Wilhelm, 1869 in Berlin geboren und von seinem Vater, dem Astronomen W. F. („Gesellschaft für ethische Kultur"), völlig unreligiös erzogen, erkannte steigend die Bedeutung der Religion für Lebensführung und Erziehung und näherte sich persönlich sogar der autoritativen Auffassung der kath. Kirche. Seine Dozentenlaufbahn führte ihn von Freiburg i. Br. über Zürich und Wien nach München (seit 1913), wo er 1920 auf seine Professur verzichtete und, schon während des Krieges im Banne pazifistischer Emigranten, sich immer tiefer nicht bloß in eine scharfe Kritik an der Wilhelminischen Zeit, sondern in einen unfaßlichen Haß gegen ein machtvolles Deutschland hineinziehen ließ. Dadurch hat er vielen das Lesen seiner einst weitverbreiteten und wertvollen Schriften entleidet. Ein Pädagog von Geschick, hat er die große Prüfung seines eigenen Lebens offensichtlich nicht bestanden. — Werke u. a.: Jugendlehre, 1904; Lebenskunde, 1904; Schule und Charakter, 1907; Sexualethik und Sexualpädagogik, 1907; Lebensführung, 1909; Autorität und Freiheit, 1910; Schuld und Sühne, 1911; Strafe und Erziehung, 1913. Aus den letzten Schriften: Christus und das menschliche Leben, 1923; Religion und Charakterbildung, 1925. R. S.

3) F., Heinrich, 1799—1881. Geb. 1799 in Glogau, 1837 Domkapitular in Breslau, 1853 Fürstbischof von Breslau, bedeutender Prediger (z. B. gegen den Deutschkatholizismus 1844). Als Bischof ging F. 1860 gegen J. B. Baltzer und 1870 gegen Reinkens vor, obwohl er selbst zunächst auch Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas gewesen war. Im Kulturkampf wurde F. 1875 abgesetzt, amtete aber von Schloß Johannesberg im österreich. Teil seiner Diözese aus weiter. Verfaßte u. a.: Diepenbrock, 1859; Ges. Kanzelvorträge, 6 Bde., 1848 ff. (1878 f.[3]). E. Sch.

Fortbildungsschule s. Berufsschule.

Fortunatus. 1) F., 252 Gegenbischof gegen Cyprian von Karthago, von der Partei des Felicissimus (s. d.) aufgestellt, die mildere Praxis hinsichtlich der Lapsi vertretend. — 2) F., Venantius Honorius Clementinus, formgewandter lateinischer christlicher Dichter, geb. um 535 bei Treviso, seit 565 in Frankreich im Verkehr mit dem Königshaus und Gregor von Tours, seit 567 in Poitiers, um 599 noch für einige Jahre Bischof. Verfaßte u. a. eine epische Vita S. Martini, den ergreifenden „Untergang Thüringens", 11 Bücher teilweise serviler Gelegenheitsgedichte, und Kirchenhymnen wie Vexilla regis prodeunt (d. i.: Des Königs Fahnen schreiten voran). E. Sch.

Foscarari, Egidio, Dominikaner-Theologe, 1512 bis 1564. Geb. in Bologna, 1547 Magister sacri palatii, 1550 Bischof von Modena, 1551/52 auf dem Konzil zu Trient, 1558 von Paul IV. sieben Monate in der Engelsburg wegen Ketzerei gefangen wie sein Gönner Morone, seit 1562 in großem Ansehen auf dem wiederberufenen Konzil und in den anschließenden Kommissionen für den Index, den Catechismus Romanus, das Brevier und das Missale. E. Sch.

Foscarini, Paolo Antonio, um 1580—1616, geb. in Montalto in Kalabrien, Professor der Theologie in Neapel und Messina, 1607/08 Karmeliterordensprovinzial, erklärt sich wie Galilei (1613) in seiner Epistola (1615) für Kopernikus, dessen Lehre sich mit der Bibel vereinen lasse. Das Buch wurde aber auf den Index gesetzt. Er hinterließ außerdem 5 handschriftliche Werke. E. Sch.

Fosdick, Harry Emerson. Amerik. baptistischer Theologe, geb. 1878 in Buffalo, N. Y., einflußreicher Newyorker Kanzelredner und Professor für praktische Theologie am Union Theological Seminary in Newyork. Vertreter des amerikanischen Modernismus (s. d.). Obwohl Baptist, war er von 1918—1925 Prediger an der First Presbyterian Church in Newyork. Seine Forderung, auf Ansuchen jeden Christen ohne Rücksicht auf kirchliche Zugehörigkeit in die Gemeinde aufzunehmen, führte dort zur Amtsaufgabe und dafür zur Übernahme des Pfarramts in der Park Avenue Baptist Church, jetzt Riverside Church, die seiner Forderung nachkam und selbst auf den Namen Baptist verzichtete. — Unter seinen Büchern sind zu nennen: The Assurance of Immortality (1913), The Meaning of Prayer (1920), of Faith (1917), of Service (1920), Christianity and Progreß (1922), Adventurous Religion (1926) und Modern Use of the Bible (1924). E. E.

Fossarii, fossores, Totengräber in der altchristlichen Kirche.

Fox, George, 1624—1691, Gründer der Gesellschaft der Freunde oder Quäker (s. d.), geb. zu Drayton in der Grafschaft Leicester als Sohn eines Webers. Anfangs bei einem Schafzüchter und Schuster in der Lehre, schon von Jugend auf fleißiger Bibelleser, hatte F. im Jahr 1643 bei der Einladung von Freunden zu einem Trinkgelage das entscheidende Erlebnis, das ihn zu einem Bruch mit Elternhaus und Staatskirche und einem unsteten Wanderleben drängte, bis ihm eine innere Stimme sagte, daß nicht der Christus der Schrift, sondern der innere Christus, das innere Licht, die eigentliche Wahrheit kundtue. Seit 1647 trat er als Wanderprediger auf, mit der Glut seiner Rede oft große Massen hinreißend, dann wieder verfolgt und gehetzt ob seiner schwärmerischen Verkündigung, mehr noch wegen der oft wilden Ausschreitungen seiner Anhänger. Seine Predigt wandte sich gegen sittliche Laster, aber auch gegen Prozeß- und Kriegführung, gegen Schwören, überhaupt gegen staatlichen und kirchlichen Zwang. Sie verkündete den Anbruch eines neuen Reiches des Geistes. Von seinem Wort: Gott zu ehren und vor ihm zu zittern (quake), bekamen seine Anhänger den Namen Quäker (Zitterer). Oftmals ins Gefängnis gesetzt, wurde er auch vor Cromwell gebracht, der von ihm tiefe Eindrücke empfing. Aber die religiös-politischen Tendenzen der Quäker wandten sich auch gegen den Protektor. 1669 hei-

ratete Fox die Witwe des Richters Fell in Swarthmore, die sich mit Begeisterung in den Dienst der Bewegung gestellt und ihm und seinen Anhängern schon zuvor auf ihrem Landsitz eine Heimstätte gegeben hatte. Reisen nach Westindien, Nordamerika, Holland, Norddeutschland breiteten seine Bewegung in weiten Kreisen aus. Mit diesen blieb er persönlich und brieflich bis an sein Lebensende in engster Verbindung. M.-L.

Franck. 1) F., César Auguste, 1822-1890, belgischer Organist und Komponist. Geb. in Lüttich wirkte er seit 1843 in Paris als Organist, später auch als hochgeschätzter Lehrer am dortigen Konservatorium. Der französischen Musik hat er Bachsche Polyphonie und Lisztsche Harmonik vermittelt. Von seinen eigenen Schöpfungen sind besonders eine Reihe von Oratorien zu nennen. Am bekanntesten sind die 1880 geschaffenen „Béatitudes" (Seligpreisungen), welche die ganze Innigkeit einer tief frommen Seele atmen. — 2) F., Johann, 1618—1677, aus Guben (Brandenburg), studierte Rechtswissenschaft in Königsberg, wo er Schüler von Simon Dach war, und war später bis zu seinem Tode Bürgermeister in Guben. 1646 veröffentlichte er seine „Hunderttönige Vaterunserharfe", deren Register schon eine stattliche Zahl seiner Lieder nennt; mehrere erschienen in der 5. Ausgabe von Crügers Praxis Pietatis Melica von 1653. 1674 gab er noch ein Geistliches Sion heraus. Von den 56 F.schen Liedern, die in Gesangbüchern Aufnahme fanden, sind 5 Bearbeitungen des Vaterunsers, 20 Übersetzungen von Psalmen. Seine bekanntesten Schöpfungen sind das Friedenslied „Herr, Gott, dich loben wir; regier, Herr, unsre Stimmen"; „Schmücke dich, o liebe Seele" („das große Lied eines großen Dichters" — ein Urteil Nelles, dem die ursprüngliche Textgestalt mit ihren neun Strophen zugrunde liegt), und „Jesu, meine Freude", das „mit seinem so innigen und doch bis zur Keckheit frischen Tone" anfangs Bedenken gegen gottesdienstliche Verwendung weckte. Fischer-Tümpel, Band IV. — 3) F., Michael, 1609—1667, aus Schleusingen (Südwestabhang des Thüringer Waldes), erlernte und betrieb dort das Bäckerhandwerk, wurde aber „durch 2 harte K, nämlich Krankheit und Krieg mit ... großer und vielfältiger Angst und Not umlagert" und fand dann eine Stelle als Lehrer in Koburg. Seine Schriften, z. B. „Die Eitelkeit, Falschheit und Unbeständigkeit der Welt" (1652), wie zahlreiche seiner Lieder, z. B. „Ach, wie flüchtig, ach, wie nichtig" spiegeln die Eindrücke seines schweren Lebensganges wieder. Über ihn und seine Brüder Sebastian und Peter: H. Cornelius, Die Dichterbrüder S., M. und P. Franck I. II., 1915. — 4) F., Salomo, 1659—1725, aus Weimar, später bis zu seinem Tod Beamter im Dienst der Herzöge von Sachsen-Weimar. Von ihm sind die innigen Lieder: „So ruhest du, o meine Ruh"; „Ach Gott, verlaß mich nicht"; „Mein Gott, wie bist du so verborgen" mit dem Kehrvers: „Mein Gott und Vater, führe mich nur selig, wenn auch wunderlich". Th. F.

5) F., Sebastian, 1499-1542. Geb. in der Reichsstadt Donauwörth und zuerst Priester im Bistum Augsburg, schloß er sich 1527 der Reformation an und wurde luther. Prediger im Nürnbergischen, zerfiel aber bald mit dem neuen Glauben, legte 1528 sein Amt nieder und lebte als freier Volksschriftsteller in Nürnberg, wo er heiratete, und seit 1529 in Straßburg, wo er sein großes, für die Anfänge der akatholischen Geschichtsschreibung bedeutsames Geschichtswerk: „Chronika, Zeitbuch und Geschichtsbibel von Anfang bis 1531" herausgab. Am interessantesten ist sein dritter Teil, die Ketzerchronik, in der er Kirchenväter, Scholastiker, Mystiker, Reformatoren, Ketzer, Schwärmer in alphabetischer Reihenfolge aufführt und zeigt, daß sie sich untereinander und der herrschenden Kirchenlehre vielfach widersprochen haben; daß es also keine allgemeingültige Wahrheit geben und keine Kirche die wirkliche Wahrheit haben könne. Wegen der in diesem Werk geäußerten Ansichten wurde F. auf eine Klage des Desiderius Erasmus hin 1531 aus Straßburg vertrieben und der Verkauf seiner Chronik verboten. Er lebte nun als Seifensieder in Eßlingen a. N., dann als Schriftsteller und Buchdrucker in Ulm a. D., wo er mit seinem Freund Schwenckfeld zusammentraf. 1535 eröffnete er hier eine eigene Presse mit eigenem Buchladen. In diesen Jahren erschien u. a. sein „Weltbuch", eine geographische Arbeit (am wichtigsten der letzte Abschnitt, der die verschiedenen Glauben der Erde behandelt), seine Paradoxa, die klarste Darstellung seiner Anschauungen, seine Übersetzung von des Erasmus Encomion Moriae mit Beigabe von drei Traktaten (Kronbüchlein), seine „Guldin Arch" und „Germania oder Chronika des ganzen teutschen Lands". Wegen seiner Schrift Paradoxa wurde er 1539 zusammen mit Schwenckfeld aus Ulm vertrieben. Sein Weg führte ihn nach Basel, wo seine Bearbeitung deutscher Sprichwörter erschien („Schöne, weiße, herrliche Klugreden und Hofsprüche"). Er starb daselbst 1542. — Jeder Gemeinschaft gegenüber kritisch, ohne Sinn dafür, daß alles geistige Leben nur in der Gemeinschaft wachsen kann, mit unbedingter Vorliebe für die einsamen Erscheinungen der Religionsgeschichte, die Ketzer, steht S. F. als Einsamer in der Kirchengeschichte, der nirgends Anschluß finden kann noch will. Er hat nur durch seine Schriftstellerei gewirkt und auf die allmähliche Ausbreitung seiner übrigens in der Reformationszeit viel beachteten und auch auf Spätere (z. B. Gottfried Arnold) wirksamen Gedanken gehofft. Die Quelle seiner Lebensanschauung ist neben Erasmus und Luther, dessen Einfluß trotz aller Gegensätzlichkeit bei ihm nie vergangen ist, die M y s t i k, vor allem Tauler und die „Deutsche Theologie". Sein Glaubensbekenntnis enthält sein Lied: „Von vier zwieträchtigen Kirchen, deren jede die andere verhasset und verdammet": „Ich will und mag nit Bäpstisch sein" ... „nit Luthrisch" ... „nit Zwinglisch" ... auch „kein Wiedertäufer", vielmehr nur „ein Christ, ob ihm schon Feind all Menschen seind" (bei Lamprecht, Zur Geschichte des ev. Kirchenlieds). Es gibt für ihn nur die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, die rein spirituale „Kirche" ohne

Predigt, ohne äußeren Kultus und ohne Sakramente, in der die je und je vom Gottesfunken erleuchteten Menschen in mystischer Kette sich verbunden wissen. In solcher Ablehnung alles „Kirchentums", dazu in der Gegnerschaft gegen die lutherische Rechtfertigungslehre, die zum sittlichen Ausruhen auf den Verdiensten Christi führe, in dem Spiritualismus, der an die Stelle jeder äußeren Autorität und Ordnung die innere Erleuchtung durch Gottes Geist setzt und auch dem „papierenen Papst" der Schriftautorität den „Geist", das im Innern der Menschen wirkende Wort Gottes, als einzige Quelle der Erkenntnis und Gewißheit gegenüberstellt („der Buchstabe ist des Teufels Sitz, des Antichristen Schwert") zeigt S. F. seine nahe innere Verwandtschaft mit den Wiedertäufern, auch wenn er die äußere Gemeinschaft mit ihnen um ihrer kleinlichen und ängstlichen Gesetzlichkeit und ihrer Unduldsamkeit willen ablehnt. Luther hat F. als „Enthusiasten und Geisterer, dem nichts gefällt denn Geist, Geist, Geist" verurteilt. „Aus seinen Büchern wirst du nicht wohl lernen, was ein Christ gläuben oder ein fromm Mann tun soll." „Er reißt die Brücken ein, auf denen der Geist zu uns kommt" (W. A. 54, 168 ff.). — Lit.: S. F.s Paradoxa, hrsg. von H. Ziegler, 1909; A. Hegler, Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit, hrsg. von W. Köhler, 1905; Karl Holl, Luther, 1923 $^{2\,3}$, 420 ff.; RE.^{3} 6, 142 ff. O. B.

6) F., Sebastian, 1606—1668, aus Schleusingen, nach vielen Kriegsdrangsalen zuletzt Pfarrer in Schweinfurt. Ihm wird das Lied zugeschrieben: „Hier ist mein Herz; Herr, nimm es hin." Th. F.

Francke. 1) F., August Hermann, geb. 22. März 1663 in Lübeck, † 8. Juni 1727 in Halle, Theologieprofessor, Pädagog und Pfarrer. Zwar lag es im Zug der Zeit, daß der junge Theologiestudent im akademischen Lehramt die wichtigste Form kirchlichen Dienstes und damit sein Lebensziel sah. Aber die Wandlung im Lebensgang F.s, die ihn zum Praktiker macht, ist in gewissem Sinn kennzeichnend für jene Epoche der deutschen Kirchengeschichte. Francke wandte sich vorab den orientalischen Sprachen zu; das A. T. war Hauptgegenstand seiner Studien, die ihn nach Erfurt, Kiel, Hamburg und schließlich nach Leipzig führten. Schon damit, daß F. Bibel-Exegese zu seinem Hauptfach wählte (nicht etwa Dogmatik oder Polemik), hatte er eine bedeutungsvolle Entscheidung vollzogen: er folgte dem von Spener aufgestellten Programm, daß die gesamte Theologie auf gründlicher exegetischer Arbeit aufgebaut sein müsse. In den Collegia philobiblica, die er 1688 als Magister in Leipzig in Gemeinschaft mit den Spener nahestehenden Theologen Schade und Anton begann, erprobte er (trotz der Kritik orthodoxer Professoren, wie sie auch später seine praktische Arbeit treffen sollte) im Kreis der eifrig sich beteiligenden Studenten die trefflichen exegetischen Grundsätze des Pietismus: kritische Bearbeitung des Urtextes nach exegetischen, nicht dogmatischen Methoden, unter ständiger Herausstellung der inneren Einheit der ganzen Schrift als Heilsoffenbarung (vgl. F.s Observationes biblicae, in denen der Luthertext einer ernsthaften philologisch-kritischen Prüfung unterzogen wird, und etwa die Schrift: „Christus, der Kern Heiliger Schrift", wo freilich die dogmatische Methode oftmals die Oberhand hat, neben einer Fülle wertvoller Erkenntnis biblischer Zusammenhänge). Bezeichnend sind die Fragen, welche die ebengenannte Schrift abschließen: wie man sich verhalten müsse, wenn man Christus in seinen Eigenschaften als Prophet, Mittler, König anerkenne? Die christliche Erkenntnis wird aufs engste mit dem Handeln verknüpft: „Darum hilft kein Grübeln, kein Disputieren, kein buchstäbliches Wissen, keine äußerliche Gelehrsamkeit, daß man das Licht des Lebens erlange, sondern es will schlechterdings dem Licht der Welt nachgefolgt sein." (Hier ist bereits ausgesprochen, was die neuere Theologie mit der Formel „existentielles Denken" beschreibt.) Ein umfangreiches und in seinen Auswirkungen zunächst segensreiches Programm der Umstellung des gesamten Studienbetriebs an den theologischen Fakultäten (vgl. die heute noch lesenswerte „Idea Studiosi Theologiae", 1712) wurde in enger Fühlung mit Speners Erneuerungsgedanken erprobt an der 1693 neugegründeten Universität Halle, in deren theologische Fakultät F. und weitere gleichgesinnte Theologen (nicht ohne den Einfluß Speners) berufen wurden. Ein Sinken des wissenschaftlichen Standes ist anfänglich gewiß weder durch die Collegia philobiblica noch durch die von F. eingeführten Lectiones paraeneticae verursacht worden. Im Gegenteil war die lebendige Verbindung von theologischer Gelehrsamkeit mit der praxis pietatis als entschiedene Bereicherung der Kirche zu werten. Das Schwergewicht freilich kommt in F.s Lebensarbeit nicht auf die wissenschaftliche, sondern auf die praktische Seite zu liegen. — Die Idee der praxis pietatis hat Spener zum Seelsorger gemacht, F. zum Pädagogen. Versuchte die Pädagogik von der Aufklärung bis zu Herbart den Menschen vom Verstand her zu fassen und zu formen, so möchte F. den Menschen am Willen erfassen und von dorther formen. Und zwar umfaßt er mit seiner Erziehungsaufgabe immer den ganzen Menschen. Das Ziel seiner Erziehung ist, kurz gesagt, ein rechter Christenmensch; der Zweck der Erziehung ist die Ehre Gottes durch Erfüllung seines Willens. F. hat mit großer geistiger Kraft ein solches Erziehungsprogramm nicht nur aufgestellt, sondern auch in die Tat umgesetzt in dem großen Werk seiner Anstalten („Waisenhaus", Franckesche Stiftungen). Diese Anstalten sind herausgewachsen aus der Lage, die er als Pfarrer in Glaucha bei Halle (seit 1692) angetroffen hatte: er wollte die Armenjugend nicht nur leiblich ernähren, sondern auch für ihren inneren Menschen etwas tun. So begann er (Ostern 1695) sie zu unterrichten, insbesondere im Katechismus, völlig privat und ohne Kapital, das ihm in einer seinen unerschütterlichen Glauben an Gottes Fürsorge herrlich bestätigenden Weise aus allen Stän-

den zufloß (vgl. „Die Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebreichen und getreuen Gottes / Zur Beschämung des Unglaubens und Stärkung des Glaubens durch den ausführlichen Bericht vom Waisenhause, Armenschulen und übriger Armenverpflegung . . ." 1702). Zu der Armen-Schule kam bald eine Bürger-Schule, ein Internat für Waisen, eine Ausbildungsanstalt für Lehrer (Pädagogium), 1696 auf Grund einer Stiftung noch ein Freitisch für Theologie-Studenten, die sich als Aufsichts- und Hilfslehrer für die Anstalten ausbilden ließen. Später kam eine Buchdruckerei und eine Apotheke hinzu; auch die Cansteinsche Bibel-Anstalt ging 1719 in die Verwaltung der Franckeschen Stiftungen über. Frei von jeder behördlichen Tradition erwuchsen die Lehranstalten unmittelbar aus dem Bedürfnis der Lage des Volkes in seinen verschiedenen Ständen und dienten so in echtem Sinne dem ganzen Volke. Sowohl pädagogisch wie didaktisch erwies sich die entschlossene Konzentration auf die christliche Erziehung als wertvolles Element der Einheit; Bibel, Andacht, Gebet, Gottesdienst stehen im Mittelpunkt des Unterrichts wie des Internatslebens. Neben einem gewissen Schematismus in der Psychologie, welche von dem Bußerleben und der Bekehrung als Grundlage alles echten Christentums ausging und zweifellos in der Praxis zu mancher übertriebenen Verkennung des jugendlichen Innenlebens geführt hat, steht ein bewegliches und kräftiges Interesse für die Eigenart jedes einzelnen Kindes, und eine Fülle unverlierbarer erzieherischer Erfahrungsweisheit. Von den Lehrern wurde in erster Linie gefordert, daß sie als christliche Persönlichkeiten Vorbilder für die Schüler seien. Die Verantwortung des Lehrers für die Seelen der Jugend wurde den Erziehern in den F.schen Anstalten mit anhaltendem Ernst eingeprägt. F.s wohl nicht in allem richtiger Gedanke, daß eine beständige Überwachung der Kinder durch den Erzieher die sicherste Gewähr für den Erfolg der Erziehung biete, zeigt übrigens, wie ernst und zuversichtlich er doch die Erziehungsaufgabe des Lehrers ansieht. — Wie die Pädagogik, so ist auch die Didaktik bei F. durchaus praktisch gerichtet: alles Wissen, das gelehrt wird, muß praktisch verwertbar sein. Neben die auf das Mittelalter zurückgehende lateinische Bildung treten die Realien als Lehrgebiet (verbunden mit Werkunterricht), sowie Unterweisung in praktischer Moral („äußerlich wohlanständigen Sitten"), alles auf der Grundlage der Unterweisung zu christlicher Frömmigkeit. Gedanken eines Erhard Weigel und Christian Thomasius sind hier tatkräftig verwirklicht. F. befolgte im Aufbau seiner Anstalten das Klassensystem, nach dem die Schüler ihren Kenntnissen entsprechend in den einzelnen Lehrfächern verschiedenen Klassen zugeteilt waren. Auch die Lehr- und Stundenpläne für die einzelnen Fächer sind großzügig und sorgfältig ausgearbeitet (vgl. besonders A. H. Franckes Pädagogische Schriften, hrsg. von G. Kramer, 1876). Bald genossen die F.schen Anstalten einen Ruf weit über die Umgebung Halles hinaus; F. erhielt 1702 für diese und insbesondere für das Pädagogium wertvolle Privilegien vom preußischen König Friedrich I., der ebenso wie sein Nachfolger, Friedrich Wilhelm I., die großartige Bedeutung dieses christlichen Unternehmens für die Volksbildung wohl zu schätzen wußte. Auch für die Gestaltung des preußischen Schulwesens haben die F.schen Anstalten viel bedeutet. — F. plante noch Größeres. Durch die Errichtung eines Seminars, das Schüler aus allen Nationen aufnehmen sollte, dachte er ein ganz universales Bildungsinstitut zu schaffen (s. Leibniz); vgl. das 1701 geschriebene „Projekt zu einem Seminario Universali oder Anlegung eines Pflanzgartens, in welchem man eine reale Verbesserung in- und außerhalb Deutschlands, ja in Europa und allen übrigen Teilen der Welt zu gewarten". Auch das konnte natürlich nur auf christlicher Grundlage aufgebaut werden, und so lag ihm insbesondere am Herzen, die durch einige Zöglinge aus der griechischen Kirche in Halle geknüpften Fäden zu festigen, und von da aus neues Leben und Gemeinschaft in die bislang getrennten Gebiete der christlichen Kirche zu bringen. Der Plan zu einem solchen Seminarium Nationum ist freilich nicht durchgeführt worden. — Es ist schon davon die Rede gewesen, daß die Anstalten ihr Dasein einer Notlage verdanken, auf die F. als Pfarrer und Seelsorger gestoßen war. Es ist eine Führung von tiefer Bedeutung, daß F. in Erfurt aus seinem Pfarramt um dogmatischer Anstände willen der Orthodoxie weichen mußte (1691), um nun anschließend (durch Speners Eintreten für ihn) in Glaucha bei Halle die Stätte seines großen Wirkens zu finden. Auch das, was F. hier als Pfarrer tat zur Wiederherstellung eines christlichen Gemeindelebens, entsprang wiederum nicht einem Programm, sondern dem unmittelbaren Gehorsam gegenüber der Lage. F. ist nun darin echter Pietist, daß er mit der Wiederherstellung des christlichen Gemeindelebens beim Einzelnen beginnt, also zunächst einzelne zu rechten Christen heranzubilden sucht. Das ist das ständige Anliegen seiner Predigt, die er in echter, unmittelbarer Frömmigkeit unter großem Zulauf verrichtet; diesem Ziel dient auch die von ihm geforderte straffe Kirchenzucht (vgl. „Einfältiger Unterricht von der Führung des Predigtamtes" = Das Glauchische Gedenkbüchlein 1693, wo mit überzeugender Schlichtheit und Unmittelbarkeit und in strenger Entschiedenheit die einfachen praktischen Lebensfragen der christlichen Gemeinde besprochen werden). F. unterscheidet sich jedoch von Spener darin, daß für ihn die Kirche eine sehr untergeordnete Rolle spielt. Das ist auffallend bei einem Mann, der die Kirche so nachdrücklich und durchschlagend auf die Innere Mission hingeführt und die Aufgabe der Äußeren Mission wenigstens in Angriff genommen hat (Zusammenarbeit mit dem Kopenhagener Missions-Kollegium, s. Dänisch-Hallesche Mission). Der Gedanke der christlichen Gemeinschaft kommt bei F. nur hervor, wo er vom gemeinsamen Gebet spricht, das von hohem

erbaulichem Werte sei; ferner dient ihm die christliche Gemeinschaft zur Förderung persönlicher Heiligung, und endlich (sehr bemerkenswert!) überwindet die „Liebe zum Kreuz" die Absonderung der Frommen von der großen (und verweltlichten) Kirche. Daraus wird deutlich, daß das Christentum hier letztlich in einem individuellen Grunde wurzelt, man kann sagen: im Erlebnis der Bekehrung. Für F. selber war seine Bekehrung, die er 1687 in Lüneburg während der Meditation über den Predigttext Joh. 20, 31 erlebte (vgl. „Anfang und Fortgang meiner Bekehrung", 1692), die nie wieder erschütterte Grundlage seines Gottvertrauens und seiner Glaubensgewißheit, in der er die Taten vollbrachte, die sein Leben zu einem leuchtenden Hinweis auf die Wirklichkeit des lebendigen, in Liebe tätigen Glaubens in der Geschichte der evangelischen Kirche gemacht haben. Schranken und Grenzen sind in der Persönlichkeit F.s gewiß vorhanden. Vergegenwärtigt man sich den großen Ernst der geistesgeschichtlichen Lage am Anfang des Jahrhunderts, an dessen Ende die französische Revolution steht, so wird man über menschliche Mängel hinweg den Segen erkennen, der in Männern wie F. der evang. Kirche in Deutschland beschieden war. — Lit.: A. Otto, A. H. F., 2 Bde., 1902/04; F. Sommer, A. H. F. und seine Stiftungen, 1927; RE.³ 6, 150 ff.; RGG.² 2, 651. Stumpff.

2) F., Gotthilf August, 1696—1769, evang. Theologe, Sohn von A. H. F., 1727 Prof. der Theologie und Nachfolger seines Vaters in der Führung des Waisenhauses, das unter ihm seine Blütezeit erlebte. Unter Friedrich II. verloren die Anstalten die königliche Gunst.

Franeker, frühere reformierte Universität in Friesland (Holland). 1585 gegründet, bewies sie eine starke Anziehungskraft und hat außer den Theologen des eigenen Landes auch Studenten aus Westdeutschland und Ungarn, sowie Schweden und Norwegen gebildet. Ihre Blütezeit erlebte sie unter Coccejus (s. d.). 1811 von Napoleon aufgehoben, wurde sie seit 1815 als Athenäum (Hochschule ohne Promotionsrecht) weitergeführt, 1843 aber für immer geschlossen.

Frank, Franz Hermann Reinhold, 1827—1894, geb. in Altenburg, seit 1858 o. Professor der Theologie in Erlangen. In der theologischen Arbeit F.s sind durchgehend zwei verschiedene Interessen leitend, die, biographisch gesehen, nacheinander in sein Leben traten und in den zwei ersten Bänden seines Lebenswerkes ihren Ausdruck fanden: Es ist die Frage nach der christlichen Wahrheit und die Frage nach der christlichen Gewißheit. Das eine kennzeichnet den konservativen, durch Harleß (s. d.) konfessionalistisch beeinflußten Lutheraner, das andere den auf Hofmann (s. d.) zurückgehenden Subjektivismus, der das Wiedergeburtserlebnis des Christen zum methodischen Ausgang der „neuen Weise, alte Wahrheit zu lehren" nimmt. Gegenüber dem Rationalismus ausgehend von der spezifisch religiösen Erfahrung kommt er sodann im Gegensatz zum Pantheismus zur Erkenntnis des persönlichen Gottes als des jenseitigen Wirkers dieser Erfahrung und weiter im Gegensatz zum Strauß'schen Kritizismus zu der Hochschätzung von Wort, Sakrament, Kirche als den „transeunten", d. h. in die Jenseitigkeit weisenden Mitteln der Gotteserfahrung. Mag auch F. in der Ableitung des lutherischen Dogmas von der frommen Erfahrung zu weit gegangen sein, so zeigt er doch gerade auch einen scharfen Blick für das lebendige Werden der Dogmen aus der polemischen und missionarischen Situation der Gemeinde: Die dogmatischen Formulierungen haben jeweils ein ganz bestimmtes Interesse der glaubenden Gemeinde zu schützen. Damit ist die Theologie in ihrer lebendigen Funktion verstanden, einerseits in den überlieferten Dogmen das gestaltende Glaubensinteresse zu sehen und andererseits die Aussagen des christl. Glaubensbewußtseins auf ihre Sachgemäßheit zu prüfen. So hat F. gerade in seiner Stellung zwischen dem ihm vorgeworfenen Subjektivismus und dem ihm ebenfalls von anderer Seite vorgeworfenen Intellektualismus eine in der Theologie immer wieder zum Ausbruch kommende Spannung im Verständnis ihres Wesens gesehen. — Hauptschriften: System der christlichen Gewißheit, 1870/73; System der christlichen Wahrheit, 1878/80; System der christlichen Sittlichkeit, 1884/87. W. L.

Franke. 1) F., August Hermann, 1853—1891, seit 1879 im akademischen theologischen Lehramt in Halle, dann Kiel, bis ihm Krankheit die öffentliche Wirksamkeit unmöglich machte; veröffentlichte „Deutsche Psalmen, geistliche Lieder und Gesänge", 1889. Ihm verdanken wir die Lieder „Nun aufwärts froh den Blick gewandt" und „Nimm mich an, du Gott der Gnade". Th. F.

2) F., Meister, war als überragender Maler um 1425 in Hamburg tätig. Er ist Schöpfer des Thomasaltars der Englandfahrer daselbst und des Barbaraaltars in Helsingfors. Die Überlieferung seines Namens ist aus dem späten 16. Jahrhundert und nicht zweifelsfrei. Seine südwestdeutsche Herkunft wird vermutet. Die fortschrittliche Kunst F.s zeigt einen Drang zur Wirklichkeit aus der starren Überlieferung, ein lebendiges Erzählertemperament und echte, kraftvolle, herzliche Empfindung. In der Farbe hat er eigenartige, zarte Harmonien. Die überkommene, steif feierliche Darstellung der Geburt Christi hat er in ein Weihnachtsbild voll deutscher Poesie verwandelt. G. K.

Frankel, Zacharias, jüdischer Theologe, 1801 bis 1875; 1854 Begründer und Direktor des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau, wo er, zwischen Orthodoxie und Reform vermittelnd, eine „Versöhnung der Tradition mit dem Leben auf dem Boden der Wissenschaft" erstrebte; begründete 1851 die noch bestehende „Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums"; wirkte auch politisch für Abschaffung des sog. Judeneids in verschiedenen deutschen Ländern. Neben jüdisch-theologischen Werken verfaßte er auch „Vorstudien zur Septuaginta", 1841. E. N.

Franken heißen seit dem 3. Jahrh. die germanischen Stämme des rechten Rheinufers abwärts

vom Main. Um 400 eroberten sie das linke Ufer und schoben sich in geschlossener Siedlung bis etwa zur Somme—Maas vor. Von Nordwesten nach Südosten zerfielen sie in 3 Gruppen (Salier, Ripuarier, Chatten), die je eigene, zum Teil mehrere Fürsten hatten. Chlodwig (s. d. [† 511]), aus dem salischen Merowingergeschlecht, beseitigte die anderen Teilfürsten und vereinigte den ganzen Stamm unter seiner Führung. Er eroberte den größten Teil Galliens und unterwarf die Alemannen (496?). — Für die Bekehrung der F. wurde, nachdem schon vorher manche von ihnen das Christentum angenommen hatten, der Übertritt Chlodwigs entscheidend. Dabei wirkten politische Erwägungen kräftig mit. Im Gegensatz zu den anderen Germanenstämmen, die den arianischen Glauben annahmen, wählte Chlodwig das katholische Bekenntnis. Damit wollte Chlodwig die Sympathien seiner romanischen Untertanen, die katholisch waren, gewinnen und zugleich Beziehungen zu den Katholiken der Nachbarstaaten anknüpfen. Seinem Vorgang folgte ein Teil der Franken sofort, die übrigen nach und nach; Zwang wurde zunächst nicht ausgeübt; erst seit 555 bekämpfte die Staatsgewalt das Heidentum, doch nicht durchgreifend und nachhaltig. — Vgl. Art. Frankreich. H. Dilger.

Frankenberg. 1) F., Abraham von, 1593—1652, geb. in Ludwigsdorf bei Öls, wandte sich, durch die lutherische Orthodoxie abgestoßen, der mittelalterlichen und neueren, evang. und kath. Mystik zu, die er mit den Gedanken von Kopernikus, Bruno und besonders Boehme verband, dessen Freund er gewesen war. Er gab Boehmes Werke heraus und schrieb dessen Leben (1651) und einige theosophische Schriften. Angelus Silesius war sein jüngerer Freund. — 2) F., Johann Heinrich, Graf von, 1726—1804, geb. in Glogau, 1759 Erzbischof von Mecheln, 1778 Kardinal, bekämpfte die Reformen Josephs II. und förderte die belgische Revolution 1789/90; 1797 durch Frankreich ausgewiesen. E. Sch.

Frankenreich s. Franken; Frankreich.

Frankfurt a. M. 1. Die Stadt. F.s Bedeutung in alter Zeit erhellt daraus, daß es schon 794 Ort einer fränkischen Kirchenversammlung war (s. Bilder in der chr. Kirche). 843 wurde es die Hauptstadt des ostfränk. Reiches, 1245 freie Reichsstadt, 1562 Krönungsstadt der deutschen Kaiser, 1806—1814 Hauptstadt des Großherzogtums F. (s. Dalberg). 1816—1866 war F. Sitz des Bundestags, 1848/49 der Nationalversammlung (Paulskirche). 1866 wurde es Preußen einverleibt und zur Provinz Hessen-Nassau geschlagen. Heute ist F. der Mittelpunkt eines großen Industriebezirks mit insgesamt (1933) 555 857 Einw., als Handels- und Börsenstadt von weitreichendem Gewicht. — 1914 wurde die Universität F. als Stiftungshochschule unter Aufsicht des Staates gegründet. Nachdem die Stiftungskapitalien in der Nachkriegszeit zerflossen sind, ist die Hochschule auf die Mittel des Staates und der Stadt F. angewiesen. Die Errichtung einer evang.-theologischen Fakultät ist bis heute nicht gelungen. Doch werden einige theologische Vorlesungen im Rahmen der philosophischen Fakultät gehalten. — 2. Die Kirche. a) Geschichtliches. Die Reformation in F. hatte neben religiösen Gründen auch wirtschaftliche Ursachen, da F. im Mittelalter ein ungesundes Übergewicht klösterlichen, überhaupt kirchlichen Besitzes zu tragen gehabt hatte. 1522 wurde Hartmann Ibach, einem vertriebenen Prediger, und nach ihm Dionysius Melander (1525—1535) und andern die evangelische Predigt vom Rat erlaubt. 1533 wurde — vor allem auf den Druck der Zünfte — der kath. Gottesdienst abgestellt und eine evang. Gottesdienstordnung ausgearbeitet. 1536 trat F. dem Schmalkaldischen Bund bei, beteiligte sich auch an der Wittenberger Konkordie. Die Bundesgenossenschaft brachte im Schmalkaldischen Krieg große Schwierigkeiten (1546 Besetzung durch ein kaiserliches Heer, 1549 Rückgabe des Doms und anderer Gotteshäuser an die Katholiken, 1552 [erfolglose] Belagerung durch Moritz von Sachsen). Die Führung der F.er Kirche durch den charaktervollen Lutherschüler Hartmann Beyer, der 1546 als Prediger nach F. kam, hat ihr in den notvollen Zeiten des Interims Halt, für die Zukunft das Gepräge gegeben. Während die Gottesdienstordnung der oberdeutschen Art glich (Butzers Einfluß), wurde das Bekenntnis lutherisch. — Eine Besonderheit F.s waren die sich bildenden Fremdengemeinden. Den Stamm der französisch-reformierten Gemeinde bildeten wallonische Flüchtlinge, die aus den Niederlanden nach England, von dort nach Deutschland geflohen waren und unter ihrem reform. Prediger Valerandus Polanus 1554 in der angesehenen Reichsstadt Aufnahme gefunden hatte. Sie durften, wie auch englische Protestanten, die im selben Jahr kamen und schon 1558 wieder in ihre Heimat zurückkehrten, in der Weißfrauenkirche ihre Gottesdienste halten. Die deutsch-reformierte Gemeinde geht auf Flamländer zurück, die vor den Spaniern geflohen waren und mit Johannes Laski (s. d.) 1555 nach F. kamen. Diese reformierten Gemeinden, die immerzu Zuwachs bekamen, sich auch der Gunst angesehener Ratsherren erfreuten, hatten Mühe, ihren Bekenntnisstand zu behaupten. Nachdem ihnen 1561 der öffentliche Gottesdienst untersagt war, behalfen sie sich mit Privatgottesdiensten. Als 1596 auch diese verboten wurden, versammelten sie sich in dem benachbarten Bockenheim. 1787 wurde den reformierten Fremdengemeinden das Recht, Gotteshäuser in F. selbst zu erbauen, gewährt; 1806 wurde die Gleichberechtigung aller Bekenntnisse erklärt. Die Erinnerung an eine weitere Fremdengemeinde, eine niederländische Gemeinde Augsburgischer Konfession (aus wohlhabenden Flüchtlingsfamilien, die nach der Eroberung Antwerpens 1576 ausgewandert waren) lebt in einer Wohltätigkeitsanstalt weiter. — F. hat wie die Wirkungen des Dreißigjährigen Krieges, so auch die geistigen Bewegungen der Folgezeit (Pietismus, Aufklärung) in seinem kirch-

lichen Leben verspürt. Die Schaffung eines einflußreichen Führerpostens, des Seniorats (seit 1618), ermöglichte die Berufung tüchtigster Männer. Unter der Geistlichkeit in Stadt und Land, dem „Predigerministerium", hatte der Senior als Vorsitzender des Ministeriums eine hervorragende Bedeutung. Er hatte die Funktionen des ersten Geistlichen und Superintendenten wahrzunehmen, leitete das Predigerseminar, erhielt nebst den beiden ältesten Geistlichen Sitz in dem 1728 gegründeten Konsistorium und bildete durch seine mehr persönliche, als bürokratische Leitung den lebendigen Mittelpunkt des geistlichen Lebens der Stadt. Der bekannteste, wohl auch bedeutendste Senior war Phil. Jakob Spener (s. d. [1666-1686]). Im 18. Jahrh. sammelte sich um Susanna von Klettenberg ein von Zinzendorf beeinflußter Kreis, dessen geistige Luft auch auf den jungen Goethe wirkte. — Die Aufklärung hatte in dem 1793 von seiner Erlanger Professur nach F. berufenen gelehrten Senior Wilh. Friedr. Hufnagel, 1754—1830, ihren Hauptvertreter. Sein Verdienst lag in der Hebung des verwahrlosten Schulwesens. — Das 19. Jahrh. brachte den ernsthaften Versuch einer Union zwischen Lutherischen und Reformierten (im Jubeljahr der Reformation 1817 gemeinsame Abendmahlsfeier beider Bekenntnisse); ihre Durchführung scheiterte an den vermögensrechtlichen Verhältnissen. Die Erweckungsbewegung hat stille Früchte gezeitigt, der Deutschkatholizismus das kirchliche Leben beunruhigt. Die kirchliche Verfassung des Jahres 1857 wurde, nachdem F. 1866 wohl seine politische, aber nicht seine kirchliche Selbständigkeit verloren hatte, unter den neuen Verhältnissen beibehalten und 1882 mit einigen Änderungen bestätigt. — b) Neue Zeit. Bis zum Einschluß in die Landeskirche Nassau-Hessen (1933) bildete F. eine selbständige evang. Landeskirche. In ihrer Verfassung vom 12. Januar 1923 hatte sie sich neu geordnet. Für sie war die Scheidung in einen lutherischen und einen reformierten Zweig bezeichnend (17 luther. und 2 [eine deutsche und eine französische] reformierte Gemeinden; 20 Parochien). In besonderen Synoden ordneten beide ihre Angelegenheiten, kamen aber zur Beratung gemeinsamer finanzieller Fragen zu gemeinsamen Sitzungen zusammen. An der Spitze stand die Landeskirchenversammlung mit einem Vorstand von 9 Gliedern. Der Landeskirchenrat diente als Verwaltungsbehörde. Seit 1933 ist F. ein Propstsprengel der Landeskirche Nassau-Hessen. — Nach der Zählung von 1933 waren es landeskirchliche Evangelische 310 248. (Als Gesamtzahl der Evangelischen werden 1933 317 589 [57,2 Proz.] angegeben neben 184 194 [33,1 Proz.] Katholiken und 26 158 [4,7 Proz.] Glaubensjuden). Die kirchliche Statistik von 1933 zeigt folgendes Bild: Kinder von rein evang. Ehen getauft 93,2 Proz., rein evang. Paare getraut 82,21 Proz., Austritte 1072; Übertritte 1391. — Von evang. Freikirchen sind besonders die bischöflichen Methodisten zu nennen, die in F. ein Predigerseminar haben. Die katholische Kirche hatte 1928 acht Kirchen und mehrere Kapellen.

Frankfurt an der Oder, Handels- und Industriestadt in der Provinz Brandenburg mit (1933) 75 831 Einw. (88,1 Proz. Evang., 7 Proz. Kath.). Die Universität F., 1506 eröffnet, war unter ihrem ersten Rektor Konrad Wimpina schroffste Gegnerin der Reformation. Seit der Umgestaltung zu einer ev. Hochschule (1544) entwickelte sich F. zu einer Hochburg des Luthertums (Andr. Musculus u. a.). Der Übertritt des Landesherrn Joh. Sigismund zum Calvinismus hatte für F. die Folge, daß seit 1617 reformierte Theologen berufen wurden. Später wurde zeitweise eine paritätische Besetzung der theolog. Fakultät erstrebt. 1811 wurde die Hochschule mit Breslau zu einer Universität vereinigt.

Frankfurter Parlament s. Deutsches Reich A III.

Frankreich. Germanische Stämme brachen in die Provinz Gallien, das heutige F., ein, je mehr das römische Reich verfiel. Das Land war um jene Zeit großenteils romanisiert. Das Christentum folgte dem Weg des römischen Wesens: die am stärksten romanisierten Gebiete im Süden sind zuerst christlich geworden, dann die Städte in den anderen Landesteilen, und von diesen aus wird (um 400) das platte Land gewonnen. Seit 400 bricht die römische Herrschaft zusammen, die Westgoten gründen ein Reich im Südwesten, die Burgunder im Rhonegebiet, zuletzt erobern die Franken (s. d.) das ganze Land. Die frühe französische Geschichte bildet mit der deutschen eine Einheit. — I. Frankreich im Mittelalter. 1. Das Königtum der Merowinger und Karolinger. Unter Chlodwig (s. d.) wurden sie politisch geeint und nahmen das kath. Christentum an. Von Chlodwigs Söhnen wurde fast ganz Gallien in ihr Reich einbezogen, ebenso Thüringen. Thronstreitigkeiten schwächten Reich und Königtum; die obersten Hofbeamten, die „Hausmaier", ließen den merowingischen Königen nur noch den Schein der Macht. 687 einigte der Hausmaier Pippin d. Mittlere († 714) das auseinanderfallende Reich und hielt es nun fest zusammen. Sein Sohn Karl Martell schlug 732 bei Poitiers die Araber, festigte das Reich nach außen und innen und vererbte 741 seine Stellung als Hausmaier auf 2 Söhne, Pippin († 768) und Karlmann. — Die fränkische Kirche war seit Chlodwig Landes- und Staatskirche, die Oberleitung des Papstes blieb ausgeschaltet. Der König beruft Nationalsynoden und ernennt Bischöfe. Die Frömmigkeit ist vielfach äußerlicher Wunderglaube; andererseits wird dieser Glaube wirklich Volksbesitz. Die Franken sehen zu Christus auf als dem mächtigen Schützer ihres Reiches. Der Niedergang des Reiches hatte den der Kirche zur Folge. Die Bischöfe wurden nach politischen Gesichtspunkten ausgewählt und lebten wie weltliche Herren. Karl Martell verwendete dann das reiche Gut der Kirche zur Ausstattung seiner Vasallen. — Indessen richtete im ostdeutschen Gebiet Bonifatius die Kirche in engem Anschluß an Rom ein; nach 741 reformierte er im Auftrag der Herrscher die gesamte fränkische

Kirche und unterstellte sie Rom. Karlmann dankte ab; 751 ließ sich **Pippin** der Kleine von der Reichsversammlung, der er ein päpstliches Gutachten vorlegte, zum **König** erheben. Der Papst erbat seine Hilfe gegen die Langobarden; Pippin schlug diese (754) und gab dem Papst die weltliche Herrschaft über ein Gebiet, das Rom und Ravenna umschloß. — Durch Karl d. Großen (s. d.), seit 771 Alleinherrscher, erhielt das Reich seine große Ausdehnung (Unterwerfung der Sachsen; Schaffung der Grenzmarken) und seine innere Zusammenfassung; der Kirche gegenüber fühlte er sich als Schutzherr, der nicht bloß viel zur Befestigung des Christentums, zur Hebung des geistlichen Standes, zur Hebung der Bildung tat, sondern auch dem Papst gegenüber, von dem er sich 800 die Kaiserkrone aufsetzen ließ, völlig souverän blieb. Nach Karl d. Gr. († 814) kam es zwischen Ludwig d. Frommen († 840) und seinen Söhnen zu Kämpfen über die Frage, wieweit das Reich in der Erbfolge geteilt werden soll. Schließlich erhielt im Vertrag von Verdun (843) Lothar das Mittelreich, Ludwig den Osten, Karl den Westen. Die Grenzziehung nahm keine Rücksicht auf das Volkstum; dennoch führte diese Teilung — nachdem 880 der Norden des Mittelreichs zum Ostfrankenreich geschlagen war — zur Ausbildung der nationalen Staaten. Die Kirche war zunächst für die Einheit des Reiches eingetreten; dann zog doch der Papst Vorteil aus der Teilung und Schwächung des Reiches. Die Bischöfe strebten nach Selbständigkeit gegenüber den Laiengewalten und den Metropoliten; sie suchten Rückhalt am Papst und schufen sich eine Waffe in den pseudoisidorischen Dekretalen (s. d.). — 2. **Verfall und Erstarken der Königsmacht.** Im Westfrankenreich verfiel die Königsmacht: ein schwacher König sah sich von mächtigen Herzögen und Grafen eingekreist; er vermochte die Einfälle der Normannen nicht abzuwehren. Die Krone ging 987 auf die **Capetinger**, die Herzöge von Francien, über; auch sie kamen zunächst nicht gegen die Großen auf. Zur Sicherung des Landfriedens machte die von **Cluny** (s. d.) ausgehende Reformbewegung große Anstrengungen (s. „Gottesfriede"). Der Investiturstreit (s. d.) schadete dem französischen Königtum weniger als dem deutschen; der König kam schließlich den kirchlichen Forderungen entgegen, aber die großen Vasallen, die eigentliche Gefahr für die Krone, verloren dabei soviel oder mehr als diese. Und außerdem gewann der französische König das Bündnis mit der Kirche. Langsam erstarkte das Königtum. Philipp II. Augustus (1180—1223) nahm den Engländern wichtige Teile des westlichen F.s ab und führte eine straffe Verwaltung durch. Der Kirche ließ er Freiheit in der Stellenbesetzung; dafür mußte sie zahlen. Königtum und Papsttum wirkten zusammen bei der Unterdrückung der Ketzer in Südfrankreich (**Albigenser** [s. d.]); ihr Bündnis bestand weiter. — 3. **Die Herrschaft des französischen Königtums über das Papsttum.** Um 1300 stieß der gesteigerte Machtanspruch des Papstes hart mit dem hochgespannten Selbstbewußtsein der nationalen Regierung Frankreichs zusammen. Philipp IV. (der Schöne) besteuerte die Kirche und zog kirchliche Würdenträger vor ein weltliches Gericht. Bonifaz VIII. (s. d.) verbot das als Oberherr jeder weltlichen Gewalt. Philipp IV., gestützt auf die begeisterte Zustimmung der Reichsstände, setzte sich durch und sicherte der französischen Krone nachhaltigen Einfluß auf die Kurie. Der zweite Nachfolger von Bonifatius VIII. war Franzose und blieb in Frankreich (seit 1308 in **Avignon**). 1312 hob er nach dem Willen des Königs den Templerorden auf, dessen Schätze an den französischen Staat fielen. Die weitere Entwicklung Frankreichs zum geschlossenen Nationalstaat wurde zwar durch die **englische** Herrschaft über den Westen des Landes und durch die Bildung des **burgundischen** Staates im Osten noch lange gehemmt; der 100jährige Krieg (1339—1453) brachte schwere Niederlagen und tiefes Elend. Aber das Auftreten der **Johanna d'Arc** (s. d.) 1429 führte die Wende herbei; sie selbst wurde von den Engländern gefangen genommen und als Ketzerin verbrannt (1920 heilig gesprochen!). Das Königtum erholte sich und behauptete zur Zeit des Basler Konzils energisch seine Rechte gegenüber der Kirche. Unter Berufung auf die Basler Beschlüsse verkündigte der König die **Pragmatische Sanktion von Bourges** 1438: Das allgemeine Konzil steht über dem Papst, die Bischöfe haben ihre Gewalt unmittelbar von Gott; die französische Kirche ist gegenüber der Kurie weitgehend selbständig, dagegen hat die Krone großen Einfluß auf die Besetzung der kirchlichen Stellen. Damit hat der „**Gallikanismus**" (s. d.) gesiegt; die französische Kirche hat nationalen Charakter. In dem Konkordat von 1516 werden diese Bestimmungen dahin gemildert, daß der Papst die vom König vorgeschlagenen Bischöfe und Äbte ernennt. Nachdem seit 1453 die Engländer aus Frankreich verdrängt sind, steht Frankreich am Ende des Mittelalters da als geschlossener Nationalstaat mit starkem Königtum, das über stehende Truppen, regelmäßige Steuern und eine gute Verwaltung verfügt. Daß allerdings der Großteil des burgundischen Erbes an Habsburg fällt, das schloß eine Gefahr für die Zukunft in sich. H. Dilger.

— II. **Frankreich seit der Reformation.** (Vgl. zum ganzen Abschnitt den Artikel Französischer Protestantismus.) 1. **Die Jahrhunderte von der Reformation bis zur napoleonischen Zeit.** Die **Reformation** hat in F. unter Franz I. (1515—1547) Eingang gefunden und trotz blutiger Verfolgung durch ihn und seinen Nachfolger Heinrich II. (1547 bis 1559) um 1560 etwa den sechsten Teil der Bevölkerung umfaßt, vor allem im Adel starken Anhang gefunden. In einem über dreißigjährigen blutigen **Religionskrieg** von 1562—1593 (Bartholomäusnacht 1572!), wo die evangelische Seite hervorragende Führer wie Coligny (s. d.), Duplessis-Mornay (s. d.) u. a. in ihren Reihen fand, mehr und mehr freilich auch politische Be-

lange zugleich mit den religiösen und kirchlichen verknüpfte (das Recht des rechtmäßigen Thronerben Heinrich von Navarra gegen die den Staat beherrschenden, mit Spanien verbündeten Guisen), hat sich der Protestantismus behauptet. Wenn schon der neue König Heinrich IV. (1589—1610) katholisch werden mußte, hat er doch im Edikt von Nantes 1598 die Grundlage für die kirchliche und bürgerliche Existenz der Hugenotten geschaffen. — Unabhängig von diesen Kämpfen hat sich in F. die Renaissance mit ihrer ausgesprochenen Pflege der Persönlichkeit Eingang verschafft und in Rabelais, Montaigne und Charron hervorragende Vertreter gefunden. Ihren individualistischen Zug hat Franz von Sales (s. d.) zu einer feinsinnigen, innigen Mystik umgeprägt. Die Kardinäle Richelieu (s. d. [1624—1642]) und Mazarin (1642—1661), die die Geschäfte in der Folgezeit lenkten und den französischen Staat nach innen (Zentralisierung der Verwaltung) und außen (1648 kam z. B. das österreichische Elsaß wie schon 1552 Metz, Toul und Verdun an F.) festigten, haben auch den Evangelischen freie Entwicklung ermöglicht. Die nun anbrechende Blütezeit des französischen Protestantismus brachte auch der kath. Kirche eine Belebung (s. Mauriner, Oratorianer, Vincenz von Paula, bes. Jansenismus). Allmählich brachen die Ziele der Gegenreformation durch und die Regierung Ludwigs XIV. (1643—1715) wurde zunächst das große Unglück für die protestantische Kirche F.s, hat aber in Wahrheit trotz großer kriegerischer und politischer Erfolge zu Anfang (1681 Besetzung Straßburgs) den Zusammenbruch des französischen Königtums und den Niedergang F.s auf allen Gebieten vorbereitet. Die absolutistische Haltung brachte Ludwig auch mit dem Papst in Streit. Innocenz XI. erhob gegen die Ausdehnung der Regalienrechte Einspruch, worauf der König 1682 in der Déclaration du clergé die gallikanischen Freiheiten verfocht (s. Gallikanismus), freilich später wieder einlenken mußte. Die kath. Kirche hat in jener Zeit in Bossuet (s. d.), Bourdaloue (s. d.), Massillon (s. d.), auch Fénelon (s. d.) glänzende Prediger und Schriftsteller. Schon bereitet sich aber das Aufklärungszeitalter vor (s. d.), das in F. in religiöser und kirchlicher Hinsicht zerstörend wirkte. Die französische Revolution, 1789 ff. (s. Revolutionen) und die Regierungszeit Napoleons I. (s. d. [1804—1815]) haben aber letztlich ungewollt dem kirchlichen Gedanken zu neuem Gewicht geholfen. Napoleons Maßnahmen zur Wiederherstellung der kath. Kirche (Konkordat 1801) und zur Ordnung der evang. Kirche (Organische Artikel von 1802) waren von dem rein politischen Gedanken beherrscht, die Kirchen als brauchbare Werkzeuge zur Erhaltung seiner Macht zu benützen. Er hat in den Schulen Frankreichs eine gleichförmige Bildung zu schaffen gesucht und einen vom Papst genehmigten Katechismus (seit 1807) eingeführt, der in der Form religiöser Unterweisung nur eine Aufforderung zur Erhaltung und Stützung seiner Person und seiner Familie darbot. So bedeutete der Sturz Napoleons ein ungeahntes Wachstum der Autorität des Papstes, der als der eigentliche „Repräsentant der christlichen Moral und Religion gegenüber der gottlosen weltlichen Macht" erschien. 1814 erhielt der Papst seine Freiheit und den Kirchenstaat wieder. — 2. Das 19. und 20. Jahrhundert. Das nun folgende Zeitalter der Restauration (Ludwig XVIII. [1814 bis 1824]; Karl X. [1824—1830]) ist durch einen ausgesprochenen Bund zwischen Ultramontanismus und Royalismus gekennzeichnet. Die französische Romantik ist in ihren Anfängen überwiegend vom katholischen Geist bestimmt, eine Gegenwirkung gegen den dünnen Deismus der Aufklärung (s. die Art. Chateaubriand, de Maistre, Lacordaire, Lamennais). Nach der Julirevolution 1830, wo die Herrschaft der Ultramontanen gebrochen wurde, entspinnt sich ein Kampf um die geistlichen Schulen gegen die Alleinherrschaft der staatlichen Universität. Napoleon III., seit der Revolution 1848 Präsident, 1852 Kaiser, wechselte, nachdem er durch einige politische Maßnahmen (besonders die Beförderung der Einigung Italiens gegen Österreich) die Klerikalen und den Papst gegen sich aufgebracht hatte, von einer kirchenfreundlichen zu einer liberalen Haltung. Um dieselbe Zeit war mit Auguste Comte (s. d.) im Positivismus eine Philosophie aufgekommen, die in ausgeprägtester Form die durch die französische Renaissance und Aufklärung bezeichnete Linie fortsetzte und sich zu einer Art wissenschaftlicher Religion verdichtete. Die dritte Republik, die nach dem Zusammenbruch von 1870 aufkam, hat fürs erste den alten Bund zwischen Klerikalen und Royalisten erneuert. Mit dem Umschwung, den der Wahlausfall des Jahres 1876 brachte, beginnt in F. der Kulturkampf, der im Jahre 1905 im Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat seine Höhe erreichte. War der Kampf zunächst um die Erhaltung der freien (geistlichen) Schulen (gegen die allgemeine Volksschule mit Moral- statt Religionsunterricht) gegangen, so brachte das Vereinsgesetz (1901) die Gefährdung der unzähligen religiösen Genossenschaften in F. (910 zugelassene, 753 nicht zugelassene Kongregationen mit etwa 20 000 Niederlassungen, 160 000 Gliedern und einem Vermögen von etwa einer Milliarde Franken). Ein Teil der Orden löste sich auf, anderen wurde die Niederlassung versagt. Der eigentliche Streit entbrannte an dem Ernennungsrecht der Bischöfe, überhaupt den Rechten der Kurie gegenüber dem französischen Episkopat. In der gegenüber dem ursprünglichen Vorschlag Combes gemilderten Form, wie sie Briand vorgeschlagen hatte, wurde dann die Trennung vollzogen. Am härtesten wurde die Zerschlagung der ganzen kirchlichen Organisation und die Neuordnung in Kultvereinen empfunden, doch wurden die Kirchengebäude zum Gottesdienst belassen. Das Kirchengut wurde vom Staat eingezogen; was aus frommen Stiftungen stammte, sollte neu sich bildenden Vereinen zur Unterstützung alter und kranker Priester dienen. Papst Pius X. hat diese ganze Gesetz-

gebung verworfen. Der dadurch hervorgerufene Schwebezustand in kirchenrechtlicher Hinsicht dauert bis heute noch fort. Er hat zu einer unerwarteten Verselbständigung der Kirche beigetragen. Bei den Bischofswahlen hat der Staat nunmehr gar nichts zu sagen, vielmehr werden die Bischöfe ganz allein vom Papst ernannt, wie auch die Priester lediglich an die Bischöfe gebunden sind. War auch anfänglich, besonders infolge der Verarmung, die Lage der Geistlichkeit keineswegs leicht, so haben die kirchlichen Führer ihre Priester in all den Jahren zu einem ernsten, entschlossenen kirchlichen Stoßtrupp erzogen, der sich vor allem im Weltkrieg glänzend bewährt hat, wo er auch seine nationale Zuverlässigkeit untrüglich beweisen konnte. Als Feldsoldaten und Feldprediger in vorderster Linie haben die katholischen Priester Kampf und Not des Krieges mitgelitten und den Frontgeist gehoben. (Sie haben die Fahne der neuen Nationalheiligen Jeanne d'Arc den Truppen im Jahr 1918 vorangetragen.) Vor allem hat die kath. Kirche ihre Achtung und Stellung im französischen Volk seitdem neu befestigt. Die beabsichtigte Unterbindung der Arbeit der Orden hat aufgehört; die Gesetze werden nicht angewandt oder umgangen, sofern als Besitzer der von geistlichen Orden geleiteten Schulen irgend welche Laien oder Weltpriester auftreten. Die Heiligsprechung der Jeanne d'Arc im Jahre 1920, die Genehmigung von gesetzlich gültigen Diözesanvereinen (damit eigentlich die Anerkennung des Trennungsgesetzes) durch den Papst (1924), die Ernennung eines Botschafters bei der Kurie (seit 1921; 1925 abberufen, inzwischen wieder entsandt) erweisen ein neues Verhältnis zwischen dem französischen Staat und dem Papst. — Ihren Niederschlag findet diese Wende im französischen Schrifttum. Während der Kampfzeit hatte der M o d e r n i s m u s (s. d. [Reformkatholizismus]) sich mächtig entfalten können. Als sein eigentlicher Bahnbrecher in F. ist Ernest Renan (s. d.) anzusehen. Zu dieser Richtung gehören weiter Hyacinthe Loyson (s. d.) und Alfred Loisy (s. d.). In mehr philosophischer Ausprägung stellen ihn Maurice Blondel, der Protestant Armand Sabatier und besonders der bekannte Henri Bergson (s. d.) dar. Seitdem hat der K a t h o l i z i s m u s in wissenschaftlichen Forschern wie L. M. O. Duchesne (s. d.), Schriftstellern und Dichtern wie Charles Péguy (1873—1914), Marc Saugnier (geb. 1873) eine ausgezeichnete Ausprägung bekommen. Nicht zu dieser Gruppe gehört der auch durch den Krieg befruchtete Vorkämpfer einer mehr ethischen Religion, der auch über F. hinaus Einfluß gewonnen hat, Romain Rolland. — III. K i r c h l i c h e S t a t i s t i k. Von den (1931) 41 834 923 Einw. (auf 550 986 qkm) mögen etwas über 900 000 Protestanten sein (s. Französischer Protestantismus). Die kath. Kirche hat 17 (+ 3 Kolonial-) Erzbistümer mit 71 (+ 5 Kolonial-) Bistümern. In den Kolonien bestehen außerdem 24 apostolische Vikariate und 6 apostolische Präfekturen. Eine der empfindlichsten Nöte ist seit dem Trennungsgesetz auf kath. (und auch evang.) Seite der Pfarrermangel. Von den rund 36 000 kath. Pfarreien waren (1927) 12 000 ohne Priester. — Außer den reformierten (645), lutherischen (261) und den freikirchl. Gemeinden (49) bestehen auch noch Gemeinden der Baptisten und Methodisten sowie unabhängige Kirchen. Über Elsaß-Lothr. s. d.

Franz. 1) F. v o n A s s i s i, F r a n z i s k a n e r, C l a r i s s e n, T e r t i a r i e r. 1. D i e E n t s t e h u n g d e r f r a n z i s k a n i s c h e n B e w e g u n g. Franz von Assissi (F.) 1182—1226, geboren als Sohn des reichen Tuchhändlers Peter Bernardone, in der Taufe Johannes, von seinem Vater Franz genannt, durchlebte in frohem Genuß seine Jugend. Er zeichnete sich unter seinen Genossen durch eine bis zur Verschwendung gehende Neigung zu Freigebigkeit aus. Nach einer schweren Krankheit wollte er einem Kriegszug nach Apulien sich anschließen, um Ruhm und Ehre zu gewinnen; da vollzog sich 1207 seine Umkehr, zunächst in einer Zeit unklarer Gärung. Sein Drang, alles herzugeben, führte zum völligen Bruch mit seinem Vater, um allein dem himmlischen Vater zu leben; er hielt sich in einer selbsterbauten Hütte bei der verlassenen Portiunkulakapelle in der Nähe von Assisi auf, suchte seinen Unterhalt durch niedere Handarbeit und auch durch Bettel zu gewinnen und gab sich mit großer Selbstüberwindung auch der Pflege von Aussätzigen hin. Die entscheidende W e n d u n g seines Lebens erfolgte 1209, als er das Evangelium von der Aussendung der Jünger hörte und auf seine Bitte vom Priester die Worte Mt. 10, 5 ff. vernahm. Da legt er sofort Schuhe und Stock ab, behält bloß noch einen einzigen Rock (wohl damals schon mit Kapuze), umgürtet sich mit einem Strick und mied fortan jeden Gebrauch von Geld. Sein Lebensziel war nun, in völliger Besitzlosigkeit Christus nachzufolgen und das Evangelium zu verkündigen. Während er anfangs daheim für verrückt gehalten wurde, traten doch bald mehrere Genossen zu ihm, die nach seinem Vorbild alle Habe verkauften und den Armen austeilten. Ihnen gab er 1209 eine hauptsächlich aus Schriftworten bestehende R e g e l, die nicht mehr vorhanden ist. Die Betätigung der Evangeliumsverkündigung aber ohne päpstliche Genehmigung mußte F. in Konflikt mit der Kirche bringen; deshalb ging er nach Rom, um die päpstliche Bestätigung seiner Regel zu erlangen, und Innocenz III., vielleicht durch die Erfahrung, die mit der Waldenserbewegung gemacht worden war, bewogen, gewährte 1209 mündlich die päpstliche Ermächtigung zur Lebensweise und Predigt der Brüder, wogegen ihm F. Gehorsam und Ehrerbietung versprach. Dementsprechend zogen nun die fratres minores (M i n o r i t e n, M i n d e r b r ü d e r), d. h. die in dienender Liebe sich Unterordnenden, wie F. seine Genossen nannte, fröhlich einzeln oder in Gruppen von Ort zu Ort, das Volk zur Buße und zum Frieden zu mahnen. Sie verdienten ihren Lebensunterhalt wie andere Arme durch Dienen, Handarbeit, im Notfall auch durch Bettel; nur nahmen sie durchaus kein Geld an, weder als Lohn noch als Almosen. Der nahe-

liegenden Gefahr, daß die zerstreuten Gruppen der Brüder in eine innerliche und äußerliche Zerfahrenheit hineingerieten, wurde dadurch begegnet, daß alljährlich an Pfingsten alle Brüder zu einem Kapitel in Assisi zusammenkamen, um dort gemeinsam neuen Halt und neuen Antrieb zu erhalten. Die Bewegung, die von F. ausging, brachte Gedanken zum Ausdruck, die schon lange in der Christenheit gärten und in den großen Sekten der Katharer und Waldenser eine gefährliche Gestalt gewonnen hatten: es handelte sich, wie Bernhard von Clairvaux schon gesagt hatte, um Prinzipat oder Apostolat, d. h. darum, ob die Kirche die Weltherrschaft oder die Nachahmung des armen Lebens Christi erwählen wollte. F. selbst war als echter Katholik voll demütigster Ergebenheit und Unterordnung unter die Kirche und den Klerus; aber seine Bewegung gewann rasch Ausdehnung und Macht. In seiner tiefen Religiosität, seiner bei härtester Selbstkasteiung fröhlichen Liebenswürdigkeit, seiner brennenden und persönlichem Dienst sich hingebenden Liebe zu den Armen zog er die Leute unwiderstehlich an, und so verbreitete sich die Genossenschaft sehr schnell. Schon 1216 fand Jakob von Vitry Minoriten in ganz Italien von der Lombardei bis Sizilien, und auf dem Mattenkapitel von 1221 schätzte man die Zahl der Anwesenden bereits auf 3000. — 2. Die Umbildung der Bewegung in einen Orden. Auf dem Pfingstkapitel von 1219 wurde beschlossen, die Brüder zu einer großen Mission in Frankreich, Spanien, Deutschland, Ungarn auszusenden. F. selbst hatte schon früher wiederholt zu den Ungläubigen gehen wollen, um die Märtyrerkrone zu erlangen, allein seine Absicht war nicht zur Ausführung gelangt. Dann war Bruder Ägidius nach Tunis, Bruder Elias mit einigen Genossen nach Syrien gegangen; jetzt ging F. selbst in den Orient als Missionar. Eine Anzahl Brüder sollte nach Marokko gehen. Als Führer dieser Missionen wurden die ministri aufgestellt. Ein päpstlicher Empfehlungsbrief vom 11. Juni 1219 diente dem collegium der Minoriten als Schutz. Aber während der Abwesenheit F.s im Orient brachen unter den Brüdern in Italien Wirren aus, die F. veranlaßten, sofort zurückzukehren in Begleitung seiner vertrauten Genossen, darunter besonders des Elias von Cortona, „des Geschäfts- und Herrschertalents" der Brüderschaft. F. wandte sich an den Papst und erbat als Mittelsperson den Kardinal Hugolin, späteren Papst Gregor IX., der schon bisher Gönner der Genossenschaft gewesen war. Als Kardinalprotektor machte dieser nun zwar den Wirren ein Ende, aber es zeigte sich doch immer mehr, daß eine straffere Organisation der Brüderschaft nötig war: das massenhafte Umherwandern von besitzlosen, arbeitenden oder bettelnden Predigern mußte auf die Dauer zu Unzuträglichkeiten führen. Die Ansiedlung in den Städten erforderte Geldmittel, der Eintritt von gebildeten Klerikern (Antonius von Padua u. a.) und der Hinblick auf das Vorbild des Dominikanerordens schien die Pflege der Wissenschaft zu erfordern. Der Enthusiasmus der Anfänge verebbte allmählich. Dazu war F. kränklich und seinem ganzen Charakter nach unfähig zur Organisation und Leitung einer großen Genossenschaft. So wurde denn zunächst durch päpstliche Einführung des einjährigen Noviziats 1220, dann durch Errichtung von Ämtern, nach einer unbefriedigenden Zwischenlösung durch die Regel von 1221, schließlich auf stürmisches Verlangen der fortschrittlichen Minister mit entscheidender Hilfe Hugolins die ganze Bewegung in das Bett eines richtigen Mönchsordens geleitet durch die am 20. Nov. 1223 vom Papst bestätigte Minoritenordensregel. F. hatte schon 1221 die äußere Leitung einem Vikar Petrus Catanii übergeben; nach dessen baldigem Tod wurde Elias von Cortona als Generalminister formelles Haupt des Ordens, wenn auch F. natürlich den überragenden geistigen Einfluß behielt. In der neuen Regel wird die Armut, die völlige Besitzlosigkeit der einzelnen, wie der Gesamtheit, ja der Bettel (daher Bettelorden) als Ideal des franziskanischen Lebens in den Mittelpunkt gestellt, im übrigen der Orden streng zentralisiert. An der Spitze steht der Generalminister als Leiter des Ganzen, unter ihm in den einzelnen Provinzen der Provinzialminister, darunter als Vorgesetzte kleinerer Sprengel die Custoden (und als Vorsteher der einzelnen Niederlassungen die Guardiane); diesen Vorgesetzten stehen zur Seite die Generalkapitel und Provinzialkapitel, deren Termine und Befugnisse aber nicht näher bestimmt sind. Im ganzen ist das Bestreben sichtlich, den Orden beweglich und aktionsfähig zu machen durch strengere Bestimmungen über den Eintritt in den Orden und die Auswahl der Prediger, und durch Erleichterung der Bestimmungen über Breviergebet, Fasten und Tracht. — Aber die Entwicklung des Ordens ging unaufhaltsam weiter. Noch 1225 hatte Jordan von Giano kein Kloster im Orden gesehen, aber im selben Jahr wurde von den Minoriten in Magdeburg der Bau einer Kirche begonnen, in Eisenach bekamen die Brüder eine Wohnung, und der Papst hatte schon 1224 den Genossen erlaubt, eigene Gottesdienste mit Messe in ihren Niederlassungen zu halten, wozu noch andere Privilegien folgten; allmählich wurden die bisher meist vor der Stadt befindlichen, vorübergehenden Niederlassungen, Eremitorien, ersetzt durch Konvente in den Städten. Gegenüber der Regel half man sich mit der Unterscheidung von Eigentum und Nutznießung: das Eigentum der erworbenen Besitzungen soll der römischen Kirche zustehen, die Nutznießungen den Brüdern. Ein weiterer Schritt war die Pflege der Wissenschaft im Orden. Antonius von Padua hat mit ängstlich gegebener Einwilligung F.s zuerst als Lektor den Brüdern theologische Vorlesungen gehalten. Natürlich konnten solche gebildete Kleriker nicht mehr ein Leben in dienender Arbeit führen, wie einst die ersten Genossen. Dagegen waren sie geeignet zur Bekämpfung der Ketzer. F. hat die Anfänge dieser Entwicklung mit tiefem Kummer noch erlebt und mit der ganzen Autorität seiner Person in

einem ergreifenden Schriftstück, seinem Testament, dem rollenden Rad in die Speichen zu greifen gesucht. Er hielt es darin für nötig, vor allem seine Ergebenheit gegen Kirche und Klerus zu betonen und dasselbe auch von seinen Jüngern zu verlangen; aber er hielt den Brüdern das Bild der früheren Zeit vor, verbot aufs nachdrücklichste, daß die Brüder Wohnungen und Kirchen annehmen, außer ganz geringen, wie es für Fremdlinge passe. Er verbot „beim Gehorsam", daß die Brüder Privilegien irgendwelcher Art bei der Kurie erbitten, er verbot ebenso hart, die Regel oder das Testament „auszulegen" oder zu ändern und befahl, daß auf jedem Kapitel neben der Ordensregel auch dies Testament vorgelesen werden soll. Auch sonst beklagte sich F. über die Brüder, die nach Lehrämtern drängen, und wünschte, daß alle, wie er selbst, anständiger Arbeit obliegen, ja er dachte zuletzt daran, sich wieder ganz zurückzuziehen und Aussätzige zu pflegen. Aber seine Bemühungen waren umsonst. Die übermenschlichen Entbehrungen und Entsagungen, die er sich auferlegt hatte, hatten seine Gesundheit untergraben. Noch verriet der köstliche Sonnengesang, den er in diesen Jahren dichtete, den Troubadour, der in allen Geschöpfen seine Brüder und Schwestern sah, aber seine Kraft war erschöpft. Von seinen Brüdern treulich verpflegt, von der Verehrung des ganzen Volkes umgeben, starb er in der Portiunkulakirche am 4. Okt. 1226. Vorher sollen an ihm die fünf Wundmale Christi sichtbar gewesen sein (erste Stigmatisation); doch ruht die Tatsache zuletzt eben auf dem Zeugnis des Elias von Cortona. Schon 1228 wurde F. von Gregor IX. heiliggesprochen. Aus der unübersehbaren Lit.: Sabatier, Vie de S. François, 1894; Götz, Quellen zur Geschichte des hl. Franz, 1904; Zarnke, Der Anteil des Kardinals Hugolin an der Ausbildung der drei Orden des h. Franz, 1930. — 3. Die weitere Entwicklung des Ordens. Nach dem Tod des Heiligen trat bald der Zwiespalt im Orden hervor zwischen den Konservativen, die die Regel nach ihrem Wortlaut und das Testament für verbindlich erachteten, und der Fortschrittspartei, den Gebildeten, die im Verein mit der Kurie die weitere Entwicklung des Ordens herbeiführten. Die Wahl des Johannes Parens zum General nach dem Tod des Stifters war ein Sieg der Konservativen; aber das hatte wenig zu bedeuten. Elias von Cortona, jenem geistig überlegen, behielt die Leitung des Baues der Prachtkirche, die sich über dem Grab des Heiliggesprochenen erhob, zu welchem der Papst unter Ablaßverheißung Beisteuern von der ganzen Christenheit beitrieb. Nun entstanden allmählich überall Konvente und Kirchen der Minoriten, und ein Privilegium nach dem andern wußten die Brüder von der Kurie zu erlangen. Dankbar eilten dann die Mönche, denen einst geboten war, Buße und Frieden zu verkündigen, als Emissäre des Papstes nach Unteritalien, um Aufruhr und Krieg gegen den abwesenden Friedrich II. zu predigen. Zu einem ersten Zusammenstoß zwischen den Konservativen und Fortschrittlern im Orden kam es 1230, wo eine Abordnung zum Papst ging, um dessen Entscheidung über gewisse Streitpunkte zu holen. Die Fortschrittler, an deren Spitze Elias von Cortona und Antonius von Padua standen, errangen in der Bulle Quo elongati einen völligen Sieg: das Testament des Stifters wurde für nichtverbindlich erklärt; in Betreff der Armut und anderer Punkte, über die man sich stritt, wurden Anordnungen getroffen, welche die Regel tatsächlich zu umgehen lehrten und doch den Schein der Treue wahrten, „eine kunstvolle Methodologie zur Betäubung des Wahrheitssinnes, wie zur Lösung aller Schwierigkeiten, welche die Gewissen gequält hatten". Aber nun begann eine durch Jahrhunderte sich hinziehende Kette von Streitigkeiten innerhalb des Ordens, die ihren Grund schließlich in dem Widerstreit der Ideale des Ordensstifters und der von der Kirche vertretenen rauhen Wirklichkeit hatten und zu harten, zum Teil blutigen Kämpfen und zu immer neuen Zertrennungen und Absplitterungen im Orden führten. Der überwiegende Teil des Ordens, die Kommunität, wurde eine Kerntruppe in der Hand des Papstes, der sie mit reichen Privilegien ausstattete; sie bekam das unbeschränkte Recht, in ihren Kirchen, selbst zu Zeiten des Interdikts, Gottesdienst zu halten, Messe zu lesen, überall, auch in den Pfarrkirchen, mit Einwilligung des Pfarrers, zu predigen und Beichte zu hören, und sie hatte Männer, die verstanden, die Massen hinzureißen (Antonius von Padua, Berthold von Regensburg u. a.). Der Betrieb der Wissenschaft in ihren Ordensschulen zog eine Anzahl großer Gelehrter heran (Alexander von Hales, Bonaventura, Duns Skotus), die in langen Kämpfen den Zutritt zu dem Ring der Universitätsprofessoren in Paris erzwangen. Die Magister und Lektoren waren natürlich der Strenge der Regel entzogen, sie nahmen auf den Kapiteln bald eine bevorzugte Stellung ein. Ja, nach dem Sturz des Generals Elias von Cortona, der die Laien begünstigt hatte, wurden 1240 Laienbrüder für unfähig zu allen Ordensämtern erklärt und der Minoritenorden damit zu einem Klerikerorden umgewandelt. Die Armut wurde durch allerlei Erleichterungen und namentlich durch Einführung des Prokurators in jeder Provinz, der den Besitz des Ordens zu verwalten hatte, fast zu einem Schein gemacht. — Gegen diese Entwicklung kämpfte in energischer Abwehr die nicht große, aber tapfere Partei der Spiritualen, die die Regel samt dem Testament buchstäblich ohne jede päpstliche Erklärung beobachten wollten und in der völligen Armut die höchste Vollkommenheit sahen. Sie traten in verschiedenen Gruppen auf: a) die Anhänger des Angelo da Clarino (Clarener) in der Mark Ankona, die nach langen Verfolgungen 1294 die Erlaubnis erhielten, als Cölestiner Eremiten sich von der Kommunität zu trennen, die aber, als sie 1295 und dann wieder 1317 trotz päpstlichen Verbotes sich nicht unterwarfen, haufenweise der Inquisition verfielen, besonders als sie sich dem Joachimis-

mus zuneigten (Ubertinus von Casale) und als Fratricellen mehr oder weniger der Häresie verfielen. b) Größer war die Partei der Spiritualen in der Provence, deren Haupt Petrus Olivi († 1297) war; die furchtbaren Bedrückungen durch die Kommunität trieben sie zur Selbsthilfe, die durch die Inquisition erstickt wurde. Daran schloß sich der theoretische Armutstreit darüber, ob Christus und die Apostel Eigentum gehabt haben oder nicht. Da der Papst 1322 erklärte, es sei ketzerisch, zu lehren, daß Christus kein Eigentum gehabt habe, ging der Ordensgeneral Michael von Cesena schließlich mit zahlreichem Anhang zu Ludwig dem Bayern über, dessen Position durch den Beistand dieser Franziskaner sehr gestärkt wurde. c) Die gemäßigten Spiritualen suchten auf gesetzmäßigem Weg die Wiederherstellung der ursprünglichen Ordensobservanz zu erreichen, und nach langen vergeblichen Versuchen gelang es endlich 1368 dem Paolo da Trinci, die Erlaubnis des Ordensgenerals zu erlangen, mit einigen Gefährten in Brugliano die Regel in ihrer ursprünglichen Strenge beobachten zu dürfen. Dadurch entstand dann schließlich die friedliche Trennung der Minoriten, die vom Konstanzer Konzil bestätigt und seit 1517 endgültig wurde, in die laxeren Konventualen und die strengeren Observanten. Freilich, der Friede war damit immer noch nicht erreicht, denn der Stachel des Abfalls von dem ursprünglichen Vorbild des Stifters blieb; daher rührten nicht nur die fortwährenden Eifersüchteleien und Streitereien zwischen beiden Zweigen, sondern auch noch weitere Absplitterungen und Restaurationsversuche (Diskalzeaten, Rekollekten, Reformaten, Kapuziner u. a.). Eine neue Ordnung führte Leo XIII. 1897 herbei, indem er unter Aufhebung aller andern franziskanischen Orden bestimmte, daß nur noch ein ordo minorum (Franziskanerorden) bestehen dürfe, daneben sollten als besondere Orden die Konventualen und die Kapuziner gelten. Doch ordnete Pius X. 1909 an, daß auch die Konventualen und Kapuziner als Zweige des Minoritenordens gelten, daß also nicht mehr die Observanten als Minoritenorden schlechthin bezeichnet werden dürfen. Der Orden, der gegen Ende des Mittelalters durch Seuchen und Kriege, im 16. Jahrh. durch die Reformation, im 18. und 19. Jahrhundert durch Revolution und Säkularisation sehr dezimiert wurde, zählte am Anfang des 20. Jahrh.s rund 17 000 Mitglieder in 1440 Klöstern. Er hat Bedeutendes geleistet im Kampf für die kath. Kirche, besonders durch volkstümliche Beeinflussung der Massen, sowie auf dem Gebiet der Heidenmission in allen Weltteilen, besonders in China und in Amerika, wobei freilich die Missionsmethode und die Missionserfolge die Kritik herausfordern, und im Mittelalter auf dem Gebiet der scholast. Theologie. (Vgl. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, 1909²; Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen, 1929.) — 4. Die Bildung des zweiten Ordens (Clarissen). In der Nacht vom Palmsonntag 1212 entfloh Clara Sciffi aus ihrem Elternhaus in Assisi und begab sich zu F. nach Portiunkula. Dieser brachte sie zunächst in ein Benediktinerinnenkloster, und als sich ihr bald ihre Schwester Agnes und dann noch andere Mädchen anschlossen, in das ihm überlassene Kloster S. Damian bei Assisi, wo sie Äbtissin wurde, in enger Freundschaft mit F. verbunden blieb und 41 Jahre lang bis zu ihrem Tod 1253 verweilte. F. gab ihr eine kurze Regel, privilegium paupertatis, das aber keine päpstliche Bestätigung fand. Die ihr folgenden Nonnen und Klöster hießen „Arme Frauen", „Damianistinnen", „Zweiter Orden des hl. Franz", zuletzt „Clarissen". Gleichzeitig hatte sich auch sonst der Frauenwelt eine religiöse Bewegung bemächtigt, die zu Klostergründungen führte; ihnen gab Hugolin (1219) eine vom Papst bestätigte Regel, nach der sie dem Benediktinerorden angeschlossen und zu strenger Klausur verpflichtet wurden, während die Frage des Besitzes nicht berührt wurde. Diese Regel wurde auch Clara aufgedrängt, die aber daneben an der völligen Armut im Sinne Franzens und an der Verbindung mit den Minoriten festhielt. Das gab Kämpfe, bis Clara endlich wenige Tage vor ihrem Tod es durchsetzte, daß eine der Minoritenregel von 1223 nachgebildete Regel mit dem privilegium paupertatis ihr gewährt und päpstlich bestätigt wurde. Aber auch hier, wie im ersten Orden, hörten die Kämpfe und Streitigkeiten nicht auf, wobei es sich hauptsächlich um die strengere oder laxere Beobachtung der Armut und um die Frage der Verbindung mit dem Minoritenorden handelte. Am Anfang des 20. Jahrh.s zählte der Clarissenorden 518 Klöster mit 10 204 Schwestern. Vgl. Wauer, Entstehung und Ausbreitung des Clarissenordens, 1906. — 5. Der Dritte Orden (Tertiarier). Dunkel ist noch immer der Ursprung des dritten Ordens. Tertiarier, d. h. Männer und Frauen, die durch Beruf oder Ehe an die Welt gebunden, doch ein Leben der Buße führen wollten und daher sich an bestehende Männer- und Frauenorden als drittes Glied anschlossen, gab es schon lange, so bei den Prämonstratensern und Humiliaten. Wo und wie aber F. Einfluß auf solche Bußbruderschaften ausübte, insbesondere ob die vorhandene Regel der franziskanischen Tertiarier irgendwie auf ihn zurückgeht, ist zweifelhaft. Seit 1229 hat Thomas von Celano, seit 1230 Gregor IX. von einem dritten Orden des h. F. gesprochen. Der Ordo fratrum de poenitentia breitete sich aber bald über ganz Italien aus und genoß den Schutz der Päpste. Mit der Zeit wurde die anfängliche Strenge des Lebens gemildert: das völlige Sichzurückziehen von den Freuden der Welt wurde beschränkt auf das Verbot des Umherschweifens und der Beteiligung an unanständigen Vergnügungen, Gelagen, Schauspielen. Daneben wird gefordert die Beobachtung des Fastens, des Gebets, des regelmäßigen Kirchen- und Abendmahlsbesuchs, der gegenseitigen Unterstützung und Fürbitte, auch gemeinsamer einfacher Tracht. Die geistliche Oberleitung be-

kamen mit der Zeit ausschließlich die Bettelorden. Für die Franziskanertertiarier gab Nikolaus IV. 1289 eine Regel, die unverändert in Kraft blieb, bis Leo XIII., ein eifriger Förderer der Tertiarier, 1883 eine neue Regel schuf, deren Zweck die Vertiefung des religiösen Lebens in Selbstheiligung und Nächstenliebe ist. Welch eine Bedeutung für die katholische Kirche dieser dritte Orden hat, geht schon daraus hervor, daß die Zahl seiner Mitglieder jetzt auf 3 Millionen geschätzt wird. Daneben gibt es noch einen regulierten dritten Orden für Männer und einen für Frauen mit gemeinsamem Leben in eigenen Konventen mit einem minister generalis tertii ordinis S. Francisci regularis observantiae an der Spitze. Vgl. K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, 1885; Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, 1909. E. L.

2) F. von Borgia, 1510-1572. Geb. zu Valencia als Sproß des bekannten Adelsgeschlechtes, war er seit 1543 Herzog von Gandia und Vizekönig von Katalonien. Nachdem er schon zuvor dem Jesuitenorden allerlei Gunst zugewandt hatte, trat er 1548 mit dem Vorbehalt in ihn ein, daß er seine weltliche Stellung noch drei Jahre behalten dürfe. Sein Vermögen benützte er zur Gründung des Collegium Romanum (1551). In kurzer Zeit durchlief er die ganze Stufenleiter der höchsten Ordensämter (1551 Priester, 1553 Visitator in Portugal, 1554 Generalkommissar für die spanischen Provinzen, 1565 General des Ordens). Außer durch seine Regierungsmaßnahmen (u. a. Herausgabe der Konstitutionen 1567, der Studienordnung für das Collegium Romanum im selben Jahr, Gründung neuer Ordensniederlassungen z. B. in Florida, Peru, Mexiko) hat er durch sein vorbildliches Leben gewirkt: „er hat betend regiert und mehr als Gelehrsamkeit christliche Frömmigkeit und Tugend an den Gliedern seines Ordens geschätzt". Von ihm stammt die Anregung zur Schaffung der Congregatio de propaganda fide. 1624 wurde er selig, 1671 heilig gesprochen (Gedenktag: 10. Oktober).

3) F. von Hieronymo, der Heilige, 1642-1716. Geb. in Grottaglio bei Tarent, 1666 Priester, 1670 Jesuit, 1671 in der Provinz Tarent, 1675 in Neapel Bußprediger und Volksmissionar (Anstalten für Gefährdete, Arbeiterverein mit Kranken- und Sterbekasse). Man nannte ihn „Apostel, Prophet, Vater der Armen, Wundertäter". Heilig gesprochen 1839. Gedächtnistag: 11. Mai. E. Sch.

4) F. von Paris, 1690—1727, Jansenist, wurde 1720 Diakon, starb früh infolge seiner Selbstpeinigungen mit der Appellationsurkunde in der Hand (s. Jansenismus). Nach seinem Tode wurde er von den jansenistischen Appellanten als Heiliger verehrt. An seinem Grab auf dem Friedhof St. Medardus geschahen Wunderheilungen. Selbst Kinder gerieten in Konvulsionen und ekstatische Schwärmerei, in der sie gegen die durch die Bulle Unigenitus hervorgerufenen Verfolgungen der Jansenisten Zeugnis ablegten. Als Tausende von dem Fanatismus der „Konvulsionäre" angesteckt wurden, ließ der König den Zugang zum Grab vermauern und militärisch absperren. Ohne Erfolg: die krankhaften ekstatischen Erscheinungen setzten sich noch lange fort, von den Jansenisten als Gotteswunder gegen die Bulle Unigenitus, von den Jesuiten und ihrem Anhang als Teufelswunder erklärt. — Lit.: F. Mathieu, Histoire des miracles et des convulsionnaires de St. Médard, 1864. E. La.

5) F. von Paula, der Heilige, 1416 (1437?) bis 1507. Geb. in Paola, Kalabrien, mit 14 Jahren Einsiedler, lebte er seit etwa 1435 mit andern als die Eremiten des hl. Franz von Assisi. 1454 baute er ein Kloster; 1474 (1483?) wurde sein Orden („Minimen" d. h. „mindeste Brüder" seit 1502 genannt) von Sixtus IV. bestätigt. Der todkranke Ludwig XI. († 1483) rief (1482) den wundertätigen Asketen, der ihm Verlängerung des Lebens verschaffen sollte, nach Frankreich, wo ihn auch die Nachfolger bis zu seinem Tode (in Plessis-les-Tours) festhielten. Die 1493 diktierte, 1506 in der 3. Fassung von Alexander VI. bestätigte Regel für Mönche, Nonnen und Tertiarier verschärfte die Franziskanerregel durch das 4. Gelübde des Fastens, in dem F. Meister war („Das Fasten gleicht dem Öl, das überall oben schwimmt"), und durch die Vorschrift des Schweigens und bezweckt Übung der Demut, Buße und Besserung. Die Oberen heißen Korrektoren. Der Orden verbreitete sich rasch; er kam 1497 auch nach Deutschland (Paulaner). Seine Blüte erlebte er im 16. Jahrh. (450 Klöster); eine Wiedereinführung in Deutschland ist geplant. F. wurde 1519 heilig gesprochen. Gedächtnistag 2. April. — Vgl. Acta SS., April, sprochen 1839. Gedächtnistag: 11. Mai. E. Sch.

6) F. von Sales, kath. Mystiker, 1567—1622. Geb. in Sales bei Annecy (Sav.), studierte er seit 1581 bei den Jesuiten in Paris, seit 1588 in Padua, wurde 1593 Priester, arbeitete 1594—1598 an der Bekehrung der Protestanten in der savoyischen Provinz Chablais erst mit Güte, dann durch Zwang; dort, wie dann weiterhin in Gex und anderen Teilen Frankreichs soll er 72 000 Ketzer zurückgewonnen haben. Seit 1602 war er Bischof von Genf mit Sitz in Annecy, ein Musterbischof im Sinne des Tridentinums. Dem Zug der Zeit nach selbsterfahrener und tätiger Frömmigkeit entsprechend gestaltete F. die spanische Mystik für die Laien und Vornehmen um; neben die beschauliche Sammlung und Ergießung der liebenden Seele in Gott setzt er die tätige Gottesliebe, mit der wir den Willen Gottes in Übung der Tugenden erfüllen. Er will, „der Weltmann unter den Heiligen", die Kunst üben, mitten in der Welt lebend sich als Gott Liebender von der Welt unberührt zu halten. Weitreichenden Einfluß gewann er durch die mit seiner Seelenfreundin Frau von Chantal 1610 als Genossenschaft gestifteten, 1618 zum Orden umgewandelten Visitantinnen (Orden von der Heimsuchung Mariens, Salesianerinnen); sie sollten sich der Krankenpflege und (später) vor allem auch dem Unterricht der Jugend widmen. Vielgelesen sind seine anziehend geschriebenen Bü-

cher Introduction à la vie dévote, 1609, und Traité de l'amour de Dieu, 1616. 1665 heilig gesprochen. Gedächtnistag: 29. Jan. — Werke, bis jetzt 22 Bde., 1892 ff. E. Sch.

7) F. von Vitoria, etwa 1483-1546, Begründer der spanischen thomistischen Neuscholastik und des naturrechtlichen Völkerrechts, geb. in Vitoria im Baskenland, um 1500 Dominikaner, von 1507 an in Paris als Student und seit 1516 als Lehrer, von Humanismus, Neuthomismus und Dominikanerreform beeinflußt, 1523 Professor der Theologie in Valladolid, 1526 in Salamanca, wo 1546 M. Cano seine Schule fortführte. Gedrucktes Hauptwerk: die oft aufgelegten Relectiones über Fragen der Moral und des öffentlichen Rechts, 1557 bzw. 1580; handschriftliche Thomaskommentare. E. Sch.

8) F., Wolfgang, lutherischer Theologe, 1564 bis 1628. Geb. in Plauen, von 1605 an Professor der Theologie in Wittenberg. Er las meist über die Bücher Mose, verfaßte u. a. De interpretatione S. Scripturarum (1619 u. ö.), Animalium historia sacra (1612 u. ö.), Schriften gegen Katholiken, Reformierte und Sozinianer, und eine „Vermahnungsschrift" zur Reform des kirchlichen Lebens. E. Sch.

9) F. Xaver, s. Xavier Franz; Franz Xaveriusverein s. Mission, katholische.

Franziskaner s. Franz von Assisi.

Französischer Protestantismus. 1. Erste Kirchenbildung. In verschiedener Weise mögen die mittelalterlichen Bewegungen der Albigenser und Waldenser (s. d.), des Gallikanismus (s. d.) und anderer wenigstens mittelbar den Boden für die Reformation verbreitet haben; eigentlich vorreformatorische Kräfte sind es nicht. Dagegen hat Luther früh auf einzelne französische Kreise (Farel, die Universitäten Orleans und Bourges, Calvins Bruder und Olivetanus in Noyon u. a.) Einfluß gewonnen. Um 1530 heißt die Normandie bereits „Kleindeutschland", und bis 1560 werden die Protestanten Frankreichs „Lutherische" genannt, erst von da an „Hugenotten" (= Eidgenossen?). Die neue Bewegung hatte an Margarete von Navarra, der Schwester des Königs, eine treue Beschützerin; Franz I. selbst (1515—1547) wurde trotz heimlicher Sympathien für sie schon vor dem Erlaß von 1534, der die Ausrottung der Ketzerei befahl, ihr blutiger Verfolger. Calvin, aus Frankreich vertrieben, widmete dem König von Basel aus seine Schrift Institutio christianae religionis mit einer bevorwortenden Fürsprache für seine Glaubensgenossen und drückte von Genf aus dem Protestantismus Frankreichs in Lehre und Verfassung den Stempel seines Geistes auf. Denn trotz aller Verfolgung auch unter Heinrich II. ging die Bewegung weiter; 1555 bildete sich die erste geordnete reformierte Gemeinde in Paris, der bald weitere folgten, und 1559 stellte eine erste Nationalsynode ein Glaubensbekenntnis auf und gab sich eine Kirchenordnung (ganz auf dem Boden der Gemeinde, unabhängig vom Staat: in jeder Einzelgemeinde ein Konsistorium durch direkte Wahl, darauf sich aufbauend Provinzialsynoden und Nationalsynode). Um 1560 war etwa ein Sechstel des französischen Volks für die Reformation gewonnen. — 2. Schwere Störung des inneren Aufbaus durch blutige Kämpfe nach außen. Die nächsten dreißig Jahre waren voll heftiger Religionskriege. Es standen sich gegenüber die mit Spanien und Papst verbündeten Guisen und die Bourbonen (Navarra); letztere, zu denen sich der fast ganz protestantische Adel (Coligny [s. d.]) hielt, suchte zeitweise Hilfe durch Anschluß an England und den deutschen Protestantismus. Die Hoffnungen, welche auf das Religionsgespräch von Poissy (s. d.) 1561 gesetzt wurden, erfüllten sich nicht; sein Ausgang war für die Protestanten ehrenvoll, aber ergebnislos. Auch das Edikt vom Januar 1562 mit seinen für sie günstigen Bedingungen und der Friedensschluß von St. Germain en Laye (1570), der ihnen scheinbar Frieden und Sicherheit verbürgte, enttäuschten: 1562 ließ Heinrich von Guise in Vassy die zum Gottesdienst versammelten Hugenotten niedermachen, und 1572 wurden in der Bartholomäusnacht („Pariser Bluthochzeit" Heinrichs von Navarra mit Margarete von Valois) auf Anstiften der Königinmutter Maria von Medici im Bund mit Papst und Guisen die Protestanten in Paris, unter ihnen der greise Admiral Coligny, überfallen und großenteils ermordet. Diese Bluttat, die auch ins französische Land, insbesondere den Norden übergriff und schätzungsweise 50 000 Protestanten das Leben kostete, war ein Schlag, von dem sich der französische Protestantismus nie wieder erholt hat. — 3. Verhältnismäßige Ruhe- und Blütezeit unter der Herrschaft des Edikts von Nantes. Heinrich IV. (Navarra) erkaufte sich zwar die Krone durch den Übertritt zum Katholizismus („Paris ist eine Messe wert"), verbürgte aber seinen Glaubensgenossen in dem Edikt von Nantes (1598) weitgehende Gewissensfreiheit, freie Religionsübung in bestimmten Städten, Zulassung zu allen öffentlichen Ämtern, 200 befestigte Sicherheitsplätze, Einsetzung einer reformierten Kammer bei jedem Parlament und Selbstbesteuerungsrecht für die Bedürfnisse der eigenen Kirche. Nach seinem gewaltsamen Tode erfuhr der Protestantismus wechselnde Behandlung: die Bestrebungen der Regentin Maria von Medici gingen auf eine Gegenreformation nach deutschem Muster; Richelieu und Mazarin gewährten ihm zeitweise Schutz, so daß um die Mitte des 17. Jahrh.s der f. P. sich einer gewissen Ruhe und Blüte erfreute. Eine innere Stärkung bedeutete die Einigung von Reformierten und Lutheranern auf der Synode von Charenton (1631); aber auch im gesamten geistigen und wirtschaftlichen Leben des Volkes nahmen die Protestanten eine im Verhältnis zu ihrer stark zusammengeschmolzenen Zahl (etwa noch ein Zehntel der Gesamtvolkszahl) dank ihrer bürgerlichen Tüchtigkeit eine geachtete und einflußreiche Stellung ein. — 4. Schwerste Verfolgungszeit unter Ludwig XIV. und Lud-

wig XV. Nachdem der f. P., seit dem Tod Mazarins (1661) ohne Rechtsschutz, schon vorher durch Gewaltbekehrungen zermürbt, auch durch Übertritte unzufriedener Adeliger zum Katholizismus geschwächt worden war, holte Ludwig XIV. durch die Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) zum letzten Schlag aus. Alle Vorrechte wurden aufgehoben, jeder öffentliche Gottesdienst verboten, alle Prediger des Landes verwiesen, Gotteshäuser und Schulen niedergerissen, Privatgottesdienste und geheime Versammlungen ausspioniert oder bei schwerer Strafe verboten, Widerstrebende dem Fanatismus jesuitischer Beichtväter und den Mißhandlungen roher Soldaten („Dragonaden") preisgegeben, Schwache durch Geldversprechungen zum Übertritt gelockt, alle Protestanten aus Hof- und Staatsämtern entfernt. Trotz der angedrohten schweren Strafen (Gütereinzug) wanderten etwa 200 000 nach Holland, England, Deutschland und der Schweiz aus (Réfugiés [s. d.]), den Gastländern wertvolle geistige und wirtschaftliche Kräfte zuführend. Der Aufstand der Camisarden (s. d.) in den Cevennen war das letzte Aufflackern des streitbaren Hugenottengeistes. Unter Ludwig XV. dauerte die Verfolgung noch bis gegen die Mitte des 18. Jahrh.s fort, insbesondere im Süden. Tausende wurden auf den Galeeren angeschmiedet oder schmachteten in den Verliesen (wie z. B. in der berüchtigten „tour de constance" in Aigues Mortes). Und doch haben, ungeachtet aller mit Blut geschriebenen Verbote, todesmutige Männer wie Antoine Court (s. d.) und Paul Rabaut (s. d.) die Versprengten gesammelt und geistlich betreut („die Kirche der Wüste" nach Offb. 12, 6). Ersterer kann geradezu der Wiederhersteller der reformierten Kirche Frankreichs genannt werden. Eine Nationalsynode im Jahre 1777 war von nicht weniger als 120 Gemeinden beschickt. — 5. Duldung und Gleichberechtigung. Unter dem Einfluß der Aufklärungsphilosophie gewährte Ludwig XVI. den Protestanten in seinem Toleranzedikt von Versailles (1787) zwar noch keineswegs Religionsfreiheit (die kath. Kirche blieb Staatskirche), aber doch Zulassung zur bürgerlichen Ehre. Erst die Revolution brachte ihnen im Gefolge ihrer „Menschenrechte" 1789 Religionsfreiheit und volle bürgerliche Rechte. Die offizielle Gleichberechtigung mit der kath. Kirche wurde erstmals in den „organischen Artikeln" des letzten Konsuls Napoleon Bonaparte (s. d.) 1802 ausgesprochen. Im 19. Jahrh. nahm der f. P. auf den verschiedensten Wissensgebieten eine ehrenvolle Stellung in Frankreich und darüber hinaus ein (Ad. Monod, Bersier, Pressensé, Guizot, Graf Gasparin, Cuvier [s. d. betr. Art.]); das innere Leben desselben wurde durch die Erweckungsbewegung (réveil) in der welschen Schweiz und in England nachhaltig befruchtet (Gründung der Pariser Bibel- und Missionsgesellschaft, Diakonissenhaus, Ev. Gesellschaft von Frankreich); auch die Pariser Fakultät erlebte in Lehrern wie Sabatier, Ménégoz (s. d.) u. a. eine gewisse Blüte. — 6. Statistisches. Da die offizielle Statistik in Frankreich nach dem Bekenntnis nicht fragt, sind nur ungefähre Zahlenangaben möglich. Unter der Gesamteinwohnerzahl von etwa 40 Millionen sind etwa 900 000 Protestanten (im Elsaß 250 000). Die protestantische Kirche zählte 1927 1038 Gemeinden (im Elsaß 242), wovon reformierte 645, lutherische 261, Freikirchen 49, Sekten 80, und gegen 1100 Pfarrer. Die reformierte Kirche, vielfach stark durch Uneinigkeit zwischen Orthodoxen und Liberalen bewegt, enthält dreierlei Organisationen: die orthodoxe Union des Eglises réformées évangéliques mit einer freien theologischen Fakultät in Montpellier (früher Montauban), die liberale Union des Eglises réformées (einschließlich Mittelpartei); sie unterhält die aus reformierten und lutherischen Dozenten gemischte freie Fakultät in Paris; endlich die Union des Eglises évangéliques libres (mit etwa 50 Gemeinden). Die lutherische Kirche (Eglise de la confession d'Augsbourg), bestehend aus drei Gruppen (Elsaß, Mömpelgard, Paris), konnte sich, weniger von dogmatischen Streitigkeiten gestört, ruhiger entwickeln. Die theologische Fakultät von Straßburg ist noch ein Glied der dortigen staatlichen Universität. Frasch.

Fratres d. i. Brüder, Anrede kath. Geistlicher an ihre Standesgenossen. Bezeichnung der Mönche z. B.: 1. F. bonae voluntatis, collationarii, devoti, vitae communis s. Brüder des gemeinsamen Lebens. 2. F. conversi s. dienende Brüder. 3. F. de poenitentia s. Dominikus; Franz von Assisi. 4. F. militiae Christi (gladiferi) s. Schwertbrüder. 5. F. militiae templi s. Ritterorden. 6. F. minores s. Franz von Assisi. 7. F. misericordiae s. Barmherzige Brüder. 8. F. praedicatores = Predigermönche s. Dominikus. Oft auch der Name der Laienbrüder im Unterschied von den patres in den Mönchsorden.

Frau, Unsere l. Frau = Maria, s. d.; Frauenkirchen = Marienkirchen; Frauentage = Marientage.

Frauenarbeit. Die natürlichste F. war immer die Führung der Hauswirtschaft, die Pflege und Erziehung der Kinder. Jedoch konnte sich nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der Frauen auf diese Arbeit beschränken. Von jeher war die Frau die unentbehrliche Mitarbeiterin des Mannes in der Landwirtschaft; in dieser Weise waren 1933 in Deutschland 33 Prozent aller erwerbstätigen Frauen beschäftigt. Wo die Arbeit der Frau so völlig Hand in Hand geht mit der Arbeit des Mannes, wo sie sich zugleich so ganz im Rahmen der Familie abspielt, da ist sie selbstverständlich und sinnvoll. Fragwürdig wird sie hier nur durch die Überbürdung, die sie im bäuerlichen Kleinbetrieb mit sich bringt; die Nötigung zu schwerer körperlicher Arbeit in den Zeiten der Mutterschaft macht viele Frauen vor der Zeit alt. Die gleiche natürliche Verbindung von häuslicher und erwerbender Tätigkeit finden wir bei der Frau des Handwerkers und des Kaufmanns bis in die neue Zeit herein, insbesondere da, wo Lehr-

linge und Gehilfen in die häusliche Gemeinschaft aufgenommen sind. — Für die Mehrzahl der städtischen Frauen jedoch hat das technische Zeitalter die Einheit von hausfraulicher Arbeit und Erwerbsarbeit zerstört. Einerseits nahm die Maschine der Hauswirtschaft einen großen Teil produktiver Tätigkeit ab und entleerte dadurch allmählich den Arbeitstag der Hausfrau. Andererseits rief die Großindustrie laut nach der weiblichen Arbeitskraft. Die Männerhände reichten nicht aus, die schnell wachsende Zahl der Maschinen zu bedienen; auch verlangten viele Verrichtungen, insbesondere in der Textil- und Tabakindustrie, nach den feineren Händen der Frau; und zudem waren die Verdienste der Männer zu gering, um die Familie zu ernähren, so daß die F. einen erwünschten Zuschuß bedeutete. Die Verdienste der Frauen waren freilich noch geringer (1930: 60—70 Prozent der Männerlöhne bei gleicher Leistung); so wirkten sie lohndrückend, was in den Jahren der Arbeitslosigkeit dahin führte, daß Frauen vielfach die Brotverdiener waren, während ihre Männer Haus und Kinder besorgten. Von den (1925) in Deutschland erwerbstätigen Frauen (11 Millionen) waren 2 Millionen in Industrie und Handwerk. Wer unserem Volke tüchtige Frauen und Mütter wünscht, kann sich über diese Entwicklung nicht freuen. Die Tatsache, daß der Frau in der Fabrik meist die einförmigste, am stärksten mechanisierte Arbeit zufällt, wirkt sich als seelengefährdend aus. Nicht als ob die Arbeiterin unter der Einförmigkeit so sehr litte; in den Betrieben drängen sich die Frauen oft zu der entseeltesten Arbeit, wenn sie nur sauber und verhältnismäßig gut bezahlt ist. Die Gefahr liegt in der geringen Verbundenheit mit der Arbeit; da sie fast immer „ungelernte" Arbeit ist, kann man jederzeit ersetzt werden. Aus dieser Lage folgen bei jungen Arbeiterinnen vielfach Unstetigkeit, Hunger nach Vergnügen und Sensation. — Geschädigt ist durch die Fabrikarbeit auch die Vorbereitung des Mädchens zum Mutterberuf. Vielfach treten die Mädchen gleich nach der Schulentlassung in die Fabrik ein; die schlechte Luft, die Einförmigkeit in Haltung und Bewegungen, in manchen Industriezweigen auch die sehr anstrengende Tätigkeit schädigen den noch unentwickelten Körper. Umgangsformen und Gesprächston sind häufig ungeeignet zur sittlichen Erziehung der jugendlichen Arbeiterin. Wenn nicht eine verständige Mutter mit Geduld und Umsicht die Freistunden benützt, um die Tochter in den Hausarbeiten anzuleiten, so tritt diese gänzlich unvorbereitet in den Hausfrauenberuf ein. Diese Umstände zusammen verursachten das Unglück oder doch die Kümmerlichkeit vieler Arbeiterfamilien, insbesondere in der großen Stadt, wo Wohnungsenge und Naturferne das Ihre taten, um die Frau wurzellos zu machen und das Familienleben zu zerstören. — Für alle, denen die Erhaltung oder der Wiederaufbau der deutschen Familie am Herzen liegt, bildet die Erwerbstätigkeit der verheirateten Frau den Gegenstand ernster Sorgen. Diese Frauen sind ja durch den dreifachen Beruf der Brotverdienerin, der Hausfrau und der Mutter nach Leib und Seele überfordert. Ihre Kinder sind in Gefahr, zu verwahrlosen. Die Akten der Jugendgerichtshilfe zeugen in erschütternder Weise vom Segen mütterlicher Aufsicht, vom Unsegen des durch Erwerbsarbeit der Mutter verödeten Hauses. Vor Ausbruch des Weltkriegs betrug der Anteil der Verheirateten unter den erwerbstätigen Frauen in der Altersgruppe von 30—50 Jahren 66 Proz. — In den wohlhabenderen Schichten bewirkte die Entleerung der Hauswirtschaft ein Hindrängen der Frau zu den höheren Berufen; jedoch ist die wirtschaftliche Entwicklung durchaus nicht die alleinige Ursache dieser Erscheinung (s. Frauenbewegung). Grundsätzlich hatte die Frau vor dem Weltkrieg den Zugang zu der Mehrzahl aller Berufe erlangt. — Der Nationalsozialismus hat die Frage der Frauenarbeit erneut aufgeworfen. Vor allem suchte er die Frau und Mutter der Familie zurückzugeben; sodann behandelte er die Frage unter dem Gesichtspunkt der Verminderung der Arbeitslosigkeit. Arbeitsplätze von Frauen, deren Durchkommen durch den Gatten oder Vater gesichert war, wurden zugunsten von Männern geräumt. Der nunmehrige Arbeitermangel hat wieder die Einstellung von Frauen in den Betrieben nötig gemacht. Im Lauf der Jahre wird sich die grundsätzliche Einstellung des Nationalsozialismus durchsetzen können: die Frau ist unentbehrlich in all den Berufen, die der tragenden, helfenden und pflegenden Kräfte bedürfen, also auf den Gebieten der Volkserhaltung, Volkserziehung, Volkshilfe und Volkswirtschaft. Krockenberger.

Frauenbewegung. 1. Ihre Ursachen und Ziele. Wirtschaftliche Ursachen haben die Frau aus dem Umkreis des Hauses hinausgedrängt, der ihr einst nicht bloß die Aufgabe der Betreuung von Mann, Kindern und Hauswirtschaft stellte, sondern der sie zugleich auch Gehilfin des Mannes, Mitverdienerin des täglichen Brotes sein ließ. In der Landwirtschaft und im kleinen Geschäftsbetrieb ist es heute noch so; aber auch im städtischen Haushalt des Beamten und Angestellten hatte die Frau noch vor hundert Jahren als Erzeugerin vieler Bedarfsgegenstände ihre wichtige und befriedigende wirtschaftliche Aufgabe. Mehr und mehr jedoch wurde ihr diese Tätigkeit durch die Maschine abgenommen, die alle häuslichen Bedarfsgegenstände schneller und billiger, manchmal auch zweckmäßiger und vollkommener herstellte, als die Hand der Hausfrau es vermochte. Die Folge war, daß die Frau nach anderen Tätigkeitsgebieten verlangte; wie sollte vollends neben einer rüstigen Mutter die heranwachsende Tochter ihre Zeit ausfüllen? — Daneben waren auch starke geistige Strömungen verantwortlich für das Entstehen einer Frauenfrage und -bewegung. Die Besinnung auf die Rechte des Individuums, die den letzten Jahrzehnten des 19. und den ersten des 20. Jahrh.s ihr geistiges Ge-

präge gaben, hat Schleiermacher für die Frau in das Wort gefaßt: „Laß dich gelüsten nach der Männer Bildung, Kunst, Weisheit und Ehre!“ Und die einflußreichste Führerin der deutschen Frauenbewegung, Helene Lange (1848—1930) drückt das Ziel dieser Bewegung mit den Worten aus: „Es handelt sich also darum, der Frau zu einer Anpassung an die modernen sozialen Verhältnisse zu helfen, bei der ihr für sich selbst die größtmögliche Entfaltung ihrer Persönlichkeit und ihres Lebens gewährt ist und die zugleich die Aufgabe erfüllt, von der Frauenkraft den weitgehendsten, zweckmäßigsten, wertvollsten Gebrauch für die Zwecke der Allgemeinheit zu machen“ (H. Lange, Die F. in ihren modernen Problemen, 1914[2]). — Schon die Vorkämpferin der F., Luise Otto-Peters (1819—1895) war von starken sozialen Motiven ausgegangen. Das Elend der Spitzenklöpplerinnen im Erzgebirge war für sie der Antrieb zum Kampf um Frauenrechte geworden. Und nie hat die deutsche F. die Not der Fabrik- und Heimarbeiterin aus dem Auge gelassen. Von der politischen Arbeiterbewegung wurde jedoch der bürgerlichen Frau die Fähigkeit zur Lösung der Arbeiterinnenfrage nicht zuerkannt. Der Marxismus erklärte auch die Frauenfrage lediglich als Wirkung des Kapitalismus. Durch die Kollektivierung der Produktionsmittel werde auch die Frau befreit werden. Nicht von der Erwerbsarbeit soll sie jedoch freigemacht werden und nicht für das Walten in der Familie; vielmehr soll die „Sozialisierung“ der Familie und der Hauswirtschaft es ihr ermöglichen, sich ganz der Erwerbsarbeit zu widmen und dadurch auch in der Ehe wirtschaftlich ganz unabhängig dazustehen. Dies waren die Lehren August Bebels und seiner Schüler. — Während so die proletarische F. ihre eigenen Ziele verfolgte, setzte sich die bürgerliche F. vor allem für die Erschließung der „geistigen Berufe“ zugunsten der Frau ein. Sie erkämpfte den Zugang zum Universitätsstudium und den akademischen Berufen und siegte schließlich fast auf der ganzen Linie. Die starke Betonung der Frauenwürde führte zur Bekämpfung der staatlichen Duldung und Regelung der Prostitution, zum Kampf gegen die „doppelte Moral“, der durch das Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten 1929 einen vorläufigen Abschluß erlangte. Viel erörtert wurde weiter das Verhältnis von Familienberuf und Erwerbsberuf. Man wollte der Frau das Recht sichern, auch nach der Verheiratung ihren Beruf weiter auszuüben, falls und solange sie dies ihren Kräften zutraute. Die Beamtengesetzgebung im Deutschland der Nachkriegszeit hat dieser Forderung einige Jahre lang Rechnung getragen. Ein stark beachtetes Gebiet war ferner auch die Ehegesetzgebung, sowohl das eheliche Güterrecht als die Ehescheidungsgesetze und das Recht der unehelichen Mutter. Endlich suchte die F. für die Frau die Gleichberechtigung im Staat zu erringen, und hier bedeutete die Verleihung des aktiven und passiven Wahlrechts in der Weimarer Verfassung einen großen Schritt vorwärts, dem freilich die innere Vorbereitung der Frau zur Ausübung dieses Rechtes nicht entsprach. — Zu unterscheiden ist in der F. zwischen dem radikalen Flügel der „Frauenrechtlerinnen“ und „Emanzipierten“ einerseits und dem gemäßigten Flügel andererseits. Jene wollten die Wesensverschiedenheit der Geschlechter leugnen oder aufheben; die Gemäßigten erkannten die Verschiedenartigkeit an, betonten aber die Gleichwertigkeit und leiteten aus ihr ihre Forderungen für erweiterte Frauenrechte ab. — 2. Die evangelische F. Im Jahr 1899 beginnt mit der Gründung des Deutsch-evangelischen Frauenbunds die Geschichte der evangelischen F., mit der das Werden und Wachsen einer kath. F. ungefähr parallel geht. Der Bund vertrat die Überzeugung, daß die Mitarbeit der Frau im öffentlichen Leben sich gründen müsse auf das in Gottes Wort geoffenbarte Evangelium. 1918 entstand die „Vereinigung Evangelischer Frauenverbände“ als die Zusammenfassung aller auf dem Boden der evang. Kirche stehenden Frauenarbeit, ob sie nun im Rahmen der Gemeinde, der Jugendverbände, beruflicher Verbände oder der Diakonie getan wird. Seit 1923 wurde die Vereinigung geführt durch Magdalene von Tiling; sie gab ihr das Gepräge ihrer theologischen Bildung und Richtung und suchte die ev. Frauenwelt zu einem gründlichen Durchdenken aller Fragen der Erziehung, der Ehe, des Familienlebens und Berufs und des staatlichen Lebens vom festen Boden evang.-lutherischer Frömmigkeit aus zu führen. Das Jahr 1933 brachte auch diesem Werk eine gründliche organisatorische Umgestaltung: es wurde übergeführt in das „Frauenwerk der evangelischen Kirche“, das unmittelbar unter kirchlicher Leitung steht. — 3. Die F. in der Gegenwart. Während die F. der Vor- und Nachkriegszeit unter dem Einfluß liberalistischer und individualistischer Gedankengänge das Recht des Individuums auf Entfaltung und Auswirkung in den Vordergrund stellt, ist im Nationalsozialismus die Verpflichtung der Frau für das Volk der beherrschende Gesichtspunkt; und in diese Verpflichtung, deren Erkenntnis an sich auch in der bürgerlichen F. nie gefehlt hat, schließt der Nationalsozialismus neue oder neubetonte Aufgaben ein, vor allem die Reinhaltung der Rasse, die Erhaltung und Mehrung der Volkszahl. „Eine gewaltige Frauenbewegung muß zurückführen zum Wesenswert und der Wesensquelle der Frau. Wie die Familie, so verlangt auch das Volksleben die Artergänzung von Mann und Frau. Ihren Beitrag zur Lösung der großen Aufgaben der Volksgemeinschaft hat sie zu leisten in der Volkserhaltung, Volkserziehung, Volkshilfe und Volkswirtschaft“ (Paula Siber in „Die Frauenfrage und ihre Lösung durch den Nationalsozialismus“, 1933). Die praktischen Folgerungen aus dieser neuen Einstellung sind: die stärkere Betonung des Hauswirtschaftlichen und Pflegerischen in der Mädchenschulung, die Förderung der Familien-

gründung und eine umfassende Mutterfürsorge und -schulung. Die berufstätigen Frauen sind innerhalb der Deutschen Arbeitsfront zusammengefaßt, in der die Interessen jeder einzelnen gesichert sind. In der „N.S.-Frauenschaft" hat die NSDAP. ihre Frauen gesammelt; das „Deutsche Frauenwerk" vereinigt sämtliche bisherigen Frauenverbände. Krockenberger.

Frauenbund, Deutsch-evangelischer, s. Frauenbewegung.

Frauenhilfe, evangelische. Im Jahr 1899 erließ die Kaiserin Augusta Viktoria einen Aufruf zur Sammlung der freien evang. Frauenkräfte im Dienst an der Gemeinde. Damit gab sie den Anstoß zur Gründung der E. F. Im Unterschied von anderen evang. Frauenverbänden ist Ausgang und Ziel der F. die Gemeinde. Die F. ist darum auch nicht ein Verein im üblichen Sinn, sondern hält ihre Tür für alle evang. Frauen offen. Dennoch mußte eine vereinsähnliche Organisation geschaffen werden, schon wegen der Liebeswerke, die die F. treibt (Schwesternverband, Erholungsheime). Es bildeten sich Provinzial- und Landesverbände der F.; in Württemberg trat die Frauenabteilung des Evang. Volksbunds (heute Evang. Gemeindedienst) als württ. F. im Mai 1933 dem Reichsverband der F. bei. Neben dem Besuchsdienst sieht die F. ihre Aufgabe in der Ausrüstung der Frauen zu ihrem verantwortungsvollen Amt als Gattinnen und Mütter. Förderung der Bibelkenntnis, klare Gründung im evang. Glauben, Anleitung zu christl. Kindererziehung und zur Pflege christlicher Haussitte — das sind ihre hauptsächlichen Anliegen; ihnen dienen Frauen- und Mütterabende, Rüstzeiten, Bibelkurse und -freizeiten, Müttersingstunden. Soweit die Arbeit an Müttern getan wird, ist sie unter dem Namen Evang. Mütterdienst zusammengefaßt. Mit allen übrigen evang. Frauenorganisationen ist die Frauenhilfe zusammengeschlossen im „Frauenwerk der Deutschen Evang. Kirche". Krockenberger.

Frauenkongregationen, katholische. Die bedeutenderen, welche meist den Namen berühmter Heiliger oder ihrer Stifter tragen, sind in besonderen Artikeln behandelt. Daneben gab und gibt es eine große Menge von F., die meist seit dem 17. Jahrh., namentlich in Frankreich, entstanden und sich hauptsächlich der Krankenpflege, der Fürsorge und Erziehung der weiblichen Jugend widmen. Sie haben fast nur lokale Bedeutung. Eine ausführliche Übersicht gibt RE.³ VI., 236 ff. E. L.

Frauenmission. F. wird der missionarische Dienst christlicher Frauen, vor allem unverheirateter Missionsschwestern genannt, der sich in allen Missionen als notwendiger Zweig der Arbeit durchgesetzt hat. — 1. Die Geschichte der F. vor allem in Deutschland. Die 40 Millionen Frauen und Mädchen in den Senanas (Frauengemächern) Indiens haben den Anstoß zur F. in England gegeben. Miß Cooke, später Mrs. Wilson, die 1821 von der Britischen und ausländischen Schulgesellschaft ausgesandt wurde, hat das Mädchenschulwesen gegründet. 1834 wurde die erste Gesellschaft für F. in England ins Leben gerufen, 1838 in Schottland. Um die Mitte des 19. Jahrh.s begann die Senana-Arbeit und die größeren englischen und amerikanischen Gesellschaften gliederten sich nun nacheinander eine Frauenhilfsgesellschaft an. Auch in China waren Engländerinnen die Pionierinnen, so die beiden Frauen Gützlaffs, die Chinesenmädchen in Indonesien in Schulen zu sammeln suchten. Eine ungeahnte Erweiterung bekam die F. durch Hudson Taylors China-Inland-Mission, besonders als seine Frau 1878 nach der großen Hungersnot ein Waisenhaus für Mädchen in Nordchina gründete und die Frauenkreise Englands für die F. erwärmte. — Außer vereinzelten Fällen, wo, wie in der Brüdergemeine, 1736 die Witwe Bach mit ihren beiden Töchtern ihren Sohn nach Grönland begleitete, oder die heldenhafte Missionswitwe Hartmann in Suriname nach dem Tod ihres Mannes (1844) im Land blieb und eine gesegnete Arbeit im Busch aufnahm, wußte man bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts in Deutschland nichts von F., und der erste packende Weckruf, den der Basler Inspektor Hoffmann 1841 an die Frauenwelt in Deutschland und in der Schweiz richtete, hatte die Gründung des „Frauenvereins für weibl. Erziehung in den Heidenländern" 1841 in Basel und des „Frauenvereins für christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenland" in Berlin zur Folge. Einzelne Aussendungen folgten, so die der Lehrerin Dorothea Keil aus Königsberg durch den letztgenannten Verein 1846 nach Indien. (Die meisten traten in ausländische Gesellschaften, besonders in die Church Missionary Society.) 1850 kam durch Gützlaff der „Berliner Frauenverein für China" zustande, der mit der Gründung und Führung des Findelhauses Bethesda in Hongkong (1860 bis zum Weltkrieg) eine bedeutsame Liebesarbeit erfüllte, ähnlich wie die Schwesternarbeit der „Hildesheimer Blindenmission" 1890, die Gründung der Luise Cooper. Ein weiterer Strom führte in die Länder des vorderen Orient, namentlich ins Heilige Land, wohin Samuel Gobat Kaiserswerther Diakonissen zu allerlei Diensten zog (seit 1851). — Eine Hemmung für die Entfaltung der F. war die Unsicherheit, die vor allem in Deutschland lange in der Beurteilung der F. bestand. Sie hat ihren Grund weniger in biblischen Gedanken — kennt doch das N. T. klar den Hilfsdienst der Frau in der Gemeinde (Röm. 16, 1) — als in Hemmungen einer herrschenden sozialen Denkweise, die die selbständige Berufsarbeit der unverheirateten Frau verpönte. Etwa gleichzeitig mit dem Schwinden dieser Auffassung, doch nicht dadurch hervorgerufen, fällt bei den deutschen Gesellschaften die vermehrte Sendung von Schwestern auf die Missionsfelder. — Die achtziger Jahre des 19. Jahrh.s brachten diese neue Welle. Fast alle deutschen Missionen haben um jene Zeit den Dienst von Missionsschwestern, namentlich Diakonissen und Lehrerinnen, aufgenommen. Dazu haben sich besondere F.svereine den größeren Gesellschaften an

die Seite gestellt, oder sind sie, wo sie wie in Basel bestanden, neu geformt und belebt worden. Eine besondere Bedeutung erlangte der „Deutsche Frauenmissionsgebetsbund“ (1900) s. d. Art. Von Anfang an ging er mit dem um dieselbe Zeit aufblühenden Bibelhaus Malche in Freienwalde a. O. eine fruchtbare Verbindung ein. Die vom Deutschen F.sgebetsbund ausgesandten Schwestern sind unter besonderen Bedingungen den anderen Missionsgesellschaften (z. B. Rheinische, Basler, China-Inland-Mission u. a.) zur Verfügung gestellt; neuerdings sind auch selbständige Aufgaben in Angriff genommen. — Eine neue Teilnahme erfuhr die deutsche F. nach dem Krieg und nach Öffnung der verschiedenen deutschen Missionsfelder. Ein Zeugnis dieser neuen Bewegung ist es, daß z. B. die deutschen Mädchenbibelkreise in China eine selbständige Arbeit aufgetan und 1926 zwei eigene Missionarinnen (jetzt vier) ausgesandt haben, für deren Ausrüstung und Unterhalt sie aufkommen wollen. — 2. Die Arbeitszweige der F. Die Krankenschwester hat zuerst ihren festen Platz in der Mission bekommen. Oft genug muß sie in selbständiger Poliklinikarbeit Außerordentliches leisten oder als Hebammenschwester unter allereinfachsten Verhältnissen ihren aufreibenden Dienst ausrichten. Auf höherer Stufe ist die Missionsärztin eine große Hilfe. Der Versuch der Heranbildung eingeborener Mädchen zu einer Art Diakonissen ist in Indien, auch in der finnischen Mission im Ovamboland gemacht. Die mangelhafte Erziehung und die erschreckende Unbildung des im Heidentum verachteten weiblichen Geschlechts, die Abgeschlossenheit besonders der vornehmen Frauen in den muhammedanischen Ländern (Harems) oder in der indischen (Senanas), auch in der chinesischen Welt, und die traurige Öde eines solchen Lebens, sind ebensoviele Aufforderungen zum Dienst, um so mehr, als Männer dafür gar nicht in Betracht kommen. Nachdem die Blickrichtung der Mission über die Einzelbekehrung hinaus auf die Gestaltung christlichen Familienlebens und die Durchdringung des Volkes mit dem Evangelium geführt worden ist, hat die Erziehung der Frauenwelt vom Kindesalter an erhöhte Bedeutung bekommen; sind ja doch die künftigen Mütter dazu berufen, die Seele ihres Volkes zu gestalten. So warten der Schulschwester gerade heute besonders dankbare Aufgaben. Auch die mancherlei Internate geben wichtige Einflußmöglichkeiten. Die evangelistische Tätigkeit ist die wichtigste Arbeit. Neben der eigenen Verkündigung des Evangeliums an Frauen steht die Schulung und Leitung der Bibelfrauen. In die Frauenwelt des nahen und fernen Ostens ist heute eine Frauenbewegung gekommen, die, wenn sie auch nicht alle Schichten dieser Völker erfaßt, doch recht ernst zu wägen ist. Die westliche Zivilisation mit ihrer Oberflächlichkeit durch eine wahrhafte Bildung zu überhöhen, die erwachte Sehnsucht zur Erfüllung in Christus zu bringen, ist eine durch die neue Zeit gestellte Aufgabe. — Die neuen Anforderungen werden eine Vertiefung und Spezialisierung der Ausbildung bringen (da und dort wird vollwertige akademische Bildung nötig werden), aber kaum neue Formen des Dienstes schaffen. Die Organisation auf den Feldern ist von ursprünglich starker Gebundenheit des Frauendienstes an die Führung des Missionars fast überall zu immer größerer Selbständigkeit fortgeschritten, was nicht bloß der wachsenden Freiheit der Frau, sondern vor allem den Nötigungen der Arbeit entsprach. Zu wünschen ist, daß das gesunde Maß, das die deutschen Missionen bisher in der Einsetzung der F. eingehalten haben, nicht durch eine Überzahl weiblicher Kräfte verrückt wird, wie sie englische und amerikanische Missionen da und dort zeigen. — 3. Die Organisation der F. in der Heimat. Die meisten größeren deutschen Missionsgesellschaften haben die F. eingebaut, ein besonderes Haus eingerichtet und eine besondere Leiterin (Inspektorin) bestellt. Die Ausbildung geschieht, wo es sich um die Krankenpflege handelt, in befreundeten Diakonissenhäusern, für die Schularbeit und den evangelistischen Dienst (sofern nicht ausgebildete Lehrerinnen oder Theologinnen bereitstehen) in den bestehenden Bibel- und Missionsschulen (s. Bibelschulen). Immer mehr nehmen die Missionshäuser die ganze Schwesternschulung in die Hand oder suchen doch in längerem oder kürzerem Aufenthalt im eigenen Schwesternheim die rechte Erziehung zum missionarischen Beruf zu erreichen. — Daneben bestehen selbständige F.sgesellschaften. Die älteste ist der „Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande“ (s. d.). Die anderen sind in dem neuerdings gebildeten Frauenmissionsring zusammengeschlossen. Dazu gehört das Bibelhaus Malche in Bad Freienwalde a. O., der Deutsche Frauenmissionsgebetsbund (s. d.), der Missionsring der Mädchenbibelkreise (Bad Salzuflen), die Schekki-Blindenmission (Sitz: Bad Doberan, Mecklenburg). — Lit.: Die von jeder Missionsgesellschaft herausgegebenen Blätter für F.; G. Wasserzug-Traeder, Deutsche evang. Frauenmissionsarbeit, 1927; D. Sarasin, Was Er euch sagt, das tut, 1936.

F. K.

Frauenmissionsgebetsbund, Deutscher. Der D. F. verdankt seine Begründung einer Anregung von Pfarrer E. Lohmann (s. d.), der nach dem Beispiel von Schweden und Dänemark 1899 auch deutsche, der Gemeinschaftsbewegung zugehörige Frauen zu innerlichster Mitarbeit an der Mission aufforderte. Ein im Januar 1900 um die Führerin, Frau von Bethmann-Hollweg, gesammelter Gebetskreis in Berlin erließ daraufhin einen Aufruf an die Frauen Deutschlands. Der Bund wollte durch „Mitteilungen über die Frauenarbeit im allgemeinen, speziell über die Frauenmissionsschule ‚Bibelhaus‘ Malche (bei Freienwalde a. O.)“, weiter „durch Bibelkurse und Vorträge in verschiedenen Teilen Deutschlands das Missionsinteresse und Verständnis für Frauenarbeit wecken“. Noch im selben Jahr wurde die erste Sekretärin für den Reisedienst bestellt, der die Weckung und Bedienung von Frauengebetskreisen zur vornehmsten Aufgabe

wurde. Der Bund, der sich im Jahr 1904 eine festere Organisation gegeben hatte, dehnte sich allmählich über Deutschland aus und sammelte über die örtlichen Zusammenkünfte hinaus seine Mitglieder seit 1902 da und dort zu bedeutsamen Konferenzen. Seit 1904 wurden die immer reichlicher fließenden Gaben zur Aussendung von Missionarinnen zunächst im Verband größerer Missionsgesellschaften (z. B. Rheinische Mission) verwendet. 1913 erhielt der Bund ein Bundesheim in der Malche. Der Sinn der Mitarbeit der Frauenkreise in der Heimat liegt in erster Linie in der Fürbitte für die Missionsschwester, womit sich aber die geldliche Unterstützung von selber verbindet; die Zuweisung bestimmter Schwestern an bestimmte Kreise ermöglicht die warme persönliche Verbindung. Bis zum Krieg waren 12 Schwestern ausgesandt, wozu noch über 200 Missionarinnen aus 40 verschiedenen Missionsgesellschaften kamen, die mit dem D. F. einen Zusammenschluß gesucht hatten. Nach schweren Kriegs- und Nachkriegsjahren ist der Bund in die Weite und Tiefe gewachsen. Er hat heute seine Geschäftsstelle in Rostock (Lloydstr. 7) und in Fräulein G. von Bülow eine tatkräftige Leiterin. Von ihm betreut sind heute 29 Missionarinnen, die teils, wie zu Anfang, einem größeren Werk in der Regel zu zweien zur Verfügung gestellt werden, teils neuerdings — wie in Szechwan (China-Inland-Mission), Mirigama (Ceylon), Bukoba (Bethelmission in Ostafrika) — in größerer Selbständigkeit und loserer Verbindung mit einer Missionsgesellschaft eine Sonderaufgabe lösen. Das Bundesorgan (seit 1906) sind die Mitteilungen des D. F.s. F. K.

Frauenschule, Frauenfachschule, Frauenoberschule. Die F.n gingen immer darauf aus, tüchtige Hausfrauen und Mütter zu erziehen nach der sittlichen („Ethik des Kaufens"), erzieherischen („Mütterschule"), gesundheitlichen („Die Ärztin des Hauses"), kulturellen und wirtschaftlichen Seite. Da aber infolge der Entwertung aller häuslichen Tätigkeit und der Steigerung der Lebensansprüche weitester Kreise immer mehr Mädchen gezwungen waren, sich anderen Berufen zuzuwenden, so mußten auch deren Anforderungen in den Kreis der Lehrfächer einbezogen werden; ja sie drohten gelegentlich zu überwiegen und zu einer Konkurrenz gegen den Mann auszuarten. Da brachte das Jahr 1933 nicht nur eine große Vereinfachung der vielgestaltigen Schulformen, sondern auch eine grundsätzliche Neuwertung: Erziehungsziel ist, „rassisch wertvolle deutsche Mädchen zu höchster Leistungsfähigkeit im Dienst an der Volksgemeinschaft auszurüsten", wobei die hauswirtschaftliche Arbeit Ausgangs- und Zielpunkt ist. — Nachdem die weibliche Fortbildungsschule, die hauswirtschaftliche Fachschule (z. B. Ausbildungsanstalt für Dienstmädchen), die Hauswirtschaftsschule, die Mädchenklasse an den Landwirtschaftsschulen, die gewerbliche Mädchenfachschule, sowie der Gedanke des Frauendienstjahrs und des Frauenlehrjahrs vorgearbeitet hatten, kam, von unermüdlichen Frauen und von den weitblickenden Leitern der Diakonissenanstalten in Kaiserswerth und Neuendettelsau gefördert, die Einführung der ein- oder zweijährigen F., die auf die zehnjährige höhere Mädchenschule aufgebaut und vielfach mit Seminaren für technische Lehrerinnen und Kindergärtnerinnen verbunden ist. Sie will „das Mädchen mitten in die Bewegtheit des Frauenlebens und die Mannigfaltigkeit der Frauenarbeit stellen" und umfaßt deshalb eine Fülle von Fächern von der Säuglingspflege bis zur Volkswirtschaftslehre. Aus ihr entwickelte sich die dreijährige Frauenoberschule mit ursprünglich drei „Zügen", dem praktisch-technischen, dem künstlerischen und dem sozialpflegerischen. 1927 in Preußen als Versuchsschule zugelassen, wird die Frauenoberschule (1936 in Preußen schon über 50) heute geradezu als „die höhere Mädchenschule der Zukunft" bezeichnet, sowohl für das Landjahr und den Frauenarbeitsdienst, als auch für die Arbeit in der NS.-Frauenschaft und NS.-Volkswohlfahrt. Das Ziel ist: „Mütter und mütterlich dienende Persönlichkeiten" (Gewerbelehrerinnen, technische Lehrerinnen, Kindergärtnerinnen) zu schulen; der Übergang von der einjährigen F. in die zweite Klasse der dreijährigen Frauenoberschule ist möglich. Werkoberschulen (für technisch und künstlerisch Begabte) und soziale Wohlfahrtsschulen (für Sozialbeamtinnen und Wohlfahrtspflegerinnen) werden sich einfügen. Der Ruf: „Nur Werkabitur!" schreckt heute nicht mehr; im Gegenteil, man ist stolz darauf, nicht zur weiteren Überfüllung von Universitäten und Akademien beigetragen, sondern die Frau in dem fraulichen Aufgabenkreis festgehalten zu haben, zum Glück der Einzelnen und zum Wohle des Ganzen. Die Einführung des Landjahrs liegt ganz in derselben Richtung. — „Die Religion als Fach in der F. ist unentbehrlich; sie dient dazu, die innersten Werte zu schaffen" (Fr. Matthias in „NS. Mädchenerziehung", Juli 1936). — Lit.: Hel. Lange und Gertr. Bäumer, Handbuch der Frauenbewegung, 1901 ff.; Gertr. Bäumer auch in der Zeitschrift „Die Frau", Jahrg. 23 und 24; G. Flügel, Die höhere Mädchenschule in Preußen, 1910[2]; A. Sprengel, Die allgem. F., 1909; M. Rincklake und M. von Tiling, Neue Wege zu deutscher Frauenbildung, 1925 (Pädag. Magazin, Nr. 1052); Th. Litt, Die Gleichwertigkeit der nichtwissenschaftl. Oberschulen, 1928; E. Spranger, Die Kulturaufgaben der Frau und die höhere Mädchenbildung (in „Deutsche Mädchenbildung", H. 1, 1930). R. S.

Frauenstifte s. Altersfürsorge.

Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenland. Gegründet 1842 in Berlin als erster deutscher Frauenmissionsverein. Das 1896 geschaffene Missionsschwesternheim wurde 1919 in das ehemalige Haus der jetzigen Bethelmission in Berlin-Lichterfelde verlegt und zu einer Bibelschule (Missionsseminar) ausgebaut, die zur Ausbildung von Missionsanwärterinnen, auch anderer Gesellschaften, zugleich der Vorbereitung für den Dienst in der Inneren Mission (als Pfarrgehilfinnen, Jugendpflegerinnen und in anderen Arbeiten in Gemeinde und christl. Werken) dient. 1933 wurde ein loser Anschluß an die Rhei-

nische Mission vollzogen, der die nötige Selbständigkeit in der Arbeit läßt. — Die ersten Aussendungen erfolgten zusammen mit der englischen Church Missionary Society nach Indien, die späteren ausschließlich mit der Goßnerschen Mission. 1896 wurde die Arbeitsgemeinschaft mit der Berliner Mission für China, 1920 eine solche mit der Rheinischen Mission für Sumatra aufgenommen. Eigenes Missionsblatt seit 1845. F. K.

Frayssinous, Denis, 1765—1841, royalistischer Führer des französ. Restaurationskatholizismus. Geb. in Curières (Aveyron), 1789 Priester in Paris, bekannt durch seine Konferenzen, d. h. religiöse Vorträge 1801—1809, und dann wieder, nach Aufhebung des Verbots, 1814—1822 (gedruckt: Défense du Christianisme, 1825 u. ö.), 1822 Titularbischof, Graf und Großmeister der Universität (= des gesamten Unterrichtswesens), 1824—1828 Minister für Kirche und Unterricht. Seine reaktionäre Schulreform und die Begünstigung der Jesuiten und Orden überhaupt führten zu seinem Sturz. Auch der junge antigallikanische und politisch liberale, romantisch-ultramontane Katholizismus (Lamennais) war gegen ihn. Er verfaßte u. a.: Les vrais principes de l'Église gallicane, 1818. E. Sch.

Frecht, Martin, 1494 in Ulm geb., ging 1513 zum Studium nach Heidelberg, wo er 1518 Luther kennenlernte; 1529 wurde er Professor daselbst. 1531 rief ihn Sam in seine Vaterstadt Ulm; nach dessen Tod fiel ihm hier die Leitung der Kirche zu. Aus seiner vermittelnden Stellung wurde er im Kampf mit Sebastian Franck und Kaspar Schwenckfeld, der in der Stadt viele Anhänger hatte und in jenen Jahren oft in ihr weilte, zum Anschluß an das Luthertum gedrängt, während er in der Abendmahlslehre nach wie vor zwischen Wittenberg und den Oberländern vermittelte. 1548 wehrte er sich an der Spitze der Ulmer Geistlichkeit standhaft gegen das Interim und wurde vom Kaiser deshalb monatelang gefangen gehalten. Nach seiner Freilassung lebte er eine Zeitlang in der Stille in Blaubeuren, bis er 1551 von Herzog Christoph als Vorsteher des Tübinger Stifts berufen, 1552 auch mit einer Professur betraut wurde. 1556 starb er in Tübingen.—Lit.: RE.[3] VI, 242 ff.; Corpus Schwenckfeldianorum an versch. O. F. R.

Fredegisus (Fridugis), † 834, Angelsachse, um 796 als Schüler („Nathanael") Alkuins am Hof Karls d. G., seit 804 Abt von Tours, 819—832 Kanzler Ludwigs d. Fr. An Augustin geschultes und der Vernunftdialektik vertrauendes Denken verrät seine Schrift De nihilo et tenebris; das Nichts und die Finsternis haben mit dem Namen auch ein Sein, das Nichts ist die gestaltlose Materie (aber nicht die Natur Gottes). Die Präexistenz der Seele und die wörtliche Inspiration der Bibel vertrat er gegen Agobard von Lyon. Mon. Germ. Ep., Bd. 4, 1905. E. Sch.

Freder, Johannes, luth. Theologe, 1510—1562. Geb. in Köslin in Hinterpommern, 1524 Student in Wittenberg und Luthers Hausgenosse, 1540 Prediger in Hamburg, wo er für das Ausland Schriften Luthers ins Lateinische übersetzte. Seinem „Dialogus dem Ehestand zu Ehren" (1543 niederdeutsch) gab Luther 1545 ein Vorwort mit. 1547 wurde F. Superintendent in Stralsund, 1549 Professor der Theologie in Greifswald, 1550 auch Superintendent von Rügen. F. hatte in Hamburg von den kath. Domherren nicht ordiniert werden können, Stralsund verbot die Ordination durch den pommer. Generalsuperintendenten J. Knipstro, Herzog Philipp v. Wolgast-Pommern verweigerte diese durch den Bischof P. Palladius von Roeskilde, dessen Zuständigkeit er Rügen entziehen wollte. Der kirchenpolitische Ordinationsstreit wurde zum dogmatischen, Knipstro erklärte die Handauflegung, F. nur die ordnungsgemäße Berufung für unumgänglich notwendig zur Rechtmäßigkeit des Amtes. Ein für F. günstiges Gutachten der Wittenberger Fakultät (1551) bewog ihn, sich dem Adiaphoron zu unterziehen und von seinem Bischof sich ordinieren zu lassen; doch konnte er sich in Pommern nicht halten, da man die Gültigkeit der von ihm zuvor vorgenommenen Ordinationen bestritt. So ging er 1556 als Superintendent nach Wismar. F. war auch ein fruchtbarer (niederdeutscher) Kirchenliederdichter. E. Sch.

Freiburg i. Breisgau, am Westhang des Schwarzwaldes gelegene Stadt in Baden mit (1933) 99 122 Einw., worunter 30 Proz. Evangelische, 66,6 Proz. Katholiken. Die Universität (Albert-Ludwig-Hochschule), 1457 gestiftet und 1460 eröffnet, erlebte um die Wende des 16. Jahrhunderts als Pflanzstätte des Humanismus eine Blütezeit. Von 1620 bis zu seiner Aufhebung (1773) beherrschte der Jesuitenorden die Hochschule. Wechselvolle Schicksale (Kriegsnöte, Verlust reicher Besitzungen im Elsaß durch die französische Revolution, Übergang des zu den österreichischen Erblanden gehörigen Gebietes an Baden [1805] u. a.) haben die Universität nicht vernichtet, deren kath. Gepräge sich bis in die Neuzeit erhielt. — Seit 1821 ist F. der Sitz des Erzbischofs der Oberrheinischen Kirchenprovinz (s. d.). — Das Münster (13.—15. Jahrh.) gehört zu den schönsten deutschen Bauwerken der Gotik.

Freidenker wurden ursprünglich die genannt, die in Religion und Sittlichkeit die Bindung an Kirche und Offenbarung ablehnten. In England, wo die Bezeichnung (Freethinker) aufkam, war es der Name für die Deisten, dann zum Teil Selbstbezeichnung der Rationalisten und Aufklärer des 18. Jahrh.s. In Frankreich schritt die Kritik des christlichen Glaubens bis zur Verneinung des Gottesglaubens überhaupt (Entstehung des Materialismus, Holbach). So verband sich mit dem Namen des F.s immer mehr der Gedanke der Bekämpfung des Gottesglaubens. Das F.tum wuchs unter dem Einfluß der Naturwissenschaft und der theologischen Kritik im 19. Jahrh. immer stärker an, besonders in der Bewegung der freireligiösen Gemeinden. Die erste Organisation war der „Internationale Freidenkerbund", gegr. 1880 in Brüssel, vor allem aus bürgerlichen Kreisen sich zusammensetzend. Ihm schloß sich 1881 der

von Ludw. Büchner (s. d.) gegründete „Deutsche Freidenkerbund" an. Dieser vereinigte sich mit dem „Bund freireligiöser Gemeinden" 1921 zum „Volksbund für Geistesfreiheit": aus bürgerlichen Kreisen sich bildend, hatte er vor allem das Ziel der Aufklärung und der weltlichen Kindererziehung; Mitgliederzahl 1932 etwa 60000. — Der Deutsche Monistenbund, 1906 von Ernst Häckel gegründet, vereinigte bürgerliche Intellektuelle, die für eine „wissenschaftliche Weltanschauung" kämpfen wollten; Mitglieder 1932 etwa 6000. — Seine Stoßkraft erhielt das F.tum durch Verbindung mit den politischen und gesellschaftlichen Gedanken des Marxismus und der ihnen anhängenden organisierten Arbeiterschaft. Hier entfaltete sich der zersetzende jüdische Geist. Die Sozialdemokratische Partei forderte Trennung von Kirche und Staat und sah die Religion als Privatsache an; führende Kreise vertraten den Kampf gegen das Christentum. Zugleich trat man für Feuerbestattung ein als Zeichen des Fortschritts des vom Boden gelösten Proletariats und des Gegensatzes gegen den christlichen Glauben; 1905 erfolgte die Gründung des Vereins der F. für Feuerbestattung, der bald von den Mitgliedern Austritt aus der Kirche verlangte. Er schloß sich 1927 zusammen mit der „Gemeinschaft proletarischer F." zum „Verband für F.tum und Feuerbestattung", in welchem Sozialdemokraten und Kommunisten um die Leitung rangen (1932 etwa 600 000 Mitglieder). Seit 1930 trug er den Namen „Deutscher F.verband" (Sitz in Berlin). Sein Zweck war „die Verbreitung der freigeistigen Weltanschauung (Atheismus), sowie die Einwirkung auf die Gesetzgebung in allen kulturpolitischen Fragen"; Anhänger waren vor allem kleinbürgerlich eingestellte proletarische Kreise, das Organ war der „F." (Aufl. 450 000). Daneben bestand noch ein „Bund sozialistischer F." ohne größere Bedeutung (20 000 Mitgl.). — Alle diese Verbände schlossen sich zu gemeinsamem kulturpolitischem Vorgehen und zur Kirchenaustrittspropaganda 1922 zusammen als „Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände der deutschen Republik" mit 676 000 Mitgliedern. Als internationale Organisation wurde die „Internationale proletarischer F." (JPF.) 1925 gegründet (Sitz Wien); ihr schloß sich der Deutsche F.verband an. Die JPF. stand auf marxistischer Grundlage und sah in der Befreiung vom religiösen Vorurteil als einem Mittel der kapitalistischen Gesellschaft eine Stufe im Kampf des Proletariats um seine wirtschaftliche Befreiung in der klassenlosen Gesellschaft. 1931 verband sich die JPF. mit der bürgerlichen F.internationale (Sitz Brüssel) zur Internationalen F.union (Sitz Wien.) Die kommunistische Opposition innerhalb des Deutschen F.verbandes trat aus und gründete als die eigentliche Fortsetzung der JPF. einen „Verband proletarischer F." (1932 etwa 170 000 Mitgl., Sitz Berlin); sie stand in enger Verbindung mit den russischen Gottlosen und hatte als Ziel die kulturpolitische Vorbereitung der Weltrevolution. Ihr unterstand die „Interessengemeinschaft für Arbeiterkultur" in Berlin. Die Gesamtzahl der organisierten F. in Deutschland betrug 1931 etwa 800 000; in Europa hatte die mehr sozialdemokratisch geleitete JPF. (Sitz Wien) 650 000, die kommunistische JPF. (Sitz Berlin) 3 700 000 Mitglieder, darunter den russischen Gottlosenverband mit 3,5 Millionen. — Die kommunistischen Gottlosenorganisationen, deren Kampf gegen die Kirche immer brutaler wurde, wurden in Deutschland am 3. Mai 1932 verboten. Der Deutsche F.verband wurde mit den anderen F.vereinigungen 1933 aufgelöst. — Je länger je mehr hatte das F.tum seine Anhänger zur Gemeinschaft zusammenzuschließen versucht. Die dabei gewählten Formen waren in Erkenntnis der tiefen Bindungen, welche die allermeisten an die Kirche hatten, deren Arbeitsweise weithin abgelauscht. Besonders aber wurde eine ständige Beeinflussung der Massen durch ein ausgebreitetes Schrifttum gesucht. Neben den Parteiorganen, die in erstaunlich hohen Auflageziffern herausgegeben wurden und ein stilles Band zwischen den Anhängern dieser Anschauungen zu schlingen versuchten, waren es vor allem die billigen Ausgaben von bekannten freidenkerischen Schriften wie: L. Büchner, „Kraft und Stoff"; L. Feuerbach, „Wesen der Religion"; Häckel, „Welträtsel" u. a., die in diese Kreise ausgeschüttet wurden. Durch die Massenverbreitung von kirchenfeindlichen Büchern wie Corvins „Pfaffenspiegel" suchte man das Vertrauen zur Kirche zu erschüttern und den Boden für die Gottlosigkeit zu bereiten. — Dem Wachstum des F.tums entsprach eine Steigerung der Austritte aus der Evang. Kirche. Von einer eigentlichen Kirchenaustrittsbewegung kann man seit der Jahrhundertwende reden. Während es in Deutschland 1905 noch 5001 waren, stieg die Zahl 1906 schon auf 16 423 (beidemal die Austritte zu den Sekten mitgerechnet). 1913 brachte eine Steigerung der Austritte zur Religionslosigkeit auf 22 966, 1914 waren es 20 925. Nach einem Stillstand während des Kriegs setzte eine gewaltige Steigerung ein: 1919 auf 229 778 (5,75 auf Tausend), 1920 auf 305 584 (7,64). Die niederste Zahl wies das Jahr 1924 auf mit 68 341, im Jahr 1925 waren es wieder 131 739, 1930 schon 215 160 und 1931 sogar 230 015. Die Zahl der Übertritte von der Religionslosigkeit zur Evang. Kirche betrug etwa 10 vom Hundert der Austritte (1931: 22 711). Unbedeutend waren daneben die Austritte zu den Sekten und Freikirchen: 1931 waren es 10 079. Die kath. Kirche hatte, auch prozentual, geringere Zahlen: 1920 waren es 44 704 (2,21). Auf 1000 Deutsche kamen an Dissidenten: 1900 erst 0,2, 1920 dagegen 14,2 und 1927 schon 30,0. Um diese Zeit waren in Deutschland 3 Proz. der Bevölkerung, rund 2 Millionen, aus der Kirche ausgetreten. Von den aus der Kirche Ausgetretenen, die sich keiner Sekte oder Freikirche anschlossen, bekannten sich freilich nicht alle zum Atheismus, noch weniger organisierten sich alle beim F.tum. Aber unter der freidenkerischen Propaganda

wurde der Kirchenaustritt, auch wenn er aus anderen Gründen erfolgte, leichter genommen. Nach dem Umschwung im Jahr 1933 trat teils aus inneren — viele waren unter dem Terror ausgetreten —, teils aus äußeren Gründen eine Rücktrittsbewegung ein. So waren z. B. in Berlin 1930 etwa 70 000 und 1932 noch 48 136 ausgetreten, 1933 wurden es nur 7800, während in diesem Jahr 63 647 in die Kirche zurücktraten; 1934 waren es 3579 Austritte, während 20 783 zurücktraten Mit der Auflösung der Freidenkerorganisationen hat der offene Kampf gegen die Kirche aufgehört. Die im ganzen F.tum herrschende Ablehnung des Jenseits, welche einst alle noch so großen Unterschiede, den bürgerlichen Individualismus und Marxismus, den aufklärerischen Rationalismus und verschwommene Religiosität, Materialismus und Idealismus, Agnostizismus und naiven Dogmatismus verband, ist auch heute wirksam. Das stärkste Bollwerk im Kampf gegen die F. bleibt zu allen Zeiten eine Christengemeinde, die in der Gemeinschaft des Glaubens dem Einzelnen Halt gibt und die Wirklichkeit Gottes kraftvoll bezeugt. Den Kampf der Kirche gegen das F.tum bis 1933 und die evang. Antwort auf die F.gedanken stellt dar das Buch „F.tum und Kirche" (Ein Handbuch, herausgegeben von C. Schweitzer und W. Künneth, 1932); hier ist auch die Literatur angegeben. H. W.

Freideutsche Jugend s. Jugendbewegung.

Freie evangelische Gemeinden. Zu der ersten deutschen F. e. G., die 1854 in Elberfeld-Barmen von dem der Genfer Eglise libre nahestehenden Kaufmann Grafe gegründet wurde, kamen als Frucht der Evangelisationsarbeit des Evang. Brüdervereins (seit 1850) hin und her besonders in Rheinland und Westfalen neue hinzu, die sich 1874 in Barmen zu einem „Bund" zusammenschlossen. Weitere Gemeinden in Berlin, Thüringen und Schlesien schlossen sich an; 1935 zählte man 172 Gemeinden mit 13 700 Gliedern. Ein wirklicher Ausbau (Verlagshaus 1887, Diakonissenhaus mit Altersheim 1896, Evangelisationswerk 1904, Immobiliengesellschaft für die Versammlungshäuser 1904, Prediger- und Bibelschule in Vohwinkel 1912, allerlei Erholungshäuser) verfestigte das Eigenleben. Sofern die F. e. G. auf persönliches Bekenntnis und heiligen Wandel der Gläubigen dringen, gleichen sie den Gemeinschaften; nur daß sie jede Verbindung mit der Kirche ablehnen, freiwillige Beiträge und eigene Leitung (Bundesausschuß, daneben der jährliche Brüdertag) haben. Der reformierte Charakter in der Lehre verrät den Boden, aus dem sie wuchsen, die übliche Großtaufe den Einfluß gewisser Freikirchen, mit denen sie 1926 die „Vereinigung evang. Freikirchen in Deutschland" gründeten. Mit den F. e. G. des Auslandes (Schweiz, Holland, Schweden) besteht Verbindung. Das Organ der F. e. G. ist „Der Gärtner" (Verlagsort: Witten-Ruhr).

Freiheit des Willens. 1. Philosophisch. In der Frage der F. d. W. stehen sich gegenüber der Determinismus und der Indeterminismus. Jener leugnet die F. d. W.; er lehrt, daß alle menschlichen Willenshandlungen ursächlich bedingt sind durch Charakteranlage und die Umstände. Der Mensch gleicht einer verwickelten Maschine, die auf alle Einflüsse gemäß ihrer Konstruktion unfehlbar reagiert, oder auch einer Pflanze, die sich nach den in ihr angelegten Lebensgesetzen entwickelt. Nichts ist dem Gesetz von Ursache und Wirkung entnommen. Der Indeterminismus weist demgegenüber darauf hin, daß im Menschen das Bewußtsein der Freiheit lebendig ist. — Kant vereinigt beides: Als der Erscheinungswelt angehörige Wesen sind wir bedingt wie alles andere und unterstehen dem Kausalitätsgesetz. Dagegen unser „intelligibles Ich", die „praktische Vernunft", ist frei und dem Kausalitätsgesetz entnommen. Damit bietet er die Lösung: Soweit ich den Menschen als psychologisch beobachtbare Erscheinung aus der Haltung des Zuschauers betrachte, kann ich das Kausalitätsgesetz anwenden und alle Handlungen aus Anlage und Umständen erklären. Sobald ich aber mein Leben verantwortlich übernehme, oder (etwa als Freund oder als Erzieher) dem andern als verantwortlichem Menschen begegne, erfahre ich den Menschen als frei. Eine Maschine hat kein Verantwortungsgefühl; eine Pflanze hat kein Gewissen. — Im nachkantischen Idealismus steht die Lehre von der Freiheit im Zentrum der philosophischen Systeme (Fichte, Schelling, Hegel). Nach Hegel ist das Thema der Weltgeschichte der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Freiheit vollendet sich im reinen Denken des Menschen, in dem der Mensch sich selber denkt. — 2. Theologisch. F. d. W. als Grundlage des Verantwortungsbewußtseins wird von Bibel und Bekenntnis vorausgesetzt. Das Augsburgische Bekenntnis lehrt, „daß der Mensch etlichermaßen einen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift; aber", fährt es fort, „ohne Gnad, Hilfe und Wirkung des hl. Geistes vermag der Mensch nicht Gott gefällig werden". Also vor Gott ist der menschliche Wille unfrei. Das heißt nun nicht, daß der Mensch wie im Determinismus zu einer Maschine oder einer Pflanze gemacht wird. Der Mensch gleicht einem Gefesselten. Gerade wenn der Wille des Menschen geknechtet ist, ist er grundsätzlich frei. Gebunden ist der Mensch an die Welt durch die Sünde, so daß er von sich aus nicht zu Gott kommen kann; aber im Schuldbewußtsein wird dem Menschen die Verantwortung zugesprochen. — Über die idealistische Freiheitslehre ist von da aus zu sagen, daß sie die Knechtung des menschlichen Willens durch die Sünde nicht ernst genug nimmt. Denn diese Unfreiheit kann nicht durch einen Akt oder einen Prozeß des menschlichen Denkens und Wollens behoben werden; sie ist eine radikale. Der Mensch kann sich nicht selber aus dieser Gebundenheit befreien. — Hier besteht ein Gegensatz zwischen evang. und kath. Theologie. Die kath. lehrt, daß der Mensch zwar die Hilfe Gottes braucht, aber bei seiner Befreiung selber mit tätig sein kann (Syn-

ergismus). Die reformatorische Anschauung dagegen erklärt, daß der Mensch so unfrei ist, daß er sich mit allen Befreiungsversuchen nur noch mehr in die Ketten verstrickt. Gott allein ist es, der das Heil wirkt. „So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen" (Röm. 9, 16). „Der Mensch ist wie der Ton in der Hand des Schöpfers" (Röm. 9, 21). — Wenn die Bibel immer wieder von der Alleinwirksamkeit Gottes redet (s. Prädestination), so dürfen diese Worte nicht deterministisch gedeutet werden, sondern sie haben den Sinn: der Mensch muß alles Rühmen lassen und sich in Demut unter Gottes Urteil beugen. Es gilt die verborgene Majestät Gottes, seine unerforschlichen Ratschlüsse anbetend zu verehren (Luther, „Vom unfreien Willen"). Weil Gott in uns das Wollen und Vollbringen schafft, können wir nur mit Furcht und Zittern, d. h. mit untertäniger Demut unser Heil schaffen (Phil. 2, 12 f.). Die biblischen Aussagen über die Alleinwirksamkeit Gottes schließen also die Imperative nicht aus, im Gegenteil, sie schließen sie in sich, nämlich die Aufforderung zur demütigen Hingabe und Beugung unter Gott. — Wirklich frei, frei von der Sünde und der Verfallenheit an die Welt wird der Mensch nur durch Gott, durch Christus (Joh. 8, 36). Wenn der Mensch selber frei sein will, ist er gebunden durch die Sünde. Dagegen recht frei wird er im Glauben, durch die Bindung an Christus, der ihn zu einem Kind Gottes macht. Als einer, der in der Freiheit Gottes lebt, steht der Christ gehorsam in den Bindungen, die durch die Sünde gestört waren. Er ist gebunden an Gott und den Nächsten, denen er in Liebe dient. Das ist christliche Freiheit, daß „ein Christenmensch ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan" und „ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan" ist (Luther, „Von der Freiheit eines Christenmenschen"). R. Haug.

Freikirche. 1. Sprachgebrauch. Das Wort F. schließt einen doppelten Sinn in sich. Es bezeichnet a) die äußere und innere Unabhängigkeit vom Staat, steht also im Gegensatz zur Staats- und Landeskirche (s. Staat und Kirche); dabei besteht die klare Unterordnung unter die allgemeine Gesetzgebung. Die Stellung zum Staat ist aber wiederum durch eine bestimmte Auffassung von der Kirche gegeben. Sie wird b) im Unterschied von der Volkskirche (s. d.) als Vereinskirche, Freiwilligkeitskirche gesehen, sofern die Glieder nicht in sie hineingeboren werden, sondern sich ihr durch eine ausdrückliche Entscheidung anschließen. Eine scharfe Unterscheidung der verschiedenen F.n nach diesen beiden Gesichtspunkten ist unmöglich, da meist beide, wenn auch in verschiedener Stärke, bestimmend sind. — 2. Verbreitung. Ein Überblick über die Welt läßt erkennen, daß der größere Teil der evang. Kirchen freikirchlich d. i. staatsfrei organisiert ist. Die großen Kirchengebilde, die auf dem Boden des Calvinismus vor allem in England und Amerika gewachsen sind, sind F.n. Wo die Reformation in lutherischer Prägung Völker und Kirchen gestaltete, ist eine Vorliebe für Landes- und Volkskirchen, insbesondere in Deutschland und den skandinavischen Ländern. Nach freikirchlicher Aufstellung zählen die evang. Landeskirchen der Welt (1930) 72,5 Millionen, die F.n 121 Millionen Mitglieder. — In Deutschland haben sich die Baptisten (s. d.), die Methodisten (s. d.), die Evangelische Gemeinschaft (s. d.) und der Bund Freier ev. Gemeinden (s. Freie ev. Gemeinden) zu einer „Vereinigung evang. Freikirchen in Deutschland" (1926) zusammengeschlossen. Ihre Mitgliederzahl wird (1930) mit rund 140 000 angegeben, wobei nur die vollberechtigten, durch ein öffentliches Bekenntnis in die Gemeinde aufgenommenen Erwachsenen, nicht aber die Kinder und die dazu haltenden Freunde gerechnet sind. Die Gesamtzahl dürfte mit etwa 750 000 kaum zu hoch angegeben sein. Während Predigerausbildung, Vermögensverwaltung, Kirchenleitung in jeder Gemeinschaft für sich gehandhabt wird, bestehen für gemeinsame Aufgaben Arbeitsgemeinschaften, so ein Rechtsausschuß für die Vertretung der Belange der F.n vor der Behörde, ein Schulausschuß in Verbindung mit dem evang. Schulgemeindeverband (Sitz in Barmen), der „Christliche Sängerbund deutscher Zunge" zur Pflege der gesanglichen und liturgischen Interessen, endlich der „Verband christlicher Jugendbündnisse Deutschlands". Freikirchlich sind in Deutschland außerdem die Altlutheraner (s. d.) und die freien reformierten Gemeinden (s. Reformierte Kirche) geordnet, wozu noch die Brüdergemeine (s. Brüderunität) und die schwäbischen Brüdergemeinden Korntal (s. d.) und Wilhelmsdorf (s. d.) zu rechnen wären. — Das freikirchliche Diakonissenwerk in Deutschland ist seit 1920 in einem „Verband der evang.-freikirchlichen Diakonissenmutterhäuser Deutschlands" vereinigt, der dem Centralausschuß für die Innere Mission angeschlossen ist; seine Schwesternschaften gehören zur Evangelischen Diakoniegemeinschaft in der Reichsfachschaft deutscher Schwestern und Pflegerinnen (seit September 1933). Die Zahlen der Schwesternschaften sind folgende: Methodistische Diakonissenanstalten: 685 Diakonissen, 241 Probeschwestern; Evangelische Gemeinschaft: 507 Diakonissen, 129 Probeschwestern; Baptistische Diakonissenhäuser: 407 Diakonissen, 165 Probeschwestern; Freie evang. Gemeinden: 113 Diakonissen, 23 Probeschwestern; Gesamtzahl: 1712 Diakonissen, 558 Probeschwestern (2270 Schwestern). Die Zahl der Krankenhäuser, Kliniken, Erholungs- und Waisenheime beträgt 35. — 3. Würdigung. Die vereinskirchliche Gestaltung bringt den ernsten Gedanken zum Ausdruck, daß es lebendiges Christentum ohne eine persönliche Entscheidung für Christus, lebendige Gemeinde ohne bewußte, zum Dienst und Opfer, auch zum Leiden wirklich bereite Glieder nicht geben kann. Vom N. T. aus gesehen, scheint ihr der unbedingte Vorzug gegeben werden zu müssen. Fraglos tritt aber schon ganz im Anfang eine volkskirchliche Ausrichtung hervor, sofern die Urgemeinde die Verpflichtung fühlte, das Wort an alle Glieder des Volkes (öffentlich im

Tempel) heranzutragen. Die spätere Zeit, wie auch der Weg der heutigen Missionskirchen und der in die zweite und dritte Generation hineinwachsenden F.n zeigt, daß die Entwicklung in volkskirchlicher Richtung gar nicht aufzuhalten ist. Bleibt die F. eine deutliche Erinnerung an ein wichtiges religiöses und kirchliches Anliegen, so liegt schon in ihrem Wesen eine klare Schranke: daß es der Gemeinschaft der Glaubenden, die einen deutlichen Strich gegenüber der Welt gezogen hat, jederzeit schwerfällt, den Auftrag, den die Kirche Jesu Christi gegenüber „den andern" hat, wirksam auszurichten. Die schönen Möglichkeiten, die die F.n innerhalb ihrer eigenen Kreise haben (die Entfaltung einer spürbaren Gemeinschaft, die Entwicklung eines starken kirchlichen Eigenbewußtseins, die Weckung kirchlicher Aktivität, die ihnen trotz ihrer verhältnismäßigen Kleinheit eine oft unerwartete Stoßkraft [z. B. beim Methodismus in der Alkoholfrage] gibt, die vorbildliche Opferbereitschaft, die strenge Lehr- und straffe Kirchenzucht, die Ausschaltung staatlicher Einflüsse u. a.), können diese Schranke nicht aufheben. Ja es mögen wohl noch andere Nöte äußerer und innerer Art hinzukommen. Es besteht immer die Gefahr der Verengung. Damit hängt die Parteiung und Zersplitterung zusammen, die oft wegen kleiner Unterschiede in der Lehre, der Verfassung oder dem Gottesdienst aufkommen und sich unendlich auswachsen kann. Die Freiheit wird oft beeinträchtigt durch den Einfluß von Geldgebern, von denen die Gemeinde abhängig ist. Zu leicht geht die Verantwortung für das ganze Volk, die ganze Kirche Jesu Christi verloren und erwächst eine gewisse Selbstsucht, wohl gar ein unguter Pharisäismus. — 4. Die neuere Zeit hat mancherlei Spannungen zwischen den Landes- und F.n in Deutschland beseitigt. Dazu hat die Zusammengewöhnung geholfen, wie sie im Lauf der Jahrzehnte gekommen ist; Bestrebungen wie die evang. Allianz (s. d.), die ökumenische Bewegung (s. d.) haben eine neue Sicht gegeben. In Wahrheit liegt heute eine ganz neue Lage vor. Zunächst gilt das in rechtlicher Hinsicht. Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 ordnet die Rechtsverhältnisse der Religionsgesellschaften in § 137 folgendermaßen: „Es besteht keine Staatskirche ... Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten." Damit sind Landes- und F.n grundsätzlich gleichgestellt. Der Kampf für die Ausrichtung der christlichen Botschaft, wie er heute in allen Ländern stiller oder stärker entbrannt ist, zwingt auch in Deutschland alle christlichen Gruppen in eine gemeinsame Front. Vereinbarungen, wie sie z. B. die württembergische Landeskirche mit der Evangelischen Gemeinschaft 1928 getroffen hat, bedeuten darum einen begrüßenswerten Fortschritt, weil sie unnötige Reibungen und ungute Übergriffe auszuschalten versuchen. Ob mit weiterer Beschränkung der Rechte, mit zunehmender Erschütterung der durch die Geschichte geschaffenen Stellung die deutsche evang. Kirche in die Bahn der F. gedrängt wird, wie es gewisse Gruppen in ihr erstreben, ist zur Stunde nicht zu sagen. Man wird über manchen Mängeln nie vergessen dürfen, daß in deutschen lutherischen Ländern die als Volkskirche gestaltete Landeskirche das Gefäß für eine reich gesegnete Geschichte (z. B. in Württemberg) war und jedenfalls, wenn die geschichtliche Führung zu einer anderen Gestaltung zwänge, in einer neuen F. die bleibend wichtigen Gesichtspunkte einer gesunden Volkskirche nie vergessen werden dürften.

Freimaurerei. 1. Geschichtliches. Als Ursprungstag der F. gilt der 24. Juni (Johannistag) 1717, an dem sich in London vier Logen der „freien und angenommenen Maurer" zu einer Großloge zusammengeschlossen haben. Der Name rührt von den freizügigen Steinmetzen her, die ihre weitverzweigte Organisation in den Bauhütten besaßen und herkömmlicherweise auch geistige Bestrebungen verfolgten. Der Zusammenschluß hatte mit der materiellen Maurerei nichts mehr zu tun, vielmehr wurde eine geistige Bauarbeit auf sittlichem und sozialem Boden begonnen. Die Unterscheidung von drei Graden (Meister, Gesellen, Lehrlinge), die Symbolik in Worten und Zeichen, auch die Geheimhaltung dessen, was den Bund oder die Loge betrifft, wurde beibehalten. Diesem Bunde wurde von dem Prediger James Anderson 1721 eine Verfassung gegeben, in der sich die „freien Maurer" zur Beobachtung des Sittengesetzes und der Humanität verpflichten und sich in religiöser Beziehung eben über die Konfessionen hinweg zu der Religion bekennen, „in der alle edlen Menschen übereinstimmen". Die große Verbreitung dieses Bundes in England, Schottland, Irland, dann auf dem Festland und in Amerika, in evang. und kath. Landen, erklärt sich aus der großen Welle der Aufklärung, die über die Welt hinflutete (1738 ließ sich der preußische Kronprinz Friedrich und um 1734 Benj. Franklin in Amerika aufnehmen). In den romanischen und kath. Ländern aber empfahl sich der Bund von selbst als Gebilde der Opposition gegen die Bevormundung durch die Hierarchie. Erfolgte auch mit dem Eindringen der Aufklärung in die kath. Kirche zeitweise eine Milderung des Gegensatzes, so verschärfte sich dieser wieder am Anfang des 19. Jahrh.s mit der Restauration wie am Schlusse desselben, wo in der bekannten Leo-Taxil-Mystifikation ein grotesker Zusammenstoß erfolgte. — Die F. hat in Deutschland, wo der Humanitätsgedanke durch die Klassiker (Lessing, Herder, Wieland, Fichte und vollends Goethe) eine neue Vertiefung erfuhr, einen Aufschwung genommen, der bis in die Neuzeit vorgehalten hat. Und da auch die Kämpfer der Freiheitskriege, sogar ein Blücher und Gneisenau, sich dem Orden anschlossen, galt er auch vaterländisch für unanfechtbar, obwohl die Grundidee der F. auf einen Menschheitsbund hinwies. Die deutsche F. hat diese vaterländische Einstellung im wesentlichen behauptet. Im übrigen wirkten auf die Entwicklung der F. besonders im 18.

Jahrh. mannigfache Strömungen ein: In Frankreich wurde auf die Tradition der Templer zurückgegriffen (daher der Titel: „Orden", statt Bund), in Deutschland gab es seit 1773 „rosenkreuzerische" Maurer; da und dort verlegte man sich auf Geheimkulte, auch okkultistische Bestrebungen (Graf Cagliostro); endlich suchten und fanden die Illuminaten (s. d.) Fühlung und Einfluß. — Die Gefahren, die der ganzen Bewegung als einem Geheimbund mit der mannigfaltigen Symbolik, dem Ritual und Brauchtum, und ganz besonders mit der strengen Verschwiegenheitspflicht anhafteten, traten bald ins Licht. Ein undurchsichtiger Niederschlag von den bunten Einflüssen blieb zurück. So bauten sich über den einfachen, gegebenen drei Graden (den „Johannisgraden" von 1717 [s. o.]) wenigstens als „Erkenntnisstufen" auch in den deutschen Logen vier Hochgrade auf; bei der templerischen F. gab es sogar 25 und mehr Hochgrade. Das hatte zur Folge, daß die ganze F. ein Doppelgesicht an sich trägt. Erscheinen auf einer Seite die einfachen Logenbrüder aus dem Gebildeten- und Bürgerstande als harmlose Freimaurer, die guten Glaubens ihre Ideale pflegen, sich der Freundschaft freuen, in den Zusammenkünften sich über den Alltag erheben und Wohltätigkeit aneinander und an anderen üben, so verbirgt sich im Hintergrund die oberste Leitung der „Großmeister" mit ihren Stufen in einem geheimnisvollen Dunkel, aus dem jeweils Weisungen gegeben werden. Mit Recht wird diese, sich in der Verborgenheit haltende, gefährliche Oberleitung auch der deutschen Freimaurerei, die der Freimaurerei letztlich das Gepräge gab, mit aller Entschiedenheit abgelehnt. Der jüdische Einfluß, der in der F. insgeheim mitbestimmte, fand schärfsten Widerstand. Nachdem die Nachkriegszeit ihre Enthüllungen über die Kriegsursachen gebracht hat, ist es offenkundig, daß die westliche, besonders die französische F. im „Großorient" durch ihre politische Propaganda im Weltkrieg aufs schwerste belastet ist. Nach dem großen Umbruch von 1933 in Deutschland wurde die F., die mit ihren zwischenstaatlichen Verbindungen und ihrer internationalen Ausrichtung den Totalitätsstaat gefährdete, aufgehoben. — Vor dem Umbruch zählte man in Deutschland neun Großlogen; die größten waren die drei preußischen: „Große Nationalmutterloge zu den 3 Weltkugeln", die Friedrich d. Gr. 1740 gegründet hat; „Große Landesloge der Freimaurer von Deutschland" und „Große Loge von Preußen, genannt zur Freundschaft". Die übrigen verteilten sich auf Dresden, Leipzig, Frankfurt/M., Bayreuth, Darmstadt und Hamburg als Hauptsitze. Die letztgenannte nahm auch Juden auf, während die andern an der christl. Grundlage (nach dem freimaurerischen Verständnis) festhielten. Ihre Mitgliederzahl wurde am Anfang des Jahrhunderts auf 80 000 geschätzt; in der übrigen Welt wurde über eine Million gezählt. Der Versuch der deutschen Logen, sich 1933 in letzter Stunde durch Umbenennung vor der Auflösung zu retten, konnte das Ende nicht aufhalten. — 2. Grundzüge der Freimaurer. Der gegebene Überblick über die Geschichte und den Werdegang der F. bis zu dieser tödlichen Krisis erfährt eine lehrreiche Beleuchtung, wenn man das komplexe Gebilde von innen her betrachtet, d. h. die Grundzüge und Ziele der Bewegung ins Auge faßt. Die Grundgedanken der Gründer und Führer der F. sind drei: sittliche Veredlung der Mitglieder, sodann Verbrüderung in einem Freundschaftsbunde mit charitativer Tätigkeit und endlich (als das eigentliche Hochziel) der Aufbau eines Tempels der Humanität, für den der Tempelbau Salomos dann die Symbole darbietet und an dem zu bauen die „königliche Kunst" ist. Von der Entstehung der F. im Zeitalter des Deismus und der Aufklärung her haftet der Bewegung eine dreifache Schranke an: der Toleranzgedanke („der Freimaurer bekennt sich zu der Religion, in der alle edlen Menschen übereinstimmen"), damals neu und wertvoll, wurde zum Selbstzweck gemacht und den Mitgliedern eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber dem kirchlichen Bekenntnis eingeimpft; der deistische Gottesglaube mit seiner Verwässerung der christlichen Offenbarungswahrheiten und -geheimnisse durchdringt die sittlich-religiöse Arbeit der Loge und wirkt in gleicher Richtung; und die Schweigepflicht, die in der Zeit mangelnder Gewissensfreiheit verständlich war, ist heute, wo Glaubens- und Gewissensfreiheit etwas Selbstverständliches ist, ein übles Überbleibsel. Das findet nun in der allgemeinen Verurteilung der gesamten Geheimpolitik der F. seine gebührende Strafe. Mag das Bedürfnis nach Symbolik zur Erhöhung der Feierlichkeit noch so stark sein, so rechtfertigt es diese Geheimnistuerei doch keineswegs, und während die Schriften und Reden der Freimaurer hohe Ideale zeichnen, ist etwa beim Bild der Logenbrüder mit ihren Schürzen und Insignien der Schritt vom Erhabenen zum Unheimlichen oder — Lächerlichen klein. — 3. Das Verhältnis der F. zum Christentum und zur Kirche. Mit dem Hochziel des Menschheitsbundes tritt die F. in eine Parallele zum christlichen Gedanken des Reiches Gottes. Auch wenn darum manche (Namen-)Christen unter dem Einfluß der F. den Weg zu einem Gottesglauben gefunden zu haben glaubten, den sie in der Kirche nicht finden zu können meinten, so bleibt das vom christlichen Standpunkt doch ein Irrweg. Sobald man den beiderseitigen Leitgedanken auf den Grund geht, tun sich zwei unvereinbare Welten auf. Das deistische Erbgut der F. wirkt sich mannigfach aus: der Glaube an den Weltbaumeister ist nicht der an den Vater Jesu Christi; der Versöhnungs- und Erlösungsglaube des Christentums hat einen anderen Menschen- und Sündenbegriff, als ein deistisches Denken erreichen kann. Auch der Toleranzgedanke ist hier und dort ganz verschieden. So erklärt es sich, daß die meisten Freimaurer in der Loge eben einen Ersatz für die Kirche — ihre „Maurerkirche" — fanden. Die religiösen Kräfte, über die der Deismus verfügte, waren und sind zu schwach, um das angestrebte Hochziel irgendwie zu verwirklichen. — Anhangsweise ist anzufügen, daß außer den „anerkannten" großen Logen, die am alten Stamm

der F. erwachsen sind, andere losere Gebilde als Nachahmung gestiftet worden sind, so die „Old Fellows“, gegründet 1819 in Baltimore und seit 1872 in Deutschland verbreitet; die „Druiden“ (s. d.), gestiftet 1781; die „Guttempler“, die mit dem Bruderschaftsgedanken die Alkoholbekämpfung verbinden; die „B'ne Berith“, ein 1843 gegründeter jüdischer Bund (New York). — Die Literatur ist unübersehbar groß. Für die F.: Wolfstieg, Bibliographie der freimaurerischen Literatur, 3 Bde., 1911; derselbe: Werden und Wesen der F., 5 Bde., 1920 ff. Kritisch vom christlichen Gesichtspunkt aus: Nielsen, F. und Christentum (deutsch von Michelsen, 1882[2]); v. Oertzen, Was treiben die Freimaurer?, 1898[4]; von katholischer Seite: O. Beuren, Innere Unwahrheit der F., 1884; von völkischer Seite: Hasselbacher, Entlarvte F., 1934. J. H.

Freireligiöse. Den Anfang der freireligiösen Bewegung kann man in den „Protestantischen Freunden“, vom Volk „Lichtfreunde“ genannt, sehen. Es war eine Gegenwirkung des im Pfarrstand noch weit verbreiteten Vulgärrationalismus gegen die pietistische Orthodoxie, begründet von dem in der Provinz Sachsen wirkenden Pfarrer Leberecht Uhlich, der 1841 zu Konferenzen in Gnadau und Halle einlud. Man bekannte sich zu „dem einfachen evang. Christentum“ und wollte „auf dem Grund der protestantischen Kirche“ stehen, nahm aber das Recht in Anspruch, die Religion „mit der Vernunft zu prüfen“. Man lehnte die Verketzerung ab und wollte in treuer Handreichung „wirken für das Reich Jesu in Wort und Schrift“. Die Negation, das von Anfang an eigentlich Verbindende, kam zur Herrschaft, als viele Laien, besonders Volksschullehrer, auf die Versammlungen kamen. Unter dem Hallenser Pfarrer Wislicenus, der als Junghegelianer weit über den Rationalismus hinausging, siegte der kirchenfeindliche Radikalismus. Sein Vortrag auf der Köthener Versammlung „Ob Schrift? ob Geist?“ 1844 rief die Gegnerschaft auf den Plan, die sich vor allem in der Hengstenbergschen Kirchenzeitung äußerte. 1845 wurde die Bewegung in Preußen und Sachsen verboten. Wislicenus wurde seines Amtes entsetzt, ebenso Uhlich und andere. So kam es zu selbständigen freiprotestantischen Gemeinden: 1846 Königsberg, Halle, Nordhausen, 1847 Magdeburg als größte Gemeinde mit 7000 Mitgliedern, Halberstadt. Ein königliches Patent erlaubte 1847 die Bildung freier Gemeinden. Die religiöse Haltung war verschieden. Während man in Königsberg noch an der Bibel festhielt, fühlte man sich in Halle als „eine freie menschliche Gesellschaft“. Das Revolutionsjahr 1848 brachte neuen Aufschwung. Über 70 Gemeinden entstanden vor allem in der Provinz Sachsen, in Anhalt und sonst in Norddeutschland. Vielfach verschmolz sich mit ihnen der Deutschkatholizismus. Auf ihrem Höhepunkt hatten die Gemeinden etwa 150 000 Anhänger, vor allem aus dem gebildeten Mittelstand. Das Verbindende war weniger das Religiöse als der Gedanke der Freiheit. Deshalb versagte die Bewegung, als sie in der Zeit der Reaktion auf die Probe gestellt wurde. Der Staat bekämpfte die als politisch gefährlich verdächtigen Gemeinden durch Überwachung und Auflösung der Versammlungen, Bestrafung, Verhaftung und Landesverweisung der Prediger. Da sank die Zahl sehr rasch; besonders die Gebildeten zogen sich zurück. Neben 90 deutschkatholischen waren es nur noch etwa 10 freiprotestantische Gemeinden. Auch der innere Niedergang schritt voran, so daß auch, nachdem der Staat 1858 wieder mehr Freiheit gab, die Gemeinden nicht wieder auflebten. 1859 schlossen sich 54 teils deutschkatholische, teils freiprotestantische Gemeinden zusammen zum „Bund freireligiöser Gemeinden“. Zur völligen Unklarheit über das, was man wollte, kamen innere Spannungen. Das Verbindende war die Ablehnung der Religion, besonders des Christentums, und das Interesse an Weltanschauungsfragen. In einzelnen Gemeinden, besonders in Ostpreußen, hielt sich noch ein christlicher Rest. Man suchte Fühlung mit dem Freidenkertum und der Sozialdemokratie. 1910 waren es etwa 40 000 Mitglieder. Von den Predigern sind Tschirn, Horneffer und Maurenbrecher besonders bekannt geworden. Die Annäherung an das Freidenkertum und die Religionslosigkeit führte zum Zusammenschluß mit dem Deutschen Freidenkerverband im „Volksbund für Geistesfreiheit“ (1921) und mit den übrigen Freidenkervereinigungen zur „Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände“ (1922). Die alte Linie suchte einzuhalten der „Verband freireligiöser Gemeinden Südwestdeutschlands“, die „Badische freireligiöse Landesgemeinde“, die Gemeinden in Nordhausen, Danzig, die „Religionsgemeinschaft freier Protestanten“ in Rheinhessen und andere, 1925 zusammen etwa 30 000 Mitglieder. Im Jahr der deutschen Erhebung 1933 schloß sich der „Bund der freireligiösen Gemeinden“ der „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung“ an, die von Professor Hauer in Eisenach gegründet wurde, und bildete damals zahlenmäßig den Hauptbestand dieser Arbeitsgemeinschaft. Der Bund suchte September 1933 mit dem Namen „Bund der Gemeinden deutschen Glaubens“ seine freidenkerische Vergangenheit zu verwischen. Die Zeitschrift „Geistesfreiheit“ verwandelte sich in „Deutsche Glaubenswarte“; „freireligiös heiße deutschreligiös“. Professor Hauer wurde zum Vorsitzenden gewählt; als jedoch der Bund sich dem Beschluß der Deutschen Glaubensbewegung, daß sich die Einzelgemeinschaften aufzulösen hätten, nicht fügte, legte Hauer den Vorsitz nieder, betonte aber, daß „die Gemeinschaft des Kampfes um einen freien deutschen Glauben“ bleibe. Der Bund nahm dann wieder den alten Namen an und trat Juni 1934 der Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung als förderndes Mitglied bei. Im Nov. 1934 wurde er vom Staat verboten und aufgelöst, weil sich in ihm marxistische Gegner des nationalsozialistischen Staates sammelten. Auch von dem „Verband der freireligiösen Ge-

meinden" traten Teile der deutschen Glaubensbewegung bei; der Verbandsrat selbst mit den anderen Gemeinden beteiligte sich daran nicht. Diese Gemeinden schlossen sich zusammen zur „Freien Religionsgemeinschaft Deutschlands", der weitere Gruppen beitraten, besonders die „Freiprotestantische Religionsgemeinschaft". Vorstand wurde Prediger Georg Pick, Mainz, Ehrenvorsitzender Professor Arthur Drews, Karlsruhe. Dieser Rest der alten freireligiösen Bewegung ist ohne Bedeutung. So ist die Geschichte der freireligiösen Bewegung ein Beispiel dafür, wie religiöse Unklarheit und Ungebundenheit notwendig zur Wirkungslosigkeit, inneren Verarmung und Ziellosigkeit führt.— Lit.: G. Tschirn, Zur 60jährigen Geschichte der freireligiösen Bewegung, 1904/05; C. Täsler, Das freireligöse Gemeindetum und die freigeistige Bewegung in Deutschland (in „Freireligiöse Kultur", 1925). H. W.

Freising (in Oberbayern). Als Abtbischof gründete Corbinian, der 730 in F. starb, 724 das dortige Benediktinerkloster. 739 machte Bonifatius F. zum Sitz eines Bistums, welches zunächst Mainz, seit 798 Salzburg unterstand. Seit Beginn des 13. Jahrh.s waren die Bischöfe Reichsfürsten. 1802 wurde das Hochstift säkularisiert, 1817 das Erzbistum München-Freising (Sitz in München) gegründet. In F. befindet sich die 1834 gegründete theologische Hochschule, daneben auf dem Domberg das erzbischöfliche Knaben- und das Priesterseminar. — S. auch Otto von F.

Freitag. Der F. war in der alten Christenheit als Todestag Jesu Trauertag und darum als Fasttag (s. dies stationum) begangen. Als solcher gilt er heute noch für die kath. Kirche, während sich in der evang. Kirche, die eigentlich keine Fasttage kennt, meist nur am Karfreitag (s. d.) die Sitte fleischloser Kost erhalten hat. Beim abergläubischen Volk gilt der F. als Unglückstag.

Freizeit heißt im besonderen Sprachgebrauch eine mehrtägige und gemeinsam verlebte Schulungsgelegenheit in einer von den gewöhnlichen Berufsarbeiten gelösten Zeit und Umgebung zur Gewinnung und Förderung der Jugend. Erstmals wurde eine solche F. in Deutschland vom 20.—30. Januar 1913 durchgeführt in Tambach vom Reichsverband weiblicher Jugend durch die damalige Mitarbeiterin Guida Diehl, die spätere Gründerin der Neulandbewegung. Das Vorbild zu den F.en bildeten die mehr der körperlichen Erholung dienenden englisch-amerikanischen camps. Nach dem Weltkrieg fanden die F.en in der ev. Jugend starken Eingang. Der Nationalsozialismus hat die Schulung und Erziehung seines Führerstabes in Kursen und Lagern mit Nachdruck aufgenommen und wertet dabei die wertvollen Kräfte der Gemeinschaft aus. P. K.

Frenssen, Gustav, geb. 1863 in Barlt im Dithmarschen, Dichter, 1892—1902 Pastor in seiner Heimat, sodann, dem Zuge des Herzens folgend, freier Schriftsteller. Die Romane: „Die Sandgräfin" (1895), „Die drei Getreuen" (1898) und den durchschlagend erfolgreichen „Jörn Uhl" (1901) verfaßte er noch als Pastor, als der er auch seine „Dorfpredigten" (1899-1902) herausgab, die durch ihren markigen, kristallklaren Stil, ihre kernige Naturverbundenheit und ihre Losgelöstheit vom hergebrachten kirchlichen Typus einen ungeheuren Erfolg erzielten. Nachdem er aus dem Amt geschieden, folgte der Roman „Hilligenlei" (1905), der durch seinen betont erotischen Einschlag einen Sturm des Beifalls und der Entrüstung entfachte: die einen entdeckten darin nur eine stark realistische Widerspiegelung der Wirklichkeit, die anderen eine bodenlose Laxheit der sexuellen Begriffe. Sein vielberufener Anhang: „Das Leben Jesu, die Grundlage deutscher Wiedergeburt" — im Grund ein tragisches Zerrbild des Heilandes — brachte sowohl ihn als die damalige liberale Theologie, deren Ergebnisse er naiv und kritiklos übernahm, in eine gewisse Verlegenheit. Von den folgenden Romanen bekundeten „Peter Moors Fahrt nach Südwest" (1907), „Klaus Hinrich Baas" (1909) eine ruhigere Haltung; in dem „Pfarrer von Poggsee" (1921) suchte er Christus mit Goethe zu vereinigen, im „Lütte-Witt" (1924) charakterisiert er mit Feinheit den friesischen Volksstamm; der „Otto Babendiek" (1926) war wieder ein problematischeres Werk. 1936 hat er in dem geharnischten Bekenntnisbuch „Der Glaube der Nordmark" ganz im Sinne der deutschen Glaubensbewegung (ohne ihr persönlich beizutreten) den scharfen Schnitt zwischen seiner Überzeugung und dem Christentum offen eingestanden und vertieft und den Gegensatz zwischen dem christlichen und dem Glauben der Nordmark systematisch und radikal herauszustellen versucht. Nach diesem Selbstbekenntnis erscheint sein zehnjähriges Pastorentum einerseits als eine rätselhafte Episode, (denn, so sagt er: „Ich habe diesen Glauben, den christlichen, niemals ... mit meinem Gemüt vereinigen können"), andererseits betont er, daß er damals die Kirche noch „nicht für ein besonderes Gebilde und für einen Fremdkörper im deutschen Wesen und Volk" gehalten habe. Das Buch ist wegen und trotz seiner Übertreibungen ein erschütterndes Dokument von unserer „Zeiten ungeheurem Bruch". Juni 1936 hat F. auf die ihm bei seinem Austritt aus dem Pfarrdienst verbliebenen Rechte als Pfarrer verzichtet. J. H.

Fresenius, Johann Philipp, 1705—1761. Geb. in Niederwiesen bei Kreuznach, erkämpfte er sich in starkem Gottvertrauen das Studium in Straßburg 1723 und wurde 1727 Nachfolger seines Vaters in Oberwiesen. Sein gegen des Jesuiten Weislinger „Friß Vogel oder stirb" gerichteter Antiweislingerus (1731) veranlaßte Nachstellungen und deshalb seine Flucht nach Darmstadt. 1734—1736 war er in Gießen als Burgprediger, Universitätslehrer und Freund Rambachs, 1736—1742 Hofdiakonus in Darmstadt, wo er in sein Proselytenhaus 400 Israeliten aufnahm, 600 als Betrüger abwies, 1742 Prediger in Gießen, 1743 in Frankfurt, seit 1748 Senior daselbst, von großer Gewalt über die Seelen, „von der ganzen Stadt als ein exemplarischer Geistlicher und guter Kanzelredner verehrt" (Goethe). Kirchenpolitisch orthodox und Gegner der Herrnhuter und Reformierten, in der Art seiner

seelsorgerlichen Amtsführung von Francke beeinflußt. Unter seinen bis Ende des 19. Jahrh.s aufgelegten Schriften sind zu nennen: Von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott, 1747; Beicht- und Kommunionbuch, 1746; Pastoralsammlungen, 1748—1760; Zuverlässige Nachrichten von dem Leben, Tod und Schriften J. A. Bengels, 1753; Evangelien- und Epistelpredigten (1750 bzw. 1754). E. Sch.

Freskomalerei = Malerei al fresco, d. i. auf den feuchten Kalkputz der Wand, erzielt das Eindringen der wassergelösten Farbstoffe in den frischen Mörtel und damit eine starke Leuchtkraft der Farben, welche in die kristallinisch feste Oberfläche hinein auftrocknen. Für jedes Tagwerk des Malers wird der Mörtel frisch aufgetragen, Korrektur ist nachträglich nicht möglich. So fordert diese Technik gründliche Vorbereitung des Bildes, sichere Hand und Erfahrung über die im Trocknen sich verändernden Farbwerte. Die F., im Altertum bekannt, in der Kirchenkunst des Mittelalters geübt, feiert ihre höchsten Triumphe in den Wandbildern eines Giotto (s. d.), den genialen Leistungen Michelangelos zum Schmuck der sixtinischen Kapelle und in der Deckenmalerei barocker Klosterkirchen. Die Neubelebungsversuche dieser hohen kirchlichen Monumentalkunst durch die Nazarener (s. d.) und P. Cornelius (s. d.) im 19. Jahrh. sind Anläufe geblieben. Die hier gegebene Möglichkeit neuzeitlicher evang. Kirchenkunst ist noch wenig entwickelt und ausgewertet. Die bedeutendste Leistung in Größe des Stils, der religiösen Haltung und der Empfindung sind bisher die Fresken Joachim Skovgaards (s. d.) im Dom zu Viborg (Dänemark). G. K.

Freud, Sigmund, s. Psychotherapie.

Freunde s. Quäker.

Freunde der „Christlichen Welt". Um die Zeitschrift „Christl. Welt", die, 1886 von D. Rade mit Bornemann, Loofs und Drews begründet, 1936 ihren 50. Jahrgang vollendet, hat sich seit 1892 in stiller Weise, seit 1903 in organisiertem Zusammenschluß ein Kreis von Freunden gesammelt, die in jährlichen Tagungen zusammenkamen, um Vorträge zu hören und Aussprache zu pflegen über wichtige theologische, je nachdem auch kirchliche Fragen. Die bei der Mitwirkung akademischer Kräfte stets innegehaltene Höhe der Darbietungen und der Aussprache und die durch die Mannigfaltigkeit der Standpunkte bedingte Lebhaftigkeit der Debatte haben ihren Teilnehmern meist bedeutsame Eindrücke hinterlassen. Mit dem Weltkrieg und vollends der Nachkriegszeit trat eine spürbare Störung der Einheitlichkeit des Kreises ein und die Tagungen wurden seltener. Bald kam es zum Zusammenschluß mit anderen verwandten Vereinen im „Bund für Gegenwartschristentum" (BGC.), aber ohne Aufgabe der Selbständigkeit. Organ des Kreises waren die vertraulichen Mitteilungen „an die Freunde", eine Heimatstätte das Erholungshaus zu Friedrichroda: „Heim der Freunde". F. H.

Freunde evangelischer Freiheit, Bezeichnung für die kirchlich-liberale Gruppe in Rheinland-Westfalen, Anhalt, Braunschweig, Hannover, Schleswig-Holstein. Während ein Teil aus den „Freunden der christlichen Welt" (s. d.) hervorgegangen ist, dorthin auch hielt, gehört ein anderer mit dem Protestantenverein zusammen. Mit letzterem ist ein Bund deutscher Protestanten geschlossen. Das Organ der F. e. F. in Rheinland-Westfalen ist die „Christliche Freiheit".

Freundinnen junger Mädchen, Deutscher Verband der. Auf einer Internationalen Frauentagung zur Bekämpfung des Mädchenhandels in Genf (1877) wurde auf Anregung der Frau Marie Humbert (s. d.), einer württembergischen Theologentochter, der Internationale Bund der F. j. M. gegründet. Dabei war die christliche Verpflichtung gegenüber den jungen, alleinstehenden, oft ortsfremden und darum gefährdeten und schutzbedürftigen Mädchen der leitende Gedanke. Der Bund sucht solchen Mädchen jede Hilfe zu bieten, die sie vor äußerem und innerem Schaden bewahrt. Durch die geschichtliche Führung haben sich folgende Arbeitszweige herausgebildet: Bahnhofsmission, Schaffung von Unterkunfts- und Wohnheimen, Auskunftsvermittlung über fremde Stellen im In- und Ausland, Stellenvermittlung, Betreuung von Auswandernden, Fürsorge für kranke, erholungsbedürftige Mädchen, Krankenhausbesuche bei ortsfremder weiblicher Jugend. Der Internationale Bund, der in der ganzen Welt Mitglieder („Freundinnen") hat, teilt sich in Nationalverbände, die in Deutschland und in der Schweiz besonders stark entwickelt sind. Der Deutsche Verband (gegr. 1882) gliedert sich in Landesverbände, unter denen der Württembergische (gegr. 1888) und der Rheinische durch die Zahl der „Freundinnen" und durch Umfang der Arbeit hervorragen. Der Deutsche Verband zählte (1934) 10 666 „Freundinnen", 128 Berufsarbeiterinnen, 98 Heime und Unterkunftsstellen, 150 Bahnhofsmissionen, 34 Stellenvermittlungen und 22 Beratungsstellen für Auswandererinnen. E. G.

Freundschaft. 1. F. und Kameradschaft (= K.). K. hat ihren Einigungsgrund in zunächst zufälligen Verbindungen (Schule, Beruf, Soldatenleben, Sport; Kamerad von lateinisch camera, Stubengenosse) und äußeren Zielen, kann sich aber in bedeutsamerem gemeinsamem Erleben (vor allem Kriegskameradschaft!) zu idealer lebenslänglicher, in Not und Tod bewährter Verbundenheit vertiefen; F. gründet sich auf innere Wahlverwandtschaft, wo in gegenseitiger Ergänzung jeder dem andern sich selbst geben will. Der Kreis der K. ist der weitere, derjenige der F. der wesentlich engere (in gewissem Sinn bezeichnet „der" Freund die Blüte der F.); K. kann man fordern, F. muß werden; Kameraden (freilich nicht K.sgesinnung) bekommt jeder von selbst, Freunde werden gewählt, noch richtiger geschenkt (Sir. 6, 16). — 2. F. und Liebe. Die immer wiederkehrende Verwechslung von F. und Liebe bedeutet eine Verkennung des Wesens der Liebe wie der F. Während nämlich die Liebe eine totale Gemeinschaft und die Teilnahme am ganzen, auch mehr alltäglichen Ergehen und Erleben des andern erstrebt, setzt F. nur

ein gegenseitiges Verständnis in den Grundfragen des Lebens, Gesinnung, Idealen usw. voraus. Dabei ist zuzugeben, daß (besonders auf gewissen Stufen der Entwicklung) die F. zuweilen einen erotischen Unterton hat. Insbesondere erwächst manche F. zwischen Jugendlichen aus unbewußtem Pubertätsdrang, bekommt von da oft ihre verliebte Färbung, kann gar ins grob Geschlechtliche abirren. Zumal die „F." zwischen Männern und Frauen steht in Gefahr der Selbsttäuschung. Wo die natürliche Erfüllung nicht in der Ehe gefunden wird, ist der Kampf um die Reinhaltung der F. von diesem sinnlichen Moment eine schwere sittliche Aufgabe. — 3. F. in der Geschichte. Geschichtlich betrachtet hat auch die F. ihre besonderen Zeiten. Die klassische Epoche der F. war das 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrh.s (bezeichnenderweise zugleich die Hochblüte des Briefes), nacheinander die empfindsame, schwärmerische und idyllische Zeit von Rokoko, Romantik (z. B. Schleiermacher) und Biedermeier; eine ungesunde Nebenform der F. auf religiösem Gebiet stellte die im Hohenlied genährte pietistisch-herrnhutische Jesusfreundschaft der Seele dar. Die Folgezeit (Soziale Frage, Realismus und Naturalismus, Weltkrieg, Nachkriegszeit) war der F. nicht günstig. Vollends rückte die neueste Entwicklung durchaus die Kameradschaft in den Vordergrund. Einmal war der „neuen Sachlichkeit" alles Gefühlige fremd; zudem ließen Kampf und Not der Zeit für F.spflege wenig Raum. Der neuen Volksgemeinschaft entsprach mehr die für alle aufgeschlossene Kameradschaft. Sie wird heute als Auswertung des ungeheuren Kriegserlebnisses und als Erziehungsmittel zur umfassenden Volksgemeinschaft planmäßig gepflegt (Kameradschaftsabende, Kameradschaftshäuser der Studenten, Lager). Doch wird die F., geistesgeschichtlich und kirchengeschichtlich (Luther und Melanchthon) von höchster Bedeutung, immer ihren unschätzbaren Wert behalten als seelische Bereicherung des Einzelnen, als Vertiefung des geselligen Lebens, als Nährboden und Übungsfeld wichtigster, auch christlicher Tugenden (Treue, Uneigennützigkeit, Opferbereitschaft usw.). Die ideale Ehe stellt die hohe Einheit von F., Kameradschaft und Liebe dar. — Im N. T. spielt die F. keine Rolle, weil im Urchristentum alle Kraft dem Werden der persönlichen Jüngerschaft und der neuen Gemeinde gilt; fürs A. T. s. Bibellex. K. Frasch.

Frey, Johann Ludwig, 1682-1759, evang. Theologe. Geb. in Basel, Professor der Theologie daselbst (namentlich für das A. T.). Infolge des leidigen Streites, den er mit seinem früheren Schüler J. J. Wettstein wegen dessen textkritischer Anschauungen hatte, verlor dieser seine Stelle in Basel (1730). Durch Stiftung eines Kapitals, eines Hauses und seiner Bücherei gründete F. in Basel eine theolog. Lektorstelle zur Förderung des Bibelstudiums und zur Pflege der Apologetik und Irenik.

Freylinghausen, Johann Anastasius, 1670-1739, seit 1695 Gehilfe Franckes im Pfarramt in Glaucha und am Waisenhaus in Halle, heiratete 1715 Franckes einzige Tochter und wurde 1727 sein Nachfolger im Pfarramt und in der Leitung der Anstalten. Seine einfache, aber eindringliche Predigtweise fand solche Anerkennung, daß er auf Anregung der theologischen Fakultät homiletische Übungen mit den Kandidaten abzuhalten hatte. In einer „Grundlegung der Theologie, darin die Glaubenslehren aus göttlichem Wort deutlich vorgetragen und zum tätigen Christentum wie auch evangelischen Trost angewendet werden", 1703, und einem Auszug daraus: „Der kurze Begriff der christlichen Lehre", 1705, faßte er die Glaubenslehre im Geist und in der praktischen Abzweckung des Pietismus zusammen. Seine geschichtliche Bedeutung aber liegt in den Gesangbüchern, die er herausgab. Das „Geistreiche Gesangbuch, den Kern alter und neuer Lieder, wie auch die Noten der unbekannten Melodeien in sich haltend", 1704, nebst der „Zugabe", 1705, und das „Neue geistreiche Gesangbuch, auserlesene so alte als neue geistliche und liebliche Lieder", 1714, sammelte Altes und Neues im Sinne des Pietismus. Für viele Lieder, z. B. die von Richter, für einzelne Textgestaltungen und für viele Melodien haben wir hier die erste Fundstelle. Hier finden sich auch seine eigenen Lieder, wie „Wer ist wohl wie du?" Th. F.

Freystein, Johann Burkhard, 1671—1718, Justizrat in Dresden, dichtete im Anschluß an das Jesuswort „Wachet und betet" das Lied „Mache dich, mein Geist, bereit" (1695 veröffentlicht). Th. F.

Frick, Heinrich, evang. Theologe. Geb. 1893 in Darmstadt, 1924 Professor für prakt. Theologie in Gießen, seit 1929 für systematische Theologie, Religionswissenschaft und Missionskunde in Marburg. Seit 1931 Herausgeber des „Religionskundlichen Beiblatts". Zahlreiche Veröffentlichungen, insbesondere auf dem Gebiet der Religionswissenschaft und Missionskunde, u. a. Die evang. Mission, Ursprung, Geschichte und Ziel, 1922; Anthroposophische Schau und relig. Glaube, 1923; Das Reich Gottes in amerikanischer und in deutscher Theologie der Gegenwart, 1926; Vergleichende Religionswissenschaft, 1928; Die Kirchen und der Krieg, 1933; Sinn und Recht der Mission, 1934. Schoell.

Fricker, Johann Ludwig, 1729—1766, Pfarrer in Dettingen bei Urach, Schüler Oetingers, auch begabt für Mathematik und Musik, doch, wie die Grabschrift hervorhebt, vor allem „eine mächtige Predigerstimme, die im Geist Eliä die wahre Gerechtigkeit gelehrt", von Einfluß auf Collenbusch. Lit.: K. Chr. E. Ehmann, J. L. F., 1864 (Lebensbild nebst Briefen und hinterlassenen Aufsätzen, welch letztere auch sonst unter dem Titel „Weisheit im Staube" öfters neugedruckt wurden. Fritz.

Fridolin, der Heilige, nach der legendären Lebensbeschreibung des Mönchs Balther (11. Jahrh. Mon. Germ. Mer. Bd. 3, 354 ff.) ein vornehmer Ire, der in Poitiers den Kult des hl. Hilarius erneuerte und von einer Erscheinung dieses Heiligen unter Chlodwig (s. d.) nach einer Rheininsel gesandt wurde, die er, unterwegs Hilariuskirchen gründend, in Säckingen fand; hier stiftete der das (erst 878 bezeugte!) Kloster. Gedenktag: 6. März. E. Sch.

Friedberg, Emil Albert, 1837—1910, hervor-

ragender Kirchenrechtslehrer, geb. zu Konitz (Westpreußen), 1865 ao. Prof. in Halle, 1868 o. Prof. in Freiburg i. B., seit 1869 in Leipzig. In seinen zahlreichen Schriften ein entschiedener Verfechter der staatlichen Oberhoheit über die Kirche (auch einflußreich bei den preußischen Kirchengesetzen von 1873). Hauptwerk: Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts, 1879, 1909[6]; Neue Ausgabe des Corpus juris canonici (s. d.), 1879 ff. F. redigierte die (Deutsche) Zeitschrift für Kirchenrecht 1864—1890 mit Dove, 1891—1910 mit Sehling. — Lit.: Sehling RE.[3] 23, 489 ff. H. E. F.

Friede, Friedensbewegung (Pazifismus). 1. Der Gedanke des „ewigen" (d. h. bleibenden) Friedens unter den Völkern leuchtete der Menschheit — deren Geschichte ein Strom von Blut und Tränen von jeher war — von dem Augenblick an als hehres Ziel auf, da die höheren, ethischen Religionen (Parsismus, israelitische [prophetische] Religion und vollends das Christentum) ein großes Friedensideal aufzustellen vermochten. Dabei wird dieses hohe Ziel teils nur überweltlich oder transzendent, teils zugleich innerweltlich (Chiliasmus) gefaßt. Teilweise wird dieser „ewige Friede" als empirisch erreichbar verstanden, und zwar als leuchtendes Fern-, aber ernsthaftes Pflichtziel ins Auge gefaßt, so daß bei gutem Willen, so gut wie andere Übel (Sklaverei, Folter u. a.), auch diese Geißel der Menschheit, die Krieg heißt, überwunden werden soll. Das ist der Kerngedanke der Friedensbewegung, das ist die Größe ihres Wollens, aber, wie die jüngste Vergangenheit und die jetzige Gegenwart unerbittlich bewiesen hat, auch die Grenze ihres Könnens: sie ist an der stärkeren Gewalt des empirischen Zustands der unbefriedeten, d. h. unerlösten Menschheit gescheitert. — 2. Die Geschichte der Friedensbewegung ist durch folgende Marksteine gekennzeichnet: a) Liegen ihre religiösen Wurzeln ohne Zweifel in den starken Impulsen der Täufer- und Mennoniten-, sodann der Quäkerbewegung, so hat der Entwurf des Philosophen Kant „zum ewigen Frieden" ihr nicht nur den Anstoß, sondern zugleich das durchdachte Programm gegeben, das in der Entwicklung der Völker zu einem wahren Völkerbund gipfelte. Wohl verhallte sein Ruf bei den Zeitgenossen, aber seine Gedanken wirkten stille weiter im Sinn eines humanitären Pazifismus. Schon 1815 bildete sich in Newyork eine Friedensgesellschaft (weitere Tagungen: 1816 in London, 1838 in Genf, 1850 auch auf deutschem Boden, in Königsberg und Frankfurt a. M.). — b) Eine neue Etappe bildete 1888 die Gründung einer interparlamentarischen Union, die den ausbrechenden Völkerstreit durch ein Schiedsgericht schlichten lassen wollte. Damit war schon die Friedensbewegung zu einem politischen, wenigstens halbamtlichen Faktor geworden. — c) Die deutsche Friedensgesellschaft wurde 1892 in Berlin durch A. H. Fried (Verfasser des „Handbuches der Friedensbewegung") auf Anregung der Friedensenthusiastin Berta von Suttner (Verfasserin des epochemachenden Buches „Die Waffen nieder!") gegründet. Sie war von einem betonten evolutionistischen Fortschrittsglauben getragen. Mit ihrer grundsätzlichen Forderung der Kriegsverweigerung hat sie sich im Gegensatz zu national bewußtem Denken in den Dienst übernationaler Ziele gestellt. Ja, sie hat über ihren pazifistischen Bemühungen zuweilen geradezu der Unmoral Vorschub geleistet, etwa den Landesverrat befördert (vgl. Ossietzki). — d) Es war für die Friedensbewegung schon ein gewonnener Sieg, als im August 1898 das die Welt überraschende Zarenmanifest erschien, das die Aufrechterhaltung des allgemeinen Friedens und eine möglichste Herabsetzung der übermäßigen Rüstungen" forderte und 1899 die erste Haager Friedenskonferenz zur Folge hatte. Ihr Streben hatte nun die staatliche Anerkennung gefunden! — e) Aber noch ein anderer, stiller Erfolg wurde ihr zuteil: es arbeiteten in der Friedensbewegung, die teils liberalistisch-demokratisch, teils sozialistisch-proletarisch ausgerichtet war, doch auch Männer mit, welche in ihr Strombett auch recht religiöse Elemente einfließen ließen, so besonders der Stuttgarter Stadtpfarrer Otto Umfrid, dem es gelang (um 1900), eine christliche Friedensbewegung ins Leben zu rufen, die sich in ganz praktischer Weise um die Anknüpfung von Beziehungen zwischen den christlichen Friedensfreunden der verschiedenen Länder bemühte. Daraus ging schließlich der „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen" hervor, der 1914 in Konstanz gegründet wurde, und, den Krieg überdauernd, von 1919 an in wiederholten Tagungen sich immer mehr festigte und endlich der Keim für den „Weltkongreß für praktisches Christentum" wurde, der 1925 in Stockholm seine weltgeschichtliche Stunde feierte. — 3. Der Ertrag der Friedensbewegung ist ein sehr geteilter. Soweit er, vom selbstsicheren Fortschrittsglauben getragen, seine hochfliegenden Pläne entwarf, ist er am Weltkrieg gescheitert; was an politischen Wirkungen übrigblieb, beschränkt sich einmal auf das Fortbestehen der Haager Friedenskonferenz bzw. des dortigen Schiedsgerichtshofes, sodann auf die Neugründung des Völkerbunds in Genf (s. d.), der sich freilich bisher eher als ein Werkzeug des Machtwillens der Siegerstaaten im Weltkrieg, denn als Hort des Friedens erwiesen hat. — Als wirklich positives Ergebnis ist nur zu buchen die stille Versöhnungsarbeit, die aus christlichen Motiven in ökumenischem Sinn und Rahmen von der Stockholmer Bewegung getan wird. — 4. Die Gegenwartslage des Friedensgedankens zeigt ein neues Gesicht und neue Züge: a) als jüngster Faktor für die Verständigung der Völker kann in diesem Zusammenhang die Frontkämpferbewegung genannt werden. Auf nationalem Boden erwachsen, steht sie auf grundsätzlich anderem Grunde als die bisherigen Friedensbestrebungen. Hier dienen dem friedlichen Ausgleich zwischen den Völkern die aus den einst feindlichen Lagern kommenden Soldaten, welche die Opfer des modernen Kriege wurden, der so mörderisch geworden

ist, wie keine früheren Kriege es waren; sie suchen ihre gesunden Lebensansprüche geltend zu machen. Ob diese Bewegung politische Wirkungen auslösen wird, steht noch dahin. Vorerst hat sich nur das Wettrüsten gesteigert. — b) Sodann beschattet das große, unheimliche Problem des russischen und Weltbolschewismus, das zu einer letzten Entscheidung die Völker einfach zwingt, die ganze Friedensfrage für die nächste Zukunft. — Die *Literatur* über die Friedensbewegung ist unabsehbar groß. Eine treffliche Einführung bietet die nüchterne Studie von Lic. A. Schmidt: Die Weltanschauung des Pazifismus im Lichte des christlichen Glaubens, 1927. F. H.

Friedenskirchen heißen die drei Kirchen bei Schweidnitz, Jauer und Glogau. Sie waren die einzigen, die den Evangelischen der österreichischen Erbfürstentümer in Schlesien im Westfälischen Frieden zu bauen erlaubt wurden (vor der Stadt; Glocken und Türme erst 1706). E. Sch.

Friedhof. a) *Seine Entstehung.* Nach römischem Gesetz und antikem Brauch wurden die altchristlichen Grabstätten außerhalb der Ortschaften angelegt, da und dort als unterirdische Katakomben (s. d.). Über Märtyrergräbern entstanden schon frühe kultische Gedenkräume, und nach Aufrichtung der Reichskirche hat man die Gebeine der Märtyrer in den Kirchen selbst beigesetzt und verehrt (s. Altar). Im 4. Jahrh. begann man auch angesehenen weltlichen und geistlichen Personen (z. B. Konstantin und Ambrosius) ein Ehrenbegräbnis in der Kirche zu gewähren. Um dieses für besondere Fälle vorzubehalten, mußte man bei dem allgemein wachsenden Verlangen nach einem Ruheplatz in der Gnadennähe der Reliquien und des Meßopfers der Gemeinde wenigstens die nächste Umgebung der Kirche zum Begräbnis einräumen. So war der *Kirchhof* mit dem Anfang des christlichen Mittelalters feste Regel geworden. — b) *Der Kirchhof des Mittelalters.* Er gehört zur Kirche, muß gleich ihr geweiht werden und hat auch teil an ihrem Asylrecht. Darum heißt er mundartlich im oberdeutschen Osten Freithof = Schutzhof, gewöhnlich aber F., d. i. eingefriedigter Ort. War sein Zaun oder seine Mauer zunächst nur Schutz gegen Entweihung durch unreine Tiere wie Schweine oder durch weltliche Hantierung und Lustbarkeit, so entwickelte sich der F. häufig zur Dorffestung mit Graben und Türmen, selbst mit Unterkunfts- und Vorratshäusern, wie in den Kirchenburgen Siebenbürgens. Im Süden aber konnte in Pisa der Camposanto (s. d.) durch seine Umfriedung mit weiten Hallen zur herrlichen Kunstschöpfung werden. Häufiges Zubehör des mittelalterlichen F.s ist ein Beinhaus, Karner (d. h. Fleischesort im Sinn von Jes. 40, 6) genannt. Über dem Raum für ausgegrabene Totenbeine ist gewöhnlich eine Kapelle des Erzengels Michael, des Schutzherrn der Seelen. Sehr oft findet man auch die Totenleuchte (Armeseelenlicht) auf einer Säule oder außen an der F.kirche zur Abwehr böser Geister. Die Gräber waren sämtlich geostet wie schon die vorchristlichen deutschen Reihengräber. Auszeichnung durch Grabplatten mit Inschrift und Bild ist aufs Innere der Kirche für Priester, Adel, Patrizier beschränkt. Die Renaissance leitet die Verallgemeinerung künstlerischen Grabschmuckes ein (Johanniskirchhof in Nürnberg seit 1518 mit seinen berühmten Grabtafeln in Stein und Bronze). Das F.kreuz gehört zu den alten kirchlichen Erfordernissen. Vom Begräbnis in geweihter Erde bleiben ausgeschlossen ungetaufte Kinder, Ketzer, Exkommunizierte und Selbstmörder. — c) *Der Friedhof der neueren Zeit.* Die Reformation entwertete den Begriff der geweihten Erde, aber nach Luther, der geraten hat, „das Begräbnis hinaus vor die Stadt zu machen", sollte der F. „billig ein feiner stiller Ort sein, darauf man mit Andacht stehen und gehen könnte, den Tod, das Jüngste Gericht und Auferstehung zu betrachten und zu beten". Auch ohne Verbindung mit dem Kirchengebäude blieb der F. meist eine kirchliche, oft auch in großen Städten parochiale Einrichtung. Im 19. Jahrh. wurde durch die konfessionelle Mischung der Bevölkerung und durch staatlichen Eingriff die strenge Konfessionalität der Friedhöfe vielfach durchbrochen, z. T. unter harten Kämpfen mit katholischer Unduldsamkeit. An vielen Orten sind neue, rein bürgerliche Friedhöfe geschaffen. Unerfreulich aber wurde je länger je mehr zuerst in den Großstadtfriedhöfen die willkürliche und unwürdig eitle Ansammlung mannigfachster Grabsteine und Monumente, welche eine nicht lange vergangene Zeit so ungünstig charakterisieren. Aus den Bestrebungen um eine Reform ging die großzügige *landschaftliche Anlage* des Hamburg-Ohlsdorfer F.s von Cordes hervor, in welchem die einheitlichen Gräberfelder wie in einen schönen Park eingebettet sind. Das Endziel, der freie Volkspark, ist schon der ursprünglichen Planung zugrunde gelegt. Einen ersten *Waldfriedhof* aber schuf 1905 ff. Hans Gräßel in München als Vorbild mancher ähnlichen in unzerstörte Waldnatur eingebetteten Ruhestätte der Toten. Nur die Durchführung des Genehmigungszwangs für alle Grabzeichen, die Beschränkung ihrer Höhe und mancherlei sonstige Verbote (des polierten Marmors, der festen Grabeinfassungen u. dgl.) vermag die selbstische Willkür der Besteller und der Grabmallieferanten zurückzudrängen. Der Zwang aber ist unzulänglicher Ersatz für fehlende Gesinnung. Dorffriedhöfe waren einst mit den Reihen schlichter Holzkreuze Ausdruck einer echten Dorfgemeinschaft, die verlorengegangen ist. Auch die Schicksalsgemeinschaft und Kameradschaft im Felde hat in ihrer Einheitlichkeit unvergeßliche Kriegerfriedhöfe geschaffen. Aber der innersten Verbundenheit in den christlichen Grundkräften von Glaube, Liebe und Hoffnung verdanken die stillen Friedhöfe der Brüdergemeine in Herrnhut, Königsfeld und anderwärts ihre vorbildliche Schönheit. Hier ist der Name „*Gottesacker*" für F. wirklich am Platz. — Ein verläßlicher Ratgeber in allen Fragen, welche F.anlage und Grabschmuck betreffen, ist „Friedhofpflege in Württemberg" (Landesamt f. Denkmalpflege, Stuttg., 1932). G. K.

— d) Friedhofrecht. Da das Begräbniswesen, abgesehen von der kirchlichen Begräbnisfeier, eine bürgerliche Angelegenheit ist, ist die Anlegung und Unterhaltung eines F.s heute, soweit nicht besondere Verpflichtungen anderer bestehen, Sache der bürgerlichen Gemeinden. Demgemäß stehen z. B. in Württemberg im Eigentum der Kirchengemeinden nur F.e: (a) deren Benützung den Angehörigen einer Konfession ausschließlich zusteht (sog. „konfessionelle" F.e), (b) die Zubehörden von Kirchen sind, (c) die für die Angehörigen mehrerer bürgerlicher Gemeinden bestimmt oder herkömmlich benützt worden sind. Die Unterhaltungslast hat die Kirchengemeinde jedoch in der Regel nur bei konfessionellen F.en. — Die kirchlichen F.e umfassen wie die sonstigen öffentlichen F.e neben den allgemeinen Begräbnisstätten, die nach einer bestimmten Frist (sog. Totenruhe) wieder benützt werden, Begräbnisstätten, bezüglich deren ein erworbenes Recht besteht, bald nur auf bestimmte Zeit, bald ohne Zeitbestimmung (sog. Familiengrabstätten). Bei F.en, die in Eigentum und Unterhaltung einer Kirchengemeinde stehen, ist die Vertretung der Kirchengemeinde (Kirchengemeinderat, Kirchenvorstand) zur Erlassung der örtlichen F.sordnung zuständig. Über Begräbnisgebühren s. Gebühren. — Beschädigung von F.en und Grabstätten, Verübung von Unfug auf F.en unterliegt der Bestrafung nach den Strafgesetzen. Seiz.

Friedrich. 1) Friedrich I., Deutscher Kaiser, s. Deutsches Reich, A I.

2) F. II., Sohn Heinrichs VI. und der Normannin Constanze, in Sizilien aufgewachsen, mehr sizilischer Fürst als Deutscher. 1211 von Innocenz III. als Gegenkönig gegen Otto IV. vorgeschoben, setzte er sich mit Hilfe des Papstes und Frankreichs durch. Den Papst bezahlte er mit der Freigabe der Bischofswahlen und der Appellationen nach Rom und dem Versprechen der Ketzerverfolgung. (Dazu später: Steuerfreiheit der Kirche, dem Kirchenbann folgt die Reichsacht.) Durch große Zugeständnisse an die geistlichen und weltlichen Fürsten, die nun Landesherren werden, erreichte er deren militärische Unterstützung bei seinen italienischen Unternehmungen; Deutschland war Nebenland. Im sizilischen Reich führte er straffe Verwaltung durch, die er dem päpstlichen Einfluß völlig entzog, und versuchte, diese auf Reichsitalien auszudehnen. Dabei stieß er auf den Widerstand des lombardischen Städtebundes (1226 und besonders von 1237 an) und den der Päpste, die ihn mehrfach bannten (1227, 1239, 1245). 1228/29 gewann er auf einem Kreuzzug durch Verhandlungen Jerusalem und einen Küstenstreifen. Mitten im Kampf starb er 1250. — Von der päpstlichen Propaganda wird F. II., dem „Vorläufer des Antichrist", Grausamkeit und Heimtücke vorgeworfen, dazu Ketzerei (so das — schon ältere — Wort von den „3 großen Betrügern: Moses, Jesus, Mohammed"). Wenn F. der verweltlichten, macht- und geldgierigen Papstkirche die christliche Urkirche gegenüberstellte und Rückkehr zur apostolischen Einfachheit verlangte, und wenn er der Gebetsbrüderschaft der Zisterzienser angehörte, so waren das politische Mittel; er dachte über den Glauben skeptisch. Gegen Griechen und Mohammedaner war er duldsam, verkehrte mit sarazenischen, jüdischen, griechischen sowie mit abendländischen Gelehrten und war besonders für Naturwissenschaften aufgeschlossen; sicher ein überragender Mensch, maßlos gehaßt und maßlos bewundert. H. Dilger.

3) F., Könige von Preußen, s. Preußen.

4) F. der Große, 1712—1786, seit 1740 König von Preußen. 1. F.s persönliche Stellung zu Religion und Christentum. In gesetzlicher Frömmigkeit mit Zwang erzogen („als sollte ich Theologe werden"), erwarb sich F. eine erstaunliche Bibelkenntnis, vernahm aber das Evangelium nicht als Wort an ihn selbst, besonders weil ihm die Gewalttätigkeit des Vaters den echten Glaubensgrund seines Pflichtbewußtseins verdunkelte. Liebe Gottes, und darum Kreuz und Gnade, waren ihm unverständlich; so wurde ihm der Glaube zur Summe unverständlicher Dogmen, die er als Erfindung bekämpfte. Die philosophischen Neigungen der Großmutter erwachten; unter dem Einfluß der Aufklärung, vor allem Frankreichs, sann er in Auseinandersetzung mit Voltaire, dann d'Alembert über einzelne Ideen nach, die er doch nicht zu einem System zu vereinen vermochte. Er hat immer daran festgehalten: Gott ist. „Der Inbegriff der Verwirrung ist, Gott leugnen, wo das ganze Weltall seinen Ruhm kündet." Ebenso verwirft er den Pantheismus; die Gottheit ist nicht teilbar: „wenn wir unsre Schlachten schlagen, schlägt sich nicht ein Teil der Gottheit mit dem andern". Aber Gotteserkenntnis erschien ihm unmöglich, die Herkunft des Bösen ein Rätsel; die Schöpfung verwarf er. Vor allem rang er mit der Idee der Willensfreiheit, die ihm zuerst unmöglich erschien, wenn die Vorsehung alles bis ins Kleinste ordnet; unter dem zermürbenden Einfluß des Siebenjährigen Krieges an dieser Vorsehung irregeworden („Gott kann sich nicht zu uns herablassen, von ihm zu uns ist der Abstand unermeßlich") gewann er den Boden, die Freiheit des Entschlusses zu behaupten. Er wollte die volle Verantwortlichkeit für seine Regententätigkeit und war sich bewußt, ohne Verlangen nach Lohn nur aus Liebe zur Pflicht stets das Gute zu wollen, d. h. das, was das Wohl der Gesamtheit erforderte (aus Liebe zu Gott das Gute tun, schien ihm für die stumpfen Geister zu erhaben). Diese Moral, deren Wichtigkeit er beständig betont, war von christlichen Gedanken befruchtet, aber die Quelle der sittlichen Kraft blieb dunkel, weil F. von der Vergänglichkeit und Erbärmlichkeit des Menschen tief überzeugt war. — Trachtete er so nach Humanität, so glaubte er auch durch Auslese des Vernünftigsten aus allen Systemen im einfachen Kultus des höchsten Wesens zu einer allgemeinen Menschheitsreligion durchzudringen, wie ihm alle Menschen als gleich galten; doch blieb ihm die Sehnsucht nach einem gegründeten Glauben, dessen Glück er zu schätzen wußte. Auch Jesus, erklärt er, habe nichts anderes verkündet als diese Reli-

gion der Philosophen; er scheint ihm der große Aufklärer, der größte der Menschen, dessen Bergpredigt er bewundert. Aber die Kirchenlehre verwirft er und meint, auch Luther hätte nicht mitten im besten Zug stehen bleiben, sondern nur einen Gott übrig lassen sollen. Den Kampf der Reformatoren um das Evangelium wußte er nur zu beklagen; unter keinen Umständen sollte er wieder ausbrechen. So erklärte er alle Religionen für gleich gut. Darum setzte er sich ein für Gewissensfreiheit und Toleranz für alle, die dem Staat geben, was des Staates ist, wie er es gerne voraussetzte. Er trat immer gern auf die Seite der Verfolgten (wie er „1732 gern Hab und Gut mit den Salzburgern teilen wollte"). Er hielt es für falsch, sich in Reformen zu stürzen wie Joseph II., und wollte seine freie Anschauung niemand aufzwingen. Aber es war sein Wunsch, daß eine freigerichtete Erziehung dazu führe, von Aberglauben, Dogmen und Vorurteilen freizuwerden. — 2. Die Behandlung der religiösen und kirchlichen Fragen in seiner Regierung. Gewissensfreiheit gewährte er von Beginn seiner Regierung an („Die Religionen müssen alle toleriert werden"), aber unter der Bedingung, daß man sich nicht zu bekehren verlange („daß keine der andern Abbruch tue, denn hier muß ein jeder nach seiner Fasson selig werden"). So anerkannte er den katholischen Gottesdienst (Hedwigskirche, Berlin) und schützte die Glaubensfreiheit, ließ auch kath. Schulen zu, wo eine größere Zahl Katholiken wohnte, ohne damit alle Bekenntnisse im bürgerlichen Leben gleichzustellen. Im Reichslehen Ostfriesland ließ F. aber nach den Landesgesetzen keinen öffentlichen katholischen Gottesdienst zu. Bei den Beamten sah er nicht auf die Konfession, sondern auf die Tüchtigkeit. — Das „lutherisch-reformierte Kirchenwesen in Sr. Maj. von Preußen Ländern und Provinzen" unter dem geistlichen Departement konnte und durfte sich dem Eindringen aufgeklärter Theologie nicht widersetzen. Die Strafgewalt über Leben und Lehre der Pfarrer übergab F. 1748 dem weltlichen Gericht. Er forderte vom Pfarrer nur gute Sitten und Milde: seine Predigt sollte keinen Anstoß erregen. Die Lehrer der evang. Volksschule sollten den Leuten Zuneigung zu ihrer Kirche beibringen: denn die evang. Religion ist die beste. Wochenfeiertage und öffentliche Kirchenbuße hat er abgeschafft (1746). Die Bindung in Lehre und Kultus schwand. 1781 erlaubte F. verschiedenen Gemeinden, das neue Gesangbuch abzulehnen. Nach dem Landrecht gab es nur Religionsgemeinschaften, aus Einzelnen sich bildend, die gemeinsame Gottesdienstfeier wollen. Verbunden sind sie nur durch den Staat. Sie sollen aber ihren Mitgliedern auch Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und gute Gesinnung gegen die Mitbürger einflößen. F. begehrte überall die moralische Wirkung der Predigt. — In Schlesien wurde F. der Befreier der Evangelischen. Er staunte hier über die Macht der Religion über die Herzen. Die katholische Kirche behielt 1742 Besitz und Rechte; die Stolgebühren sind erst nach der Leuthener Schlacht dem ausübenden Pfarrer zugesprochen worden. F. beanspruchte, die katholischen Pfründen durch Nomination zu besetzen, ernannte Schaffgotsch zum Koadjutor von Breslau und entfernte ihn nach dem Erweis seiner Untreue vom Bischofsamt; der Papst gab nach. Abt Felbiger in Sagan beriet ihn über das kath. Erziehungswesen. Für die Gymnasien und die Universität Breslau ließ F. anstelle der habsburgisch gesinnten Jesuiten einige französische kommen, deren Geschick ihm Eindruck machte und deren Mittel er nicht missen mochte. So hat er als Anwalt aller Bedrängten nach der Auflösung des Ordens (auch weil Frankreich sie betrieb) sie beibehalten und auch in Westpreußen verwandt. Der Staat gewann die Leitung des Unterrichtswesens. — Die Päpste hat sich F. trotz ihrer Haltung im Siebenjährigen Krieg durch sein Entgegenkommen verpflichtet. Seine Meinung, das Papsttum werde unter der Herrschaft der Aufklärung bald zusammenbrechen, hat ihn getäuscht. — Auch in der Erziehung wollte F. mit dem Alten nicht brechen. Die Kinder sollten zum Sonntagsgottesdienst angehalten werden und in der Volksschule sollte Moral- und Religionsunterricht zusammenfallen, denn die Moral des Christentums sei besonders geeignet, die sittliche Haltung des Volks zu heben. Für das Kadettenhaus verfaßte er einen Abriß religionsloser Moral, als eigentliches Ziel bezeichnete er für die Erziehung die Erweckung der Selbständigkeit durch das Denken. In den neuen Provinzen Schlesien und Westpreußen wurden mehrere hundert evangelische und katholische Schulen gegründet; die evangelischen Lehrer für Westpreußen stammten meist aus dem Halleschen Waisenhaus. — Vollends für sein Heer war F. überzeugt, daß ein Bursche, der Gott nicht fürchtet, auch seinem Vorgesetzten schwerlich wird Gehorsam erweisen; daher sollten die Offiziere die Rekruten zu christlichem Lebenswandel anhalten und der König bestellte Feldprediger, von denen er auch persönlichen Mut forderte. Er hörte gern, wenn die Soldaten Kirchenlieder sangen, weil er merkte, daß ihnen das Mut gab, wie Schmettau und Zieten ihr Glaube. — 3. F.s Kampf gegen die katholischen Mächte Habsburg und Frankreich machten ihn zu einem politischen Vertreter des Protestantismus. Das wurde besonders im Siebenjährigen Krieg deutlich, als Deutschland sich in zwei Religionsparteien zu scheiden drohte, trotzdem F. geglaubt hatte, „niemand lasse sich mehr für Luther fanatisieren". Indem F. das Abgleiten in den Konfessionskrieg verhinderte, hat er die Politik vollends aus der Verquickung mit kirchlichen Zielen gelöst. Er hat aber die Aufgabe im Auge behalten, daß Preußen der Rückhalt des Protestantismus sein sollte. H. O.

5) F. der Weise, 1463—1525. Nach dem Tode seines Vaters Ernst übernahm er die Kurwürde, führte aber die übrigen ernestinischen Lande mit seinem Bruder Johann dem Beständigen in ungetrübter Eintracht. Seine Bedeutung für die Kir-

chengeschichte liegt in der Rolle, die er als Landesherr M. Luthers spielte. 1512 bezahlte er dem armen Mönch, der seiner im Jahr 1502 gestifteten Universität Wittenberg zu besonderem Glanz verhelfen sollte, die Promotionskosten. Mit Eifer hat er seinen Weg verfolgt, als der Thesenanschlag allerlei Verwicklungen brachte. Der Auslieferung Luthers nach Rom (1518) hat er gewehrt, die Forderung, die Bannbulle in Sachsen zu vollziehen (1519), nicht erfüllt, gegen deren Verbrennung durch Luther nichts eingewandt. Beim Reichstag zu Worms (1521), wo F. Luther zum einzigen Mal in seinem Leben sah — gesprochen hat er ihn nie —, trat er für eine Behandlung der Angelegenheit nach der geltenden Rechtsordnung ein, verließ vor Erlaß des Wormser Edikts die Stadt und regte die Verwahrung Luthers auf einer seiner Burgen an. Erst auf dem Sterbebett nahm er aus Spalatins Hand das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und bekannte sich damit öffentlich zur evangelischen Kirche. — Die Gründe zu seiner Haltung sind verschiedener Art. Zweifellos ist die Politik des hochgeachteten Reichsfürsten, der 1519 hätte die Kaiserwürde gewinnen können, von der Verantwortung beherrscht, die ihm durch das von ihm bewußt vertretene Landeskirchentum zufiel. Die Abwehr geistlicher Übergriffe wurde ihm durch die Zuneigung erleichtert, die er für „seinen" tapferen Professor empfand, dessen Zugkraft er seiner Hochschule erhalten wollte. Von vornehmer Gesinnung, vor allem einem untrüglichen Rechtssinn geleitet, suchte er eine gerechte Lösung des Streits nach dem bestehenden Recht, am liebsten vor einem Konzil, an dessen Urteilsfähigkeit ihn erst die Wormser Erfahrungen zweifeln ließen. Dazu kamen aber mehr und mehr religiöse Beweggründe. War er in seiner früheren Zeit der „Typus eines frommen Fürsten mittelalterlicher Form" gewesen (1493 Wallfahrt zum hl. Land, Häufung des Reliquienschatzes in der Schloßkirche zu Wittenberg u. a.), so ist er doch ganz allmählich in die evangelische Gedankenwelt hineingewachsen, hat sich vor allem durch inneren Kampf hindurch zum Wort Gottes als einzigem Maßstab in Dingen des Glaubens hingelernt. Ein Lieblingswort von ihm war: „Des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit" (1. Petr. 1, 25). Die nach außen geübte kluge Zurückhaltung war tatsächlich die richtige Hilfe für Luther und sein Werk. So hat er um den stillen Fortgang der Bewegung ein unbestreitbares Verdienst und hat darum mit gutem Recht sein Grab neben den Führern der Reformation in der Wittenberger Schloßkirche.

Friedrich Wilhelm. 1) F. W., der Große Kurfürst, 1640—1688, faßt die Länder seiner Herrschaft zu einem absolut regierten Staat zusammen, erreicht die Souveränität des Herzogtums Preußen, schafft das brandenburgisch-preußische Heer und legt dadurch den Grund zu der künftigen Machtstellung des preußischen Staates. Seine Politik wird durch seine staatlichen Sonderinteressen bestimmt, weshalb er sogar in den Jahren der unverhülltesten Eroberungspolitik Ludwigs XIV. mit Frankreich im Bunde steht, aber er ist doch ein durchaus deutscher Mensch. Eine Grundnote seiner starken Persönlichkeit ist seine tiefe Religiosität, die gelegentlich sogar seine sonst rein realpolitisch eingestellte Staatskunst beeinflußt: 1685 wendet er sich nach der Aufhebung des Edikts von Nantes von Frankreich ab und erläßt das Edikt von Potsdam, das die französischen Protestanten einlädt, in seinem Land Zuflucht zu suchen; ungefähr 20000 Refugiés (bis 1700) folgten dem Rufe, was für das geistige und gewerbliche Leben eine wertvolle Bereicherung bedeutet. Im Westfälischen Frieden setzt sich F. W., der sich zu einem stark gemilderten Calvinismus bekennt, mit Erfolg für die reichsgesetzliche Gleichstellung der Reformierten ein. In seinen eigenen Landen stoßen seine aus dem Geist der Duldsamkeit entsprungenen Versuche, den konfessionellen Frieden herzustellen, auf den verständnislosen Eifergeist der Lutheraner. In dem rein lutherischen Preußen, wo die kirchliche Opposition zur politischen tritt, setzt er mit Mühe einige Zugeständnisse an die Reformierten durch, in Brandenburg werden seine Edikte von 1662 und 1664, die die gehässige Kanzelpolemik verbieten, von den lutherischen Theologen als Gewissenszwang angesehen und haben, ebenso wie das Berliner Religionsgespräch (1662/63), wenig Erfolg. Er greift dann zu schärferen Maßnahmen, verbietet seinen Untertanen den Besuch der Universität Wittenberg und setzt einige Geistliche (u. a. Paul Gerhardt 1666) ab, wird aber später wieder milder. Seine grundsätzliche Toleranz kommt auch einigen Sekten wie den Arminianern (s. d.) zugute. U. Z.

2) F. W., Könige von Preußen, s. Preußen.

Fries. 1) F., Jakob Friedrich, 1773-1843, Philosoph. Zögling der Brüdergemeine in Barby; durch die Berührung mit Kants Schriften erhält sein Herrnhutertum einen schweren Stoß; Wendung zur Philosophie; Professor in Heidelberg und Jena; wegen seiner Teilnahme am Wartburgfest eine Zeitlang suspendiert. Hauptwerk: Neue Kritik der Vernunft, 1807. Religionsphilosophisch wichtig: Wissen, Glaube und Ahndung, 1805. — F. hat sich immer als Schüler Kants gefühlt. Freilich gibt er der Kantschen Philosophie eine Wendung ins Subjektivistische und psychologisiert sie so. F. kann sagen, Philosophieren sei so viel wie „geistige Selbstbeobachtung". F. unterscheidet drei Arten der Gewißheit: 1. Das Wissen: es kommt durch die sinnliche Anschauung und den Verstand zustande und richtet sich auf die Welt der bloßen Erscheinungen, ohne das eigentliche Wesen ergründen zu können. 2. Der Glaube, dem Grade nach von derselben Gewißheit, nur anderen Ursprungs als das Wissen. Unsere Vernunft ist genötigt, angesichts des Unvollkommenen und Bedingten der Erscheinungswelt die Idee des Vollkommenen und Unbedingten und Ewigen zu denken. Daraus ergeben sich die drei Grundsätze des Glaubens: die Zeit- und Raumüberlegenheit der Seele, die Willensfreiheit und die Gottheit. Freilich können über diese Ideen nur negative Aussagen gemacht werden, indem wir sie gegen die Unvollkommenheit unserer Sin-

nenwelt abheben. 3. Die Ahndung: sie ist ein Akt des „reinen Gefühls", wodurch wir im Endlichen, vor allem angesichts der erhabenen Größe der Natur, des Ewigen in positiver Weise innewerden; sie ist also das Bindeglied zwischen den beiden aufeinander entgegengesetzte Gebiete gerichteten Tätigkeiten des Wissens und des Glaubens. Damit hat F. dem (ästhetisch gefärbten) Gefühl eine ähnliche Funktion zugeschrieben wie Schleiermacher in seinen „Reden über die Religion". Fraglich ist, ob das so beschriebene Gefühl nun auch tatsächlich des lebendigen Gottes inne wird und nicht vielmehr nur ein Stück Welt erfaßt. — Von F. beeinflußt ist De Wette und neuerdings vor allem Rud. Otto, der die Lehre von der religiösen Ahndung weiter ausgebaut hat (Gefühl des „Numinosen"). A. S.

2) F., Nikolaus, s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Friesen, ein germanischer Stamm, der an der Nordseeküste von der Scheldemündung bis zur Weser, dann wieder (als Nordfriesen) an der Westküste Schleswig-Holsteins wohnte und noch wohnt. Bei der Zähigkeit, mit der dieses bodenständige Volk am Alten hing, machte die Christianisierung große Not. Ihre Anfänge fallen ins siebte Jahrhundert, wo unter den (von den angrenzenden Franken unterworfenen) Westfriesen durch die benachbarten Bischöfe erste Bekehrungsversuche gemacht wurden (s. Amandus und Eligius), die aber, wie die vorübergehende Arbeit des an die F.küste verschlagenen Erzbischofs Wilfried von York (678), keinen dauernden Erfolg hatten. Die planmäßige F.mission ist das Werk des Angelsachsen Willibrord (s. d.), des Schülers Wilfrieds, der um 690 nach Friesland kam. In dem zum Frankenreich gefallenen Gebiet (bis zum Rhein) konnte er, von Pippin unterstützt, die friesische Kirche begründen, die von dem Erzbistum Utrecht (695 gegründet) aus das ganze Volk umfassen sollte. Das Bekehrungswerk wurde durch allerlei Gegenwirkungen gefährdet. Der F.könig Radbod eroberte nach Pippins Tod das ganze Land (714) und führte es ins Heidentum zurück. Radbods Niederlage (718), sein Tod (719) machten Willibrord die Bahn wieder frei, der nun bis zu seinem Tod (739) dort wirkte (neben ihm drei Jahre lang Bonifatius). Die Ausbreitung des Christentums nach dem Osten machte langsame Fortschritte. Im mittleren Friesland, das halb christlich, halb heidnisch war, wurde Bonifatius 754 erschlagen. Mit der Unterwerfung der benachbarten Sachsen, mit denen sich die F. zu gemeinsamem Aufstand verbunden hatten, durch Karl d. Gr. (785) wurde auch die Bekehrung und Eingliederung der F. in Reich und Kirche vollendet. Die Abgrenzung der Kirchensprengel berücksichtigte die Stammesgrenzen nicht. Die einzelnen Landschaften wurden dem Bistum einverleibt, von wo aus sie für das Christentum gewonnen worden waren. Utrecht behielt das Land bis zum Lauwers. Bremen fiel das Gebiet zwischen Weser und Ems zu, andere Gaue kamen an Osnabrück, ja sogar an das entfernt liegende Münster. Auch politisch wurde der friesische Stamm aufgeteilt. Der südwestliche Teil kam an den Grafen von Holland. Das Land zwischen Fly und Weser bildete einen Verband freier Gemeinden. Nach langen Kämpfen gerieten die Westfriesen mit Burgund unter das Haus Habsburg. Eine eigene kirchliche Geschichte hat nur Ostfriesland (s. d.), das Emder Land, gehabt, dessen Häuptling Ulrich Cirksena von Friedrich III. 1454 mit der Grafschaft Ostfriesland belehnt wurde.

Frischlin, Nikodemus, 1547—1590, württembergischer Humanist und Dichter, wurde 1568 Professor der Poetik in Tübingen, doch, weil händelsüchtig und von lockerer Lebensführung, 1586 des Landes verwiesen und 1590 wegen eines ehrenrührigen Briefes an die herzogliche Kanzlei in Stuttgart verhaftet. Bei dem Versuch, aus der Feste Hohenurach zu fliehen, stürzte er ab und brach das Genick. Unter seinen meist lateinischen Dichtungen sind auch Dramen über biblische Stoffe (Rebekka, Susanna) und ein solches, das gegen die Schwärmer, aber auch Zwingli, Calvin und den Papst gerichtet ist (Phasma), sowie ein Epos über die Könige Israels (Hebraeis). „Mehr ein rhetorisches und satirisches, als ein poetisches Talent" (Strauß). — Lit.: D. F. Strauß, Leben und Schriften N. F.s, 1856; G. Bebermeyer, Tübinger Dichterhumanisten, 1927. Fritz.

Frith, Johann, 1503—1533. Als Student in Cambridge durch den Umgang mit William Tindale zu evangelischer Gesinnung gekommen, von Kardinal Wolsey als tüchtiger Gelehrter 1526 in das Christ-Church-College in Oxford berufen, wurde er bald wegen seiner evang. Überzeugung eingekerkert. 1528 freigelassen, half er in Amsterdam Tindale bei seiner Bibelübersetzung. 1532 nach England zurückgekehrt, wurde er in den Tower gesteckt und ein Jahr später in Smithfield — als erster evang. Märtyrer Englands — verbrannt. Die Verwerfung der Wandlungslehre und des Fegfeuers hatte seinem Gegner Thomas Morus (s. d.) den Grund zum Einschreiten gegeben.

Fritsch. 1) F., Ahasverus, 1629—1701, Jurist, zuletzt Kanzler in Rudolstadt, veröffentlichte zahlreiche Schriften, z. B. „Jesus, Jesus, Jesus, 121 neue himmelsüße Jesuslieder" (1675). Welche von den vielen Liedern, die in dieser und anderen Schriften F.s ohne Nennung des Verfassers enthalten sind, von ihm stammen, ist nicht sicher festzustellen. Das Lied „Ist's? Oder ist mein Geist entzückt?" erscheint noch in neueren Gesangbüchern, in der einen oder anderen Weise verkürzt und bearbeitet. Th. F.

2) F., Theodor, 1852-1933, aus sächsischer Kleinbauernfamilie, kämpfte sich als Maschinenbauer durch, begründete 1898 die „Mittelstandsvereinigung im Königreich Sachsen", später, von Adolf Stöcker herkommend, mit Liebermann von Sonnenberg die Deutsch-Soziale Partei, kämpfte als Schriftsteller, dessen scharfe Kampfesweise ihn öfters vor Gericht führte, gegen den überhandnehmenden Einfluß des Judentums auf allen Gebieten. Gab seit 1902 den „Hammer, Blätter für deutschen Sinn" heraus; verfaßte 1907 das „Handbuch der Judenfrage", das 1935 in 38. Auflage erschien;

ferner: „Der falsche Gott, Beweismaterial gegen Jahwe", 1933[10] (dagegen Rud. Kittel, „Judenfeindschaft oder Gotteslästerung?" 1914; Albrecht Alt, „Der falsche und der wahre Gott des A. T.s"). Schrieb auch unter verschiedenen Decknamen: Ferdinand Rodrich-Stoltheim („Das Rätsel des jüdischen Erfolgs" 1928[7]), Thomas Frey, Linefar. E. N.

Fröbel, Friedrich Wilhelm August, 1782—1852, Pädagog. Als Pfarrerssohn in Oberweißbach (Thür.) geboren, wurde er ein auch heute noch nicht voll gewürdigter Meister der Erziehung, der eine klare Theorie mit einer lebendurchpulsten Praxis verbindet. Seine Lebensführung wurde die rechte Vorbereitung dafür. Er verlor früh seine Mutter und wuchs als „ungeliebtes Kind" und „verkannter Knabe" auf, wurde später viel umhergeworfen, war Försterlehrling, Student zu den Füßen des einflußreichen Schelling, Landwirt, Verwalter, Landmesser, Architekt, wieder Student und dazwischenhinein erlebte er als Lützower im Kampf gegen Napoleon das Werden des deutschen Nationalbewußtseins mit ganzer Seele. Schüler, Freund, Kritiker Pestalozzis erkannte er dessen Stärke, den Elementarunterricht, und entschloß sich, noch weiter unten einzusetzen und sich schon des Kleinkindes pädagogisch anzunehmen. „Die Menschheit ist die Erscheinung und Offenbarung Gottes in der Zeit und in der Endlichkeit; deshalb ist der stärkste Trieb im Menschen der Drang nach Entfaltung, nach Betätigung." Dessen Ausdruck in der Jugend ist das Spiel, „keine Spielerei", sondern „das Herzblatt des ganzen künftigen Lebens". So wurde Fröbel zum Schöpfer des Kindergartens, des Kindergärtnerinnenseminars, ja der Kinderspiele überhaupt, die er vom Ball und Würfel aufsteigend ersann. Dem Religionsunterricht gebührt die erste Stelle, denn der Zweck der Erziehung ist „Darstellung eines berufstreuen, reinen, unverletzten und darum heiligen Lebens". „Wahre Religiosität ist aber undenkbar ohne Werktätigkeit, denn diese letztere ist ja eine Äußerung des Göttlichen im Menschen." Durch Schriften und Erziehungsvereine suchte er, vielfach verkannt, ja verfolgt, seine Gedanken durchzusetzen: sie haben heute die ganze Welt erobert. „Laßt uns unseren Kindern leben!" steht auf seinem Grab wie über seinem Leben. — Lit.: J. Prüfer, F. F., 1927[2]; weiteres in Einzeluntersuchungen von Prüfer, Schröcke und Stiebitz; Gesamtausgabe in Mon. Germ. Paed. R. S.

Froben, Johannes, der gelehrte „König der Buchdrucker", 1460—1527. Geb. in Hammelburg a. d. fränk. Saale, Schüler des J. Amerbach, begründete er 1490 in Basel eine Druckerei, gab 1491 eine Biblia integra heraus, 1516 mit Erasmus das erste gedruckte griechische N. T., darnach eine Reihe von Kirchenvätern (Hieronymus, Cyprian, Ambrosius u. a.; über Augustin starb er) und alten Klassikern, z. B. Tacitus (1619), aber keine deutschen Schriften. Von Luther hielt ihn Erasmus zurück. Seine Ausgaben bringen die aldinische Kursivschrift nach Deutschland und zeichnen sich aus durch wissenschaftlich-kritische Genauigkeit, sorgfältige Korrektur, Schönheit von Papier, Druck und Ausstattung. Sein Sohn Hieronymus, sein Schwiegersohn N. Episkopius und die Enkel setzten das Geschäft bis 1603 fort. E. Sch.

Frobenius, Leo, Ethnologe. Geb. 1873 in Berlin, arbeitete er seit 1898 an verschiedenen deutschen Museen. Seinen Ruhm begründete er durch seine Afrikaforschung, die er seit 1904 bis in die jüngste Gegenwart auf bedeutsamen Reisen über den ganzen Erdteil ausdehnte. Mit dem gesammelten Stoff begründete er 1918 das Afrika-Archiv, aus dem das Forschungsinstitut für Kulturmorphologie hervorging (1921 in München, seit 1925 in Frankfurt a. M.). Auf F. geht die Anschauung zurück, daß jede Kultur etwas Organisches sei und gleich Pflanze und Tier Zeiten des Werdens, Blühens und Welkens habe. Sie hat, zur Kulturkreislehre ausgebaut, einen starken Einfluß auf das Gegenwartsdenken ausgeübt. — Lit.: L. F., Erlebte Erdteile, 5 Bde., 1925—1929. Über L. F.: P. Hambruch, Das Wesen der Kulturkreislehre. Zum Streit um L. F., 1924.

Fröhlichianer, nach ihrem Stifter Samuel Fröhlich (1808 bis nach 1850) genannte täuferische Sekte, deren Mittelpunkt 1833 Hauptwyl (St. Gallen) wurde. Von da aus verbreitete sie sich in Ungarn („Nazarener") und anderen Ostländern, in den Ver. Staaten von Nordamerika („Apostolic Christian Church"), auch im Elsaß, und soll heute 35 000 Glieder zählen.

Frohnmeyer. 1) F., Immanuel, 1848-1931, evg. Theologe. Geb. in Ludwigsburg, wurde er 1877 Stadtpfarrer in Knittlingen, 1881 Prof. am Lehrerseminar Nagold, 1887 Mitgl. des Konstoriums in Stuttgart und (bis 1909) einflußreicher Sachberater für Schulfragen, zuletzt zugleich Prälat (Generalsuperintendent) für den Sprengel Reutlingen. Er war langjähriges Mitglied des Calwer Verlagsvereins, bearbeitete mehrere Auflagen der „Biblischen Geographie" und war Mitarbeiter bei der Erstausgabe des Calwer Kirchenlexikons. Auch der Stuttgarter Bibelanstalt gehörte bis in die letzten Tage seines Lebens seine Liebe und Arbeit.

2) F., Leonhard Johannes, 1850—1921. Geboren in Ludwigsburg, zuerst Lehrer, dann Basler Missionar in Malabar, wo er von 1876—1905 als Vorstand der höheren Sekundarschule in Talatscheri und später des Lehrer- und Predigerseminars, auch als Schulinspektor und schließlich als Leiter des ganzen indischen Missionsfeldes der Mission große Dienste leistete. Im Jahre 1905 in die Heimat zurückgekehrt, wurde er Vorstand des Calwer Verlagsvereins, übernahm aber schon 1906 das Inspektorat über Indien in der Leitung seiner Gesellschaft. Das erwachende indische Nationalgefühl, dem auch in der Führung der Kirche Rechnung getragen werden mußte, machte im Jahre 1910 eine Inspektionsreise nötig, die für die Entwicklung der Missionskirche einen entschiedenen Fortschritt bedeutete, wenn auch der Weltkrieg einen starken Rückschlag brachte. In der Heimat diente er der Mission durch seine schriftstellerische Tätigkeit, auch durch die selbst für fernerstehende Kreise anziehenden Vorträge, und endlich als Dozent am Missions-

seminar und der Basler Universität. — Schrieb u. a.: Die theosophische Bewegung, 1922. Schosser.

Froissart, Jean, 1338 bis etwa 1405, französischer Chronist und Dichter. Seine Chroniques (umfassend die Jahre von 1325 bis etwa 1400), der Form nach ein Ritterroman, machen ihn zum bedeutendsten französischen Geschichtsschreiber des Mittelalters, der freilich den Berichten seiner Gewährsmänner oft zu kritiklos gegenüberstand.

Froment, Antoine, reformierter Theologe, um 1508—1581. Geb. in Mens bei Grenoble, wurde er 1529 von Farel als Mitarbeiter der Reformation der Westschweiz gewonnen, 1532 Lehrer in Genf, wo er am 1. Jan. 1533 auf der Straße die erste evangelische Predigt hielt; 1536 Reformator des Chablais, 1548 wieder in Genf, 1552 Notar statt Pfarrer, 1562 wegen Unzucht gefangen und verbannt, 1572 wieder in Genf und 1574 Notar. — Hauptwerk: Les actes et gestes merveilleux de la cité de Genève, nouvellement convertie à l'Evangile (1532-1536; gedruckt erst 1854). E. Sch.

Frommann, Johann Ulrich, 1669—1715, Professor der Theologie in Tübingen. Sein Lied „Du hast ja dieses meiner Seele" wurde 1741 ins württembergische Gesangbuch aufgenommen. Th. F.

Frommel. 1) F., Emil, 1828-1896, evang. Theologe und volkstümlicher Schriftsteller. In Karlsruhe als Sohn des dortigen Galeriedirektors geb., studierte er in Halle, Erlangen und Heidelberg, war u. a. Henhöfers Vikar in Spöck, wurde 1854 Pfarrer in Karlsruhe, 1864 in Barmen. Seine Berufung nach Berlin als Garnisonspfarrer (1869, seit 1872 mit dem Titel Hofprediger) brachte ihn an die Stätte, wo er den ganzen Reichtum einer außergewöhnlichen pastoralen Begabung fruchtbar entfalten konnte. Ein geborener Seelsorger, mit einer wundervollen Einfühlungsgabe, wie mit dem köstlichen Humor des echten Menschen und der Lebendigkeit des Künstlers ausgestattet, wurde er der Vertrauensmann Berlins „vom Kaiser bis zum Kutscher". Als Prediger war er mit seiner schlichten, knappen, bildhaften Redeweise nicht nur bei seinen Soldaten, sondern von einer aus der ganzen Hauptstadt zusammengewachsenen Personalgemeinde, auch bei unzähligen Festen in ganz Deutschland gern gehört. Der Französische Krieg 1870/1871, der ihn mit den preußischen Truppen ins Feld vor Straßburg geführt hatte, war die Hochschule und Prüfung des Soldatenpfarrers, der F. immer zuerst sein wollte, gewesen. An gedruckten Predigten liegen u. a. vor: „Die zehn Gebote Gottes", 1857; „Das Gebet des Herrn in Predigten", 1861; „Das Evangelium Lukas in Predigten", 1895. Am weitesten hat F. aber als Volksschriftsteller gewirkt. Zeigt manches die Spuren rascher Entstehung und entspricht die Ausdrucksweise nicht immer dem strengen Anspruch heutigen Geschmacks, so werden doch Werke wie das „Heinerle von Lindelbronn" immer zum eisernen Bestand jeder kirchlichen Volksbücherei gehören. Glückliche Auswahl und vorsichtige Überarbeitung können aus diesem Schatz immer wieder köstliche Werte heben. Die Unaufdringlichkeit, mit der die christliche Grundanschauung ausgesprochen wird, die sonnige Heiterkeit eines Sonntagskindes des Lebens, die scharfe Menschenkenntnis und tiefe, aus eigener Erfahrung geschöpfte Lebensweisheit sind Vorzüge, wie sie bei keinem deutschen Volksschriftsteller mehr ganz erreicht worden sind. — Lit.: Gesamtausgabe der Erzählungen, 1924. — Über E. F.: O. F., Lebensbild von E. F.; Bd. I und II des F.-Gedenkwerkes, 1900 ff.; Th. Kappstein, E. F., ein biographisches Gedenkbuch, 1906³; ders., E. F., ein Gottesfreund für unsere Zeit, 1927.

2) F., Max, 1830—1890, evang. Theologe, Bruder von 1), trat 1852 aus der unierten Landeskirche Badens aus und in den Dienst freikirchlicher lutherischer Gemeinden, 1854 in Reinswalde bei Sorau, 1858 in Ispringen bei Pforzheim. Mit seiner Gemeinde sagte er sich von dem Breslauer Oberkirchenkollegium los und begründete sie als badisch-lutherische Kirchengemeinde. 1880 wurde er Generalsuperintendent und Konsistorialrat in Celle (Hannover). Herausgeber von Predigten (z. B. Herzpostille [Evangelienpredigten] und Hauspostille [Epistelpredigten]) und wertvollen Erbauungsbüchern (z. B. Einwärts, Aufwärts, Vorwärts, Pilgergedanken und Lebenserfahrungen), die durch Geistreichtum, Gedankentiefe und vollendete Form ausgezeichnet sind.

3) F., Otto, evang. Theologe und Dichter. Geb. 1871 in Heidelberg. 1906 Hofprediger in Karlsruhe, 1907 Stadtpfarrer an der Christuskirche in Heidelberg, seit 1918 o. Honorarprofessor der Theologie daselbst. Als Prediger ist F. hochgeschätzt („Vom Reich der Kraft", 1903; „Vom inwendigen Leben", 1913). Als Dichter, der einen innigen Bund zwischen Religion und Kunst vertritt, hat er Werke von mancherlei Gestalt geschaffen. Seine Lyrik finden wir in „Wandern und Weilen", 1898² u. a., seine Erzählkunst in Romanen wie „Theobald Hüglin", 1908², „Pilgram, der Mensch", 1919, Novellen und Erzählungen (u. a. „Schicksal", 1925), seine feinsinnige Darstellungsgabe in den Werken „Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung", 1903; „Die Poesie des Evangeliums", 1906; „Das Religiöse in der modernen Lyrik", 1911.

Fronleichnamsfest (fron licham = Leib des Herrn), festum sanctissimi corporis Christi, das höchste Fest der kath. Kirche, gefeiert am Donnerstag nach dem Dreieinigkeitsfest mit privilegierter Oktave. Unter dem Einfluß der 1215 festgestellten Transsubstantiationslehre wurde das F. veranlaßt durch Visionen einer Lütticher Nonne Juliana und kam zuerst in der Lütticher Diözese auf, wurde von Urban IV. 1264 und nach Überwindung des Widerspruchs der Franziskaner von Clemens V. 1314 auf die ganze Kirche ausgedehnt und ist heute das kath. Volksfest. An die kirchliche Feier mit Ausstellung des Allerheiligsten und dem schönen, von Thomas von Aquino stammenden Hymnus: Pange lingua gloriosi corporis mysterium schließt sich eine Prozession, wobei das Allerheiligste in einer Monstranz unter einem Baldachin durch Flur und Straßen getragen wird mit Entfaltung von möglichstem Pomp. Daß da-

bei eine polemische Tendenz mitspielt, kann nicht geleugnet werden, da doch das Tridentinum ausdrücklich sagt: „Es ist zweckmäßig, den Triumph der siegreichen Wahrheit über Lüge und Ketzerei prunkvoll darzustellen, damit die Gegner vor Schwäche und Mutlosigkeit vergehen oder vor Scham gerührt und bestürzt sich eines Besseren besinnen." In kath. Gegenden ist das F. bürgerlicher Feiertag. — Vgl. RGG.², LThK. E. L.

Frosch, Johannes, luth. Theologe um 1490 bis 1533. Geb. um 1490 in Bamberg, Baccalaureus in Toulouse, Karmeliter, hielt er seit 1514 in Wittenberg Vorlesungen, wurde 1517 Prior zu St. Anna in Augsburg, nahm 1518 Luther freundschaftlich auf, war neben Urb. Rhegius (1520) und Stephan Agricola (1523) Führer der Reformation, heiratete 1525, mußte als Bekämpfer der zwinglisch Gerichteten 1531 aus der Stadt weichen und wurde Prediger in Nürnberg. Unter seinen Kirchenliedern: „Gott selbst ist unser Schutz und Macht" über Ps. 46. E. Sch.

Fröschel, Sebastian, 1497—1570. Neben Bugenhagen Diakonus an der Stadtkirche in Wittenberg (endgültig seit 1528), Freund der Reformatoren, die jahrelang Hörer seiner Predigten waren.

Frowin, der Selige, Benediktiner in St. Blasien, um 1142—1146 Reformabt in Engelberg, Unterwalden, † 27. März 1178. Mit der Klosterbibliothek begründete er, selbst mitarbeitend, eine Schreibschule, deren Buchmalereien „phantasiereiche Ornamentik mit trockenem linearem Figurenstil verbinden" (J. Baum). Verfaßte u. a. Annales St. Blasii et Engelbergenses (Mon. Germ. Scr., Bd. 17, 275 ff.), De oratione Dominica und De libero arbitrio (Prologe bei Migne, SL., Bd. 179). E. Sch.

Frühmesse s. Messe.

Fry, Elisabeth, 1780-1845. Aus begüterter englischer Quäkerfamilie stammend, verlebte sie inmitten eines großen Geschwisterkreises eine fröhliche Jugend. Mit 17 Jahren wurde sie durch die Predigt eines „echten Quäkers" tief getroffen, und von jenem Tag an lebte sie ein Leben innigen Glaubens und tatkräftiger Liebe. Ihre Lebensaufgabe fand sie in der Gefangenenfürsorge, in der sie bahnbrechend voranging. Der Zustand der Gefängnisse im Anfang des 19. Jahrh.s spottete jeder Beschreibung. In dunklen, schmutzigen Kerkern wurden die Strafen mit barbarischer Strenge vollzogen. Die weiblichen Gefangenen insbesondere sanken dort immer tiefer. Zahlreiche Kinder wuchsen bei den Müttern in gänzlicher Verwahrlosung heran. Mit tiefem Erbarmen und ohne jede Furcht betrat Elisabeth Fry diese Stätten des Grauens. Ihr öffneten sich die Türen der Amtsstuben und die Herzen der verrohten Sträflinge. Mit der Zeit erreichte sie durchgreifende Änderungen in der Behandlung der Gefangenen; ihren Rat hörte man beim Bau neuer Gefängnisse und bei der Reform des Strafrechts. Auf mehreren mühevollen Reisen trug sie ihre Gedanken auf das Festland, insbesondere nach Paris und Berlin. König Friedrich Wilhelm IV. wurde ein warmer Freund ihrer Bestrebungen. In Berlin und anderen Städten entstanden Besuchsvereine von Frauen, die in die Gefängnisse viel Segen brachten. — Neben dieser großen Lebensleistung hat Elisabeth Fry ihre Aufgabe als Gattin und Mutter einer zahlreichen Kinderschar mit hingebender Treue erfüllt. Die „Vereinigung der Freunde" hatte sie schon als junge Frau zur „Geistlichen" gewählt, und ihre Rede übte sowohl in der öffentlichen Versammlung als auch im Einzelgespräch eine starke Macht auf die Gemüter. Ihr Werk hat viele Mitarbeiter gefunden und ist nicht untergegangen. Ihre Anregungen haben Th. Fliedner und J. H. Wichern aufgenommen. Wenn heute unsere Gefängnisse Stätten der Erziehung statt Schulen des Lasters geworden sind, so verdanken wir dies in erster Linie Elisabeth Fry, die in der Nachfolge Christi den Weg zu den Verachtetsten und Elendesten gefunden hat. Krockenberger.

Führerschule, ein Gedanke des Dritten Reiches, aus allen Kreisen des Volkes körperlich gesunde, geistig rege und staatsfrohe Jugend auszusuchen und für vierzehn Tage bis zu mehreren Jahren in Lagern oder an geschichtlich wichtigen Orten (Klöstern, Schlössern, Ordensburgen) körperlich, geistig und weltanschaulich zu schulen. Das Ziel ist gelebte Volksgemeinschaft, straffe Disziplin und frohe Kameradschaft. Solche Führerschulen, in denen die Garanten unserer Zukunft heranwachsen, gibt es für alle Gliederungen der Nationalsoz. Partei (PO., SS., SA., HJ., BDM., DAF., NSV., NSLB., NSBDT., NSDStB.). R. S.

Führich, Joseph v., geboren 1800 zu Kratzau in Böhmen, seit 1829 bei den Nazarenern (s. d.) in Rom, 1841 bis zu seinem 1876 erfolgten Tod Professor in Wien, stellte seine Kunst, deren Stärke die reine beseelte Linienführung ist, in den Dienst der kath. Kirche, um „das geheimnisvolle Glaubensleben durch die Sinne dem Gemüte zuzuführen". Mehr als seine Fresken (Villa Massimo, Rom; Altlerchenfelder Kirche, Wien) und seine Ölgemälde, von denen der „Gang Mariä übers Gebirge" genannt sei, haben seine zart empfundenen, feinen und klaren Zeichnungen als Holzschnittfolgen den Hausschatz frommer deutscher Volkskunst bereichert (Vaterunser, Der bethlehemitische Weg, Der verlorene Sohn; Bilder zu den Psalmen, zum Buch Ruth, zu Thomas von Kempens Nachfolge Christi u. a. m.). G. K.

Fulbert von Chartres, Schüler Gerberts von Aurillac, gründete die Schule von Chartres und war 1006 bis zu seinem Tod (1028) dort Bischof. Er schätzte die weltlichen Studien im allgemeinen und die Dialektik im besonderen nicht gering, hob aber stets die Grenzen des natürlichen Erkennens bei der Erfassung der göttlichen Geheimnisse hervor und betonte die Autorität der Väter. Berengar von Tours war sein Schüler. — Vgl. die Ausgabe der Briefe F.s bei Migne, S. L., Bd. 141; im übrigen: Überweg II[11], S. 181 ff. und Grabmann, Geschichte der scholast. Methode I, S. 215 ff. W. B.

Fulcher von Chartres, um 1059—1127/28. Geb. in Chartres, Mönch, seit dem ersten Kreuzzug

(1096) im Orient, verfaßte er seit 1101 die viel Selbsterlebtes enthaltende wertvolle Historia Hierosolymitana, 1095—1127 (urspr.: Gesta Francorum ... Hierusalem peregrinantium), Migne SL., Bd. 155, 1854; mit Kommentar von H. Hagenmeyer, 1913. E. Sch.

Fulda, Benediktinerkloster, 744 durch Sturmi im Auftrag des Bonifatius gegründet, seit 751 unmittelbar dem Papst (Zacharias) unterstellt. Bonifatius, der bis zu seinem Tod (754) mit dem Kloster in enger Verbindung blieb, ist in F. beigesetzt. Reiche Schenkungen halfen der Abtei zu Bedeutung, am meisten aber die doppelte Klosterschule, die hervorragende Lehrer (u. a. Hrabanus [s. d.]), auch viele Schüler hatte und weithin Einfluß in Deutschland übte. Der Abt von F. war seit 968 Primas der Benediktineräbte „Germaniens und Galliens", 1170 und dauernd seit 1289 Reichsfürst. 1752 wurde die Reichsabtei durch Benedikt XIV. zum Bistum erhoben. 1732—1862 war F. auch Sitz einer Universität. 1802 gingen Fürstbistum und Kloster zugrunde; der Prinz von Oranien übernahm das Land. 1821 wurde das Bistum durch Pius VII. neu begründet und 1829 der Oberrheinischen Kirchenprovinz zugeteilt; neuerdings ist F. dem Erzbistum Paderborn unterstellt. In F. finden die regelmäßigen Konferenzen der deutschen Bischöfe statt. Der Dom (1704—1713 erbaut) ist ein Meisterwerk barocker Baukunst. Die Stadt F. zählt (1933) 27 753 Einwohner, darunter 5810 Evangelische, 20 788 Katholische.

Fulgentius von Ruspe, 468—532. Geb. zu Telepte in Nordafrika, bekleidete er zunächst in seiner Vaterstadt ein öffentliches Amt (Prokurator), bis augustinische Schriften ihn ins Kloster trieben. Die Verfolgung der Rechtgläubigen durch den arianischen Vandalenkönig Thrasamund veranlaßte ihn, das Kloster zu wechseln, dann nach Rom und auf eine Insel (?) zu reisen, wo er zum Priester geweiht wurde. Bei seiner Rückkehr (507) wurde er in Ruspe, wider seinen Willen und wider des Königs Verbot, zum Bischof gewählt, mußte aber deshalb alsbald (508) wieder in die Verbannung gehen. Auf der Insel Sardinien entfaltete er bis zum Tode des Königs (523) eine rege literarische und seelsorgerliche Tätigkeit. Von 523—532 durfte er dann noch in ungestörtem Frieden das Bischofsamt in Ruspe ausüben. — So wie Augustin seinem Leben die Wendung gegeben hatte, so blieb er auch fernerhin dessen gelehriger Schüler („ein zweiter Augustin") und sorgte, daß die Erinnerung an ihn zu seiner Zeit lebendig blieb. Er bekämpfte in Schrift und Briefen den Arianismus (der Vandalen) und den Semipelagianismus; in gemäßigter Form vertrat er Augustins Prädestinationslehre. — Lit.: Sammelwerke und kirchengeschichtliche Lehrbücher (z. B. Schubert, Frühmittelalter, 1923). Th. V.

Fulko von Neuilly, der Selige, † 1201/02, 1191 Pfarrer in Neuilly (bei Paris), 1192 zu ernstem Leben und Studium erweckt, etwa 1193/95 Bußprediger, der alle, Dirnen wie Könige, aufsuchte und zu packen wußte, aber auch Verfolgung erlitt. Die Massen in Paris boten sich ihm zur Geißelung dar und hingen ihm eine Zeitlang als einem Heiligen und Wundertäter an. 1199 mit der Predigt zum vierten Kreuzzug beauftragt, heftete er 200 000 Männern das Kreuz an. E. Sch.

Füllkrug, Gerhard. Geb. 1870 zu Krotoschin, 1900 Pfarrer in Bentschen, 1915 in Kassel, 1916 bis 1931 geschäftsführender Direktor des Centralausschusses für Innere Mission. Vorkämpfer der Volksmission (Handbuch der Volksmission in unserer Zeit, 1922), Verfasser von Werken, deren Stoffe ihm aus der Inneren Mission zugewachsen waren (Glückliche Familien, 1920, Der Selbstmord, 1920, u. a.) und Predigtsammlungen.

Funck, Johann, 1518—1566. Geb. in Wöhrd bei Nürnberg, studierte er in Wittenberg, wurde 1543 Pfarrer in Wöhrd, 1547 in Königsberg, 1549 Hofprediger und 1556 auch Rat des Herzogs Albrecht. Als Vertreter der Lehre des Osiander benützte er besonders nach dessen Tod (1552) seinen großen Einfluß zur Verdrängung der weit überwiegenden Gegner, mußte aber 1556 und nachdrücklicher 1563 widerrufen. Gegen die Herrschaft der landfremden „neuen Räte" suchten die Stände schließlich Hilfe bei dem polnischen Lehensherrn. Nun wurden 1566 F. und zwei andere Räte als Landesverräter und Störer der Kirchen- und Regimentsordnung verurteilt und hingerichtet. Von seinen Schriften ist bedeutsam die Chronologia ab initio mundi, 2 Teile, 1545 und 1552. E. Sch.

Funcke, Otto, 1836—1910, evang. Theologe und volkstümlicher Schriftsteller. Geb. in Wülfrath (bei Elberfeld), wirkte er seit 1862 in Haspe, 1868 bis 1904 als Pfarrer der Friedenskirche in Bremen. Mit dem Buch „Christliche Fragezeichen" (1867) begann er seine schriftstellerische Tätigkeit, die ihm eine über ganz Deutschland, ja weit darüber hinaus reichende Lesergemeinde zuführte. Durch die pikante, originelle, oft humorvolle, stets frische, belebende Form, in welche er den christlich-erwecklichen Inhalt gießt, fesselt F., wenn schon er auch je und je durch den Ton seiner Schriften Anstoß gibt. Alltägliches in die Schau der Ewigkeit zu rücken, tiefste Menschennot, aber auch den ganzen Reichtum der Gotteskindschaft zu schildern, ist F.s sonderliche Gabe. Am bekanntesten sind seine „Reisebilder und Heimatklänge", 3 Reihen, 1869 bis 1873, weiter „Fußspuren des lebendigen Gottes in meinen Lebenswegen", 2 Bde., 1898—1900. Neben zwei Predigtsammlungen und „Täglichen Andachten" sind Schilderungen von Gestalten der Schrift zu nennen: Jonas („Die Schule des Lebens", 1870); Abraham („Die Welt des Glaubens", 1885); Jeremias, der Mann der Schmerzen und der Hoffnung, 1883; St. Paulus zu Wasser und zu Lande, I, 1877. Außer einer Volksausgabe bestehen heute recht gute Auswahlbände aus F.s Schriften.

Fundamentalartikel heißen in der altlutherischen Dogmatik diejenigen Glaubensartikel, „deren Nichtwissen oder jedenfalls deren Bestreitung Glauben und Seligkeit untergräbt, die sich also auf das Fundament des Glaubens beziehen". Der Ausdruck ruht auf Eph. 2, 20. Die F. zerfallen

wieder in Articuli primarii, ohne deren Kenntnis niemand selig werden kann (z. B. Lehre von dem allgemeinen Gnadenwillen Gottes, von dem Verdienst Christi) und in Articuli secundarii (z. B. die Rechtfertigung aus dem Glauben), die zwar unbeschadet des Glaubensfundaments unbekannt bleiben, aber nicht geleugnet, noch weniger bekämpft werden dürfen. Dieser Unterschied berührt sich mit der katholischen Lehre von einer fides explicita und implicita, einer vollständigen und einer unvollständigen Glaubenserkenntnis.

Fundamentalismus. Als Gegenwirkung gegen die vom amerikanischen Modernismus (s. d.) an Bibel und Bekenntnis geübte Kritik entstand nach Ende des Weltkriegs der amerikanische F., der die wörtliche Eingebung der Bibel (Verbalinspiration) lehrte und die unbedingte Geltung der Bekenntnisse forderte. Die Bewegung arbeitete mit großer Entschlossenheit und scharfer Polemik, indem sie Pfarrer, Evangelisten, Missionare, Lehrer an kirchlichen Schulen und Mitglieder der Gemeindevertretungen auf ihre Stellung zur Bibel prüfte und zur Ablegung öffentlicher Glaubensbekenntnisse zwang. Auch auf die Staatsschulen suchte sie Einfluß zu gewinnen (vgl. den sog. „Affenprozeß" in Dayton, Tenn., 1925). Als bekannteste Vertreter des F., der die alten Grenzen der Denominationen übersprang und die konservativen Elemente aller Kirchen gegen ihre liberalen Kirchengenossen zusammenschloß, sind zu nennen der Theologieprofessor Gresham J. Machen und der Politiker William J. Bryan (s. d.). E. E.

Fundamentaltheologie ist die in der kath. Kirche gebrauchte Bezeichnung für den grundsätzlichen Teil der Dogmatik, d. i. die Apologetik, sofern diese das Gesamtgebäude der kath. Theologie auf einen objektiv einwandfreien wissenschaftlichen Grund stellt gemäß der Forderung des Weltapostels, daß unser „Gottesdienst vernunftgemäß" (Röm. 12, 1) sei. — Lit.: F. Ottiger, Theologia fundamentalis, 2 Bde., 1897/1911; Th. Specht, Lehrbuch der Apologetik oder F. (1924[2] von Lorenz Bauer).

Funeralien: Begräbnisfeierlichkeiten; insbesondere die beim Begräbnis gehaltenen Reden; auch Begräbniskosten.

Fünfmeilenakte, 1665 von Karl II. in England erlassen, verbot den Geistlichen der Dissenters (s. d.), sich bis auf fünf Meilen ihrer früheren Gemeinde oder einer Stadt zu nähern. M.-L.

Funk, Franz Xaver, geb. 1840 in Abtsgmünd, † 1907 in Tübingen, Gehilfe und Vertreter, dann Nachfolger Hefeles als Professor der Kirchengeschichte in Tübingen, gehörte als hervorragendes Glied zur kath. Tübinger Schule, schrieb ein Lehrbuch für Kirchengeschichte, 1907[5], und bedeutende Werke über Patrologie und christliche Archäologie. E. L.

Fürbitte für Gestorbene s. Gebet für die Toten.

Fürsorge s. Armenfürsorge; außerdem Blinde, Taubstumme usw.

Fürsorgeerziehung, behördlich mit oder ohne den Willen der Eltern angeordnet, will sittlich gefährdete Kinder bewahren und moralisch verwahrloste Kinder zurechtbringen, entweder durch Unterbringung in geordneten Familien (offene) oder in Lehrlingsheimen (halboffene) oder, wenn nötig, in Erziehungsanstalten, s. d. (geschlossene Fürsorge). Es werden nach dem Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (RJWG.) vom 9. Juli 1922, der ersten einheitlichen Regelung, der die landesrechtlichen Regelungen und das Recht des B.G.B. und des Str.G.B. vorangingen, Kinder vom ersten bis zum achtzehnten Lebensjahre betreut, auf Antrag des Jugendamtes nach Beschluß des Vormundschaftsrichters, wobei unterschieden wird: Schutzaufsicht, Fürsorgeaufsicht, Schutzerziehung, Fürsorgeerziehung. Die schuldhaften Eltern sind finanziell möglichst heranzuziehen, im übrigen aber will die F. „keine Strafe und keine Schande sein, sondern die Erfüllung eines Anspruchs" (Knaut), den jedes Kind besitzt: auf eine ordentliche Erziehung. Eine weitgehende Differenzierung nach Bekenntnis (bei diesen pädagogischen Sonderaufgaben von unleugbarer Bedeutung), Alter, Geschlecht, Grad der Verwahrlosung hat sich bewährt, weswegen überall Sammel-, Beobachtungs- und Verteilungsstellen eingerichtet werden sollen. Natürlich sind die Erfolge um so größer, je früher ein Kind aus der gefährdenden Umgebung herausgenommen wird. Als Vorkämpfer sind zu nennen: Francke, Pestalozzi, C. H. Zeller, J. Wehrli, J. D. Falk, J. H. Wichern und Fr. v. Bodelschwingh. — Literatur: W. Goeze, Die F., 1925; A. Gregor, Leitfaden der F., 1924; H. Wiese, Der Fürsorgezögling, eine erziehungswissenschaftl. Untersuchung, 1928. R. S.

Fürstabt, ein Abt, der in dem zu seinem Kloster gehörigen Gebiet landesherrliche Rechte ausübte und als solcher auf Reichstagen Sitz und Stimme hatte.

Fürstbischof, eine Ehrenauszeichnung, die nach Auflösung des Römischen Reichs deutscher Nation, wo jeder Bischof fürstlichen Rang hatte, einzelnen Bischöfen (z. B. Breslau, Prag, Salzburg, Wien) blieb.

Fürstenberg, Franz Egon, 1626—1682, und sein Bruder Wilhelm Egon, 1629—1704, Grafen von F., dem süddeutschen hochadligen Geschlecht, waren seit 1650 als Domherren die begabten, ehrgeizigen, ganz im Dienst Frankreichs stehenden Berater Maximilian Heinrichs von Bayern, der 1650 bis 1688 als Erzbischof in Köln residierte. Daneben war Franz seit 1658 Bischof von Metz, 1663 bis 1682 von Straßburg. 1674—1679 war Wilhelm als Reichsverräter gefangen und auch Franz seiner Würden entsetzt. Nach dem Raub Straßburgs 1681 begrüßte Franz im nun kath. Münster hocherfreut Ludwig XIV. 1682 wurde Wilhelm Bischof von Straßburg, förderte die Gegenreformation 1683 durch Errichtung eines von Jesuiten geleiteten Priesterseminars, blieb aber meist in Bonn, wurde 1686 Kardinal und 1688 zum Koadjutor und Erzbischof von Köln gewählt, aber von Papst und Reich nicht bestätigt. Ludwig XIV. nahm das als Kriegsanlaß. Aber 1689 mußte Wilhelm nach Paris weichen, wo er 1704 starb. E. Sch.

Fußkuß, eine aus dem orientalischen Herrscher-

kult in die röm.-kath. Kirche eingegangene Zeremonie. Es ist die dem Papst gebührende Adoration, welche im Mittelalter selbst von den deutschen Kaisern und sonstigen Fürsten erzeigt wurde und noch heute bei Audienzen üblich ist. Außerdem küssen bei der vom Papst gehaltenen Messe (Papstmesse) die beiden Subdiakone nach der Epistellektion dem Papst den Fuß, ebenso vor der Evangelienlesung der Diakon.

Fußwaschung, im Orient ein Akt der Gastfreundschaft, von Jesus als Beispiel demütiger Liebe am letzten Abend vollzogen (Joh. 13, 1 ff.), in der ersten Christenheit besonders von den Witwen (1. Tim. 5, 10), später an den Neugetauften vor dem Anziehen der weißen Kleider ausgeübt. Nach der Regel Benedikts war die F. in den Klöstern am Samstag vorgeschrieben, seit der Synode von Toledo 694 am Gründonnerstag allgemein angeordnet. Jetzt ist die F. ein rein liturgischer Akt: Der Papst wäscht an diesem Tag vor der Mahlzeit 13 Armen nach genau vorgeschriebenem Zeremoniell die Füße, ebenso die Bischöfe an den Kathedralkirchen, was als sacramentale, in der griech. Kirche als Sakrament gewertet wird. Vorübergehend war die F. auch bei den Mennoniten und Herrnhutern eingeführt. E. L.



Gabler, Johann Philipp, 1753—1826, milder Rationalist. Geb. in Frankfurt a. M., studierte er als Schüler von Griesbach und Eichhorn in Jena, wurde 1785 Professor der Theologie in Altdorf, 1804 in Jena. Ein Mann von ernster Frömmigkeit und lauterer Gesinnung, von intellektueller Redlichkeit, doch offenbarungsgläubig, bekämpfte er die Seichtigkeit und Leichtfertigkeit der Aufklärung, vertrat aber als erster in seinem Programm De justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae, 1787, die biblische Theologie und Einleitungswissenschaft als selbständiges geschichtliches Forschungsgebiet. Daß er dabei die Einflüsse der Aufklärung nicht verleugnen konnte und viele Wunder natürlich (oder auch mythisch) erklärte, z. B. die Verklärung Jesu aus einem Gewitter, die Auferweckung des Lazarus als Scheintod usw., ist begreiflich; in der Frage, ob der Vernunft oder der Offenbarung der Vorrang gehöre, war bei ihm ein Schwanken unvermeidlich. Die gleiche Unsicherheit zeigt sich hinsichtlich der Verpflichtung auf die Symbole: Er erkannte sie an, wollte aber doch die veralteten Dogmen mehr nur geschichtlich vorgetragen wissen und hieß bindende Verpflichtung ein neues Papsttum. Der fleißige, berufsfreudige Mann war den Schülern ein leuchtendes Vorbild bis ins hohe Alter, und der Tod ereilte ihn mitten in der akademischen Arbeit. — Schriften: Bearbeitung von Eichhorns Urgeschichte mit Anmerkungen, 1790 bis 1793, und viele Abhandlungen in seinem „Journal für theologische Literatur", besonders über das N. T. J. H.

Gabriel, Severus, 1541—1616. Geb. in Monembasia (Peloponnes), 1573 Priester zu St. Georg für die griechische Kolonie in Venedig, wurde er 1577 zum Metropoliten von Philadelphia (in Kleinasien) befördert, blieb aber in Venedig. Er war ein eifriger und scharfsinniger Verteidiger der griechischen Rechtgläubigkeit gegen Bellarmin und Possevino, die die griechische Kirche der Häresie beschuldigten, und Gegner der Unionsbestrebungen. — Hauptwerk: Ἔκθεσις, (d. h. Erklärung gegen die erhobenen Vorwürfe), 1604. Seine dogmatischen Schriften wurden 1671 unter dem Titel Fides ecclesiae orientalis von R. Simon herausgegeben.

Galen, Christoph Bernhard von, 1606—1678, 1650 Fürstbischof von Münster, Priester und Kriegsmann in einer Person und beides in gleich energischer und umsichtiger Weise, scharfer Gegner des Protestantismus. Er brachte nach den Verwüstungen des Dreißigjährigen Krieges die Diözese wieder in Ordnung durch Kirchenzucht und Schul- und Klostergründungen; durch siegreiche Kriege gegen Holland und Schweden gewann er altmünsterischen Besitz wieder zurück.

Galerius, römischer Kaiser (Cäsar und Augustus [284—311]), s. Römisches Kaiserreich.

Galilei, Galileo, Mathematiker, Physiker und Astronom, 1564—1642. Geb. in Florenz, Professor der Mathematik in Pisa (1589), Padua (1592) und Florenz (1610). Durch die von ihm begründete Lehre von den Bewegungen der Materie ist er der Schöpfer der modernen Physik geworden. Er verfertigte das nach ihm benannte Fernrohr und entdeckte damit vom Jahr 1610 an: vier Jupitermonde, den Saturnring, die Lichtgestalten der Venus und ihren und des Merkur Umlauf um die Sonne, die Unebenheiten der Mondoberfläche, die Achsendrehung der Sonne und die Sonnenflecken. Er erkannte die Zusammensetzung der Milchstraße aus vielen Einzelsternen und die Planeten als nicht selbstleuchtende Himmelskörper. Aus diesen Entdeckungen ergab sich für G. zwingend die Richtigkeit der kopernikanischen Lehre, nach der die Sonne im Mittelpunkt unseres Weltsystems steht und die Erde sich täglich um sich selbst dreht. Diese Lehre wurde von dem Inquisitionsgericht der kath. Kirche am 23. Febr. 1615 als „philosophisch absurd und ketzerisch" erklärt und ihre Verbreitung durch G. verboten. Diesem Urteil steht das Wort G.s gegenüber: „Die Theologen haben zuzusehen, daß sie die Bibel in Übereinstimmung mit den festgestellten

Tatsachen der Naturwissenschaft erklären." G. fügte sich, erhoffte aber nach der Wahl des ihm wohlgesinnten Papstes Urban VIII. 1624 die Aufhebung des Urteils, dieses „Makels auf der wissenschaftlichen Einsicht der Katholiken", zu erreichen. Der Erfolg blieb aus, doch erhielt G. 1632 die päpstliche Druckerlaubnis zu seinem Hauptwerk: „Dialog über die beiden großen Weltsysteme", das unter der Decke eine glänzende Verteidigung der kopernikanischen Lehre enthält. Der 69jährige G. mußte aber trotzdem, durch die Androhung der Folter mürbe gemacht, 1633 in Rom im Armsündergewande kniend die kopernikanische Lehre abschwören: „... ich schwöre ab, verwünsche und verfluche bei aufrichtigem Herzen und ungeheucheltem Glauben die angeführten Irrtümer und Ketzereien." Daß er nach dem Schwur, auf den Boden stampfend, gesagt habe: „und sie bewegt sich doch" ist eine Sage. Nach dem Verhör blieb G., obwohl seit 1637 erblindet, der Gefangene der Inquisition. Er starb als solcher 1642 in seiner Villa bei Florenz. Seine Schriften wurden erst 1835 vom Index der verbotenen Bücher gestrichen. Übersetzungen derselben von E. Strauß (Dialog), 1892, A. v. Öttingen und A. Kistner. — Lit.: E. Wohlwill, G. und sein Kampf für die kopernikanische Lehre, 1909. R. Kopp.

Galizien. Das Land am Nordhang der Karpathen zwischen Oberschlesien und der Bukowina bildete bis zum Weltkrieg den Nordrand des Habsburger Reichs, jetzt den Südrand des polnischen Staates. Es umfaßt 79 086 qkm, mit dem Oberlauf der Weichsel und des Dnjestr, mit Bodenschätzen, Wald- und Landwirtschaft. Die Hauptstädte sind Lemberg und Krakau. Die Bevölkerung von 8 478 550 Einwohnern setzt sich zusammen aus Polen vor allem im Westen, Ruthenen oder Ukrainern vor allem im Osten, und zahlreichen Juden. Die Ukrainer sind seit dem Ende des 10. Jahrh.s griechisch orthodox und grenzen sich scharf von den römisch-katholischen Polen ab. G. kam im 14. Jahrh. von Rußland an Polen, bei den Teilungen Polens 1772/1795 an Österreich. Damals rief Joseph II. deutsche Siedler herbei, die infolge ihrer zersplitterten Ansiedlung ihre Kräfte schwer entfalten konnten, aber durch das Werk von Theod. Zöckler (s. d.) in Stanislau seit 1896 einen wichtigen Sammelpunkt erhielten. Weiteres über die evang. Kirche s. Polen. — Unter polnischem Regiment entschlossen sich die Bischöfe von Lemberg und Przemysl etwa 1700 zur Union mit dem Papst, wobei ihnen die slawische Liturgie mit Abendmahl in beiderlei Gestalt, die Priesterehe und anderes zugestanden wurde. 1910 betrug die Zahl der unierten Katholiken 3 379 613, meist in Ostgalizien. Unter diesen erwachte seit 1925 eine evangelische Bewegung. Unter den zahlreichen ukrainischen Auswanderern in Amerika gibt es viele Tausende, die evangelisch (methodistisch-presbyterianisch) geworden waren. Von dort her setzte eine evangelistische Tätigkeit ein, die teils auf Grund von Kriegserfahrungen, teils auf Grund von Versuchen des Papstes, die Kirche mehr zu romanisieren, eine tiefgehende Bewegung entfachten. Wie sich evangelisches Wesen und Deutschtum unter dem schweren Druck der Nachkriegszeit weiterhin erhalten werden, kann niemand sagen. Die Zahl der deutschen Katholiken ist nach der Statistik von 1934 von 30 000 auf 11 000 zurückgegangen. Th. H.

Gall, August, Freiherr v., evang. Theologe, geb. 1872, seit 1914 Prof. für A. T. in Gießen. Hauptwerk die Herausgabe des „Hebräischen Pentateuchs der Samaritaner", 5 Teile, 1914—1918. Sonst: „Altisraelitische Kultstätten", 1898; „Die Herrlichkeit Gottes, Eine biblisch-theolog. Untersuchung", 1900; „Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinde von Elephantine", 1912; „*Βασιλεια του θεου*. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie", 1926. — Seit 1929 gelten die Veröffentlichungen G.s der Religionsgeschichte der Azteken in vorspanischer Zeit. E. N.

Gallen, St. Aus der etwa 613 entstandenen Zelle des St. Gallus (s. d.) erwuchs Kloster und Stadt St. G. Um 748 wurde die bisherige Regel Columbas d. J. aufgegeben und die Benedikts angenommen. Mit der unter Ludwig dem Frommen erlangten Selbständigkeit (seit 816 königliches Kloster) begann das Wachstum des Klosters. Unter Abt Gozbert ist 830—835 die vorbildliche Klosteranlage entstanden, die bis Mitte des 18. Jahrh.s unverändert blieb. Dieser bedeutende Mann und seine Nachfolger haben St. G. zu einem Mittelpunkt echter geistiger Kultur gemacht, der sich weit über das schwäbische Stammgebiet hinaus auswirkte. Vor allem wurde die Geschichtsschreibung gepflegt. Eine Lebensbeschreibung des Heiligen Gallus und des Alamannen Otmar (des 720 bestellten ersten Abts von St. G.) machte den Anfang und wurde später von Walafrid überarbeitet. Ratpert begann mit der berühmten Klosterchronik, den Casus Sancti Galli. Von berühmten St. Galler Mönchen seien weiter Notker, der Stammler (gest. 912), Tuotilo, der Abt Salomon (890—920), die verschiedenen Ekkehard, bes. IV. (s. d.) genannt, der in seinem Liber benedictionum das ganze Schulwissen von St. G. in damaliger Zeit zusammenfaßte. Auch Dichtkunst, Buchmalerei und Kirchengesang fanden in St. Gallen Pflege. Die Klosterschule nahm seit dem 9. Jahrh. auch weltliche Schüler auf. 1034 wurde durch Abt Nortpert eine Reform des Klosters in cluniazensischem Geist ohne Erfolg versucht. Seit jener Zeit war die geistige Macht St. G.s dahin. Die Reformation wurde von dem Bürgermeister der Stadt St. G., Vadian (s. d.), einem Freund Zwinglis, in der Stadt und dem Stiftsland eingeführt. Nach der unglücklichen Schlacht bei Kappel rottete der neue Abt Diethelm Blaarer, „einer der hervorragendsten Vertreter des wiedererstarkenden Katholizismus", die Reformation im Stiftsland mit harter Hand aus. Nur im Toggenburger Land behauptete sie sich, sowie in der Stadt selber. 1805 wurde das Kloster aufgehoben. — 1847 wurde ein selbständiges exemtes Bistum St. Gallen errichtet. (Seit 1823 war es in Personalunion mit dem Bistum Chur geführt worden.) Dem Bischof von St. G. sind die Katholiken der Kantone St. G. und Appenzell unterstellt.

Gallienus, römischer Kaiser (260—268), s. Römisches Kaiserreich.

Gallikanismus. Unter G. versteht man die für die französische Kirchenpolitik gegenüber dem römischen Stuhl bis zur französischen Revolution maßgebenden Grundsätze, die den Einfluß des Papstes zugunsten der Krone (und der Bischöfe) beschränkten. Seine Anfänge gehen in das frühe Mittelalter zurück. Seit der Zeit der Merowinger wurde die Verbindung des Königs mit den Trägern der Kirchengewalt eine so innige, daß kaum ein Gebiet des kirchlichen Lebens dem Einfluß des Königs entzogen blieb. Hatten die imperialistischen Bestrebungen des Papsttums von Gregor VII. bis Innocenz III. in Deutschland die Niederlage der weltlichen Gewalt zur Folge, so führten sie in Frankreich zur Stärkung der königlichen Macht (Kämpfe der Päpste Innocenz III. und Bonifaz VIII. mit den Königen Philipp August und Philipp IV., dem Schönen). Von 1309—1377 war die Kurie ganz in der Machtsphäre Frankreichs („babylonisches Exil" des Papsttums in Avignon). Als seit Beginn des 15. Jahrhunderts die großen Reformkonzilien ihre Tätigkeit begannen, wurden von Karl VII. in der Pragmatischen Sanktion von Bourges 1438 durch Herübernahme der zu Basel beschlossenen Reformdekrete in 23 Artikeln die gallikanischen Freiheiten proklamiert und durch das Pariser Parlament mit Gesetzeskraft ausgestattet. Das Konkordat Franz I. mit Papst Leo X. (1516) hat zwar formell die Pragmatische Sanktion beseitigt; in Wirklichkeit blieb sie, besonders unter dem Einfluß des Pariser Parlaments, für die französische Kirchenpolitik maßgebend. Trotz des Konkordats und trotz des Protestes der Bischöfe konnte der Parlamentsadvokat Pierre Pithon 1594 mit königlichem Privileg in 83 Artikeln die libertés de l'Eglise Gallicane veröffentlichen, die er auf die zwei Grundsätze zurückführte: 1. In weltlichen Dingen kann der Papst in den Ländern des französischen Königs nichts befehlen; weder Geistliche noch Laien sind ihm zum Gehorsam verpflichtet. 2. Auch in geistlichen Dingen ist die Macht des Papstes in Frankreich beschränkt durch die Bestimmungen der Reformkonzile, die in Frankreich Gesetzeskraft haben. Infolge des Streits um das jus regaliae (Recht auf das Einkommen erledigter Pfründen) veranlaßte Ludwig XIV. 1682 die Generalversammlung des französischen Klerus zur Annahme einer von Bossuet redigierten Deklaration, deren vier Sätze besagen: 1. Die päpstliche Gewalt erstreckt sich nur auf geistliche, nicht auf weltliche Dinge. Der Papst kann weder Könige absetzen noch Untertanen vom Treueid entbinden. 2. Nach den Beschlüssen des Konstanzer Konzils steht das allgemeine Konzil über der päpstlichen Gewalt. 3. Die päpstliche Gewalt hat sich zu regeln nach den allgemein angenommenen kirchlichen Gesetzen und nach den gallikanischen Freiheiten. 4. Die päpstlichen Dekrete in Glaubenssachen sind einstweilen für alle Katholiken gültig, stehen aber definitiv erst fest, wenn ein allgemeines Konzil sie angenommen hat. Zwar hat Ludwig XIV. diese Sätze 1693 zurückgenommen, jedoch nicht die Einregistrierung in den Parlamentsakten. So blieb der G. in Frankreich bei Klerus und Volk lebendig und bestimmte das Verhalten der Krone gegenüber der Kurie bis 1789. Napoleon I. suchte in den Organischen Artikeln zu dem mit Pius VII. 1801 geschlossenen Konkordat die gallikanischen Freiheiten zu retten. Unter der Restauration und dem mächtigen Einfluß der ultramontanen Romantik (De Maistre, Du pape, 1819; De l'Eglise gallicane, 1821; Lamennais, De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique, 1825) wurde der G. immer mehr zurückgedämmt und durch das Vatikanum 1870 endgültig verurteilt. — Lit.: C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1924[4]; Sägmüller, Kirchenrecht I, 1925. E. La.

Gallitzin, Amalie v., 1748—1806, die hochbegabte Tochter des Generals Schmettau, 1768 Gemahlin des Fürsten G., des russischen Gesandten im Haag. Sie war dort der Mittelpunkt einer schöngeistigen, aufgeklärten Gesellschaft, zog sich aber aus der gesellschaftlichen Unruhe heraus in die Stille eines Hauses beim Haag zurück, um der Erziehung ihrer zwei Kinder und der Wissenschaft zu leben. Dort gewann der Philosoph Franz Hemsterhuis mit seinen sokratisch-platonischen Gedanken großen Einfluß auf sie, was schon eine Wendung von der Aufklärung zum Idealismus bedeutete. In ein neues Stadium trat aber ihre Entwicklung mit der Übersiedlung nach Münster, wo der um das Erziehungswesen verdiente feingeistige Fürstbischof Franz v. Fürstenberg sie anzog. In ihrem fürstlichen Hause verkehrten ohne Unterschied der Konfession die bedeutendsten Männer der Zeit: Jakobi, Goethe, Wizemann und ganz besonders J. G. Hamann, von dem sie urteilte: „Soviel ahndet mir immer mehr, daß Hamann der wahrste Christ ist, den ich noch gesehen habe." Nachdem sie lange nicht gewußt, ob sie eigentlich katholisch oder protestantisch sei, bekannte sie sich 1786 durch Empfang der Kommunion zum positiven Christenglauben und erbat sich nach dem Tode Hamanns, den sie in ihrem Hause gepflegt hatte, den edlen Religionslehrer Overberg (die rechte Hand des Fürstbischofs in seiner „Normalschule") zum Beichtvater und Hausgeistlichen. Seitdem trat der katholische Charakter ihres Kreises in den Vordergrund, wofür die Konversion des Grafen Fr. Stolberg und seiner Gattin 1800 ein bezeichnender Beweis ist; auch die Fürstin G. selbst fand zuletzt in der Beugung unter die Autorität der kath. Kirche ihren letzten Halt. Ihr Sohn Dimitri wurde einer der ersten und eifrigsten Priester in Nordamerika und Missionar unter den Indianern, der Münstersche Kreis aber von größtem Einfluß für die innere Erneuerung des deutschen Katholizismus. — Lit.: J. Galland, A. v. G. und ihre Freunde, 1880. J. H.

Gallneukirchen. Dieser Ort ist heute ein Mittelpunkt evang. Glaubens und evang. Liebe in Österreich, ja für ganz Südosteuropa. In G. selber ist

ein ganzer Kranz von Anstalten für Kranke, Sieche, Gelähmte, Altersschwache, Kinder, Säuglinge, Geisteskranke, Epileptische und Schwachsinnige. Im Mittelpunkt steht das Diakonissenhaus Bethanien, dessen 250 Schwestern die Pflege nicht nur in G., sondern auch in viel Außenstationen, Krankenhäusern und Erholungsstätten in ganz Österreich und darüber hinaus obliegt. Außerdem gehört dazu ein kleines Brüderhaus in G. und die Waisen- und Rettungsanstalt in Weikersdorf. In allerhand Lehrgängen, Kursen und Freizeiten pulsiert das evangelische Leben. Die evang. Gemeinde in G. geht zurück auf Martin Boos (s. d.), der als Flüchtling aus Bayern von dem freisinnigen Linzer Bischof Gall aufgenommen und 1806 Pfarrer in G. geworden war. Als er 1816 um seiner evangelischen Überzeugung willen auch aus Österreich vertrieben wurde, blieb die Frucht der Erweckung in G. zurück. 1821 meldeten 64 Personen ihren Austritt aus der kath. Kirche an. Erst 1871 bekam die Gemeinde eine geordnete Versorgung durch Vikar Ludwig Schwarz, der 1873 Pfarrer von G. wurde. Er gründete zusammen mit dem aus Beuggen geholten Lehrer Jakob Bollinger 1874 den oberösterreichischen Verein für Innere Mission und begann mit Bollinger in Weikersdorf die Erziehungsarbeit, und mit in Stuttgart ausgebildeten Schwestern in G. die Pflegearbeit. 1888 wurde Elise Lehner Oberin des ersten österreichischen Diakonissenhauses. Nach Schwarz wurde Bauer Rektor, im Krieg kurze Zeit der mit seinen Anstaltskindern aus Stanislau geflüchtete Zöckler, dann Saul, heute Kornacher. W. Lempp.

Gallus. 1) G., der Heilige, Schüler Columbans d. J., † um 627. Von irischer Abkunft, gründete G. um 613 ein kleines Kloster im Steinachtal, aus dem erst später das große und berühmte St. Gallen erwuchs. Er scheint mehr Anachoret, als Missionar gewesen zu sein. „Apostel Alamanniens" kann man ihn wohl kaum nennen, da dies Land offenbar schon weithin christianisiert war, dagegen wurde durch seine Klostergründung das Christentum in der Gegend befestigt. In seiner Lebensbeschreibung (anfangs des 9. Jahrh.s) tritt das Wunderhafte des einsamen Asketen besonders hervor; manche Züge sind wohl von dem Meister auf den Jünger übertragen. Gedenktag: 16. Oktober. — 2) G., Nikolaus (eigtl. Hahn), 1516—1570, geb. in Köthen, luther. Theologe, seit 1543 in Regensburg, von wo ihn das Interim vertrieb, das er bekämpfte, 1548—1553 in Wittenberg (für den kranken Cruciger) und in Magdeburg, 1553 wieder in Regensburg, wo er im Segen bis zu seinem Tode wirkte. In den theologischen Streitigkeiten stellte er sich auf Flacius' Seite (obwohl er immer gemäßigter als dieser war); er stritt gegen Osiandristen und Schwenckfeldianer. Später trennte er sich von Flacius, als dieser eine immer radikalere Richtung einschlug. Er war eine Säule des Luthertums in Bayern und eine Stütze auch für die Evangelischen in Österreich und Steiermark, persönlich ein untadeliger Mann.

Gandhi. 1. Lebensgeschichte. Mohandas Karamchand G. ist 1869 in Porbunder an der Westküste Indiens geboren. Väterlicherseits hat er politisches Erbe, mütterlicherseits starke religiöse Tradition überkommen. Als dreizehnjähriger Jüngling verheiratet, kostete er die ganze Schande indischer Kinderehe durch. In London studierte er Rechtswissenschaft; nach kurzem Aufenthalt in der Heimat ging er 1894 nach Südafrika. Aus eigenen Erlebnissen, die ihm den furchtbaren Rassengegensatz in Südafrika zum Bewußtsein brachten, trat er dort unter dem Einfluß Tolstois und religiöser Motive Indiens in einen unblutigen Kampf gegen ungerechte Gesetzgebung und in offenen Widerstand gegen die Regierung ein. In jahrelangem Ringen gelang es ihm 1914, die Aufhebung der ungerechten Gesetze und die Gleichberechtigung seiner indischen proletarischen Volksgenossen zu erkämpfen. Während des Krieges diente er kurze Zeit beim englischen Roten Kreuz. Der Bruch der Versprechungen Englands, Indien weitgehende politische Selbständigkeit zu verleihen, und vor allem das Blutbad von Amritsar 1919 ließ ihn seinen Kampf, nunmehr in Indien selbst, im großen Stil neu aufnehmen. Seine ersten Versuche gewaltlosen Widerstandes brachen zusammen. 1921 wurde er verhaftet und schrieb im Gefängnis bis 1924 seine bedeutende Selbstbiographie „The Story of my Experiments with Truth" (2 Bde.). Die Art, wie er sich der Gefangenschaft unterzog, und besonders das anschließende dreiwöchentliche Fasten, um stellvertretend für das Volk und seine Sünden zu büßen, erweckten in Indien das Gefühl, in ihm einen Messias zu finden, der bestimmt ist, Indien zur Freiheit zu führen. Nach einer Rüstzeit in seinem Aschram in Sabarmati begann er 1930 den Freiheitskampf mit Steuerverweigerung, Übertretung der Salzgesetze, Boykott der englischen Stoffe usw. Mit dem Vizekönig Lord Irwin erreichte er 1931 einen Kompromiß. England versuchte nun durch verschiedene Round-Table-Konferenzen bis 1934 eine neue Verfassung für Indien auszuarbeiten, die den großen Provinzen weitgehende Autonomie gab, aber die außenpolitische, militärische und finanzielle Leitung Indiens nicht aus den Händen ließ. Mehrere Fastenzeiten G.s erzwangen ein immer erneutes Nachgeben Englands, bis er sich 1934 ganz aus der Politik zurückzog. Heute widmet er sich ausschließlich der Hebung der Parias (60 Millionen Kastenlose in Indien), um die beginnende gewaltigste soziale Revolution der Welt in Bahnen zu lenken, die diesen Massen volle Gleichberechtigung innerhalb des Kastensystems gibt. — 2. Sein Programm. G., ein „politischer Heiliger", vereinigt in sich den seltsamen Gegensatz eines politischen Revolutionärs und eines religiösen Reaktionärs, in dessen Idealen das altindische Sanjasitum eine paradoxe Ehe mit modernster Politik eingeht. Politik ist für ihn nur ein Stadium religiöser Bewegung. Er will die Welt der Sünde und des Todes zu einer politischen Idealwelt der Liebe umformen, ein Vorgang, bei

dem er sich selbst in messianischer Rolle sieht. Das Mittel dieser Politik ist ahimsa = Gewaltlosigkeit, vollendete Liebe, ein Ideal, das er sowohl aus der brahmanischen Ethik wie aus der tolstoianisch verstandenen Bergpredigt schöpft. Er nimmt sich der Elendesten seines Volkes in grenzenlosem Mitleid an, der Kinderehen, der Kastenlosen, der Tempeldirnen, des hungernden Bauernproletariats, und versucht mit der Kraft der Liebe das Volkstum zu reinigen. Nach außen hin sucht er mit dem Mittel geistiger Waffen politische Freiheit für sein Volk zu erkämpfen. Er nennt das satyagraha = Wahrheits- oder Seelenkraft. Die religiösen Tiefenkräfte der indischen Seele sucht er zu entbinden im Kampf wider die westliche Zivilisation und Politik. Seine drei großen Gegner sind die Maschine, der er das Spinnrad (charka) entgegensetzt, um damit den khaddar, das selbstgewobene Gewand aus selbstgebauter Baumwolle zu schaffen (swadeschi), weiter die europäische Bildung, der gegenüber er das Ideal des altindischen Weisen entgegenhält, und endlich der Kampf um swaradsch, die volle politische Befreiung durch gewaltlose Mittel, durch eine Politik des Leidens und der Liebe auf den Wegen bürgerlichen Ungehorsams, Steuerstreiks, Warenboykotts usw. (non-violant non-cooperation, civil disobedience). Er hat sowohl nach innen wie nach außen unzweifelhaft große Erfolge errungen, ohne aber in der inneren Reform seines Volkes und der außenpolitischen Befreiung Indiens Durchschlagendes schaffen zu können. — 3. Würdigung. G. ist der Exponent des gewaltigen nationalistischen Aufstandes unterdrückter Kolonialvölker gegen den europäischen Imperialismus. Das Ideal, das G. auch persönlich auslebt, ist der Urzustand einer Liebesordnung, erreicht durch die religiösen Tiefenkräfte der Seele seines Volkes. Als der Mahatma (die „große Seele") hat er sein Volk Jahrzehnte lang geführt und wird auch heute noch, wo ihm die politisch radikale und religiös säkulare Jugend entgleitet, hoch verehrt. G. ist typischer Synkretist, dessen Ideal es ist, den Islam, den Hinduismus und das Christentum in einer großen Religionsharmonie zu vereinigen, die Stellung der Kaste zu reinigen, und „die Ehrfurcht vor dem Leben" zum beherrschenden Gesichtspunkt seiner Politik zu machen. Sein Kampf gegen die Schäden seines Volkes und gegen die Macht europäischer Politik und Technik hat ihn mit seinen gewaltigen Illusionen scheitern lassen. Er ist im tiefsten Grunde ein Schwärmer, religiös und politisch, der seinen Willen zur Macht wohl religiös unterbaut, aber sich über die religiösen Kräfte seines Volkes und über die messianische Mittlerstellung seiner Person getäuscht hat. Christus gegenüber verharrt er in Ehrfurcht; er sieht in ihm eine der religiösen Mittlergestalten der Welt, ohne den königlichen Absolutheitsanspruch anzuerkennen, der mit dem Namen Christus unlöslich verbunden ist. — Literatur: G., Jung-Indien, 1924; Romain Rolland, Mahatma G., 1926; G., Mein Leben, 1930; Hartenstein, G., 1930; J. W. Hauer, Indiens Kampf um das Reich, 1932; Ströle, G., 1933. K. H.

Gangolf, der Heilige, um 720—760. Aus dem Burgunder Königshaus in Varennä geboren. Nach der Lebensbeschreibung, die die Nonne Hrotsuita von Gandersheim schrieb, war er ein vorbildlich frommer Mann mit Wunderkräften; er wurde auf Anstiften seiner untreuen Gattin ermordet, worauf an seinem Grab erst recht Wunder geschehen sein sollen. Heiligentag: 11. Mai bzw. 6. August.

Gansfort, Wessel, Vorreformator, s. Wessel.

Garantiegesetz s. Pius IX.

Garasse, Franz, 1584—1631, berüchtigter Polemiker. Geb. in Angoulême, seit 1600 im Jesuitenorden, beliebter Kanzelredner, der durch Witze, ja Possen ebenso wie durch seinen lebhaften Vortrag die Menge fesselte. Als Schriftsteller im Kampf mit Reformierten und mit Freigeistern, wo er verächtlichste Mittel, vor allem auch zur persönlichen Herabsetzung seiner Gegner gebrauchte, fruchtbar. Schriften u. a.: Elixir calvinisticum, 1615; Rabelais réformé, 1619; Somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne, 1625. Gestorben in der Seuchenpflege zu Poitiers.

Gardiner. 1) G., Robert Hallowell, 1855—1924, amerik. Jurist. Als Glied der Protestant Episcopal Church (s. d.) in verschiedenen kirchlichen Körperschaften und Vereinen tätig, wurde er 1904 Ausschußmitglied des Federal Council of Churches (s. d.) und 1910 Generalsekretär der Weltkonferenz für „Faith and Order". Er trat für innere Annäherung der christl. Kirchen auf dem Weg einer immer weiterschreitenden Zusammenarbeit ein. E. E.

2) G., Stephan, 1483—1555, Kanzler der Universität Cambridge und Bischof von Winchester, wirkte als Sekretär des Königs Heinrich VIII. bei seiner Ehescheidung von Katharina mit und verteidigte die Loslösung der englischen Kirche von Rom und die königliche Suprematie, hielt aber am katholischen Dogma und Kultus fest und war entschiedener Gegner der von Cranmer verfolgten reformatorischen Bestrebungen. Unter Eduard VI. im Gefängnis, wurde er von der blutigen Maria zum Staatskanzler berufen und war der Leiter der Bewegung zur Wiederherstellung des Katholizismus und der damaligen Protestantenverfolgungen. M.-L.

Garnier. 1) G., Johann, 1612—1681, gelehrter Jesuit. Geb. in Paris, 1653—1681 Professor der Theologie in Bourges, wandte er seinen Eifer und Scharfsinn der Geschichte des Pelagianismus zu; er verfaßte u. a. eine glänzende Schrift über den Bischof Julian von Eclanum, den Hauptgegner Augustins (1648), sowie eine komment. Ausgabe von Augustins Verehrer Marius Mercator (1673). — 2) G., Julian, 1670—1725, Mauriner, Mitarbeiter Mabillons († 1707), Herausgeber der Werke des h. Basilius, 2 Bde. (1721); der dritte Band kam erst nach seinem Tode heraus.

Garve, Karl Bernhard, 1763—1841, Lehrer und Prediger der Brüdergemeine in Ebersdorf, Berlin und Neusalz a. d. Oder. Er veröffentlichte seine

Lieder in den „Christlichen Gesängen", 1825, und den „Brüdergesängen", 1827. Von wenigen Dichtern hat das heutige Gesangbuch der Brüdergemeine eine so große Zahl aufgenommen wie von ihm (33). „Stark ist meines Jesu Hand" (erster Druck: „Ich bin in des Starken Hand"); „Dein Wort, o Herr, ist milder Tau". Th. F.

Garvie, Alfred Ernest, geb. 1861, kongregationalistischer Theologe und Schriftsteller, war Leiter eines college in London, Präsident des Nationalkonzils der englischen Freikirchen und längere Zeit führend in der ökumenischen Bewegung tätig. M.-L.

Gasparin, Agenor, Graf de, 1810—1871, geb. in Orange, widmete sich ursprünglich dem politischen Leben und kämpfte in der französischen Kammer als Anwalt aller humanitären Bestrebungen, vor allem gegen die Sklaverei und die Beschränkung der religiösen Freiheiten der Protestanten. 1846 entsagte er der politischen Tätigkeit, um seinen Geist und seine Feder ganz in den Dienst der reformierten Kirche Frankreichs zu stellen, deren Heil er vom Sieg seiner orthodox-freikirchlichen Überzeugungen erhoffte. Als die Generalsynode von 1848 die Forderung eines Glaubensbekenntnisses ablehnte, gründete er mit Friedrich Monod die Union des Eglises évangéliques libres de France. Er verfaßte u. a.: La famille, ses devoirs, ses joies et ses douleurs, 1865 (deutsch 1870); La France, nos fautes, nos périls, notre avenir, 2 Bde., 1872 und 1881. Über G.: A. Naville, Le Comte A. de G., 1871; Th. Borel, Le Comte A. de G., 1879. — 2) G. Valérie de, geb. Boissier, 1813—1894, geb. in Genf, Gattin des vorigen, unterstützte seine Lebensarbeit innerhalb der reformierten Kirche Frankreichs durch zahlreiche, zum Teil ins Deutsche übersetzte Schriften im Geist einer strengen calvinistischen Orthodoxie, die z. B. Diakonissenhäuser als corporations monastiques im französischen Protestantismus ablehnte und die Heilsarmee leidenschaftlich bekämpfte. Ihre Jugendschriften wurden in reformierten Häusern viel gelesen. Nach dem Tod ihres Gatten widmete sie ihre Zeit und ihr großes Vermögen christlichen Liebeswerken. Sie verfaßte u. a.: Le mariage au point de vue chrétien, 3 Bde., 1842 (deutsch 1844); Les tristesses humaines, 1863 (deutsch 1865). Über sie: M. Dutoit, La Comtesse A. de G., 1901; Barbey-Boissier, La Comtesse A. de G. et sa famille, 1902. E. La.

Gasparri, Pietro, 1852—1934. Geb. in Ussita (Italien), 1880 Professor des kanonischen Rechts in Paris, 1886 in päpstlichen Diensten als Diplomat, 1907 Kardinal, 1917 Staatssekretär, hat an der Abfassung des Codex juris canonici sich hervorragend beteiligt.

Gaß. 1) G., Joachim Christian, 1766—1831, ev. Theologe, geb. in Leopoldshagen (Pommern), erwecklicher Feldprediger in Stettin, dann 1807 in Berlin an der Marienkirche, mit Schleiermacher nah befreundet, 1810 nach Breslau als Konsistorialrat und 1811 als Professor der systemat. Theologie berufen. In den Unionsstreitigkeiten zuerst bei der Opposition, unterzeichnete er schließlich die Agende (1829). Schriften: „Über den christlichen Kultus" (bahnbrechend), 1815; ferner „Über den Religionsunterricht an den oberen Klassen der Gymnasien, 1828; „Über den Reichstag zu Speyer", 1829. — 2) G., Wilhelm, 1813—1889, Sohn des vorigen, Professor der Theologie in Breslau 1846, 1847 in Greifswald, 1861 in Gießen, 1868 in Heidelberg als Nachfolger Rothes, Theologe vermittelnder Richtung. Schrieb: Geschichte der protestantischen Dogmatik, 4 Bde., 1854 bis 1867; Geschichte der christlichen Ethik, 2 Bde., 1881 ff., und andere ethische Schriften.

Gassendi, Pierre, 1592-1655, Priester und Philosoph, in jener Eigenschaft asketisch und kirchlich, in dieser sensualistischer Empirist, Hobbes verwandt. Er entreißt den Philosophen Epikur der Vergessenheit („De vita, moribus, doctrina Epicuri",1647, und „Syntagma philosophiae Epicuri, 1649), ebenso Demokrit mit seiner Atomtheorie und seinem Eudämonismus. Die Naturwissenschaft steht ihm im Mittelpunkt aller Erkenntnis. Vgl. Lange, Geschichte des Materialismus I, 223 ff.

Gaßner, Johann Josef, 1727—1779, kath. Priester und Wunderdoktor, hauptsächlich Exorzist, geb. in Braz (Vorarlberg), Pfarrer in Dalaas (1750) und Klösterle am Arlberg (1758). Schon dort hatte er durch seine Krankenheilungen und Teufelsbeschwörungen großen Zulauf, der sich mehrte, als er vom Bischof Fugger in Regensburg nach Ellwangen berufen wurde (1774). Seine Tätigkeit, die Zehntausende dorthin zog, wurde schließlich behördlich verboten. Dafür gab ihm der Bischof eine Pfarrei in Pondorf bei Regensburg 1776, wo er dann 1779 starb. Die Zeitgenossen waren ratlos über den Wundermann. Die rationalistische Stimmung verurteilte alles, Lavater trat für ihn ein und J. Kerner hielt dafür, daß er magnetische Kräfte habe. Über seine Grundsätze spricht er selbst in dem oft aufgelegten Büchlein: „Weise, fromm und gesund zu leben ... oder nützlicher Unterricht, wider den Teufel zu streiten", 1774.

Gaudig, Hugo, 1860—1923. Pfarrerssohn aus Stöckey (Prov. Sachsen), hat er nach Scheibners Urteil „besonders tief, fruchtbar und neuartig über Lehren und Lernen nachgedacht"; in Gera, in Halle (Franckesche Stiftungen) und in Leipzig hat er als Lehrer und Studiendirektor seine Kunst der Unterrichtsgestaltung erwiesen und seine Schulstube zu „einem Wallfahrtsort der Pädagogen über Deutschlands Grenzen hinaus" gemacht. Er verlegte den Schwerpunkt vom unterrichtenden Lehrer auf den arbeitenden Schüler und verstand es glänzend, seinen Schülerinnen größte Freiheit, auch in der Gestaltung des Lehrgesprächs, zu lassen, und doch selber die Zügel fest in der Hand zu behalten; so fest, daß er Gegner der kollegialen Schulleitung und des Gedankens der Schulgemeinde war. Da ihm die Schule nicht Anstalt, sondern Lebenskreis war, konnte er sich die einheitliche deutsche Kulturschule nur in den Formen

des religiösen Bekenntnisses verwirklicht denken. Sein Ziel war: nicht Gedächtnisfracht, sondern Geistesfrucht. Seine Hauptwerke sind: „Erziehung zur Selbsttätigkeit", 1902; „Didaktische Ketzereien", 1904; „Didaktische Präludien", 1908; „Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit", 1917; „Deutsches Volk — deutsche Schule", 1917; „Freie geistige Schularbeit", 1922; „Was mir der Tag brachte", 1923. Er gehörte aber zu den Menschen, bei denen nicht das Schreiben, sondern das Leben und Wirken durchaus im Vordergrund steht. R. S.

Gauger, Joseph, evang. Theologe. Geb. 1866 in Winnenden (Württemberg), erst Lehrer, dann Pfarrer im Dienst seiner Landeskirche, wurde er 1898 Inspektor, 1907 Direktor der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland in Elberfeld. G. war unermüdlich bemüht, die Sonntagspresse aus einer bedeutungslosen Erbauungsliteratur zu einem wirkungsvollen Zeugen im christl. Leben zu erheben. Als Herausgeber des ev. Wochenblattes „Licht und Leben" (seit 1906) hat er durch die Unbefangenheit und Selbständigkeit des Urteils und den mutigen, oft scharfen Angriff auf Schäden in Kirche und Volk eine große Lesergemeinde gesammelt und sie im Kreis der aufrichtigen „Freunde von Licht und Leben" mit sich und seinen auf Verlebendigung der Kirche zielenden Arbeiten verbunden. Er gestaltete die Schriftenmission der Evang. Gesellschaft besonders nach der Seite gediegener Jugendliteratur aus. Das Erholungsheim der Evangelischen Gesellschaft „Hohe Grete" erweiterte er zum Bibelheim. Der evang. Sängerbund verdankt ihm entscheidende Förderung. In dem von ihm herausgegebenen „Evangelischen Psalter", 1930³, hat er besonders den Gemeinschaftskreisen ein durch gediegene Wahl und zuverlässigen Text ausgezeichnetes Gesangbuch geschenkt. Als langjähriges Vorstandsmitglied des Gnadauer Verbandes gewann er auf die Gemeinschaftsbewegung tiefen Einfluß, hat auch als Mitglied der verfassunggebenden Versammlung der evang. Kirche der altpreußischen Union wie verschiedener Kirchentage dieser Richtung zu wirksamem Einsatz verholfen. — Werke u. a.: Direktor Ziegler, ein Erzieher von Gottes Gnaden, 1909, 1910²; Vom Abendland ins Morgenland, 3 Bde., 1927. Seit 1905 gibt er das Andachtsbuch „Licht und Kraft für den Tag" heraus, seit 1922 die Gotthardbriefe; in ihnen die „Chronik der Kirchenwirren". Buddeberg.

Gaume, Jean Joseph, 1802-1879, französischer Priester, geb. in Fuans (Dep. Doubs), zuletzt Generalvikar in Montauban, vertrat in den Kämpfen um den Unterricht in den französischen Schulen die schroffsten klerikalen Forderungen und verlangte in den Gymnasien Ersatz der alten Klassiker durch die mittelalterlichen Kirchenväter als Vermittler echter christlicher Bildung. In dem hierüber entbrannten literarischen Streit, in dem G. von Dupanloup heftig bekämpft, von Louis Veuillot leidenschaftlich unterstützt wurde, suchte Pius IX. durch eine Enzyklika vom 21. März 1853 zu vermitteln, indem er neben den christlichen Schriftstellern die besten heidnischen Klassiker für die Schulen vorschrieb. G., der den Ursprung alles Bösen in der Welt von der Renaissance bis zur Revolution in der in den Schulen erteilten klassischen Bildung sah, blieb unbeugsam und bekämpfte die päpstliche Entscheidung bis zu seinem Tod. Er verfaßte u. a.: Ver rongeur des sociétés modernes, 1851 (deutsch: Nagender Wurm der Gegenwart oder das Heidentum in der Erziehung, 1852); Lettres sur le paganisme dans l'éducation, 1852; Poètes et prosateurs profanes complètement expurgés, 2 Bde., 1857; La révolution, 12 Bde., 1856 ff.; Pie IX et les études classiques, 1875. E. La.

Gaussen, Louis, 1790—1863, streng bibelgläubiger reform. Theologe der Genfer Erweckungsbewegung (Réveil). Seit 1816 war G. Pfarrer in Satigny bei Genf, als der Kampf der neuen pietistischen Orthodoxie gegen den Rationalismus der Staatskirche begann. Im Verlauf desselben schritt G. mit Freunden wie Galland, Merle d'Aubigné zusammen zur Gründung der „Ev. Gesellschaft" (s. d.) und einer freien theologischen Schule. Er wurde hierauf 1831 von der Geistlichkeit ausgeschlossen und auf ihren Antrag durch den Staatsrat des Amtes entsetzt. Nach bedeutsamen Reisen in England und Italien wurde er Professor der Dogmatik an der neugegründeten Schule. Er lehrte mit der Herzenswärme des Réveil eine streng biblisch-calvinische Orthodoxie. Seine Lebensarbeit galt der Verteidigung der Zentraldogmen von der Gottheit Christi, der Versöhnung und Wiederkunft und besonders der Schriftautorität. — Hauptwerke: „Théopneustie" (1842²); „Le canon des Saintes Ecritures" (1860), 2 Bde. Einen weitreichenden Einfluß übte G. als Prediger und Katechet aus. Gelzer.

Gautama Buddha s. Buddha.

Gavazzi, Alessandro, 1809—1899, italienischer Priester und Politiker, geb. in Bologna, 1825 Mönch, als begeisterter Patriot und hinreißender Redner von Gregor XVI. wegen seiner liberalen Ideen im Hintergrund gehalten, wurde von Pius IX. zum Feldprediger eines gegen Österreich marschierenden Freikorps ernannt. Nach der Einnahme Roms (1849) ging er nach England und bekämpfte von dort aus, nachdem er 1855 evangelisch geworden war, das Papsttum und die Jesuiten. 1860 wurde er Feldkaplan in Garibaldis Diensten. Nach der Einigung Italiens widmete er sich ausschließlich der Sammlung der italienischen Protestanten, die er 1870 in der Unione delle chiese libere in Italia zusammenfaßte. Zuletzt wirkte er in Rom an der 1875 von ihm ins Leben gerufenen theol. Schule der freien Kirchen als Lehrer der Dogmatik und Apologetik. E. La.

Gebet. (Biblisches s. Bibellex.: Beten und und Gebet des Herrn.) Das Gebet ist wie das Opfer eine elementare, in allen Religionen vorhandene Äußerung der Frömmigkeit. Da dem G. stets eine persönliche Hinwendung zur Gottheit wesentlich ist, wird sein Charakter durch die der betreffenden Religion eigentümliche Vorstellung von der Gottheit und durch das in dem betreffen-

den Glauben gegebene Verhältnis des Menschen zu ihr bestimmt. Die christliche Anschauung vom G. hat demnach die Offenbarung Gottes in Christus und die im christlichen Glauben gegebene Stellung des Menschen zu dem offenbaren Gott zur Voraussetzung. In Christus ist Gott als die allmächtige, heilige Liebe offenbar oder als der Vater, dessen höchster Zweck die Beseligung der Menschen im Reich Gottes ist, wo die durch das Band der Bruderliebe untereinander verbundenen Gläubigen in den Stand der Gotteskindschaft versetzt sind. Der Stand der Gotteskindschaft ist der Boden, aus dem das christliche G.sleben hervorwächst. — 1. Wesen des Gebets. Der Glaube als die Quelle, Kraft und Regel christlichen Lebens ist auch die Kraft, die das G. erzeugt und die Norm, die es regelt. Das G. ist seinem innersten Wesen nach nichts anderes als der aus dem Glauben herausgeborene, dem Kindesverhältnis entsprechende unmittelbare Verkehr des Gotteskindes mit seinem himmlischen Vater. Mit Recht sagt darum Luther: „Ein rechter Glaube ist nichts anderes als eitel G." Mit dem gleichen Recht bezeichnet Martensen das G. als „die Liebe selbst in ihrer Äußerung". Es gibt keinen lebendigen Glauben ohne G., in welchem der Christ durch den Verkehr mit seinem Gott seiner kindlichen Liebe Ausdruck gibt und sich die Kraft für sein Glaubensleben immer aufs neue aneignet. Es gibt aber auch kein echtes christliches G., das nicht aus dem Glauben entsprungen wäre. „Das G. ist des Glaubens Tochter, aber die Tochter muß die Mutter ernähren." Wie der Glaube die Kraft ist, die das G. erzeugt, so ist er auch die Norm, die es regelt. Demgemäß wendet sich der Christ an Gott, wie er ihm in Christus offenbar geworden ist, an den Vater Jesu Christi, der in ihm auch unser Vater ist. Die Anrufung Gottes als unseres Vaters in Christus wird im christlichen G. die herrschende Grundform bleiben. Daneben hat das Gebet zu Christus sein klares Recht, das sich aus dem N. T. herleitet (1. Kor. 1, 2; Phil. 2, 8 ff. u. a. O.) und in dem Glauben begründet ist, daß der lebendige Herr seiner Gemeinde nahe ist und ihre Sache führt. Einer etwaigen Zurückdrängung der Anbetung des Vaters durch das Gebet zum Heiland steht die klare Richtlinie entgegen, daß solche Anrufung „zur Ehre Gottes, des Vaters" zu geschehen hat. — In seiner Unterschiedenheit von Gott dem Vater kommt Christus die Mittlerstellung zwischen Gott und dem Beter zu. Das christliche G. ist ein G. im Namen Jesu; entsprechend unserer durch Christus vermittelten Kindesstellung zu Gott ist auch all unser G. ein durch Christus vermitteltes. Wir beten im Namen Jesu: erstens, sofern wir nur in Jesu Namen Gott als unseren Vater erkennen und seiner Liebe gewiß sind, zweitens, sofern wir in seinem Sinne beten, drittens, sofern wir, im Glauben mit ihm eins geworden, aus der Kraft seines Geistes heraus beten und in solchem G. des Wohlgefallens Gottes daran und darum auch seiner Erhörung unmittelbar gewiß sind. Dieses G. im Namen Jesu ist ein G. im Geist und in der Wahrheit, weil es aus dem inneren Heiligtum eines durch Christus erneuerten und mit ihm geeinten Kindesherzens zu dem in Christus vollkommen geoffenbarten Gott emporsteigt und deshalb dem wahren Wesen des Menschen ebenso wie dem wahren Wesen Gottes gemäß ist. Entsprechend dem stets lebendigen Grund des Glaubens, aus dem es hervorwächst, ist das G. der ununterbrochen regsame Puls des inneren Lebens, der nur mit dem Leben des Glaubens selbst ermatten würde, d. h. es ist ein Beten ohne Unterlaß. Die gesammelte, unablässige Hinwendung des Herzens zu Gott als ein Grundzug des inneren christlichen Lebens darf durch keine Mannigfaltigkeit der Lebensäußerung im Denken und Handeln auf die Welt hin erstickt werden, schließt aber auch diese ihrerseits nicht aus, sondern trägt und heiligt sie. Auf Grund bestimmter äußerer Veranlassungen oder innerer Anregungen unterbricht der im Grund des Herzens nie ruhende Gebetsgeist das werktätige Leben des Christen und tritt, bestimmte Zeiträume selbständig ausfüllend, als eigentliches G. in die Wirklichkeit. — 2. Verhältnis von Gebet und Andacht. Das so nach seinem Wesen bestimmte G. ist von der Andacht zu unterscheiden, einem dem G. nahe verwandten, mit ihm stets verbundenen und oft mit ihm verwechselten Vorgang des inneren Lebens. Andacht ist betrachtende Versenkung in die Heilsgedanken, Werke und Wege Gottes, der uns im Evangelium offenbar geworden und nahegetreten ist, eine nicht sowohl begrifflich vermittelte, als vielmehr anschauungsmäßige, aus dem Gemütsleben des Christen sich erhebende und von Gefühlen begleitete Vergegenwärtigung des geoffenbarten Gottes, die naturgemäß in Anbetung und Lobpreisung des göttlichen Namens ausmündet (Röm. 11, 33—36). Das G. dagegen ist die aus dem eigenen persönlichen Bedürfnis herausgeborene persönliche Hinwendung zu Gott, das unmittelbare Gespräch der Seele mit ihm, das sich als ein im Beten und Erhören verlaufender persönlicher Wechselverkehr zwischen Gott und dem Betenden darstellt. Wie aber die Andacht normalerweise mit Anbetung endet, so ist seinerseits das echte G. ohne Andacht, d. h. ohne gesammelte Vergegenwärtigung Gottes nicht denkbar. Beide Bewegungen des inneren Lebens werden bei gesunder Frömmigkeit einander stets bedingen und immer inniger durchdringen. — 3. Verhältnis von Bitte und Dank im Gebet. Je nachdem im Bewußtsein des Christen das Gefühl der Bedürftigkeit oder das Gefühl der Befriedigung Gott gegenüber überwiegt, ist das G. vorwiegend Bitt- oder Dankgebet, zu welch letzterem auch das Lobgebet zu rechnen ist. Die Worte, welche das G. bezeichnen — εὐχή, oratio, Gebet — drücken zunächst den Begriff des Bittens aus. Dadurch ist die Gefahr nahegelegt, das G. nach seinem wesentlichen Charakter als Bittgebet zu verstehen, was daraus leicht begreiflich wird, daß auf der irdischen Da-

seinsstufe der christlichen Gemeinde das Gefühl der befriedigten Bedürftigkeit von dem der unbefriedigten überwogen wird und infolgedessen das Bittgebet in der G.sübung den weitesten Raum einnimmt. Aber deshalb berechtigt doch diese wohlbegreifliche, aber einseitige und zu enge Bezeichnung nicht dazu, das Wesen des G.s aufs Bitten einzuschränken. Das Verhältnis von Bitte und Dank ist vielmehr aus dem im christlichen Glauben liegenden Verhältnis des Christen zu Gott heraus zu verstehen. Auf dieser Grundlage aber ist nicht die Bitte, sondern der Dank das erste Moment: der Dank des Kindes als Antwort auf die im Glauben ergriffene göttliche Wohltat. Erst auf dem Grund dieses Dankes erhebt sich die Bitte. Der Dank als Zeugnis erfahrener göttlicher Liebe gibt Vertrauen und Mut, auch mit allen Anliegen bittend vor Gott zu treten. „Der Dank und die Wohltat macht das Bitten kühn und stark, dazu auch leicht, lustig und süße, wie die Feuerkohlen den Rauch stark machen; sonst ist das G. kalt, faul und schwer, wenn das Herz nicht zuvor entzündet ist mit Kohlen der Wohltat" (Luther). So hebt auch das Vaterunser gleichfalls an „am Lobe, danket und bekennet Gott für einen Vater und dringet zu ihm durch väterliche und kindliche Liebe" (Luther). Und wie erst die am Dank entzündete Bitte sich recht frei und zuversichtlich emporschwingt, so soll sie auch wieder in Dank ausmünden, welcher Gott für die im Verlauf des G.s empfangene Stärkung und Erhörung dargebracht wird. In der Tat ist das G. um so vollkommener, je mehr in demselben Dank und Bitte einander durchdringen, insbesondere, je mehr die Bitte vom Dank emporgetragen wird und wieder in Dank auszuklingen vermag; ja im lebendigen G. greifen Dank und Bitte unmittelbar ineinander, weil der Dank für Gottes Gnade sofort zur Bitte wird: inventus Deus magis vult inveniri (Luther). — 4. Das Bittgebet. a) Die Anlässe. Der Anlaß zum Bittgebet liegt für den Christen in den für ihn selbst unüberwindlichen äußeren oder inneren Hemmungen, die er in seinem Leben erfährt, in den natürlichen und geistigen Lebensbedürfnissen, die er nicht selbst zu befriedigen vermag. Diese Erfahrung treibt ihn, bei seinem himmlischen Vater Hilfe und Befriedigung zu suchen. Es gehört zur Gesundheit des Bittgebets, daß es aus dem Ernst des Lebens, aus wirklich erfahrenen Nöten herausgeboren werde, daß wir in demselben nur solche Anliegen vor Gott bringen, die uns die treue Hingabe an die Arbeit unseres christlichen Berufslebens aufs Herz legt, ihn aber nicht mit eitlen, von der schweifenden Phantasie eingegebenen Wünschen behelligen. „Wo ein recht G. sein soll, da muß ein Ernst sein, daß man seine Not fühle und solche Not, die uns treibet und drücket, zu rufen und zu schreien" (Luther). Nur aus dieser Grundlage einer ernsten Lebensarbeit heraus erwächst unseren Bitten die Kraft, daß sie als wirklich dringende Anliegen vor Gott kommen und nicht als leere Wünsche schon absterben, noch ehe sie ernsthaft vor Gott gebracht sind. — b) Unter dieser Voraussetzung aber gilt in betreff der Gegenstände des Bittgebets der Grundsatz, daß wir alles, was persönliches Anliegen eines Christen sein kann — die natürlichen Güter ebenso wie die höchsten geistigen Gaben — vor Gott bringen dürfen. Nur bei dieser Zuversicht vermag das G. der Ausdruck unserer tatsächlichen Gesinnung zu sein und sich den Charakter der Wahrhaftigkeit und unbefangenen Vertraulichkeit zu wahren. Der Wert, welcher den einzelnen Gegenständen des G.s zukommt, liegt zunächst nicht in ihnen selbst, sondern in der Bedeutung, welche sie für den Betenden haben. Als Kind Gottes weiß der betende Christ alle seine persönlichen Anliegen dem ihm von Gott selbst gesetzten Zweck des Lebens in und aus Gott untergeordnet; ebenso seinen persönlichen Lebenszweck dem göttlichen Zweck, dem Reiche Gottes, eingeordnet. Darum wird das höchste G.sanliegen Gott selbst und die Gabe seines hl. Geistes sein; und sofern der Christ in keiner Vereinzelung steht, sondern nur als Glied der Christenheit volle Wirklichkeit hat, gilt sein G. vor allem der großen Sache des Reiches Gottes; daran reiht sich in innigem Zusammenhang damit das Verlangen nach Förderung des eigenen Glaubenslebens. In dritter Linie stehen die Bitten um irdische Gaben je nach ihrer näheren oder ferneren Beziehung zu dem höchsten Zweck des Glaubenslebens. Diese Wertbestimmung liegt auch dem G. des Herrn zu Grunde. Je mehr darum das Bittgebet aus dem engen Bereich des eigenen Interesses heraustritt und die große Angelegenheit des Reiches Gottes und das persönliche Verlangen nach Gott und Gottes Geist zu seinem Gegenstand hat, je mehr in demselben das Kleinste bezogen ist auf den höchsten christlichen Lebenszweck, je mehr die natürlichen Güter erbeten werden als Mittel für die Verwirklichung der höchsten Aufgabe des Christen, um so eher ist das G. wahrhaft ein G. im Namen Jesu. — c) Das Bittgebet ein Opfer. Welcher Art auch die Gegenstände des G.s sein mögen, es wird immer aus dem Glauben kommen müssen. Der Glaube aber gibt nicht bloß die zum G. ermunternde, kindliche Zuversicht zu Gottes Liebe, sondern er bedingt auch die vertrauensvolle Unterwerfung des Kindes unter den väterlichen Willen Gottes. Auch im Bittgebet ist der Christ nicht aus dem Glaubensgehorsam entlassen, vielmehr muß sich auch in ihm die Unterwerfung des eigenen Willens unter Gottes Willen bewähren. Mit Recht weist Rothe darauf hin, daß sich „im G. innerlich der tiefste Gewissens- und Gehorsamsakt vollziehe". Je mehr die Bitte um Gottes Geist das höchste und dringendste Gebetsanliegen wird, eine um so entschiedenere Verleugnung und Überwindung alles selbstsüchtigen Begehrens schließt es in sich. Nur bei völliger Hingabe meiner selbst an Gott bin ich zum Empfang seines Geistes geschickt. So vollzieht sich gerade im Bittgebet immer zugleich eine Aufopferung des eigenen Begehrens. Je ernster und je dringender ein G. ist, ein um so heißeres Ringen des eigenen Begehrens mit dem

göttlichen Willen schließt es in sich, bei dessen normalem Verlauf das Verlangen, mehr und mehr von den Schlacken eines ungestümen, selbstsüchtigen Begehrens gereinigt, alle eigenen Wünsche dem Willen Gottes unterwirft und sich durch alle Hindernisse immer wieder zu der höchsten Bitte um Gottes Geist hindurchringt. Im schroffsten Gegensatz zu diesem „gelassenen" G. steht das sogenannte „Drang- oder Machtgebet", das, unbekümmert um die einem gläubigen Christen zukommende Unterordnung unter Gott, Gottes Willen unter die eigene Willkür beugen und die Erhörung seiner Bitten Gott abtrotzen will. Ein solches G. ist kein christliches G. mehr, sondern ein Versuchen Gottes; es ist nicht eine Kraftprobe des Glaubens, sondern das willkürliche und freyle Experimentieren eines ungläubigen Übermutes. — 5. Die Fürbitte. Der betende Christ steht nicht für sich in der Welt, sondern ist durch das Band der brüderlichen und der allgemeinen Liebe mit der Christenheit und der Menschheit verbunden. Diese Liebe wird aber, wo sie wirklich lebendig ist, im G. angesichts des Gottes, der ein Vater unser aller ist, nicht verstummen, sondern in ihrer ganzen Macht sich regen. Diese betende Liebe ist die Fürbitte. Je mehr unser Leben ein Leben in der Liebe ist, um so mehr wird unser G. zugleich zur Fürbitte; diese wird immer so weit reichen als unsere Liebe. Wie aber die letztere eine zwar nach Art und Grad verschiedene, aber doch eine allumfassende sein soll, so muß sich auch die Fürbitte auf alle, auch auf die Feinde ausdehnen. Ja gerade im Blick auf diejenigen, welche die christliche Liebe in ihrem unmittelbaren Wirken nicht erreichen kann, ist die Fürbitte das einzige und darum unersetzliche Mittel christlicher Liebesübung. Je inniger aber unsere Beziehungen zu anderen sind, um so eingehender werden sie uns in der Fürbitte in Anspruch nehmen. In betreff der Gegenstände der Fürbitte gilt die gleiche Regel wie beim Bittgebet überhaupt; das höchste Gut, das wir fürbittend für andere erbeten, ist ihre Förderung im Glauben, das Kommen des Reiches Gottes zu ihnen. Wo die Fürbitte solcher Gläubigen nachgesucht wird, die für besonders kräftige Beter gelten, muß doch auch bei der willigen Anerkennung einer besonderen Gebetsgabe und Gebetskraft die Norm festgehalten werden, daß Gott auch ihnen gegenüber sich die unbeschränkte Freiheit der Erhörung vorbehält, daß Gott allen seinen Kindern, die im Glauben bitten, unmittelbar nahe ist, und endlich, daß kein Fürbitter nach Art der katholischen Heiligen Christus den einzigen Mittler aus seiner Mittlerstellung verdrängen und sich zwischen Gott und den einzelnen Christen eindrängen darf. Zu der Fürbitte für Verstorbene s. Gebet für die Toten. — 6. Das gemeinschaftliche Gebet. a) Als privates. Die Christen beten nicht bloß füreinander, sondern auch miteinander. Es ist undenkbar, daß diejenigen, welche in inniger Lebensgemeinschaft miteinander verbunden sind, nicht auch in gemeinsamem Gebet ihrer Einigkeit im Geist den reinsten Ausdruck verleihen und Stärkung für dieselbe suchen sollten. Auf dieses G., in welchem zwei oder drei eins werden vor Gott, hat Christus besonders hohe Verheißungen gelegt. Freilich, gerade solches gemeinschaftliche Beten, welches die gemeinsame Aussprache des innersten Lebens vor Gott einschließt, setzt das Einssein in heiliger Liebe, das vollste gegenseitige Vertrauen, die lauterste Offenheit voraus. Ohne diese Grundlage führt es zu einer die christliche Persönlichkeit in ihrem innersten Kern zerstörenden Heuchelei und ist die schlimmste Entwürdigung des G.s. Der gesunde Boden für solches gemeinsame Beten ist das christliche Familienleben und christliche Freundschaft, diejenigen sittlichen Gemeinschaften, in welchen die genannten Erfordernisse für die Gesundheit des gemeinsamen Betens vorhanden sein können und sollen. — b) Als kirchliches. Die lebendige und wahrhaftige Einheit, zu welcher die Christen auf Grund ihres gemeinsamen Glaubens verbunden sind, ist die kirchliche Gemeinde. Das kräftigste, unerläßliche Zeugnis für ein lebendiges Gemeindeleben und der reinste Ausdruck für seine Einheit ist das gemeinsame G., das kirchliche Gemeindegebet. Naturgemäß treten bei ihm die Interessen des einzelnen Lebens zurück hinter den großen Angelegenheiten des Reiches Gottes und allen seinem Kommen dienenden Organen und Gemeinschaften. Kirchliche und bürgerliche Obrigkeit, Äußere und Innere Mission, Volks- und Gemeindeleben, Vaterland und Welt nach den verschiedenen Beziehungen, in denen sie zum Reiche Gottes stehen, sind die Gegenstände des dankenden, bittenden und fürbittenden Gemeindegebets, das ganz besonders der Ehre Gottes und der Verherrlichung seines Namens gewidmet ist. — 7. Erhörung des Gebets. a) Jedes echte G. ist von dem Vertrauen begleitet, daß Gott dasselbe hört und darauf antwortet, insbesondere setzt das Bittgebet die Möglichkeit der G.serhörung voraus, und zwar die Erhörung in dem Vollsinn des Wortes, daß durch das G. tatsächliche, von Gott ausgehende Wirkungen erzielt werden, welche ohne das G. unterblieben wären. Jede Auffassung, welche die Möglichkeit der G.serhörung leugnet und nur die sogenannten subjektiven G.swirkungen gelten läßt, unterbindet die Lebenskräfte des G.s. Die Möglichkeit der G.serhörung ruht für den Christen in dem Glauben an den lebendigen Gott, dessen allmächtigem Willen die Welt nie Schranke, sondern immer nur Mittel zur Hinausführung seiner Ratschlüsse ist; die Gewißheit der G.serhörung wurzelt im Vertrauen auf den Gott, der unser Vater ist in Christus, dessen väterliche Liebe die Seligkeit seiner Kinder zum Ziele hat und das Hören auf ihre G.e verbürgt. Freilich nicht alle G.e sind von der sicheren Gewißheit ihrer Erhörung begleitet. Nur soweit meine G.sanliegen mit dem Willen Gottes über mich im Einklang stehen, sind sie unbedingt erhörlich. Diese Gewißheit habe ich also nur dann, wenn ich der Übereinstimmung meines Verlangens mit dem göttlichen Willen versichert bin. Von dieser Über-

einstimmung bin ich immer da schon im voraus überzeugt, wo sich mein G. auf die höchsten, von Gott selbst mir gesteckten Lebensziele und die Förderung derselben, auf die Gottesgemeinschaft, den Empfang seines Geistes, der Sündenvergebung, der Erneuerung usw. richtet. Die Fürbitte darf freilich auch dann, wenn sie für den Nächsten die höchsten Geistesgaben erbittet, nicht vergessen, daß die Erhörlichkeit ihrer Bitten durch die Freiheit des Nächsten mit bedingt ist. — b) Wo sich die Bitte auf die Mannigfaltigkeit der natürlichen Lebensgüter und der irdischen Angelegenheiten richtet, ist jederzeit ein Auseinandergehen von Gottes Willen und meiner Bitte als möglich anzunehmen, und da der Christ gemäß seiner Glaubensstellung in solchem Fall die Übereinstimmung nicht durch Beugung des göttlichen Willens unter den seinigen, sondern nur durch demütige Unterordnung des letzteren unter Gottes Willen anstreben darf, ist die Erhörung des G.s immer nur eine bedingte und wird auch von dem rechten Beter ganz Gott anheimgestellt. Die Bitten werden soweit erhört, als das Erbetene im Lichte der göttlichen Weisheit und Liebe der ewigen Bestimmung des Betenden dienlich ist, und hier kann sogar die Versagung des erbetenen Gutes die beste Erhörung der Bitte sein. „Glauben soll man ohne Zweifel und Maß göttlicher Güte, aber bitten sollen wir mit Maß, auf daß wir nicht seinem Willen Zeit, Stätte, Maß und Namen setzen, sondern das alles ihm frei anheimgeben" (Luther). Jedoch auch in dem Fall, daß dem Beter die Gewährung der bestimmten einzelnen Bitte versagt bleibt, wird doch sein G., wenn es ein echt christliches G. ist, in seinem tiefsten Verlangen erhört, sofern es dem wahren Beter im tiefsten Grund seines Herzens nicht um ein uti Deo, sondern um ein frui Deo zu tun ist, sein innerstes Begehren sich nicht auf die Güter, die Gott spendet, sondern auf Gott selbst hin richtet. Dieses Verlangen aber ist in unmittelbarer Übereinstimmung mit dem offenbaren Liebeswillen Gottes selber. — c) Der Erhörung des G.s werde ich immer nur in einer Erfahrung des Glaubens gewiß. Es ist darum unrichtig und unmöglich, durch Beispiele von G.serhörungen den Glauben an die Erhörlichkeit des G.s erst wecken und zum G.seifer erst antreiben zu wollen. Einem schon vorher gläubigen und gebetseifrigen Christen mag in einzelnen Fällen aus solchen Beispielen eine Glaubensstärkung erwachsen, aber für den Fernstehenden beweisen sie immer nur ein merkwürdiges Zusammentreffen ausgesprochener Bitten mit gewissen darauffolgenden Ereignissen, ohne den zwingenden Nachweis eines inneren Zusammenhangs zwischen beiden mit sich zu führen; ja dieses merkwürdige Zusammentreffen wird für einen solchen um so sicherer den Charakter der Zufälligkeit an sich tragen, als den Beispielen von erhörten G.en jederzeit ebensoviele von nicht erhörten G.en gegenübergestellt werden können. Dieser Versuch, durch Beispiele von G.serhörungen den G.seifer zu wecken, widerspricht aber vor allem der Heiligkeit des G.s selber und ist ganz besonders geeignet, die G.sgesinnung zu schädigen, denn er führt die Gefahr mit sich, in rücksichtsloser und unzarter Weise öffentlich auszustellen, was der demütige und keusche Sinn einer christlichen Persönlichkeit in dem inneren Heiligtum seines Glaubenslebens verborgen hält, und verleitet sie zur Überschätzung äußerlich nachweisbarer Erfolge in der G.serhörung und eben dadurch auch zur Geringachtung der höchsten geistigen Gaben, sowie zu dem ungestümen Dranggebet, das Gott sein Verlangen abdringen will. — d) Abgesehen von der Leugnung der Erhörlichkeit des G.s wird die Berechtigung des Bittgebets bestritten durch den Hinweis auf die beschränkte Einsicht des Betenden, der ja weder für sich, noch (in betreff der Fürbitte) für seinen Nebenmenschen das jedesmal wahrhaft Beste zu erkennen und zu nennen vermöge, und der darum auch nicht, ohne unbescheiden, d. h. hier unfromm zu werden, eine Berücksichtigung seiner Wünsche bei der göttlichen Weltregierung anstreben könne. Darauf ist zu erwidern: Trotz seiner beschränkten Einsicht erkennt der Christ, der den Geist Gottes hat, ganz wohl die höchsten Gaben, die ihm und den anderen unter allen Umständen zum Besten dienen und von Gott zugedacht sind, um die er darum jederzeit zuversichtlich und der Erhörung gewiß bitten darf, wogegen er, der Schranke seines Wissens sich ebenso wie seiner Unterordnung unter Gott klar bewußt, alle anderen Bitten in kindlichem Vertrauen der göttlichen Liebe und Weisheit anheimstellt, die den demütigen Beter „über Bitten und Verstehen" erhört. — e) Unnötig und darum unrecht scheint das Bittgebet auch im Blick auf die Weisheit und Allwissenheit Gottes, der ja alles weiß, was wir bedürfen, „ehe denn wir bitten", und im Blick auf die Güte und Liebe Gottes, der doch seine Liebeserweisungen unmöglich davon abhängig machen könne, daß wir bittend zu ihm kommen, der vielmehr seine Sonne gleicherweise leuchten lasse über Gute und Böse. Aber alle Gaben Gottes werden nur da gegeben und empfangen, wo die vertrauende Kindesliebe darum bittet. Denn erst im Bitten machen wir uns zum Empfangen der göttlichen Gaben geschickt; erst im Ringen des G.s öffnet sich unser Herz mehr und mehr dem Geber aller guten und vollkommenen Gaben: „Darum auch Gott haben will, daß du solche Not klagest und ansiehest, nicht daß er's nicht wisse, sondern daß du dein Herz entzündest, desto stärker und mehr zu begehren, und nur den Mantel weit ausbreitest und auftuest, viel zu empfahen" (Luther). Gott rechnet auf unsre Bitten, er hält seine Gaben zurück, wo man ihn nicht bittet, und spendet sie nur, wo sie erbeten werden. Unmittelbar einleuchtend ist das bei allen geistigen Gütern, die nicht aufgenötigt, sondern nur dem gegeben werden können, der sie bittend begehrt. Es gilt aber auch von den natürlichen Gütern: „Gott gibt zwar das tägliche Brot auch wohl ohne unser Bitten allen bösen Menschen"; aber nur diejenigen, die im Glauben darum bitten, empfangen dasselbe als eine

Gabe Gottes, die ihnen unter Danksagung in allweg zum Segen wird. — 8. Herzensgebet, Gebetsrede und Formulargebet. Das vollkommene Gebet ist naturgemäß ein freier Erguß des gläubigen Herzens, sei es, daß dasselbe nur als innere Regung lebendig ist, oder daß es zum Ausdruck in der Rede gelangt; beide Arten — das innere Herzensgebet und die eigentliche Gebetsrede — wird der Christ in seinem G.sleben üben, und beide werden sich gegenseitig fordern. Die erstere bedingt die innere Wärme und Lebendigkeit, die G.srede verbürgt die verständige Klarheit des G.s. Wo jene fehlt, sinkt das G. zum leeren Plappern herab, wo aber die innere Bewegung des Herzens nicht zum vollen Ausdruck in der Rede hindurchdringt, verliert sich die G.sregung bald in unbestimmte Gefühle. Wo freilich unter dem Drang der Umstände die Bewegungen des Herzens nicht mehr zur klaren Aussprache zu kommen und nur noch als G.sseufzer sich zu regen vermögen, ist dem Christen die Verheißung gegeben, daß der Geist selbst eintritt mit unaussprechlichem Seufzen. — Neben der freien G.srede ist das Formulargebet in Übung. Seinen eigentlichen Platz hat dasselbe im kirchlichen Gemeindegebet, wo der Beter nicht seine persönlichen Anliegen, sondern die allgemeinen Angelegenheiten der Gemeinde für dieselbe und mit derselben vor Gott bringen soll. Dagegen beim Einzelgebet und im engeren G.sverkehr kann dem Anschluß an ein anderweitig formuliertes G. nur die Bedeutung eines Notbehelfs und eines auf einer gewissen Stufe des christlichen Lebens freilich oft unentbehrlichen Hilfsmittels, um beten zu lernen, zukommen, denn in dem von einem dritten formulierten G. können unmöglich die besonderen persönlichen Anliegen des Beters volle Berücksichtigung finden. — Unter dieses Urteil fällt aber nicht das Vaterunser, das von dem Herrn selber aus seiner vollkommenen Erkenntnis Gottes und des menschlichen Herzens heraus formuliert und seinen Jüngern als bleibendes und schlechthin mustergültiges Vorbild für jedes rechte G. gegeben wurde. Als solches ist es — alle G.sregeln übertreffend — die beste G.sschule, in der wir nie auslernen, und der unbedingte Maßstab, nach dem wir jedes G. messen, so daß wir sagen dürfen, je mehr die einzelnen G.sanliegen nach Inhalt und Ordnung sich den Bitten des Vaterunsers einfügen, um so vollkommener wird unser G. sein. „Das Vaterunser wahrhaft beten zu können, ist die höchste G.svirtuosität überhaupt" (Rothe). — 9. Gebetszeiten. Die Übung des G.s darf nicht dem Zufall besonderer äußerer Veranlassung oder drängender innerer Anregung überlassen werden. Für die Entwicklung und Erhaltung eines gesunden G.slebens ist eine Ordnung und gewissenhafte Einhaltung bestimmter G.szeiten (Morgen- und Abendgebet) notwendig, doch ist ernstlich darauf zu achten, daß solche regelmäßige Übung nicht zu einer bloßen mechanischen Gewohnheit herabsinke. Besondere äußere Veranlassungen oder innere Anregungen, die zum G. treiben, dürfen keineswegs mit Berufung auf die regelmäßigen G.szeiten versäumt oder unterdrückt werden. Vielmehr, je kräftiger bei gewissenhafter Einhaltung bestimmter G.szeiten der G.sgeist erstarkt, um so mehr wird jedes Erlebnis ein Anlaß zum G. und jede innere Erregung selber G. sein und so das ganze Leben immer mehr ein unablässiges G. werden. — 10. In den Gebärden, die das G. begleiten: im Ausbreiten und Emporhalten der Arme, im Händefalten, im Auf- oder Niederschlagen der Augen, im Knien und Niederfallen kommt die Herzensstellung und -stimmung des Betenden, das dankbare Vertrauen, die demütige Beugung und zuversichtliche Bitte in verschiedener Art und Stärke zum Ausdruck. — Lit.: Luthers Erklärung des Vaterunsers in den Katechismen und in „Eine einfältige Weise zu beten"; R. Rothe, Theologische Ethik, 1867[2] ff.; Martensen, Christl. Ethik, 1887[5]; Chr. v. Hofmann, Theolog. Ethik, 1878; W. Herrmann, Der Verkehr des Christen mit Gott, 1886, 1921[7]; E. Hirsch, Der Sinn des Gebets, 1928[2]; O. Ricard, Lehre uns beten, 1928[2]. Außerdem die Lehrbücher der Dogmatik. Zur Geschichte des Gebets vgl. F. Heiler, Das Gebet, 1918, 1923[5].

(Nach † D. Paul Mezger.)

Gebetbücher s. Erbauungsbücher.

Gebet für die Toten ist von der Bibel sicher nur in den Apokryphen des A. T.s (2. Makk. 12, 39—46), vielleicht auch indirekt an einer einzigen Stelle des N. T.s (1. Kor. 15, 29) bezeugt. In der kath. Kirche wird die Fürbitte für die Verstorbenen besonders in der Seelenmesse geübt, um dadurch die Pein der im Fegfeuer befindlichen Seelen zu erleichtern bzw. abzukürzen. Demgegenüber kannte die Reformation, zum N. T. zurückkehrend, Sakramente nur noch für die Lebenden, nicht auch für die Toten; sie lehnte den Glauben an das Fegfeuer und an verdienstliche Werke ab und stand deshalb dem G. f. d. T. zurückhaltend gegenüber (Schmalkald. Art. II, II). Diese vorsichtige Haltung hat die evangelische Kirche auch späterhin beibehalten: das G. f. d. T. wird teils als glaubenswidrig ganz verworfen, weil die Verstorbenen nach ihren irdischen Taten gerichtet werden und im Jenseits höchstens die hienieden schon begonnene Geistesentwicklung fortsetzen, nicht aber eine völlig neue Lebensrichtung einschlagen können (Joh. 5, 29; 2. Kor. 5, 10); teils wird es als unwirksam abgelehnt, weil das Endgeschick der Abgeschiedenen von der Fürbitte der Lebenden nicht beeinflußt wird; teils wird es auf eine einmalige Übung beschränkt, meist in der Form, daß die Toten beim Leichenbegängnis im Agendengebet ein für allemal und in allgemeiner Weise der Gnade Gottes befohlen werden. In der Gegenwart wird die Fürbitte für die Heimgegangenen mehr als früher freigegeben, aber nur als Ausdruck der lebendig gebliebenen Liebe und dauernden Verbundenheit (1. Kor. 13, 8), dagegen nicht als Zuwendung eines verdienstlichen und erlösungskräftigen Werks. — Wenn ein Christ, dem Zug seines Herzens folgend und den Glauben an die Gemeinschaft

der Heiligen zur pietätvollen Tat gestaltend, im Gebet auch für seine vorangegangenen Lieben eintritt, so ist dagegen grundsätzlich so lange nichts einzuwenden, als dabei weder die biblisch begründete Heilsgewißheit noch die keusche Art des evangelischen Glaubens verletzt wird. Dazu gehört ein Vierfaches: im Blick auf Gott muß das G. f. d. T. regiert sein durch die zuversichtliche Gewißheit, daß Gottes Liebe größer ist als jede Menschenliebe, und daß daher nicht unsere Fürbitte für die Abgeschiedenen, sondern Gottes Liebe zu ihnen unser Trost und unsere Hoffnung ist. Im Blick auf Christus steht fest: die Entschlafenen sind in Jesu Hand (Röm. 14, 8) und damit sind sie in der besten Hand. Im Blick auf die Toten ist Zurückhaltung Glaubenspflicht, weil wir ihren Zustand nicht kennen und daher auch nicht die rechte Erkenntnisgrundlage zur Fürbitte für sie haben, aber der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gewiß sind: Gottes Rat wird auch dann das Richtige finden, wenn wir um das ewige Schicksal eines teuren Abgerufenen in begründeter Sorge sind. Im Blick auf uns selber möge über dem G. f. d. T. der Dienst der Tat an den Lebenden, das Ringen um die eigene Seligkeit und das Ziel der Ergebung in Gottes Willen nicht übersehen werden. Th. D.

Gebetsheilung f. Glaubensheilung.

Gebetskleidung der Juden. 1. Der Gebetsmantel (Tallith): Nach 4. Mose 15, 37—41 (5. Mose 22, 12) sollen die israelitischen Männer an ihrem gewöhnlichen, viereckig geschnittenen Obergewand an den vier Zipfeln Quasten (Zizith) mit blaupurpurnen Schnüren („Schaufäden") anbringen; urspr. wohl Amulett, damals als Erinnerung an Gottes Gebote gedeutet. Auch Jesus trug sie wohl („Säume", Mt. 9, 20; 14, 36), die Pharisäer besonders auffallend (Mt. 23, 5). Daraus wurde später ein besonderes, viereckiges, weißes Schultertuch aus Wolle oder Seide mit solchen Quasten oder Fransen, vom Vorbeter bei jedem Gebet, von der Gemeinde beim Morgengebet getragen; in reformierten Gemeinden zu einem schmalen Schaal geworden oder ganz weggelassen. — 2. Die Gebetsriemen (Tephillin): Aus buchstäblicher Auffassung von 2. Mose 13, 16; 5. Mose 6, 8; 11, 8 hervorgegangen, ebenfalls schon zur Zeit Jesu üblich (Mt. 23, 5, griechisch phylakteria = Schutzmittel, Amulette genannt): schmale, schwarze Lederriemen, an denen eine Kapsel befestigt ist, in der Pergamentstreifen mit 2. Mose 13, 1-16; 5. Mose 6, 4-9; 11, 13—21 sind. Der eine wird um die Stirn gelegt, sodaß die Kapsel „vor den Augen" ist, der andere siebenmal um den linken Unterarm geschlungen, so daß die Kapsel „auf der Hand" (dem Handrücken) liegt. Später sinnbildlich gedeutet: dem göttlichen Gebot sollen sich Verstand und Triebe unterordnen. Sie werden ebenfalls beim Morgengebet getragen (früher auch von manchen dauernd). E. N.

Gebetsstunden f. Brevier und Gebet (9.).

Gebetsverhör. Ähnlich den schon im Mittelalter aufkommenden Prüfungen etwa der Paten, auch der Brautleute (f. Brautexamen) über die Anfangsgründe des Glaubens, haben sich in evangelischer Zeit Verhöre der Jugend und des Gesindes über den Katechismus herausgebildet. In Rostock war es Sitte, solche Prüfungen in jedem Haus jährlich abzuhalten. Bis in unsere Zeit herein haben sich derartige G.e in Schweden erhalten, auch in Ostpreußen. Gewöhnlich in der Herbstzeit begab sich hier der Pfarrer in jedes Dorf seines Kirchspiels, versammelte die dort wohnenden Gemeindeglieder mit ihren Familien in einer Stube, die reihum jedes Haus einzuräumen hatte, und hielt eine Art Hausgottesdienst mit Gebet, Gesang, geistlicher Unterredung u. a. ab, bot auch etwaigen Kranken das Abendmahl. Der geistlichen Feier folgte ein einfaches Mahl. Die alte Ordnung ist heute wohl überall abgekommen oder in einen völlig neuen Sinn gewandelt.

Gebetswoche, internationale, f. Allianz, evang.

Gebhard, Truchseß von Waldburg, Erzbischof und Kurfürst von Köln, 1547—1601, aus schwäbischem Geschlecht, wurde nach heftigem Wahlkampf gegen Ernst von Bayern 1577 gewählt, aber erst 1580 von der Kurie bestätigt, nachdem der bayerische Einspruch erledigt worden und G. durch die Priesterweihe und Beschwörung des Tridentinums als katholisch und gut kirchlich legitimiert galt. Aber nun brach bald — von ihm selbst heraufbeschworen — das Verhängnis über ihn und die Diözese herein: Er hatte ein Liebesverhältnis zu der Gerresheimer Stiftsdame Agnes von Mansfeld, die er zu heiraten beschloß, und ließ sich (vielleicht gegen die ursprüngliche Absicht, Amt und geistlichen Stand aufzugeben) von der protestantischen Seite bestimmen, das Erzstift zu behalten. 1582 trat er dem Augsburger Bekenntnis bei und gab seinen Untertanen Religionsfreiheit. Aber er war weder geistig noch religiös-sittlich der Mann, diesen Schritt zu wagen, ja auch nur die Verantwortung dafür zu tragen. Nach vollzogener Heirat von der Mehrheit der Stände, vom Kapitel und der Stadt Köln verlassen, wurde er 1583 exkommuniziert und abgesetzt und sein Gegner Ernst von Bayern an seiner Statt gewählt. Er rüstete zum Krieg, sein Gegner auch, das Erzbistum wurde in den mehrjährigen Kämpfen verwüstet und G. besiegt. Die Hilfe der Generalstaaten kam zu spät. G. zog sich mit seiner Gattin 1589 nach Straßburg zurück — ein gebrochener Mann. Seine Geschichte ist eines der traurigsten Kapitel der Reformationszeit: das Ergebnis war schließlich, daß in Nordwestdeutschland, den Rheinlanden zumal, die katholische Kirche ihren Besitzstand nicht nur wahrte, sondern durch die Gegenreformation vermehrte. Wohl war der Kurfürst Ernst selbst durch sein lockeres weltliches Leben nicht geeignet, das Bistum hochzubringen, aber die bayerische Politik sorgte fortan dafür, daß die Besetzung desselben ihrem Einfluß unterworfen blieb. So traf G.s Niederlage den Protestantismus schwer. F. H.

Gebhardt. 1) G., Eduard v., Historienmaler, geb. 1838 zu St. Johann in Estland, seit 1860 in Düsseldorf, Akademieprofessor, gest. 1925. Gegenüber der weichlichen, ideal verklärenden Nazarenerkunst

(s. d.), welche die kirchliche Malerei des 19. Jahrh.s romanisiert und entkräftet hat, tragen G.s religiöse Bilder ein deutsches, wirklichkeitsnahes und männliches Gepräge von bewußt lutherischer Haltung. Ja, er wagt es, die biblischen Erzählungen im Kostüm und in der Umwelt der deutschen Lutherzeit vorzutragen. „Wir lesen die Bibel in Luthers Sprache, sollten wir darum die biblischen Gestalten nicht auch im Gewand aus Luthers Zeit darstellen dürfen?" (G.). Jesus und andere führenden biblischen Männer behalten allerdings die überzeitliche ideale Gewandung. Die Verdeutschung des N. T.s in der G.schen Kunst wirkt nicht selten als hausbackene Verbürgerlichung und ist trotz Berufung auf Dürers Vorgang nicht immer glücklich. Aber die Eindrücklichkeit der erzählenden Geste und das malerische Können des Meisters ist stark. Die großen kirchlichen Wandbilder G.s (Kloster Loccum 1883, Friedenskirche in Düsseldorf 1899-1906) ermangeln des strengen Aufbaus echter Monumentalmalerei. Am besten ist noch die feierliche Komposition des hl. Abendmahls. Sonst liebt G. figurenreiche Volksmassen mit packenden profanen Nebenszenen und beeinträchtigt damit den Ernst des Hauptgeschehens. Seiner Schule gehört das Schaffen von Ernst Pfannschmidt und auch die Kunst von Rud. Schäfer (s. d.) an. (R. Burckhardt, Zum Schauen bestellt. E. v. G., 1928.) G. K.

2) G., Ernst, Prediger der bischöfl. Methodistenkirche, Mitbegründer und Ehrenpräsident des „Christlichen Sängerbundes deutscher Zunge" (1879 von Elberfeld aus). Geb. in Ludwigsburg (Württ.) 1832, gest. daselbst 1899. Begabter Dichter und Sänger vieler geistlicher Gemeinschaftslieder im einfachsten Volkston, vielfach englischen Vorbildern folgend. Seine verbreitetsten Sammlungen: Frohe Botschaft in Liedern, Evangeliumslieder, Jubiläumssänger. Sein Leben beschrieben von A. J. Bucher, Ein Sänger des Kreuzes, 1912. L. V.

3) G., Oskar Leopold v., 1844—1906, geb. in Wesenberg (Estland), evang. Theologe und Bibliothekar, 1884 in Berlin, 1891 Direktor der Universitätsbibliothek in Leipzig und Professor; hervorragender Forscher auf dem Gebiet des N. T.s und der altchristlichen Literatur. Er gab mit A. Harnack und Zahn heraus: Patrum apostolicorum opera, 1875 ff.; N. T. griechisch und deutsch, 1881; „Texte und Untersuchungen" von 1892 an (mit Harnack).

Gebote der Kirche. Neben den Geboten des Dekalogs sind in der kath. Kirche durch Gewohnheit verpflichtende Gebote der Kirche eingeführt worden. Canisius (s. d.) hat in seinem Katechismus die im praktischen Leben und für die Volkssitte wichtigsten in 5 Gebote zusammengefaßt, die seither überall Geltung haben; sie fordern 1. Einhaltung der gebotenen Feiertage, 2. Anhören der Messe an Sonn- und Feiertagen, 3. Beobachtung der Fastengebote und Speiseverbote, 4. jährliche Osterbeichte, 5. jährliche Osterkommunion. Dazu wird da und dort noch das Gebot der Einhaltung der geschlossenen Zeit oder die Kirchensteuerpflicht hinzugefügt. Doch können die Katholiken aus triftigen Gründen von diesen Geboten auch entbunden werden. E. L.

Gebühren, kirchliche (auch „Taxen" genannt), sind Abgaben, die sich als Vergütung für die Inanspruchnahme kirchlicher Amtspersonen und Verwaltungsbehörden (Verwaltungsgebühren) oder für die Benützung kirchlicher Einrichtungen (Benützungsgebühren) zugunsten oder auf Veranlassung einzelner darstellen. In der kath. Kirche sind sie im kanonischen Recht verankert, im übrigen werden sie in der kath. wie in der evang. Kirche nach Maßgabe allgemeiner und örtlicher Gebührenordnungen erhoben. Die Einführung und Änderung örtlicher G.ordnungen bedarf in der Regel kirchenaufsichtlicher Genehmigung; staatliche Genehmigung ist für die kirchlichen G.ordnungen nicht durchweg erforderlich. Zur Erhebung sind die kirchlichen Körperschaften (Bistum, Landeskirchen, Kirchengemeinden) und die Inhaber kirchlicher Ämter berechtigt. — Von den K i r c h e n g e m e i n d e n werden G. für die Dienstleistungen der Organisten, Mesner, Küster usw. bei Amtshandlungen der Geistlichen (Taufen, Trauungen, Beerdigungen) erhoben, soweit nicht die Belohnung für solche Dienstleistungen auf die örtliche Kirchenpflege übernommen ist. Außerdem werden G. für Benützung von Einrichtungen (Kirchenstühle, Begräbnisplätze u. a.), auch sog. Schutzgebühren zur Erhaltung kirchlicher Ordnung und Sitte (Einschränkung der Haustaufen, der Samstagshochzeiten, der Trauung auswärts wohnhafter Brautpaare) erhoben. Bei den obersten kirchlichen V e r w a l t u n g s b e h ö r d e n sind G. für Zeugnisse und Auskünfte, Schreib- und Beglaubigungsgebühren, G. für Aufnahme in kirchliche Ausbildungsstätten, für Dienstprüfungen, für Prüfung der Rechnungen der Kirchengemeinden u. a. üblich. — Den Charakter von G. haben auch die Abgaben, die in der k a t h. K i r c h e vom Papst (Palliengelder, Annaten, s. d.) und den Bischöfen (cathedraticum = Ehrengabe der dem Bischof unterstehenden Kirchen, Benefizien, Bruderschaften; seminaristicum = Abgabe zum Unterhalt des bischöflichen Seminars) erhoben werden. Außerdem sind die in der kath. Kirche üblichen G. für Dispensation von der Einhaltung einer kirchenrechtlichen Vorschrift (z. B. Ehedispense) zu erwähnen. — Über die S t o l g e b ü h r e n der Geistlichen s. d. Die G. für Erteilung beglaubigter Auszüge aus den vor dem 1. Jan. 1876 geführten K i r c h e n b ü c h e r n und für die Vorlegung dieser Bücher zur Einsicht sind reichsrechtlich geregelt. Für Erhebungen aus Kirchenbüchern zu familienkundlichen Zwecken, insbesondere zur Fertigung von Stammbäumen, können die Kirchenbuchführer eine dem Zeitaufwand entsprechende Belohnung fordern. Seiz.

Geburtenbeschränkung. Die G., bei Naturvölkern fast unbekannt, nahm bei wachsender Kultur einen großen Umfang an, wie einst in den Tagen des römischen Kaiserreiches, so heute in allen Ländern abendländischer Kultur, sei es durch Anwendung der Abtreibung der Frucht in den ersten Monaten oder durch Verhütung der Empfängnis mit allerlei Mitteln. Die Beschränkung der Kinderzahl ging nicht von den armen Schichten unseres Volkes aus,

sondern von den wohlhabenden Kreisen, die durch Kinder in ihrer Bequemlichkeit und Genußsucht gestört waren, und von hier aus verbreitete sie sich weit hinein ins Volk. Das ist ein ernstes Krankheitszeichen; denn ein Volk, das um der Zukunft willen nicht ernste Opfer willig bringt, geht zugrunde. Heute fordert der nat.-soz. Staat, der den Kampf um Hebung der Geburtenzahl kraftvoll aufgenommen hat, Beschränkung oder Verzicht auf Kinder bei Minderwertigkeit (s. Eugenik). Die Berechtigung der G. in wirtschaftlicher Notlage war bisher umstritten, solange der Lebensraum für die kinderreiche Familie bei Arbeitslosigkeit, geringem oder unsicherem Verdienst und mangelhafter Wohnung eingeengt war. Das nationalsozialistische Deutschland hat die wirtschaftliche Gesamtlage grundlegend verändert, vor allem auch die Sorge für die kinderreiche Familie zu einer seiner Hauptaufgaben gemacht. Bei den wenigen, gesetzlich zu verankernden Fällen, auf die der nationalsozialistische Staat die G. zurückzuführen sucht, wird die Rücksicht auf die Gesundheit der Frauen entscheidend bestimmen. — Vom christlichen Standpunkt aus lassen sich allgemeine Entscheidungen nicht treffen. Auf der einen Seite kann eine Beschränkung auch vor Gott gerechtfertigt sein; auf der andern ruht Gottes sichtbarer Segen auf dem gläubigen Vertrauen, daß er auch eine größere Schar von Kindern durchbringt und die Gesundheit einer zarten Mutter wunderbar erhalten kann. Es gilt für jede Ehe, auf Gottes Weisung zu horchen, bis er die Gewißheit der Entscheidung schickt, und bereit zu sein, bei veränderter Lage neuer Weisung zu gehorchen. — In vereinzelten Fällen, wo ärztlicher Rat die Entfernung der Frucht dringend nahelegt, wird sich ein christliches Gewissen, das freilich ganz frei und ganz verantwortlich zu entscheiden hat, zu diesem Schritt entschließen können. Der zuerst und immer wieder gebotene Weg ist die freiwillige Enthaltsamkeit der Gatten in gegenseitigem Einvernehmen. Doch gibt es Fälle, in denen Ehen dadurch überfordert und stark gefährdet sind. Wie Jesus und Paulus die Scheidung der Ehe grundsätzlich scharf abgelehnt haben und doch bei Ehebruch, Hurerei und beim Zusammenleben mit einem ungläubigen Gatten die Trennung zugaben (Matth. 19; 1. Kor. 7), so wird trotz grundsätzlicher Unlöslichkeit von geschlechtlicher Einigung und Empfängnis eine willkürliche Trennung beider je nachdem zu einem letzten Ausweg. — Vgl. Art. Malthus. — Lit.: W. Schreiner, Wir Männer in der Ehe, 1930[5]; P. Althaus, Ehe und Kinder, 1929; Th. Haug, Vom Wunder der Liebe, 1930. Th. Haug.

Gedicke, Lambert, 1683—1736, von Francke für die pietistische Bewegung gewonnen, preußischer Feldprediger und Soldatenpfarrer; dichtete das Lied: „Wie Gott mich führt, so will ich gehn." Th. F.

Geduld s. Bibellex.

Gefährdetenfürsorge. Der Begriff bedeutete ursprünglich umfassend die Fürsorge für solche, die aus sittlichen, gesundheitlichen oder wirtschaftlichen Gründen irgendwie gefährdet sind; seit Mitte der zwanziger Jahre des 20. Jahrh.s in engerem Sinn die Arbeit, die sich der sexuell Gefährdeten annimmt, und zwar in erster Linie der weiblichen Gefährdeten, Frauen und Mädchen (früher „Magdalenenfürsorge"). Die Arbeit ist ureigenstes Gebiet der christlichen Liebestätigkeit. Schon im kath. Mittelalter setzte die Fürsorge für die Gefährdeten ein im Orden der Reuerinnen der hl. Maria Magdalena (Magdalenenklöster des 13. Jahrh.s), daneben in Städten durch Besserungshäuser ohne Ordens- und Klostergelübde (14. Jh.). Erfolgreicher waren die kath. Häuser „zum guten Hirten" (s. Magdalenerinnen); ist in ihnen die Bußzeit durchgemacht, so kann die Büßerin in einen Dienst gehen oder (was lieber gesehen wird) in den Orden eintreten. — Demgegenüber beruhen die evangelischen Anstalten auf dem Grundsatz der Freiheit und Freiwilligkeit, den übrigens mit der Zeit auch die kath. Häuser angenommen haben. Denn erst evangelischerseits wurde durch Fliedner (s. d.) und namentlich durch den holländischen Pfarrer Heldring (s. d.) die Grundlage für eine umfassende G. gelegt. Heldrings Grundsätze waren: Freiheit und Freiwilligkeit in Kommen und Gehen; als Erziehungsmittel tägliche Hausandacht, eine den Verhältnissen, Fähigkeiten und dem späteren Fortkommen dienliche Arbeit wie Waschen, Bügeln, Nähen, Hilfe in Küche, Garten usw.; dazu liebevolle seelsorgerliche Einwirkung. Nach seinem Vorbild sind in Deutschland eine große Zahl von Magdalenenasylen („Rettungshäuser", jetzt „Fürsorgeheime") entstanden. Eines der größten, Berlin-Teltow (1841), geht freilich auf Anregungen von Elisabeth Fry (s. d.) zurück. Andere größere Fürsorgeheime: Boppard a. Rh. (1850), Neuendettelsau (1854), Niederlößnitz bei Dresden (1869), u. a.; in Württemberg: Leonberg (1871), Oberurbach (1883), Hebsack (1909), Oberensingen (1909). — Unter der jüngeren Generation wurde bahnbrechend P. Heinersdorf in Elberfeld (1836 bis 1913) mit seinem Zufluchtsheim, und P. Isermayer in Himmelstür bei Hildesheim († 1909) mit seinem Frauenheim. Beide vertreten ungefähr die gleichen Grundsätze. Nicht nur sexuell Gefährdete werden aufgenommen, sondern auch Trinkerinnen, Vagabundinnen, Diebinnen, für welche das Magdalenenasyl nicht der rechte Ort war. Mit größeren Anstalten (Elberfeld, Berlin-Teltow) ist ein Mutterhaus verbunden zur Spezialausbildung in Gefährdetenfürsorge. Im Lauf der Zeit haben sich Fürsorgeheime, Zufluchtshäuser und Frauenheime im inneren und äußeren Betrieb einander genähert. Von Einfluß auf die Entwicklung der Anstalten ist auch die Fürsorgeerziehungsgesetzgebung gewesen. — Anstalten besonderer Art sind Versorgungshäuser: für Mädchen, die zum erstenmal Mutter werden (erstes 1873 von Berta Lungstraß in Bonn, zur Zeit in Deutschland etwa 36; in Württemberg: Kirchheim u. T.). Nach Entlassung der Mutter (womöglich in gute Dienststelle) kann das Kind unter Umständen bis zum dritten Lebensjahr im Haus behalten werden. Wichtig sind auch die Vorasyle und

Durchgangsheime. Viele Schützlinge bedürfen sofortiger Entfernung aus den bisherigen Verhältnissen, oder sind bis zur Aufnahme ins Fürsorgeheim noch allerlei Erhebungen zu machen. Hier treten die erwähnten Heime für vorübergehenden Aufenthalt ein. Auch die Unterkunftsheime der Bahnhofmissionen stehen diesem Zweck offen. Etwas anderes sind die Bewahrungsheime zur Unterbringung für volljährige Frauen und Mädchen. Das erste innerhalb der Inneren Mission ist im Freistaat Sachsen in Friedeburg bei Freiberg; ähnlich in Württemberg Landheim Reichenberg und (für Männer und Frauen) Buttenhausen; auch Arbeiterinnenkolonien kommen hiefür in Frage. 1898 schlossen sich die evangelischen geschlossenen Anstalten der weiblichen G. zur deutsch-evangelischen Asylkonferenz zusammen, der von den 157 (8865 Betten) 103 beigetreten sind. — Neben der geschlossenen G. arbeitet die offene. Sie betreut die aus den Anstalten entlassenen und in Stellungen untergebrachten Mädchen, besucht sie in Gefängnissen, übernimmt Schutzaufsichten u. ä. Sie arbeitet mit der Polizei, sowie mit den Gesundheitsbehörden zusammen; Besuch von Geschlechtskrankenstationen in Krankenhäusern, Hinweis auf vorhandene Heime, Wiederherstellung der Beziehungen von Gefährdeten zum Elternhaus, ihre Wiedereinführung in den Arbeitsprozeß (Stellenvermittlung) sind ihre Arbeitsweisen. Offene G. treiben viele der Organisationen, die auch Träger der geschlossenen sind (s. o.). Bei vielen Berührungspunkten ist zwischen G. und Mitternachtsmission ein deutlicher Unterschied, besonders in der inneren Haltung der Schützlinge, der sich auch auf die Arbeitsmethode überträgt. Sehr bewährt hat sich die Unterstützung der Berufsarbeiter (-innen) der G. durch Freundeskreise (Berliner Frauenbund, Magdalenenvereine, Mütterliche Freundinnen), teils mit Näharbeit zur Beschaffung weiterer Mittel, teils mit Besuchen bei den Mädchen und Berichten an die Berufsarbeiter. Zentralstelle der gesamten evang. Arbeit ist die „Evang. Konferenz für G." beim Centralausschuß in Berlin-Dahlem (1920). — Vorbeugende Arbeit leisten der Nationalverein der Freundinnen junger Mädchen und die Deutsche evangelische Bahnhofsmission; an manche G.stellen ist eine organisierte Besuchsarbeit bei sämtlichen zugezogenen jungen Mädchen angegliedert, sowie Stellenvermittlungen, Wohlfahrtseinrichtungen für die weibliche Jugend (Marien-, Arbeiterinnenheime), überhaupt die ganze weibliche Jugendpflege. Genannt muß hier auch werden die Arbeit des „Deutschen Nationalkomitees zur Bekämpfung des Mädchenhandels" (1899), das, innerhalb einer internationalen Arbeitsgemeinschaft stehend, für die überstaatliche Regelung des Mädchenschutzes von Bedeutung ist. P. Cuntz, Bremen (1906), hat zum erstenmal in Deutschland auf das Bestehen des Mädchenhandels hingewiesen. Seine Anregungen bilden die Grundlage für die heute in aller Welt wirksamen Bestrebungen zur Bekämpfung des Mädchenhandels. — Auf kath. Seite ist die Arbeit zusammengefaßt in dem 1899 gegründeten „Kath. Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder." — Aus der Zusammenarbeit zwischen freier Liebestätigkeit und Polizei ist eine „amtliche G." entstanden (Anstellung eines Geistlichen am Polizeipräsidium in Berlin, dem alle erstmalig verwarnten und gefährdeten Mädchen zugeführt werden). Der Wert dieser Zusammenarbeit liegt besonders auch darin, daß die Innere Mission gegenüber dem reglementaristischen Standpunkt der Polizei fürsorgerische und erzieherische Gesichtspunkte zur Geltung bringt. 1903 wurde erstmals eine Polizeiassistentin angestellt (in Stuttgart). Die wohlwollende Stellung des preußischen Ministeriums des Innern förderte die Bestrebungen der Inneren Mission, so daß es 1924 in 61 deutschen Städten Polizeifürsorgestellen gab. Einige derselben haben sich zu selbständigen Pflegeämtern entwickelt. Der Unterschied von Pflegeamt und Polizeifürsorgestelle besteht in der Hauptsache darin, daß dem Pflegeamt die Aufgegriffenen sofort zugeführt werden; dieses hat die Befugnis, die von der Ordnungs- und Wohlfahrtspolizei eingelieferten Personen zu vernehmen sowie die ärztlichen Untersuchungen herbeizuführen. Mit Rücksicht auf die Eigenart der weiblichen G. ist in Köln zur Zeit der Besetzung durch die Engländer der Anfang mit einer weiblichen Polizei gemacht worden; andere Städte folgten. — Die G. beginnt sich da und dort auch auf Männer, besonders junge, auszudehnen. Es gibt ja auch eine männliche Prostitution (Homosexuelle), die nach § 175 des StrGB. unter Strafe steht. Weitere Objekte der männlichen G. sind die Zuhälter, und sodann die jungen Männer, die leichtfertig in die Prostitution hineintaumeln und Geschlechtskrankheiten verfallen. Stadtmissionen und Mitternachtsmissionen haben sich von jeher auch um Männer gekümmert. Fürsorgeeinrichtungen für männliche Gefährdete sind: Herbergen, Wanderarbeitsstätten, Arbeiterkolonien und in besonderer Weise die Gefangenen- und Entlassenenfürsorge. Auch die behördl. Fürsorge sollte sich dieser Männer mehr als bisher annehmen. — Über den Kampf gegen die Prostitution s. d. Oppenländer.

Gefallene, d. i. in der Verfolgung untreu Gewesene, s. Lapsi.

Gefallenengedenktag s. Heldengedenktag.

Gefangenen- und Entlassenenfürsorge. Von einer G.- u. Entlassenenfürsorge kann man in Deutschland erst seit dem 19. Jahrh. reden, wo der Erziehungs- und Besserungsgedanke im Strafvollzug Raum gewonnen hat. Den Anfang machte Fliedner mit der Gründung der Rheinisch-Westfäl. Gefängnisgesellschaft 1826, deren Ziel war, „Religion, Gerechtigkeit und Menschenliebe in den Strafanstalten heimisch zu machen". Aus der Fürsorge während der Gefangenschaft erwuchs dann folgerichtig auch die Fürsorge für die Zeit nach der Entlassung. — Die Aufgabengebiete, die sich hier bis heute herausgestellt haben und teils vom Staat und teils von der Freien Wohlfahrtspflege her zu lösen sind, sind folgende: 1. Während der Gefangenschaft:

Seelsorge, berufliche Schulung, charakterliche Bildung, Fürsorge für die Familien der Gefangenen. 2. Nach der Entlassung: Beratung, Betreuung, Unterstützung, Schaffung von Übergangsheimen, Vermittlung von Arbeit, Aufbau eines zur Betreuung geeigneten Helferkreises. — Die hier mitarbeitenden Verbände der Freien Wohlfahrtspflege: 1. Die Landes- und Provinzialfürsorgevereine (interkonfessionell), zusammengefaßt im Reichsverband für Gerichtshilfe, Gefangenen- und Entlassenenfürsorge. Der Reichsverband ist dem Amt für Volkswohlfahrt bei der obersten Leitung der Parteiorganisation angegliedert. 2. Die konfessionellen Verbände (auf evang. Seite die Evangelische Konferenz für Straffälligenpflege beim Central-Ausschuß in Berlin). Zwischen 1 und 2 besteht ein Zusammenschluß im „Fachausschuß für Gefangenenfürsorge, der Arbeitsgemeinschaft der Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege". — In Württemberg ist die Arbeit an Strafentlassenen in der Württemb. Strafentlassenenfürsorge, Stuttgart, organisiert. E. G.

Gefängniswesen. Auf deutschem Gebiet gibt es Freiheitsstrafen erst seit dem 8. Jahrh.; doch blieben die vorher einzig üblichen Leibes- und Lebensstrafen durch das ganze Mittelalter vorherrschend. Da der Zweck dieser Freiheitsstrafen nur in der Abschreckung und Unschädlichmachung des Täters gesehen wurde, so war die Behandlung der Gefangenen hart und erbarmungslos. Reformation, Gegenreformation und Aufklärungszeit brachten immer mehr die Erkenntnis, daß es nützlicher sei, die Gefangenen durch Pflichtarbeit zu erziehen, als sie zu vernichten. Dieser Erziehungs- und Besserungsgedanke wirkte sich zuerst in dem 1595 gegründeten „Zucht"-Haus in Amsterdam aus. Leider machte das Vorbild Hollands, trotz bester Erfahrungen, nur langsam Schule. Dies wäre um so nötiger gewesen, weil die Freiheitsstrafe zu der herrschenden Strafart wurde. Die im 17. und 18. Jahrh. in Deutschland gebauten Zuchthäuser blieben hinter dem holländischen Vorbild weit zurück. Die Verwahrlosung, der die Gefangenen ausgesetzt waren, war noch groß und die Behandlung schlecht. — Die Frage, um die es bei der weiteren Entwicklung nun ging, war die, ob Gemeinschaftshaft oder Einzelhaft das Bessere sei. Vom Gedanken der Arbeitserziehung aus war Gemeinschaftshaft vorzuziehen, vom Gedanken der sittlichen Besserung aus war Einzelhaft notwendig. Der Gedanke der Einzelhaft fand seine erste Verwirklichung in dem Staat Pennsylvanien und machte von dort aus dann Schule in Europa. Führend bei der ganzen Gefängnisreform waren in England der Philanthrop John Howard und Elisabeth Fry. In Deutschland, wo sich die Strafreform in den einzelnen Ländern mehr oder weniger langsam auswirkte, war die Gründung der Rheinisch-westfälischen Gefängnis-Gesellschaft durch Pfarrer Fliedner von Kaiserswerth (1826) und die Arbeit Johann Hinrich Wicherns, der 1857 Vortragender Rat in Gefängnissachen wurde, bahnbrechend. Dieser Männer Gedanken gingen dahin, den Erziehungs- und Besserungsgedanken dadurch zu unterbauen, daß man den Gefangenen eine gerechte Behandlung zuteil werden ließ und für die Gefängnisse besondere Seelsorger anstellte. Hier liegen auch die Anfänge der Gefangenen- und Entlassenenfürsorge (s. d.). — In der Zeit nach 1870 plante man in Deutschland immer eine gemeinsame Regelung des Strafvollzugs, bei dem sich die Gedanken der Abschreckung mit dem Besserungsgedanken vereinigt hätten. Im Jahr 1897 wurden erstmals zwischen den Regierungen der deutschen Bundesstaaten allgemeine Grundsätze vereinbart. Sie wurden 1923 durch die vom Reichsrat beschlossenen „Grundsätze für den Vollzug von Freiheitsstrafen" ersetzt, in denen das pädagogische Ziel allein noch als einziger Zweck des Strafvollzugs genannt wird (§ 48: Durch den Vollzug der Freiheitsstrafen sollen die Gefangenen, soweit es erforderlich ist, an Ordnung und Arbeit gewöhnt und sittlich so gefestigt werden, daß sie nicht wieder rückfällig werden). Dieses Ziel suchte man durch systematische Auswertung des „Stufen-Straf-Vollzugs" mit zu erreichen, der seinen Ursprung in Australien hat, wo die aus England dorthin verpflanzten Verbrecher bei gutem Verhalten es so weit bringen konnten, daß sie sogar Land angewiesen bekamen. — Im Dritten Reich ist der Strafvollzug durch Reichsgesetz vom 14. Mai 1934 einheitlich geregelt worden. Nach diesem ist der Strafvollzug: 1. Sühne, 2. Abschreckung, 3. Besserung, wobei diese Reihenfolge deutlich auch eine Wertung darstellt, die sich gegen die Einseitigkeit der Ordnung von 1923 wendet. — Die Entwicklung in Württemberg kennzeichnen folgende Daten: 1729 erstes württ. Zuchthaus (in Verbindung mit einem Waisenhaus) in Stuttgart; 1738 Zucht- und Arbeitshaus in Ludwigsburg (1748—1812 zugleich „Tollhaus"), 1808 Strafanstalt (später Landesgefängnis) Rottenburg, 1809 Strafanstalt Gotteszell bei Gmünd (seit 1872 nur noch für weibliche Strafgefangene), 1846—1848 Bau des Landesgefängnisses Hall, 1868—1874 des „Zellen"-Gefängnisses Heilbronn. In den württembergischen Strafanstalten herrscht heute das sog. gemischte System, so daß völlige Einzelhaft oder Gemeinschaftshaft mit nächtlicher Trennung möglich ist. E. G.

Gefäße, heilige (vasa sacra) sind A. in der röm.-katholischen Kirche die für Hostien und Wein bei und nach der Wandlung in der Messe gebrauchten Behältnisse: 1. Die Patene (griech. = Schüssel), ein flaches Tellerchen oder Schälchen, wird bis zur Opferung auf den Kelch gelegt und trägt die Hostie bei der Darbringung und bis zur Kommunion. In der morgenländischen Kirche heißt die Patene (mit Fuß) Diskos. 2. Der Kelch (vom latein. calix) ist das zur Weihe des Weins in der Messe notwendige Gefäß. Er hatte als Laienkelch, solange dieser unverboten war, eine größere Form und wurde, um Verschütten zu vermeiden, mit Saugröhrchen (fistula) benützt. Eines solchen bedient sich noch jetzt der Papst bei feierlicher Kommunion. Der Kelch besteht aus der becher- oder tulpenförmigen Schale (cuppa) dem

das Halten erleichternden Knauf (nodus), und dem tragenden Fuß. Seine Form wechselt mit dem Zeitstil. Kelche mit zwei Henkeln kommen bis ins 13. Jahrh. vor. Ein „Grabkelch" (in Holz, Zinn, Wachs) wird dem toten Priester in die Hand gegeben und auf dem Grabstein als Sinnzeichen seiner Würde abgebildet. 3. Das Ciborium (lat. (Kapsel), auch Pyxis (griech. = Büchse) und Speisekelch genannt, nimmt die geweihten Hostien für die Kommunion auf und hat die Form eines Deckelkelches oder einer Büchse mit Fuß. Im frühen Mittelalter und später noch werden solche Behälter häufig in Gestalt der „eucharistischen Taube" vom Baldachin her über dem Altar aufgehängt. 4. Die Monstranz (von lat. monstrare = zeigen) ist ein tragbares Gerät für die Ausstellung der geweihten Hostie oder einer Reliquie zum Zweck der Verehrung. Mit der Fronleichnamsprozession kommt seit dem 14. Jahrh. die Hostienmonstranz auf, welche auf einem Standfuß in kapellenartigem Aufbau von Silberschmiedarbeit eine Kapsel trägt. In ihr wird durch Glas oder Kristallwände die in halbmondförmiger Scheide (lunula) steckende Hostie gezeigt. Der Barockstil bildet die rundum goldstrahlende „Sonnenmonstranz" nach Ps. 18, 6 herrlich aus. Als Custodia wird ein Behälter in Form eines Häuschens oder Türmchens (daher auch turris genannt) zur Aufbewahrung der geweihten Hostie für die Aussetzung in der Monstranz bezeichnet. — Seit dem 9. Jahrh. wird durch kirchliche Verbote das früher auch gebräuchliche Holz, Glas und Blei als Material für Kelch und Patene allmählich verdrängt und Ausführung aus Zinn, Silber oder Gold geboten. Was mit dem eucharistischen Christus in Berührung kommt, muß innen vergoldet sein und bedarf bischöflicher Weihe mit Öl und Chrisam. — Nur eine Benediktion (= Segnung) erhalten die weiteren liturgischen Gefäße: Meßkännchen, sowohl für Wasser als für Wein, die bei der Messe gebraucht werden; Waschbecken (lavabo) und Gießgefäß (aquamanile), im Mittelalter häufig in Tierform, zur Handwaschung des Priesters; Weihrauchfaß und aufstellbares Weihrauchschiffchen mit Doppeldeckel, Weihwasserbecken und Gefäße für heilige Öle (Braun S. J., Das christliche Altargerät, 1932). — B. In der griechisch-orthodoxen Kirche sind als Besonderheit hier zu nennen: Die heilige Lanze zur Brotzerstückelung, das Sieb für Weineingießen und der Löffel, dessen Griff mit dem Kreuz endet, zur Spendung der im Kelch nach liturgischer Vorschrift gemischten Elemente. — C. In der evangelisch-lutherischen Kirche nennt man heilige Gefäße, was zur Sakramentsverwaltung nötig ist: Patene, Kelch (dazu bis ins 18. Jahrh. auch vielfach Saugröhrchen!), Hostienbüchse, Kannen für den Abendmahlswein, Taufbecken und Taufkanne. Im Gegensatz zur kleinen Schale des nur für den Priester bestimmten Meßkelchs nimmt der evangelische Gemeinschaftskelch oft sehr große Form an. Ein Kelch der Marienkirche in Stendal (16. Jahrh.) faßt 1,5 Liter Wein. Material ist in der Regel Zinn oder Silber, auch Glaskelche kommen vor (Braunschweig). Die Einzelkelchbewegung um 1900 gab Anlaß zu kleinsten Abendmahlsbechern und zum „Patenenkelch", der mit einem Hostienbehältnis verbunden ist, um die Hostie bei der Spendung einzutauchen. Solche Gefäße mögen durch hygienische Rücksicht da und dort geboten sein, der gemeinschaftliche, nach Mt. 26, 27 gebrauchte Kelch bleibt doch von unersetzlicher Symbolkraft. In Abgang kam das Hilfsgerät der zinnernen „Kirchenflasche" zum Transport des Abendmahlweines. Während die heiligen Gefäße der lutherischen Kirchen zwar nicht den Prunk der katholischen erreichen, aber häufig edelste Handwerkskunst im Zeitstil sind, wollte in der reformierten Kirche Zwingli mit hölzernen Gefäßen die apostolische Einfachheit zurückführen. Wenn es dabei auch nicht geblieben ist, so charakterisiert doch Zierlosigkeit die reformierten Geräte, auch die anstelle der Patenen tretenden Brotteller. G. K.

Gegenmission. Die Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern fordert die Kräfte des nationalen Heidentums zum Widerstand heraus, der überall aufbricht, oft auch, wie es in vielen Ländern infolge des nach dem Weltkrieg erwachenden Nationalismus der Fall ist, zu einer eigentlichen Bewegung werden kann. Mit G. wird die bewußte, planmäßige Gegenarbeit gegen das Christentum bezeichnet, die Propaganda für ein anderes religiöses System, die auch über das Ursprungsland hinausgreift. Dazu gehört: 1. Die buddhistische Propaganda. War der Buddhismus schon von Anfang an auf Ausbreitung angelegt (von Indien aus nach Ceylon, China, Japan), so ist er heute wieder in Bewegung. Von Japan und Ceylon aus wird Ostasien bearbeitet. In Amerika hatte die japanische Schingon-Sekte 1921 in Kalifornien 4, die Schin-Sekte in U.S.A. und Kanada 31 buddhistische Missionare. Schon erheben sich da und dort buddhistische Tempel. Die buddhistischen Missionare werden von Amerikanern und Amerikanerinnen unterstützt. Graf Songo Otami (Gründer einer buddhistischen Universität in Kyoto) trägt sich mit dem großzügigen Plan, junge buddhistische Missionare, die in Amerika studierten, in der Art der christlichen Boten buddhistische Mission in Amerika treiben zu lassen. Auch in England, Italien, Dänemark bestehen buddhistische Bewegungen. In Deutschland waren es besonders die Führer des Neubuddhismus, die die buddhistische Propaganda trugen. 1903 wurde ein „Buddhistischer Missionsverein in Deutschland" gegründet, drei Jahre später in „Buddhistische Gesellschaft für Deutschland" umbenannt. Neben der Förderung der buddhologischen Forschung wurde ausdrücklich auch die Verbreitung des Buddhismus als Aufgabe bezeichnet. Ähnliche Gesellschaften, buddhistische Zeit- und Werbeschriften aller Art entstanden. An führenden Männern seien genannt der Indologe Karl Eugen Neumann, 1865—1915, der Schriftsteller Paul Dahlke, der in Frohnau bei Berlin durch Grün-

dung eines buddhistischen Hauses (1924) einen Mittelpunkt für die buddhistische Propaganda zu schaffen suchte. Besondere Erwähnung bedarf der Oberpriester Nyanatiloka (Deckname für Gueth), der in Polyasduwa auf einer Insel bei Ceylon für deutsche buddhistische Mönche ein Kloster unterhält (neu seit 1926); hieraus soll eine Missionsschule für deutschbürtige buddhistische Missionare entstehen. Den japanischen Buddhisten, die überall, so auch in Deutschland zum Angriff vorgehen, hat sich Professor Bruno Petzold als eine Art Unterbischof zur Verfügung gestellt. — 2. Hinduistischer Abwehrkampf. Im Bereich des Hinduismus sind allerlei Mittel und Wege gegen das emporwachsende Christentum ergriffen worden. Die 1887 in Madras gegründete Hindu-Traktat-Gesellschaft wirkt durch Schmähschriften gegen das Christentum und durch Aussendung heidnischer Prediger, die den Missionaren entgegentreten. Durch Vertreibung von billigen, volkstümlichen Übersetzungen der indischen heiligen Schriften, durch Bestellung von Verkündigern der Wahrheit in den Veden wirkt der Bharata Dharma Mahāmandala (seit 1902). Allerlei Vereine suchen durch soziale Besserungen die Stellung der einheimischen Religion zu halten. Die Gründung von Gegenschulen gegen die Missionsschulen, zuhöchst die Errichtung einer Hinduuniversität in Benares (1916) haben denselben Zweck. Die All India Suddhi Sabhā und ähnliche Bestrebungen haben es auf eigentliche Gegenmission unter den niederen Kasten, auch Christen und Mohammedanern, abgesehen. Eine Indien eigentümliche Form der Abwehr ist die synkretistische Auffassung christlicher bzw. abendländischer Gedanken, wie sie sich in den bekannten Neubildungen, dem Arya-Samadsch (s. d.), und dem Brahma-Samadsch (s. d.) zeigt, heute aber in der Verkündigung einer allgemeinen Weltreligion besonders gefährlich wird. Darein sollen wohl christliche Elemente verwoben werden, die Grundhaltung aber soll die indische bleiben. Der Verzicht auf den Absolutheitsanspruch des Christentums wäre allerdings eine die Bedenklichkeit dieses Versuchs aufweisende Voraussetzung. Rabindranath Tagore (s. d.), auch Gandhi (s. d.) gehören in diese Reihe. Über Indien hinaus in Amerika und Europa wirkt die sog. Ramakrischnan-Mission. Ihr erster Missionar war Vivekananda, ihre Botschaft die Vedanta-Philosophie. Sie rühmt sich erfolgreicher Arbeit auch in Wiesbaden. Für indische Gedanken wirbt auch die Theosophische Gesellschaft (s. Theosophie), die ihre Zentrale in Adyar bei Madras hat. — 3. Islamitische Propaganda. Die Verbreitung des Islams und sein ständiges Vordringen in der heutigen Zeit ist im Art. Islam (s. d.) dargestellt. Neben dieser Missionstätigkeit des Islam ist sein politischer Angriff für die heutige Zeit kennzeichnend. „Die großmohammedanische Nationenbewegung steht! Ihr Ziel ist die Vereinigung aller Mohammedaner Indiens, des Iraks, Persiens, Afghanistans und Innerasiens. Die islamitische Weltinternationale hat auf ihrem letzten Kongreß in Jerusalem in einer scharfen Resolution sich gegen den Imperialismus des Abendlandes gewandt, und einige Dutzend islamitischer Vereinigungen in aller Welt rufen die Mohammedaner zum Anschluß und zum Kampf gegen das Abendland auf." Der Islam macht sich heute das nationale Erwachen in den Kolonien zunutze und ist bestrebt, Träger des Aufstandes gegen die weiße Rasse zu werden. Dabei hat er einen mächtigen Bundesgenossen gefunden in Japan. Japan unterstützt heute die panislamitische Bewegung und sucht in den mohammedanischen Ländern Einfluß zu gewinnen. Mohammedanische, insbesondere arabische Studenten werden nach Tokio gezogen, um dort auf Staatskosten zu studieren. Mit Afghanistan und Arabien, dem Irak, der Türkei, Abessinien unterhält Japan enge, freundschaftliche Beziehungen. Auch der Handelsverkehr zu diesen Staaten wird ausgebaut. In Japan selbst erfolgen zahlreiche Übertritte zum Islam. Schulen für mohammedanische Kinder werden von der Regierung eröffnet. Der Sinn der ganzen Taktik ist, daß Japan die Hilfe des Islam für seinen großen Plan: die Einigung Asiens zu einem Staatenbund unter japanischer Führung, gewinnen will. — Über parsistische Propaganda s. Parsi. F. K.

Gegenreformation, die Zeit von der Mitte des 16. Jahrh.s bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges. — 1. Wesen. Die Bezeichnung trifft in doppeltem Sinn zu: die G. ist der planmäßige Gegenstoß der kath. Kirche gegen die Reformation Luthers und Calvins, aber auch eine innere Erneuerung der alten Kirche, also in gewissem Sinn ein Gegenstück zur Reformation. Freilich setzen schon im 15. Jahrh. Reformversuche ein, die die offenkundigen Schäden der Kirche abzustellen und sich gegen die Ablehnung der mittelalterlichen Weltanschauung durch den Renaissancegeist zu wehren suchen. Aber es bleibt bei Ansätzen, und eben das Gefühl der Reformbedürftigkeit lähmt die Kirche, als der Sturm der Reformation losbricht, so daß sie ein Bild der Unsicherheit und Führerlosigkeit bietet. Nun legt das Konzil von Trient (1545—1563 [s. d.]) eine neue Grundlage; unter dem Einfluß der Jesuiten wird jedes Nachgeben abgelehnt, aber eine Anzahl von Mißständen beseitigt, der Gegensatz gegen die Reformationslehre scharf herausgearbeitet, die Organisation straff gezogen, das Papsttum gestärkt. Damit schwindet die Hoffnung auf eine Verständigung mit den Protestanten, aber die Altgläubigen gewinnen wieder Selbstvertrauen und Geschlossenheit. Um die Reinheit der Lehre zu schützen, lebt die Inquisition wieder auf: als höchstes Gericht in Ketzersachen wird 1542 die Congregatio inquisitionis seu sancti officii geschaffen; 1559 erscheint der erste Index der verbotenen Bücher. Die eigentliche Kampftruppe der G. ist der Jesuitenorden (s. d.): im wissenschaftlichen Kampf (Bellarmin, Suarez), als Beichtväter und durch ihre Schulen gewinnen sie rasch einen maßgebenden Einfluß und tragen das meiste zu den Erfolgen der G. bei. So wird in Ländern wie Italien

und Spanien nicht bloß der Protestantismus, sondern jede freiere Geistesregung im Keim unterdrückt (Giordano Bruno 1600 verbrannt, Galilei 1636 zum Widerruf gezwungen). An Stelle des Renaissancegeistes tritt eine neue Kirchlichkeit, eine bigotte, schwärmerisch-mystische Frömmigkeit; die katholische Kultur erhält überall ein romanisches Gepräge; dem entspricht der auf die Sinne wirkende Prunk der Kirchen (s. Barock). Das Papsttum zeigt ein völlig anderes Gesicht: statt der Diesseitsfreudigkeit der Renaissanceperiode wird der geistliche Charakter ernst und würdig betont, an die Stelle italienischer Territorialpolitik tritt wieder der kirchliche Universalismus. — 2. Verlauf der G. a) In Spanien und Frankreich. Stärker als in der Reformationszeit selbst beherrscht das konfessionelle Prinzip die Politik. Während das Luthertum auf Deutschland und den Norden beschränkt bleibt, greift der streitbare Calvinismus auf den Westen Europas über; ihn trifft die G. zuerst. Die stärkste Macht ist Spanien mit seinem italienischen, niederländischen und überseeischen Besitz; Philipp II. (s. d.) wird die eigentliche Seele der G. Er läßt in seinem Machtbereich alles Ketzertum ausrotten, besonders rücksichtslos und blutig in den Niederlanden (Alba), und sucht, spanisches und katholisches Interesse gleichsetzend, die spanische Vormachtstellung noch weiter auszubauen. Aber seinen Erfolgen (vorübergehende Verbindung mit England, Angliederung Portugals, Besiegung der Türken) stehen schwere Einbußen gegenüber: wirtschaftliche Schwächung Spaniens, Abfall des nördlichen Teils der Niederlande, Verlust der Seeherrschaft, die an England und Holland übergeht. Der Sieg des elisabethanischen Englands über Spanien (Armada 1588) rettet die protestantische Welt. Frankreich ist jahrzehntelang im Schlepptau der spanischen Politik, es kommt durch die Hugenottenkriege (Bartholomäusnacht 1572) an den Rand des Abgrunds, erholt sich aber rasch wieder unter Heinrich IV., der 1598 durch das Edikt von Nantes dem Land den konfessionellen Frieden gibt (s. Französischer Protestantismus). Indem Frankreich seit Heinrich IV. und Richelieu den Kampf gegen das Haus Habsburg zur Grundlinie seiner Außenpolitik macht, wird der Gedanke der G. als einer übernationalen Interessengemeinschaft durchkreuzt; daher kann auch der Dreißigjährige Krieg (s. d.), der als große konfessionelle Auseinandersetzung beginnt, diesen Charakter nicht mehr bewahren, als Frankreich 1635 eingreift. Spätere konfessionelle Unterdrückungen (wie 1685 in Frankreich) können höchstens als Nachwehen der G. angesehen werden; sie sind zumeist innenpolitisch begründet.—b) In Deutschland (s. Deutsches Reich A II, 2 und die Karte nach S. 416). Von den weltgeschichtlichen Entscheidungen der Zeit ist Deutschland zunächst ausgeschaltet. Den Protestanten fehlt es seit dem Tode Moritz' von Sachsen an einem Führer, Sachsen und Brandenburg halten sich ganz zurück, am aktivsten sind die calvinistischen Pfälzer Kurfürsten. Die Gegensätze innerhalb des Luthertums, die zur Ausbildung einer Orthodoxie führen, und der Streit mit dem Calvinismus, oft leidenschaftlich durchgefochten, lähmen den Protestantismus. Die Kaiser, deren Stellung durch die vom Augsburger Religionsfrieden (1555) herbeigeführte Machterweiterung der Fürsten noch weiter geschmälert ist, suchen zunächst den religiösen Frieden ehrlich zu wahren, so der aufrichtig katholische Ferdinand I. (1556—1564) wie der protestantisch gesinnte Maximilian II. (1564—1576); doch lehnt sich Maximilian später, und noch mehr Rudolf II. (1576 bis 1612) an Spanien an. Die Jesuiten lassen sich zuerst in Süddeutschland nieder (s. Canisius): in den Bistümern Würzburg (s. Julius Echter von Mespelbrunn), Bamberg, Salzburg beginnt die rücksichtslose G., Bayern wird bald führend. Einen dauernden Streit entfacht das reservatum ecclesiasticum (s. Augsburger Religionsfriede): anfangs gelingt den Protestanten noch manche Reformation geistlicher Gebiete durch Umgehung des reservatum ecclesiasticum (Wahl eines Protestanten); selbst Erzbistümer wie Bremen und Magdeburg werden reformiert, ohne daß das Reich dagegen einschreitet. Aber die versuchte Reformation von Köln (s. Gebhard, Truchseß von Waldburg) wird mit Gewalt verhindert, Fulda, Paderborn u. a. rekatholisiert. In den habsburgischen Gebieten kann sich der Protestantismus anfangs noch ausbreiten, aber dann setzt eine grausame Verfolgung ein, am rücksichtslosesten durch Erzherzog Ferdinand (den späteren Kaiser) in Steiermark, Kärnten, Krain. Als 1607 die Reichsstadt Donauwörth wegen Störung einer Prozession geächtet und von Maximilian von Bayern besetzt wird, gelingt der von der Pfalz längst erstrebte Zusammenschluß von Protestanten (ohne Sachsen; auch Brandenburg tritt erst später bei) zur Union (1608), mit der sofort Heinrich IV. von Frankreich Fühlung nimmt; 1609 verbinden sich katholische Stände unter bayerischer Führung zur Liga, die sich an Spanien anlehnt. Ein Krieg droht, als um die Erbschaft des Herzogs von Jülich-Kleve ein Streit entsteht, aber die Ermordung Heinrichs IV. (1610) schiebt ihn auf. Unter Matthias, der 1612 seinem geisteskranken Bruder Rudolf II. folgt, kommt es zu Streitigkeiten über die Auslegung der 1609 von Rudolf im Majestätsbrief den böhmischen Protestanten gewährten Vergünstigungen, schließlich zum offenen Aufstand der Böhmen. Damit nimmt der Dreißigjährige Krieg (s. d.) seinen Anfang. Der 1619 gewählte Ferdinand II. (s. d.) kann in Böhmen nach der Niederlage des Winterkönigs den Protestantismus völlig ausrotten, aber auch gegen den Protestantismus im Reich holt er zu einem vernichtenden Schlag aus mit dem Restitutionsedikt 1629. Die Gefahr wird durch Gustav Adolf abgewendet. Nach der Schlacht von Nördlingen 1634 müssen die süddeutschen Protestanten nocheinmal die Härte der G. spüren, aber der letzte Teil des Krieges und der Westfälische Friede (s. d.) sind der Abschluß der Periode der G. U. Z.

Geheimlehre s. Arkandisziplin.

Gehenna = Hölle, s. Bibellex.

Gehorsam s. Bibellex.

Geibel. 1) G., Emanuel, 1815—1884, Sohn des Pfarrers Johannes G. in Lübeck, studierte nach theologischen Anfängen Literatur und lebte früh der Dichtung. 1851—1868 war er, durch den bayerischen König berufen, Professor in München. Seitdem lebte er mit einem Ehrengehalt des preußischen Königs in seiner Vaterstadt. In seinen früher überschätzten, heute vielleicht nicht genügend geschätzten Liedern finden sich auch religiöse Klänge; vgl. Ostermorgen; Türmerlied; „Herr, den ich tief im Herzen trage." Eine Stelle im evang. Kirchenlied kommt ihm nicht zu. — 2) G., Johannes, 1776—1853, Pfarrer der reformierten Gemeinde zu Lübeck, Vater von 1), dichtete geistliche Lieder, die sich in den Gesangbüchern der Gegenwart nicht gehalten haben. Th. F.

Geiler, Johann, von Kaisersberg, 1445—1510, geb. in Schaffhausen; nach akademischer Wirksamkeit in Straßburg und Freiburg i. B. 1478 nach Straßburg ans Münster berufen, wurde er der volkstümlichste, originalste Prediger des ausgehenden Mittelalters, humorvoll, drastisch, aber ernst in seiner Geißelung der Schäden seiner Zeit, besonders auch des geistlichen Standes. Seine Autorität war Gerson (s. d.), sein Standpunkt aber eine durchaus mittelalterliche Frömmigkeit trotz seiner humanistischen Bildung und seiner Freundschaft mit Sebastian Brant (s. d.). Vorreformatorische Motive muß man bei ihm nicht suchen, wiewohl seine rücksichtslos scharfe Kritik der kirchlichen Zustände mittelbar das Reformbedürfnis nährte. — Von seinen Schriften ist hervorzuheben: Navicula seu speculum fatuorum (Narrenschiff oder -spiegel). Die Literatur über ihn ist groß, die Ausgaben seiner Predigten zahlreich; treffend charakterisiert ist er in Herings Lehrbuch der Homiletik, 1895.

Geismar, Eduard, dänischer Theologe. Geb. 1871 in Randers (Jütland), studierte er in Kopenhagen, 1897—1899 auch an den Hochschulen in Gießen, Jena, Edinburg, Oxford. 1917 wurde er Pfarrer in Kopenhagen, 1921 Professor für Religionsphilosophie und theologische Ethik an der dortigen Universität. Als besonders guter Kenner Kierkegaards ist G. weithin, auch in Deutschland, bekannt. Er ist Mitglied der dänischen Bodenreform-(Rechtsstaats-)Partei. — Werke u. a.: Religionsphilosophie, 1924; Ethik, 1926; Sören Kierkegaard, 2 Bde., 1926—1928 (deutsch 1927/28).

Geißel, Johannes v., Kardinal, 1796—1864, 1836 Bischof von Speyer, 1842 Koadjutor des Erzbischofs von Droste-Vischering in Köln (zur Beilegung des Hermesstreites) und dessen Nachfolger 1845, der ganz in dessen Fußstapfen trat und die Machtansprüche der Kurie zielbewußt, aber auch mit großer Klugheit gegenüber dem Staat verfocht. Er stand 1848 in der Revolution zum König, wußte aber umsomehr die kirchlichen Belange zu fördern. Die Würzburger Bischofsversammlung 1848 tagte unter seinem Vorsitz und beschloß den Einspruch gegen das landesherrliche Placet, auf das Preußen dann 1850 verzichtete. Zum Lohne seines Wirkens erhielt er 1850 den Kardinalshut, aber auch (1855) den höchsten preußischen Orden. 1860 hielt er eine Synode der Bischöfe seiner Diözese, auf der — vor dem Vatikanum — die Unfehlbarkeit des Papstes als Lehre der Kirche ausgesprochen wurde. Bedeutsam ist sein erzbischöfliches Wirken durch die Grundsteinlegung (1842) und den inneren Ausbau des Kölner Doms (1863).

Geißler s. Flagellanten.

Geisteskranke, Fürsorge für, s. Psychiatrie.

Geistestaufe. Apg. 2, 1 ff. und 10, 45 f. im Zusammenhalt mit 1, 5 und 11, 16 erscheint in Kreisen des Urchristentums ein ekstatisches Reden (Beten) „mit Zungen" als Wirkung des „Getauft- (Überströmt) werdens" mit der geheimnisvollen göttlichen Kraft, deren spürbares Wirksamwerden den Anbruch der messianischen Zeit kennzeichnet: mit dem heiligen Geist. Im Anschluß an diese Stellen (vgl. auch Apg. 8, 14; 19, 6) bildet die G. als spürbares Erlebnis in neuerer Zeit, besonders seit dem 19. Jahrh., in gläubigen evang. Kreisen hauptsächlich Nordamerikas und Englands, aber auch Deutschlands, mannigfach den Gegenstand heißer Sehnsucht und teilweise auch geglaubter Erfahrung. Hieher gehört u. a. wenigstens als höchstgesteigerte Erwartung die sog. Oxforder Bewegung (s. d.) von 1874/75, und als vermeintliche Erfüllung die 1906 in Los Angeles ausgebrochene sog. Pfingstbewegung (s. d.), die die G. speziell mit dem Merkmal des Zungenredens als Gemeinschaftserlebnis erstrebt bzw. pflegt. In ruhigerer Form, mehr nur als innere Erfahrung des einzelnen Christen, spielt die G. eine nicht unwichtige Rolle überhaupt in der Theologie der sog. Heiligungsbewegung (s. d.), von der die genannten Bewegungen nur Einzelerscheinungen teilweise schwärmerischer Art bilden; besonders gilt dies von ihrem von Finney, Mahan, Boardman, unselbständig auch von Pearsall Smith bestimmten nordamerikanischen Zweig. Mit G. wird hier teils eine besondere Ausrüstung zum Dienst der Evangeliumsverkündigung bezeichnet, teils auch das Erlebnis, durch das die „völlige Heiligung" als eine höhere Stufe des Christenlebens gegenüber der Rechtfertigung und der mit ihr verbundenen unvollkommenen Heiligung erlangt wird. Die G. im letzten Sinn bringt die Einwohnung des heiligen Geistes und Christi und wird bisweilen als ein fast körperlich spürbares Durchströmtwerden mit himmlischen Kräften erlebt und beschrieben. Daß nicht nur die Pfingstbewegung, sondern auch diese Lehrbildung durchaus unlutherische Art an sich trägt und nach lutherischem Empfinden auch die Gefahr schwärmerischer Selbsttäuschung in sich schließt, dürfte auch bei voller Anerkennung des Ernstes und Eifers der zugrundeliegenden Frömmigkeit nicht zu bestreiten sein. — Lit.: P. Fleisch, Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland I³, 1912; II 1, 1914; derselbe, Zur Geschichte der Heiligungsbewegung, 1. H., 1910. P. Metzger.

Geist Gottes s. Gott; Heiliger Geist; Trinität.

Geistliche Fürstentümer. Die g.n F. erhalten

ihre Bedeutung durch den Bund Ottos I. mit der Kirche. Dabei gewinnen die Bistümer und Reichsabteien Sicherung und großartige Erweiterung ihres Besitzes durch das Reich, Regierungsrechte und Einfluß auf die Reichspolitik. Sie sind Eigenkirchen des Reichs, denen ein Nutzungsrecht an Reichsgut übertragen ist, und die andererseits zu Abgaben und Truppenstellung verpflichtet sind (982 stammen drei Viertel eines kaiserlichen Heeres von geistlichen Fürsten!). Das Recht des Königs an die deutsche Kirche, bis dahin zäh verteidigt, gibt Friedrich II. preis und erweitert andererseits die Regierungsbefugnisse der geistlichen Fürsten, so daß von da an die g.n F. nimmer eine Stütze des Reiches bilden, sondern zu seiner Zersetzung und Zersplitterung beitragen, soweit sie nicht unter eine Landeshoheit gebeugt werden. — Die deutschen Bistümer waren folgendermaßen eingeteilt: Zum Erzbistum Mainz (6. Jahrh. Bistum, 747 Erzbistum) gehörten: Chur (5. Jahrh.), Konstanz (6. Jahrh.), Augsburg (6. Jahrh.), Straßburg (um 600), Speyer (um 600), Worms (um 600), Eichstätt (740), Würzburg (741), Paderborn, Verden, Halberstadt, Hildesheim (um 800); bis 1344 auch Prag (973) und Olmütz (1063); dann wurde Prag Erzbistum. Mit großer Selbständigkeit unter Mainz ausgestattet war Bamberg (1007). — Zu Köln (um 300 Bistum, 785 Erzbistum) gehörten: Lüttich (um 720; vorher Maastricht, noch früher Tongern), Utrecht (695), Minden, Münster, Osnabrück (um 800); bis 847 auch Bremen (787). — Zu Trier (um 300 Bistum, um 800 Erzbistum) gehörten: Metz, Toul, Verdun (4. Jahrhundert). — Zu Salzburg (um 700 Bistum, 798 Erzbistum) zählten: Freising, Passau, Regensburg (um 740), Brixen (992, vorher Säben), Gurk (1072), Chiemsee, Seckau, Lavant (um 1220), Wien (1469). — Zu Bremen-Hamburg (Bremen 787 Bistum, Hamburg 831 als Missionserzbistum gegr., 847 nach Bremen verlegt) rechneten: Oldenburg (seit 948; 1163 nach Lübeck verlegt), Ratzeburg, Schwerin (um 1150), Lübeck (1163), Schleswig, Ripen, Aarhus um 950 bis 1100 (dann zu Lund). — Zu Magdeburg (968) gehörten: Havelberg, Brandenburg (um 950), Meißen, Merseburg, Zeitz (968; 1029 nach Naumburg verlegt), bis Ende 12. Jahrh. auch Posen (10. Jahrh.); dann wurde dieses zu Gnesen geschlagen. — Zu Gnesen (1000): Breslau (um 1000), Lebus (1133), Posen (bis Ende des 12. Jahrh.s) zu Magdeburg); außerdem zahlreiche polnische Bistümer. — Zu Riga (um 1200 Bistum, 1245 Erzbistum) rechneten: Ermland, Kulm, Pomesanien, Samland (1243); Dorpat (um 1220); Ösel (1228); Kurland (um 1250). — Zu Aquileja (um 300 Bistum, 6. Jahrh. Erzbistum) zählten: Trient (4. Jahrh.), Laibach (1462). — Zu Besançon (3. Jahrh.) gehörte: Basel (740, früher Augst). — Exemt waren Wollin 1140, verlegt nach Cammin 1188 (früher in Kolberg). — Reichsabteien waren u. a. Corvey, Hersfeld, Fulda, Prüm, Lorsch, Reichenau, St. Gallen. H. Dilger.

Geistliche Spiele des Mittelalters. Die Wurzel der geistlichen Spiele des Mittelalters liegt im Boden des alten deutschen Volksbrauchs: in Umzügen, die den Winter vertreiben, ihn im Sinnbild einer Strohpuppe vernichten oder in die Nachbarmarkung befördern sollen, und in Wettläufen bei dem Brauch des österlichen Eierlesens, die den am Wettlauf Beteiligten den Besitz des österlichen Lebensgutes in erster Linie sichern sollen. Solche Bräuche sind in Schwaben und Bayern bis vor nicht allzulanger Zeit landesüblich gewesen. Daher ist es verständlich, daß die älteste Form des geistlichen Spiels im Mittelalter das Osterspiel war, und zwar nicht das Passionsspiel, sondern das Auferstehungsspiel. Der tätige Anteil an den Glaubensvorgängen, wie ihn das deutsche Volk in der vorchristlichen Zeit in seinem Brauchtum ausgeübt hatte, setzte als Bedürfnis ein, beim Verlesen des Osterevangeliums mitzureden und bei der österlichen Meßliturgie mit verteilten Stimmen mitzusingen. Und wurde dazu noch der Wettlauf der Jünger zum Grab sichtbar dargestellt, so kam der alte österliche Brauch des Wettlaufs nach dem österlichen Eiersegen wieder auf höherer Ebene zu seinem Recht. Erst damit war eine wirkliche Handlung, ein Drama, entstanden, das die Osterbotschaft sichtbar darstellte. Diese Handlung hieß wie diejenige des Priesters oder die der Chorknaben ministerium d. h. Gottesdienst. Die Bezeichnung mysterium ist jünger. Zunächst ging das alles lateinisch vor sich; sobald aber Pilatus mit seinen Soldaten in das Spiel einbezogen wurde und der Salbenkrämer dazukam, war die Versuchung groß, diese in ihrer Sprache reden zu lassen, freilich nicht hebräisch, sondern deutsch. Das älteste uns erhaltene Osterspiel stammt aus Muri in der Schweiz und gehört dem 13. Jahrh. an. — Erst in zweiter Linie entstand das Weihnachtsspiel, und zwar zuerst in der Form des Dreikönigsspiels, in dem der alte Umzug im Dienst des wiedererstehenden Lichts mit neuem Inhalt gefüllt wurde. Erst darauf folgt das Krippenspiel, das, ähnlich wie das Osterspiel, bald mit derben Auftritten (etwa mit groben Späßen der Hirten oder einem Wortwechsel zwischen Joseph und einem Hausknecht) durchsetzt, komische Züge beigemischt erhielt. Das erste deutsche Krippenspiel ist wie das erste deutsche Osterspiel auf alamannischem Boden erwachsen. Es stammt aus St. Gallen und gehört dem 14. Jahrh. an. Bayern folgt bald nach: aus Benediktbeuren und aus Aussee im Salzkammergut sind Krippenspiele der älteren Zeit erhalten, letzteres mit prächtigen gesungenen und gesprochenen Stücken in bayerischer Mundart. — An den vorchristlichen Umzug im Dienst des Lichts erinnert auch das Spiel von den klugen und törichten Jungfrauen, das zugleich eine Ausdehnung des Stoffkreises der geistlichen Spiele des Mittelalters über das Weihnachts- und Osterevangelium hinaus bedeutet. Eine Erweiterung des biblischen Dramas zum Weltdrama stellt nun aber vollends das schon der Barbarossazeit angehörige Spiel vom Antichrist dar, das aus

Tegernsee stammt, und das mit der Unterwerfung des Erdreichs am Ende aller Dinge durch den deutschen Kaiser schließt. — Diese umfangreichen, oft mehrere Tage in Anspruch nehmenden Spiele setzen die Trennung der Spiele vom Gottesdienst voraus, die im Lauf des 13. Jahrh.s begann. Die Spieler sind jetzt die Bürger in den aufblühenden Städten. Das geistliche Spiel kommt in die Hände der Meistersinger. Das Oberammergauer Passionsspiel geht auf ein solches mehrtägiges Spiel zurück, dessen Text von einem Augsburger Meistersinger verfaßt war. In diese Reihe gehören auch die im 14. Jahrh. aufgekommenen Fronleichnamsspiele (z. B. das Künzelsauer von 1479); in dieselbe Jahreszeit wie die Fronleichnamsspiele fallen die Pfingstbutzumzüge, die auch schon dramatische Momente enthielten. — Neben diesen umfangreichen Spielen erhielten sich aber auch die bescheideneren im engeren Kreis. Die aufkommende Schule nahm sich ihrer an und gestaltete sie unter dem Einfluß des mittelalterlich verstandenen Terenz zu Moralitäten um. Das „Jedermann-Spiel" ist von dieser Art. Noch im Reformationszeitalter führte Burkhard Waldis in Riga an Fastnacht einen „Verlorenen Sohn" auf und Sixt Birk in Basel eine „Susanna" und einen „Joseph". Bei Hans Sachs in seinen biblischen Dramen trifft sich Städtisch-Meistersingerliches und Schulmäßig-Humanistisches. — Der Dreißigjährige Krieg hat auch auf diesem Gebiet sein Zerstörungswerk getan. Das weihnächtliche Krippenspiel hat sich seitdem in die Berge zurückgezogen, in das Erzgebirge, nach Tirol und Steiermark und hat dort ein stilles Verbindungsglied zwischen den getrennten Konfessionen auch noch nach dem Dreißigjährigen Krieg gebildet. Und als Julius Mosen in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts es von dort wieder ans Licht zog, da gab es im Erzgebirge noch viele gute Evangelische, die der Meinung waren, daß es in deutschen Landen ohne Krippenspiel keine rechte Weihnacht gebe. Die Singbewegung hat das Hauptverdienst an seiner Wiedererweckung seit dem Weltkrieg; und auch die andern mittelalterlichen Spiele sind seitdem wieder neu entdeckt worden. Kapff.

Geistlicher, Geistlichkeit, ist die durchaus unbiblische und den Gedanken der Reformation widersprechende Benennung des Predigerstandes (s. Pfarrer). — Im N. T. werden die Christen oder doch einzelne Gemeindeglieder, in denen sich Christi Geist besonders auswirkt, *πνευματικοί* genannt (1. Kor. 2, 13; 3, 1; 14, 37). Für die Träger des Kirchenamts findet sich die Bezeichnung G. in der alten Zeit weder in der griechischen noch in der lateinischen Sprache. Gregor VII. redet in einem Brief vom 6. Mai 1073 von spirituales homines in einem Sinn, der Klosterleute, denen offenbar infolge der Überschätzung des Mönchtums dieser Name schon früher gegeben wurde, und Kleriker zusammenfaßt und den Laien entgegensetzt. Dabei ist nicht an einen Vorzug, der ihnen durch die Priesterweihe oder irgend eine, wenn auch noch so äußerlich gedachte pneumatische Eigenschaft zukäme, sondern lediglich daran gedacht, daß sie der staatlichen Gerichtsbarkeit entnommen und ausschließlich dem Papst unterworfen sind. In der griechischen Kirche kommt der Ausdruck *πνευματικοί ἄνδρες* für Klosterleute zum erstenmal bei Niketas Akominatus (um 1130—1206) vor. Als Sammelname für die kirchlichen Amtsträger hat sich der Name in alter Zeit nicht durchsetzen können, wenn er auch da und dort vorkommen mag. Erst am Ende des Mittelalters verbreitete sich der Name G. Luther hat kräftig gezeugt gegen den „falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe" und dem gegenübergestellt: „Sie nennen sich geistlich, die andern alle weltlich, so doch vor Gott niemand geistlich ist, denn die Gläubigen, welche fast alle im Laienstand und unter den Geistlichen schier keiner ist." Dabei hat er sich aber dem Sprachgebrauch nicht entziehen können und vom „geistlichen Stand", besonders auch dem „geistlichen Amt" geredet, wobei er diese Bezeichnung nicht aufs Pfarramt beschränkte, sondern auf alle, die das Wort Gottes zu treiben haben, vornehmlich auch „Lehrer, Leser, Küster und Schulmeister", anwendet. Erwünscht wäre eine Ausmerzung dieses bis heute fortwirkenden Sprachgebrauchs auf protestantischem Boden und seine Ersetzung durch die Worte Pfarrer und Pfarrerschaft. — Vgl. die Art.: Amt, geistliches; Allgemeines Priestertum, Klerus, Pfarrer.

Geistlicher Vorbehalt s. Augsburger Religionsfriede.

Gelasianum s. Sacramentarium.

Gelasius. Päpste. 1) G. I., 492—496, hielt das seit 484 bestehende Schisma der morgenländischen Kirche gegenüber aufrecht, wobei er den Vorrang des römischen Stuhls vor allen andern, auch vor dem von Konstantinopel, tatkräftig betonte. Wie sein Vorgänger stand er gegen den Monophysitismus. Seine rechtgläubige Gesinnung drückt sich in dem Ausspruch aus: „Duldung gegen die Häretiker sei verderblicher als die schlimmste Verwüstung der Provinzen durch die Barbaren." Das seine Haltung gegenüber dem Kaiser kennzeichnende Wort ist später viel benützt worden: „Durch zwei Dinge werde die Welt regiert, durch die geweihte Autorität der Priester und die Gewalt der Könige; von diesen Ämtern ist das der Priester um so schwerwiegender, da sie im himmlischen Gericht auch für die Könige werden Rechenschaft geben müssen." Das Decretum de libris recipiendis et non recipiendis geht wohl nur zu einem kleinen Teil auf G. zurück, das Sacramentarium Gelasianum (liturg. Buch) ist unecht. Sechs Traktate polemischen und dogmatischen Inhalts tragen seinen Namen.

2) G. II., 1118-1119, vorher Johann von Gaeta, schon unter den Vorgängern von großem Einfluß. Gleich nach seiner Wahl wurde er von den Anhängern Heinrichs V. unter Frangipani gefangen gesetzt, aber auf des Volkes Verlangen freigelassen. Wegen Unnachgiebigkeit in der Investiturfrage wurde er von dem nach Rom kommenden Kaiser abgesetzt; als Gegenpapst wurde Gregor VIII. ge-

wählt. G. tat beide in den Bann, floh und starb in Cluny.

Gelassenheit s. Quietismus.

Geld s. Nationalökonomie; die christliche Stellung zum G. s. Eigentum.

Gellert, Christian Fürchtegott, 1715—1769, aus einem kinderreichen Pfarrhaus im sächsischen Erzgebirge stammend, studierte Theologie, wurde aber durch Kränklichkeit und Schüchternheit abgehalten, ins Pfarramt einzutreten. Von 1744 bis zu seinem Ende wirkte er an der Universität Leipzig als Lehrer der Beredsamkeit und philosophischen Moral, von Menschen aller Stände hochgeschätzt, vielen ein Seelsorger. Von seinen Schriften machten ihn namentlich seine Fabeln weitbekannt. Und dann seine Lieder. 1757 erschienen seine 54 „geistlichen Lieder und Oden". Sie sind aus einem wohldurchdachten Plan hervorgegangen. In der Vorrede schreibt G.: „Wenn die Sprache der Poesie vorzüglich geschickt ist, die Einbildungskraft zu beleben, den Verstand auf eine angenehme Art zu beschäftigen und dem Gedächtnis die Arbeit zu erleichtern; wenn sie geschickt ist, das Herz in Bewegung zu setzen . . ., so ist es unstreitig eine große Pflicht der Dichter, diese Kraft der Poesie vornehmlich den Wahrheiten und Empfindungen der Religion zu widmen . . . Daß der Verstand in den Liedern unterrichtet und genährt werde, ist eine sehr notwendige Pflicht." Dem entspricht, was die älteste Lebensbeschreibung G.s, die bald nach seinem Tode entstanden ist, sagt: „Diese Arbeit war seinem Herzen die feierlichste und wichtigste, welche er in seinem Leben unternommen hatte. Niemals beschäftigte er sich mit derselben, ohne sich sorgfältig darauf vorzubereiten, und ohne mit allem Ernst seiner Seele sich zu bestreben, die Wahrheit der Empfindungen, welche darin sprechen sollten, an seinem eigenen Herzen zu erfahren." Damit stimmt dann die Art der G.schen Lieder überein: der Form nach überwiegt das Verstandesmäßige, dem Inhalt nach wird das menschliche Denken und Handeln betont. Die Begriffe Tugend, Pflicht, Glück kehren bedenklich oft wieder. Da und dort erhebt sich der Dichter, dem eine lautere Frömmigkeit und eine einfache Sprache zu eigen war, zur Höhe des Kirchenliedes („Dies ist der Tag, den Gott gemacht"; „Jesus lebt, mit ihm auch ich"). Zusammenfassend urteilt Petrich: „Die Heilstatsachen der Offenbarung geben seinen Liedern wohl den festliegenden Unterbau, aber mit der unmittelbaren Glaubensfreude an ihnen mischt sich schon überall klügliche Überlegung und lehrhafte Widerlegung des Unglaubens." G.s Lieder wurden im 18. Jahrh. über alles geschätzt, darum auch häufig vertont (Joseph Haydn, Beethoven). Im 19. Jahrh. wurden sie, da sie so wenig das Merkmal einer dem Herzensdrang entstammten lyrischen Dichtung trugen, vielfach abgelehnt (so von Vilmar). Die heutige Wertung mag man an der Tatsache ablesen, daß im Einheitsgesangbuch 11, im württembergischen 12 Lieder von G. aufgenommen sind. — Eine Ausgabe der Lieder bei Reclam. Th. F.

„Gelobt sei Jesus Christus!" Beliebte katholische Grußformel, auf die der Gegrüßte antwortet: „In Ewigkeit! Amen." Die Verwerfung dieses Grußes von seiten der Salzburger Protestanten soll der erste Anlaß zu den Maßregeln Firmians (s. d.) gewesen sein. E. L.

Gelübde heißt das (meist Gott gegenüber ausgesprochene, insofern dem Eid verwandte) Versprechen einer individuellen freiwilligen Leistung (bzw. eines Opfers), durch das man sich selbst bindet. Das b e d i n g t e G., welches sein Versprechen an die Gewährung einer besonderen Hilfe in Not oder Gefahr knüpft (im A. T. Jakob 1. Mo. 28; Jephta Richt. 11; auf kath. Boden z. B. Kreuzzugsgelübde, fromme Stiftungen oder Weihgeschenke an Gnadenorten nach erfolgter Heilung), ist, weil einen unterchristlichen Gottesbegriff voraussetzend, zu verwerfen. Auch das in Glaubenseinfalt getane G. eines Dankopfers für den Fall erlebter Gotteshilfe wird schwer von selbstischer Unlauterkeit ganz frei zu halten sein. — Ebenso ist das u n b e d i n g t e G. einer besonderen Leistung, meist in Form eines Verzichts (z. B. das alttest. Nasiräat, vgl. Simson, Samuel; besonders aber die katholischen Klostergelübde) mit den Reformatoren abzulehnen, weil es keine überpflichtigen, verdienstlichen Leistungen gibt. Man kann nie mehr tun als seine Pflicht, soll aber andererseits diese voll und ganz tun, ohne gleichsam dafür von Gott einen Preis zu erwarten. So findet sich das G. innerhalb der Bibel nur im A. T., ohne übrigens dort als solches gefordert zu sein; nur seine Erfüllung wird erwartet. Im N. T. hat es keinen Platz; aus den zwei umstrittenen Stellen der Apostelgeschichte (18, 8 und 21, 20 ff.) läßt sich keine Geltung des G.s für den Christen ableiten. Die katholische Moral hat bezeichnenderweise eine eingehende Lehre von den G.n. Auf evang. Boden hat nur das als Stütze für den eigenen schwachen Willen, also aus Gründen der individuellen Selbsterziehung übernommene G., wie z. B. das Enthaltsamkeitsgelübde (Blaues Kreuz!) eine gewisse Berechtigung. Doch gehören solche G. deutlich zu einer noch unvollkommenen Entwicklungsstufe der Sittlichkeit und bergen eben darum doppelt die Gefahr in sich, im Fall der Übertretung dem Gewissen noch eine zweite Schuld aufzubürden. Auch führen G. von Leistungen oder Verleugnungen, welche für die Zukunft binden, leicht zu Pflichtkollisionen. Auf der Stufe sittlich gereiften Christenlebens, das seinem Wesen nach als Ganzes Dank und Selbsthingabe ist, hat das eigentliche G. keinen Raum. — Die sog. A m t s g e l ü b d e, sowie Konfirmations- und Ehegelübde, sind den G.n im zuletzt genannten Sinn insofern verwandt, als auch sie eine Stütze für den Willen sein sollen; sie unterscheiden sich von ihnen, sofern sie nicht die Übernahme einer vereinzelten Leistung, sondern die Bereitschaft zur Übernahme einer bestimmten Berufsaufgabe oder einer ganzen Lebensverpflichtung aussprechen. Jedenfalls sollten sie einfach sein und die Grenzen möglicher persönlicher Wahrhaftigkeit wahren. Das sog. Konfirmationsgelübde insbesondere begegnet aus inneren Gründen und

angesichts des vielfach klaffenden Widerspruchs zwischen Worten und Wirklichkeit in jeder Form ernsthaften religiösen und sittlichen Bedenken. K. Frasch.

Gematrie (jüd. Wiedergabe von „Geometrie") nennt man die Umsetzung von Namen, die man geheim halten wollte, in Zahlen. Jeder Buchstabe hatte in den alten Sprachen einen Zahlenwert (z. B. im Griechischen $\alpha' = 1$, $\beta' = 2$, $\iota' = 10$, $\varrho' = 100$ usw.). So konnte man leicht durch Zusammenzählen der Buchstabenwerte die „Summe" eines Namens berechnen; aber es war sehr schwer, fast unmöglich, aus der Summe das zugrundliegende Wort zu erraten. Das bekannteste Beispiel ist 666, Offb. 13, 18 (vgl. darüber Th. Zahns Kommentar S. 457-507). Oder: Jesus = 888 (Sibyll. I, 326—330); die Zahl der Knechte Abrahams, 318 (1. Mose 14, 14) = Elieser (eine andere künstliche Deutung auf Christus im Barnabasbrief 9, 7—9). Im Hellenismus, wie im Judentum (besonders in der Kabbala) waren solche geheimnisvollen Spielereien beliebt. E. N.

Gemeinde, a) biblisch und dogmatisch s. die Art. Gemeinde im Bibellex., Kirche im Kirchenlex.; b) rechtlich s. Kirchengemeinde; c) organisatorisch s. Gemeindepflege, evangelische.

Gemeindeblätter s. Gemeindepflege, evang., und Pressearbeit, evangelisch-kirchliche.

Gemeindehaus. Die sozialethische Strömung in der evang. Kirche des ausgehenden 19. Jahrh.s, welche von der Theologie A. Ritschls getragen war, hat das Idealbild einer lebendigen und planmäßig durchgegliederten Gemeinde herausgestellt, in welcher „die in Wohltun und in der Seelsorge tätige Liebe der Gemeindeglieder zueinander sich auswirkt" (E. Sulze, Die evang. Gemeinde, 1891). Das Gemeindeleben sollte zur ganzen Innigkeit des Familienlebens entfaltet und der gottesdienstliche Raum zur seelischen Mitte des Organismus aller Räume werden, die den kirchlichen Ämtern und Vereinen für Gemeindeabende und Versammlungen, für Bibliothek, Jugendpflege und kirchlichen Unterricht, Diakonissenstation, Kindergarten und Kinderkrippe dienen. Damit traten die „Gemeindehäuser" an die Stelle des älteren „Vereinshauses", einer Schöpfung der freien, übergemeindlichen Kräfte der Inneren Mission oder pietistischer Sonderkreise. Nach der rechtlich finanziellen Seite setzte diese Entwicklung die Verselbständigung der Kirchengemeinden voraus, welche sich aus der Einführung presbyterialer Verfassungen (in der preußischen Landeskirche 1873) ergab. Auch die kleinste, im Sinn der Dorfkirchenbewegung lebendig gewordene Landgemeinde bedarf des im Pfarrhaus eingebauten Gemeindesaales, während schon viele großstädtische Gemeinden sich gewaltige Sammelbauten als Hauptquartiere für ihre vielseitige Gemeindearbeit errichtet haben. Zur dringlichen kirchlichen Versorgung ist auch nicht selten der sakrale Charakter eines eigentlichen Kirchenraums dem G.gedanken geopfert worden. Statt der Kirche entstand ein Gemeindesaal mit Bühne, verwendbar auch für Gottesdienste. Selbst Räume mit Altarchor nach der einen und Bühne nach der anderen Seite bei beweglichem Gestühl kommen vor. In der Gegenwart erleidet Art und Umfang gemeindlicher Betätigung eine Zurückdrängung durch die „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens", welche sich auch auf die Programme der G.bauten auswirken wird. Was nicht der Gemeindearbeit unmittelbar dient, wird künftig wegbleiben (z. B. Turnhallen). Je stärker andererseits die Wortverkündigung im Gottesdienst als zentrales Anliegen der Gemeinde erkannt wird, desto dringender wird auch der selbständige, von allen Nebenzwecken befreite Bau eigentlicher Kirchen gefordert. Eine besonders lockende Aufgabe bleibt dabei immer die Verbindung von Kirche, G. und Pfarrhaus zu einer symbolisch und städtebaulich eindrucksvollen architektonischen Gruppe. (Beispiele von G.häusern in: P. Girkon, Neubauten evang. Gemeinden und Verbände in Westdeutschland, Düsseldorf, o. J.). G. K.

Gemeindehelfer, Gemeindehelferin. Der Ausbau des Gemeindelebens (s. Gemeindepflege), wie er durch die neuere Entwicklung in der evang. Kirche gekommen ist, macht die Bestellung hauptamtlicher G. und G.innen immer nötig. Sie erhalten ihren Auftrag von der Gemeinde. Mit den Gemeindepfarrern arbeiten sie — in der gebotenen Selbständigkeit — Hand in Hand; meist sind sie dem ersten Geistlichen unterstellt. Die Aufgabe ist so verschiedenartig wie die Gemeinden. Vielfach wird die Versehung einer Gemeindekanzlei einen Teil ihrer Kraft beanspruchen. Die notwendigen Schreibarbeiten (Führung der Kirchenregister, Überwachung der Karteien, Stammbaumanfragen, Aufzeichnung und Verdankung der Liebesgaben, Vorbereitung von Gemeindeveranstaltungen, u. a.) werden umso besser ausgeführt, je mehr persönliche Fühlung der G. mit den Gemeindegliedern hat. So werden ihm allerlei Amtsgänge übertragen werden müssen, namentlich solche, wo irgend eine pflegerische, fürsorgerische Aufgabe zu lösen ist. In einer Zeit, wo die wandernde Gemeinde immer größer wird, wo manche verschwiegene Not wächst, mehren sich die Gelegenheiten. Empfehlenswert ist der Einsatz eines G.s zur Seelsorge in irgend einem Teilgebiet der Gemeinde, etwa einer Siedlungsgemeinde, wo die Gemeindewerdung viel Liebe und Mühe kostet. Mitarbeit in den Jugendkreisen (Kinderkirche, Jugendabend) der Gemeinde wird eine häufige Forderung sein, sofern nicht der G. überhaupt ausschließlich für Jugendpflege bestellt ist. Im kleinen Kreis wird ihm immer Gelegenheit zum Dienst am Wort gegeben; wo eine evangelistische oder homiletische Gabe vorhanden ist, dürfte auch die Ausweitung eines solchen Auftrages nicht zu beanstanden sein. Hat sich bisher der G. fast nur in Stadtgemeinden eingebürgert, so stehen doch auch der Berufung eines Land- oder Bezirkspflegers keine Bedenken entgegen. — Es ist nicht bloß rechnerische Überlegung, sondern auch die Anerkennung der besonderen Gabe der Frau für bestimmte Gemeindeaufgaben, die vielfach zur Indienststellung von G.innen führt. Ihr Auftrag wird sich ent-

sprechend ihrer Anlage und Schranke gegenüber dem des G.s ändern müssen. Die Bezeichnung „Pfarrgehilfin" ist meist der akademisch gebildeten Theologin vorbehalten. Ihre Bestellung ermöglicht auch die Heranziehung bei allerlei wissenschaftlichen Vor- und Hilfsarbeiten. — Die Kirchenbehörden haben durch mancherlei Anregungen und Gesetze die Einrichtung dieses neuen Gemeindeamts nachdrücklich gefördert. So hat das preußische Kirchengesetz vom 18. August 1898 die Mittel zur Verstärkung der seelsorgerlichen Kräfte in Groß- und Industriestädten dargeboten. Die württembergische Kirchengemeindeordnung vom 16. Dez. 1924 im Verein mit dem Ausschreiben des evang. Oberkirchenrats betr. Ausbau des kirchlichen Gemeindelebens vom 29. Januar 1925 haben die Anstellung solcher diakonischer Kräfte vorgesehen. Vor allem haben sich auch die Brüderhäuser auf die Ausbildung für diesen kirchlichen Hilfsdienst eingestellt. Manche Anstalten (z. B. Johannesstift in Spandau, Karlshöhe) legen darauf besonderen Nachdruck, wie auch eigene Seminare (z. B. in Witten a. d. Ruhr) hiefür entstanden sind. Die weiblichen Kräfte haben ihre Schulung vielfach in irgend einer Bibelschule (s. d.) oder Diakonieschule empfangen, sofern sie nicht — wie heute vielfach — aus einem Diakonissenhaus geholt werden. — Freiwillige G. u. G.innen sind alle die Männer und Frauen, Jungmänner und Mädchen, die an irgend einem Zweig der Gemeindearbeit mitarbeiten. Das feste Amt wird nie und nimmer solche Freiwilligkeit und Selbständigkeit unterbinden dürfen, wie auch wiederum die wohlorganisierte Freiwilligkeit nie die Bestellung eines hauptamtlichen Helfers bzw. einer Helferin überflüssig machen wird.

Gemeindekirchenrat s. Kirchengemeindevertretung.

Gemeindepflege, evangelische. 1. Der Sinn. Die christliche Gemeinde ist ihrem Wesen nach eine Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, die sich auf Gottes Wort gründet. Sie wird dadurch erbaut, daß der durchs Wort wirksame heilige Geist zu Christus führt, weckt, sammelt und die Gläubigen mit ihrem Gott und Herrn und untereinander verbindet. Wenn es heute neben der geordneten Darbietung der göttlichen Botschaft in Wort und Sakrament, in Einzelseelsorge und Unterricht noch eine e. G. geben muß, so rührt dies von den schwierigen äußeren Verhältnissen her, die vor allem in großen Städten eine Gemeindewerdung erschweren, wiederum von der Mannigfaltigkeit des heutigen Lebens, die gegenüber früher eine vielseitigere Gestaltung der Gemeindearbeit fordert, damit eine wirkliche Lebensgemeinschaft erreicht werde. Noch haben wir in dem stillen Rahmen des Dorfes oder der Kleinstadt, begründet in der Gleichheit der Arbeit und des Lebensstands, gestützt auf die Verbindung des Blutes oder einer noch wirksamen Nachbarschaft, eine starke Gemeinschaft des Erlebens, die Bürgerliches und Kirchliches in gleicher Weise umspannt und einer Durchdringung aller Lebenskreise mit der Kraft des Gottesworts ohne besondere Hilfen ermöglicht. Doch gehören solche Gemeinden bald zu den Ausnahmen; auch zeigen die Beispiele der Brüdergemeine oder der siebenbürgischen Volkskirche, daß selbst im leicht übersehbaren, innerlich lebendigen Kreis zur Verlebendigung die Hilfe guter Einrichtungen der Seelsorge und Gemeinschaftspflege wertvoll ist. Evang. G. ist also die Bemühung, mit den geeigneten Mitteln und den zur Gemeinde gehörigen persönlichen Kräften eine Kirchengemeinde dadurch zu verlebendigen, daß ihre Glieder in einer für sie wirksamen Weise unter das Wort Gottes geführt, von der Kraft der darin begründeten Gemeinschaft erfaßt werden und alle daraus wachsenden Aufgaben zu erkennen und durchzuführen (Phil. 2, 15) angehalten sind. Die lebendige Gemeinde nach dem Vorgang der Urgemeinde (Apg. 4, 32) ist das Ziel, und die G. sieht ihre Erfüllung darin, daß sie zur eigentlichen Selbstdarstellung der Gemeinde wird. — 2. Die Aufgaben der evang. G. umfassen Äußerliches und Innerlichstes. Soll sie sich als lebendiger Organismus entfalten, so muß eine geschickte Gemeindeorganisation die bestmöglichen Formen und Wege erkunden. Die richtige Verteilung der Seelsorgebezirke, die Erfassung sämtlicher, auch der neu zuziehenden Gemeindeglieder (etwa in einer handlichen Gemeindekartei), die Anpassung der Geschäftsordnung an die wechselnden und immer neuen Bedürfnisse, die Einrichtung neuer gottesdienstlicher Räume (etwa in einer Siedlungsgemeinde) u. ä. sind im weiteren Sinn Aufgaben einer wachen Gemeindepflege, die mit einer wendigen kirchlichen Verwaltung Hand in Hand arbeiten muß. Im besonderen obliegt ihr aber die Pflege der Gemeinschaft. Evangelisches Männerwerk (s. d.) und evang. Frauenhilfe (s. d.) umschließen heute alle Vereinigungen und Arbeiten, die sich um die Erfassung der verschiedenen Gruppen der Gemeinde bemühen und im kleinen Kreis die Gemeinschaft unter dem Wort pflegen, jedem Gemeindedienst die kirchliche Ausrichtung gebend. Hier sollte auch der Boden für den Einladedienst wachsen, der den Zugezogenen oder den Gliedern der werdenden Gemeinde gilt und sie der Gemeinde eingliedert, auch für die im tiefsten Sinn missionarische Arbeit, die sich der Kirchenfernen und Gottfremden annimmt und sie sich in solchem lebendigen Verein an eine kirchliche Heimat gewöhnen läßt. Insbesondere fällt der evang. G. die Jugendpflege im weitesten Sinn zu. Die Gemeinde hat an ihrer gesamten getauften Jugend eine Schuldigkeit zu erfüllen. Die Einrichtung eines christlich geführten Kindergartens (s. d.), die Eröffnung einer Kinderkirche (s. d.) ist ihr ebenso aufgetragen wie die Sammlung der schulpflichtigen und heranwachsenden Jugend in Jugendkreisen (s. die Art. Jugendarbeit, evangelische, und Jugendwerk, kirchliches). Da aber die Kirche nicht bloß Glaubens-, sondern auch Liebesgemeinschaft ist, muß sie auch die Kranken-, Alten- und Armenpflege als ihre Pflicht anfassen. Der diakonische Dienst erlaubt eine wun-

dervolle Vielfältigkeit der Gestaltung: von der Nachbarschaftshilfe im engverbundenen Dorf bis zur wohlausgebauten Diakonissen- und Hausschwesternstation, womöglich zum eigenen Krankenhaus und Altenheim in der Großstadt, von der bescheidenen Geburtstags- oder Festgabe bis zur reichen Gemeindehilfe, die bestimmte Wohlfahrtsaufgaben in die Hand nimmt. Der entscheidende Gesichtspunkt ist dabei immer der seelsorgerliche, kirchliche: es soll durch die Tatpredigt des Dienstes auch den leidenden Gliedern ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde bewußt gemacht werden (s. Armenpflege, kirchliche). — Von selber wird bei solchem Dienst mancherlei seelische Not, auch Glaubensnot, mancher ungestillte Hunger bekannt werden. Daraus wachsen neue Aufgaben. Die Befriedigung des Lesebedürfnisses durch eine wohl ausgewählte Gemeindebücherei, die Klärung brennender Fragen in Aussprachestunden, die Pflege gewachsener, die Schaffung neuer Sitte (s. Dorfkirchenbewegung), die Pflanzung eines christlichen Lebensstils, die Schaffung von Gelegenheiten edler Geselligkeit gehören mit zur G., die die Bildung und Prägung der Gemeindeglieder nicht aus dem Auge verlieren darf. — Als besonders bedeutsam erscheint aber die Ausweitung des Interesses für alle Aufgaben des Reiches Gottes. Die großen Werke der Kirche, Äußere und Innere Mission, Gustav-Adolf-Verein u. a. sind erfahrungsgemäß geeignet, Gemeinden aufzurütteln und ihnen die Großzügigkeit kirchlichen Denkens zu vermitteln, wie es in stürmischen und ruhigen Zeiten dazu gehört, einer Gemeinde so viel Kenntnis der gegenwärtigen und vergangenen Kirchengeschichte zu geben, daß sie mitleben, mitleiden, mitbeten und mitopfern kann. Es ist genau darauf zu achten, welche Aufgabe sich durch die Stunde für die evang. G. in den Vordergrund drängt. Nie ist zu allen Zeiten alles geboten. Alte Dienste treten zurück, werden etwa auch von anderen Stellen abgenommen, andere tauchen auf. Die Grundforderung bleibt und will mit immer neuer Beweglichkeit erfüllt sein: Gottes Wort in seinem Vollgehalt an möglichst alle und in möglichst wirksamer Form heranzubringen und eine wirkliche Gemeinde des Wortes darzustellen. — 3. Die persönlichen Kräfte. Daß der Gemeindepfarrer als wirklicher geistlicher Führer zuallererst zur evang. G. berufen ist, bedarf keines weiteren Wortes. Er kann sich nicht mehr auf die Wortverkündigung im engeren Sinn beschränken. Ist die evang. G. für ihn eine Entlastung, sofern die geschickte Indienststellung der verfügbaren Laienkräfte ihm Zeit und Kraft für die besonderen Aufgaben verschafft, die gerade er dank seiner Gabe und Bildung am besten, vielleicht allein ausrichten kann, so kann ihm die Pflicht zu immer neuer Anregung und geistlicher Vertiefung der Helfer nicht abgenommen werden. Bei einem Kreis von Pfarrern kommt alles auf die rechte Verteilung der Aufträge und auf die Einigkeit im Geist an. Mehr als bisher müßte zum Bewußtsein gebracht werden, daß auch die gewöhnlichen Kirchenbeamten (Organisten, Mesner, Kirchmeister u. a.) im Sinn einer wirklichen G. arbeiten sollen. Wieviel köstliche Hilfe vermag ein wahrhaft kirchlich denkender Kirchenmusiker, dessen Initiative Raum gegeben wird, zu leisten! Was kann ein taktvoller, wohl auch künstlerisch veranlagter Kirchendiener durch Ausschmückung seines Gotteshauses, durch gefällige Auskunft für eine Werbekraft ausüben! An der rechten Großzügigkeit eines Kirchenpflegers kann wirklich die Verlebendigung einer Gemeinde hängen. Für die mancherlei besonderen Aufgaben werden weitere hauptamtliche Kräfte bestellt werden müssen: Gemeindehelfer und -helferinnen (s. d.), Jugendwarte, Diakonissen und Kinderschwestern. Daneben wird es gelten, die Gaben und Kräfte der Gemeindeglieder zu erkennen, zu wecken und zu betätigen. Helfer und Helferinnen in der Kinderkirche, im Jugendkreis sind zu bestellen. Eine Aufteilung der Gemeinde in kleine und kleinste Bezirke, die jedesmal ein Vertrauensmann oder eine Vertrauensfrau zu betreuen hat, ist jedenfalls eine Hilfe, mit den verschiedensten Teilen der Gemeinde in Berührung zu kommen. Entsprechend der Gabe der Vertrauensleute können einzelne seelsorgerliche oder andere pflegerische Aufgaben an sie abgetreten werden. Eine völlige Vertretung des gesetzten Seelsorgers wird auch in lebendigsten Gemeinden kaum möglich oder ratsam sein. Aber auch der Besuch- und Meldedienst ist schon von Wert, wie sich solche Durchorganisation zur schnellen Bekanntgabe wichtiger Gemeindenachrichten, Verteilung von Flugblättern, Einladezetteln u. ä., Sammlung von Beiträgen allezeit wohl bewährt hat. Es könnte sich fragen, ob der Kirchengemeinderat (Presbyterium) weitgehend im Sinn solcher evang. G. beschäftigt werden soll. Meist wird es eine Frage der Zeit und Kraft sein, die bei vielbeschäftigten Männern, wie sie unsere für die Verwaltungsaufgaben geschaffenen Gemeindevertretungen umfassen, nur entweder eine Beteiligung im Kirchengemeinderat oder in dem weiteren Dienst der G. erlaubt. In kleinem Rahmen und im besonderen Fall ist eine Mitarbeit möglich und erwünscht. — Bei der Vielfältigkeit der Aufgaben und Personen kommt alles auf die einheitliche Führung an. Sie muß der Pfarrer in der Hand haben; in größeren Gemeinden, wo sich eine Aufteilung der G. auf die einzelnen Seelsorgebezirke meist nicht empfiehlt, weil die größeren Verhältnisse die Zahl der persönlichen Kräfte erhöhen, auch der ganzen Arbeit einen größeren Zug geben, müßte einer mit der Führung des Gemeindedienstes beauftragt werden. Neben dieser gebotenen Übersicht und klaren Führung bedeutet es wenig, wenn einzelne Kreise ihren Dienst in einer gewissen Selbständigkeit tun (etwa eine landeskirchliche Gemeinschaft den Dienst in der Kinderkirche unter Leitung des Pfarrers als ihre besondere Aufgabe ausrichtet), obschon die neue Zeit hier fraglos auf eine Vergemeindlichung und Verkirchlichung hinweist. Notwendig ist eine regelmäßige Zusam-

menkunft aller in der evang. G. stehenden Mitarbeiter, wobei die Benennung (etwa Arbeitsgemeinschaft, Arbeitsausschuß) nebensächlich ist. Erfahrungsgemäß ist die innere Verbundenheit im Helferkreis einer Gemeinde die stärkste Kraft beim Einsatz der evang. G. Gemeinsame Bibelarbeit und Gebetsgemeinschaft, sowie freier Gedankenaustausch über die laufenden Fragen, Sorgen, Aufgaben der Gemeinde, bedeuten nicht bloß Stärkung, sondern auch Anfeuerung zum Dienst. — 4. Die äußeren Mittel und Wege. Als Mittelpunkt des Gemeindedienstes müßte in jeder, auch in mittleren und kleinen Gemeinden ein Gemeindehaus (s. d.) bzw. ein Gemeindesaal erstellt bzw. eingebaut werden. Neben einem größeren, am besten aufteilbaren Saal müßten recht viele kleinere Räume für die mancherlei Gemeindekreise bereitstehen. Hier ist auch der Raum für einen Kindergarten, für die Wohnung von Diakonissen, Hausschwestern u. ä. Unumgänglich ist in größeren Gemeinden ein Gemeindeamt, wo besonders die äußeren Angelegenheiten des Gemeindelebens etwa von einem diakonisch ausgebildeten Gemeindehelfer besorgt werden. Auch in kleinen Verhältnissen hat eine Gemeindekanzlei schon, besonders wenn sie im rechten fröhlichen Geist versehen wurde, viel Hilfe getan. Gemeindeanzeiger, Gemeindeführer, Gemeindeblätter (s. Pressearbeit, evang.-kirchliche) erhalten die Verbindung mit den Gemeindegliedern und bieten die Gelegenheit, zu allerlei Gegenwartsfragen das Wort zu nehmen, wo eine Äußerung in der öffentlichen Presse unmöglich, eine Behandlung auf der Kanzel bedenklich erscheint. Meist werden sie für kleinere und mittlere Gemeinden im Hauptteil von einer zentralen Stelle (Preßverband der Provinz, Evang. Gesellschaft u. ä.) herausgegeben und nur im örtlichen Teil vom Gemeindepfarrer verfaßt. Für die Sammlung der Gemeinde außer zum Gottesdienst, der immer das Hauptanliegen und der Zielpunkt aller bewußten G. sein wird, empfehlen sich Gemeindeabende und Gemeindefeiern, die in irgend einem der Gemeinde gehörigen oder gemieteten Saal stattfinden. Hier ist die Gelegenheit, die mancherlei Kreise zum Austausch der Gaben vor der Gemeinde zu bestellen, der Gemeinde im packenden Vortrag eine Gestalt der Geschichte oder eine Zeitfrage vorzuführen. Wünschenswert ist eine gewisse Regelmäßigkeit etwa in einer jährlich wiederkehrenden Reformationsfeier. Feiern im Freien bedürfen besonders ernster Vorbereitung, sind aber ob ihrer Zwanglosigkeit, mit der sich dabei die Familien der Gemeinde finden können, beliebt. An die Stelle des Vortrags tritt die bilderreiche, meist erweckliche Ansprache; ein Laienspiel, Gesang, Posaunenmusik, Spiel und Reigen füllen die Zeit. Von solchen Feierstunden ist die je und je nötige Gemeindeversammlung zu unterscheiden, wo vor dem lebendigen, wenn gebotenen geschlossenen Kreis aller ernsthaft kirchlich interessierten Männer und Frauen brennende Fragen der Gemeinde oder der Gesamtkirche verhandelt werden. — Die Beschaffung der Geldmittel für all diese außerordentlichen Aufgaben wird wohl immer weniger auf dem Weg der Steuer geschehen können; die Erfahrung lehrt, daß hiefür freiwillige Gaben, sei's in angekündigten Opfern, sei's in die Hand der Pfarrer, gerne gegeben werden, wenn es zur rechten Aktivierung der Gemeinde gekommen ist. — 5. Gefahren und Anliegen. Die Sorge, daß sich die evang. G. in einem leeren Betrieb verliere, daß am Ende keine lebendigen, sondern nur äußerlich durchorganisierte Gemeinden stehen, daß die Frucht statt wirklicher Gemeinschaft eine große Zersplitterung sei, will ernst genommen sein, soll ihr begegnet werden. So wenig eine Gemeindearbeit einer angemessenen Organisation entbehren kann, so klar ist, daß es wieder und wieder die Ausrichtung auf Gottes Wort ist, die die Einheit in der Vielheit, das Leben aus Gott inmitten all der Bewegung des Tages schafft. Nie und nimmer darf darum die evang. G. die eigentlichen Hauptaufgaben des geistlichen Amts (Predigt, Unterricht und Seelsorge) verdrängen oder ersetzen wollen, muß sich vielmehr mit der allerdings wichtigen Hilfsstellung begnügen, die sie gegenüber diesen eigentlichen Gemeindediensten einzunehmen hat. — Lit.: J. Schoell, E. G., 1911; E. Sulze, Die evangelische Gemeinde, 1891, 1912²; Ausschreiben des württ. evang. Oberkirchenrats vom 29. Januar 1925.

Gemeindetag, Deutscher Evangelischer, 1910 von Pfarrer Stock (1863—1924) mit Professor Schian (s. d.) in Braunschweig als „Konferenz für evang. Gemeindearbeit" begründet, trägt seit 1916 die Bezeichnung Deutscher Evangelischer Gemeindetag. Seine Aufgabe sieht der D. E. G. in der Schaffung „lebendiger Gemeinden" nach den Anregungen Emil Sulzes (s. d.). Die Bewegung wirkt durch „Gemeindetage", die für ganz Deutschland oder einzelne Landschaften abgehalten werden, ebenso durch Schriften. Neben Schlesien, wo sich die Geschäftsstelle (Breslau, Höfchenstr. 31) befindet, gibt es D. E. G.-Gruppen in Sachsen, Hessen, Oldenburg, Prov. Sachsen, Brandenburg. Gesamtzahl der Mitglieder 1928: 1500.

Gemeinschaft s. Gesellschaft.

Gemeinschaft der Heiligen s. Kirche.

Gemeinschaften, landeskirchliche, in Württemberg. 1. Entstehung des württ. Gemeinschaftswesens. (Gemeinschaft = G.). Die Anfänge des württ. G.swesens gehen auf Ph. Jak. Spener zurück. Nach seinem Vorbild entstanden um 1680 da und dort Privaterbauungsstunden. Vor allem war es Christoph Reuchlin (s. d.), Prof. der Theologie in Tübingen, der solche häuslichen Versammlungen einrichtete, trotz Widerstandes weiterführte und ausbreitete. Auch der von Halle durch A. H. Francke ausgehende Pietismus hat in Württemberg Einfluß ausgeübt. Vor allem aber war es die Brüdergemeine, die eine Zeitlang Württemberg zu einem Hauptfeld ihrer Tätigkeit machte. Ihre Sendboten pflegten nicht nur die vorhandenen G., sondern gründeten auch eine ganze Anzahl neue; Graf Zinzendorf selber be-

suchte Württemberg mehrere Male. — Mehr und mehr entwickelte sich das württ. G.swesen selbständig. Es bekam sein Gepräge hauptsächlich durch Joh. Albr. Bengel (s. d.), Ph. Friedrich Hiller (s. d.) und Friedrich Christoph Steinhofer (s. d.), auch durch Friedrich Christoph Oetinger (s. d.), Phil. Matthäus Hahn (s. d.) und endlich durch Michael Hahn (s. d.). Diesen nun entstehenden G.en war es darum zu tun, der Welt das Evangelium zu bezeugen, die Erweckten und Bekehrten zu sammeln, sie in die Schrift einzuführen und das allgemeine Priestertum innerhalb der Kirche zu verwirklichen. — 2. Die Bildung des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes. Erst ziemlich spät kam es zu einem festeren Zusammenschluß. Zuerst gaben sich die Hahn'schen G.en (Michelianer, s. Hahn, Michael) eine feste Organisation; aber erst 1857 wurde der erste Versuch gemacht, die G.en der alten Richtung fester zusammenzufassen. Durch eine Brüderkommission wurde nach Stuttgart, dem Sitz eines lebendigen G.skreises, eine Landeskonferenz einberufen; ihr wohnten etwa 80 Pfarr- und Laienbrüder bei. Man wählte einen „G.sausschuß"; die Seele der Vereinigung war Pfarrer F. Werner, Fellbach, der seit 1859 ein Gemeinschaftsblatt herausgab. 1881 bildete sich zur tatkräftigeren Förderung der G.ssache eine „engere Konferenz für G.spflege" (unter Pfarrer Claus in Belsen); sie gab sich 1889 eine der Hahn'schen nachgebildete G.sordnung, die in ihren Grundzügen heute noch in Geltung ist. Dieser G.sordnung traten die G.en alter Richtung, die Herrnhutischen, Kullenschen und Hohenlohischen G.en mit wenig Ausnahmen bei. Sie nannten sich von da ab „altpietistische G.en", und der Verband heißt jetzt „Altpietistischer G.sverband". Das ganze Land ist in Bezirke eingeteilt, denen Bezirksbrüder vorstehen. Sie kommen jährlich zweimal mit dem „Engeren Brüderkreis" zusammen, der mit 12 Mitgliedern an der Spitze steht; dabei werden G.sangelegenheiten beraten. Neben den „Monatsstunden" werden Bezirkskonferenzen eingerichtet. Regelmäßige Brüderbesuche und Brüderreisen dienen zur Stärkung der G.en hin und her. G.spfleger werden, wo das Bedürfnis vorliegt, neben den freiwillig dienenden Laienbrüdern hauptamtlich angestellt. Die Bedürfnisse der G.sarbeit werden durch Errichtung einer Brüderkasse auf dem Weg freiwilliger Gaben und Opfer bestritten. — Unter Oberlehrer Dietrich und vor allem unter Rektor Chr. Dietrich (s. d.) dehnte sich der Verband stark aus; in dieser Frühlings- und Blütezeit stand die evangelistische Seite der Verkündigung im Vordergrund. Diese wurde später von dem aufkommenden Neupietismus besonders stark gepflegt, während der Altpietismus erkannte, daß er sich mehr der Vertiefung zuzuwenden habe. Der Verband steht heute unter der Leitung von Pfarrer Horn in Stuttgart. — 3. Übersicht über die Gemeinschaften in Württemberg. Neben den altpietistischen G.en, die heute in etwa 720 G.en 20 000—25 000 Glieder zählen und 25 Brüder und 9 Schwestern hauptamtlich zu ihrer Pflege bestellt haben, stehen die Hahn'schen G.en (s. Hahn, Michael). Sie haben einen Brüderrat als Landesleitung (Sitz Stuttgart, Paulinenstraße 21) und berufen keine G.spfleger. In etwa 450 G.en haben sie rund 16 000 erwachsene Mitglieder. Die Pregizer-G.en (s. Pregizer, Chr. G.), meist im Schwarzwald vertreten, ohne straffere Landesorganisation, zählen rund 20 G.en. Die „Süddeutsche Vereinigung für Evangelisation und G.spflege", gegründet 1910, umfaßt etwa 250 G.en, hat 30 Brüder und 20 Schwestern in ihrem Dienst und 30 größere oder kleinere Häuser in ihrem Besitz. Der Liebenzeller G.sverband, der sich 1934 von der „Süddeutschen Vereinigung" trennte und in Anlehnung an die Liebenzeller Mission (s. d.) steht, hat etwa 240 G.en in seiner Pflege, in welche er 41 Brüder und 40 Schwestern aussendet. Dazu kommen die Möttlinger G.en und Kreise (s. Stanger, Friedr.). Ihr Bereich geht über Württemberg hinaus: sie sind in Bayern zahlreicher als in Württemberg; eine straffe Landesorganisation fehlt. Die Munder'schen G.en (Gründer die Brüder Hermann und Gottlob Munder) haben etwa 20 G.en in der Umgegend von Bad Cannstatt. Die sonstigen kleineren Kreise wie z. B. der Württ. Brüderbund, sind ohne weiterreichende Bedeutung. — Kennzeichnend für die verschiedenen Gruppen der württ. G.en ist ihre landeskirchliche Haltung. Zum Gnadauer Verband gehören der „Altpietistische Gemeinschaftsverband", die „Süddeutsche Vereinigung", der Liebenzeller Gemeinschaftsverband und der Württ. Brüderbund.

Gemeinschaftsbewegung. I. Die Wurzeln der Gemeinschaftsbewegung. 1. Die Gemeinschaftsbewegung (GB.) in der evang. Kirche Deutschlands hat ihre erste Wurzel in der deutschen Erweckungsbewegung (s. d.) im ersten Drittel des 19. Jahrh.s (Henhöfer, Hofacker, Volkening, Krummacher, Siebel, von Kottwitz, Knak usw. [s. die betr. Art.]), die ihrerseits auf dem Pietismus des 17. und 18. Jahrh.s fußt und in gesunder Gegenbewegung gegen den in die Kirche eingedrungenen Rationalismus (s. d.) zu mannigfachen gemeinschaftsähnlichen Zusammenschlüssen geführt hat (Christentumsgesellschaft [s. d.], Missions- und Bibelgesellschaften [s. d.]). Wicherns Ruf zur „Inneren Mission" fand gerade in diesen Kreisen starkes Echo. Es entstand in Elberfeld die „Evangelische Gesellschaft für Deutschland", 1848, der „Verein für Reisepredigt im Siegerland", 1852, der „Verein für Innere Mission" in Holstein 1857; auch in Baden wurde 1849 ein „Verein für Innere Mission augsburgischen Bekenntnisses" gegründet. In Württemberg schlossen sich die Hahn'schen und altpietistischen G.en gegenüber freikirchlichen Strömungen zusammen (s. G.en in Württemberg). Im übrigen Deutschland waren es mehr einzelne, nicht in Verbände organisierte Kreise, die gegenüber der Vorherrschaft der liberalen Theologie und Bibelkritik oder eines erstarrenden Konfessionalismus in der Kirche die Bibel als Gottes Wort und als Richtschnur und

Kraft des Lebens verkündeten und gegenüber dem Optimismus des Kulturprotestantismus die Erlösung durch Jesus Christus als die einzige Rettung des in Sünde und Tod verlorenen Menschen bezeugten. Im Osten Deutschlands wirkten hier besonders die stark von Blumhardt beeinflußten Blaich und Seitz (Reichsbrüderbund [s. d.]) und taten Durchbruchsarbeit für die später im Osten sich stark ausbreitende GB. Gerade hier im Osten, der weder zur Zeit der Christianisierung Deutschlands noch bei der Reformation oder durch den Pietismus wirklich von innen her vor die Christusfrage gestellt worden war, war es ein neues Aufleuchten biblischer Erkenntnisse, das einzelnen Männern geschenkt wurde. — 2. All diese Bewegungen erhielten neue Antriebe durch amerikanische (Finney, Moody, später John Mott [s. d. betr. Art.]) und durch englische Erweckungs- und Heiligungsbewegungen (Oxford [s. d.] und Brighton), die in den siebziger Jahren auch nach Deutschland einströmten und in den beiden Namen Schlümbach (s. d.; Evangelisation, Jugendarbeit, CVJM.) und Pearsall Smith (s. d.; Heiligungsbewegung) ihre Träger und Vermittler hatten. Man mag das als eine zweite Wurzel der deutschen GB. bezeichnen; entscheidend ist aber, daß diese Anregungen in Deutschland einen vorbereiteten und gesunden Boden vorfanden. Wohl war manchen ihrer Führer in Oxford eine neue Freude am Heil und Sieg in Christus geschenkt worden, aber sie gründeten ihren Dienst nicht auf ein Erlebnis, sondern auf das immer neu zu hörende Wort Gottes und verbanden so den englisch-amerikanischen Aktivismus und die Neigung zu eudämonistischem Individualismus („nur selig!") mit dem Erbe der deutschen Reformation und des deutschen Pietismus. Männer wie Evangelist Schrenk, Rektor Dietrich, Prof. Christlieb, Baron von Oertzen, Graf Pückler (s. d. betr. Art.) waren in der neu geschenkten Bewegung bestimmend, auch ohne daß alle von ihnen eine direkte Beziehung zu der englischen Bewegung hatten. Freilich bedeutete der Einfluß dieser Seite eine starke Spannung, die der ganzen Geschichte der GB. ihr Gepräge gibt; sie brachte ihr schwere Kämpfe, führte aber gerade dadurch auch zur Vertiefung und Reinigung. Am stärksten wirkte sich der englische Einfluß wohl in den Liedern aus, die man von dort übernahm, und die der Freude des Erlöstseins und dem eindringlichen Ruf zur Bekehrung mehr entsprachen als die schweren deutschen Choräle oder die sich in allgemeinen frommen Gefühlen haltenden Lieder des 19. Jahrh.s. — II. Wesen und Struktur der Gemeinschaftsbewegung. 1. Die GB. hat zwei neutest. Gedanken, die die Kirche arg vernachlässigt hatte, auf ihre Fahnen geschrieben: Evangelisation und Gemeinschaftspflege, Gedanken, die in einer Wechselwirkung zueinander stehen. Wicherns und Stöckers Rufe zur Volksmission wurden nun, belebt durch die von Amerika und England herübergekommene Missionsfreudigkeit in großen Evangelisationsversammlungen, für die immer neue Orte und Formen (Gasthaussäle, Zelte usw.) gesucht und gefunden wurden, zur Ausführung gebracht. Tausende der Kirche Entfremdete kamen hier unter Gottes Wort und hörten nicht nur Pfarrer und Evangelisten, sondern Leute aus ihrem eigenen Lebenskreis die Wirklichkeit des Heils in Christus bezeugen und zur ungesäumten Entscheidung für Christus einladen. Nachversammlungen und Sprechstunden boten die Gelegenheit zu persönlicher Aussprache und Seelsorge und zum gemeinsamen Gebet. Ein solcher Kampf gegen die Mächte des Unglaubens konnte aber nicht von einzelnen geführt werden. Da die kirchlichen Gemeinden weithin eine solche Kampfgruppe nicht darstellen konnten, kam es zum Zusammenschluß von „Gemeinschaften", die sowohl Träger der vorstoßenden Bewegung blieben als auch die Stätten waren, wo die in den Evangelisationen für Christus Gewonnenen Pflege, Vertiefung und (was für ein gesundes Christenleben unerläßlich ist!) Gelegenheit zum Dienst fanden. Diese kleinen übersichtlichen Kreise, in denen man einander kennt und grüßt, haben vielen entwurzelten Menschen innere Heimat geschenkt und sie auch für Kirche und Volk wieder gewonnen und in den Dienst gestellt. — 2. Die Pflege der Gemeinschaft geschieht im Sinne von Apg. 2, 42 ff. Neben der meist am Sonntagabend stattfindenden Evangelisationsversammlung, die den Dienst der außerordentlichen, meist 8—14 Tage dauernden Evangelisation aufnimmt und fortführt, steht die wöchentliche, der Belehrung und Vertiefung dienende Bibelstunde. Dazu kommen noch Sonderversammlungen für einzelne Gruppen (Kinder, Jugend, Männer, Frauen), Missions- und vor allem Gebetsstunden. Blaukreuzarbeit wird in fast allen Gemeinschaften getrieben, in vielen auch Weißkreuzarbeit, Gefängnis-, Straßenmission usw. Auch hier geschieht die Arbeit nicht nur durch den Leiter, der meist in einem Brüderhaus (s. u.) ausgebildet ist, sondern auch durch freiwillige Helfer. Hausbesuche, persönliches Einladen und Abholen zu den Versammlungen, das Verteilen von Sonntagsblättern sind Dienste, an denen möglichst viele beteiligt sind. Die Mitarbeit der Laien ist eines der Grundprinzipien der GB. — 3. Im Mittelpunkt der Verkündigung steht das Kreuz Christi als einer Tat Gottes zur Rettung für den Einzelnen und für die Welt, und zwar wird der Ton gelegt auf die persönliche Aneignung der Erlösung, aus der die Freude und Gewißheit des Heils entspringt, die im täglichen Leben sich bewährt und zum Zeugen macht. Aus der Bekehrung folgt die Heiligung, die durch die Gabe des heiligen Geistes und die Kraft des „Christus in uns" einen neuen Menschen schafft. Welt und Zeit wird beurteilt von der eschatologischen Schau aus; der Blick auf die Wiederkunft Christi, die jeden Tag erfolgen kann, gibt die Spannkraft der lebendigen Hoffnung, ohne dabei, wie es bei den eschatologischen Sekten geschieht, die Gegenwart und den Alltag zu entwerten. In diesen drei entscheidenden Punkten liegt die Kraft der GB.;

an ihnen entsteht aber gerade auch die Gefahr der Unnüchternheit und der Irrlehre, die sie immer wieder zu überwinden hatte. — 4. Das Verhältnis der GB. zur Landeskirche war und ist in den einzelnen Teilen Deutschlands nicht einheitlich. Die GB. im engeren Sinne unterscheidet sich von den freikirchlichen und sektenhaften Bildungen, die von der englisch-amerikanischen Bewegung her entstanden waren, gerade dadurch, daß sie, wenn auch unter Spannungen und Kämpfen, versuchte, das neu geschenkte Leben und die neu gewonnenen Erkenntnisse innerhalb der Kirche fruchtbar werden zu lassen. Am leichtesten gelang dies in den Kirchen, die vom älteren Pietismus entscheidend beeinflußt und befruchtet waren (Württemberg, Rheinland-Westfalen); zu den schwersten Kämpfen kam es besonders im Osten und Norden, wo die liberale Theologie (Preußen) oder ein starrer Konfessionalismus (Mecklenburg, Schleswig-Holstein, Hannover) die Kirchenkanzeln und Konsistorien beherrschte. Hier brachen immer wieder freikirchliche Tendenzen auf, scharfe Urteile hüben und drüben führten zu gegenseitiger Anfeindung und wurden die Veranlassung, daß immer wieder einzelne oder auch kleinere und größere Scharen der Kirche den Rücken kehrten und zu den Freikirchen oder auch den Sekten abwanderten. — III. Geschichte der Gemeinschaftsbewegung. 1. Unter GB. versteht man heute allgemein die im „Deutschen Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation" (Gnadauer Verband [s. d.] zusammengeschlossenen Landes- und Provinzialverbände. Der Gnadauer Verband entstand aus der „Gnadauer Konferenz" (s. d.), die auf Anregung des Bonner Professors Christlieb (s. d.) Pfingsten 1888 zum ersten Male nach Gnadau bei Magdeburg „als eine freie Konferenz evangelischer Männer aus allen Landeskirchen Deutschlands" zusammengerufen wurde. Es wirkten dabei mit Baron von Oertzen, ein Mitarbeiter und Freund Wicherns, Graf Bernstorff und Graf Pückler, Prediger Schrenk, die Theologen Jellinghaus, Dammann, Kraft, Herbst, ferner Oberstleutnant von Knobelsdorff, von Rothkirch, Ihloff u. a. Von diesen ersten Konferenzen gingen gewaltige Lebensströme aus. „Gleichgesinnte Brüder, Nichttheologen und Pastoren schlossen sich in einzelnen Provinzen und Landschaften zu einem Brüderrat zusammen, der das Werk der Evangelisation und Gemeinschaftspflege in die Hand nahm" (Michaelis, Die Gemeinschaftsbewegung). Die Konferenzen wurden erst alle zwei Jahre, dann jährlich in der Pfingstwoche gehalten; dabei werden die grundlegenden Fragen der Gemeinschaftsbewegung in biblischen und praktischen Referaten behandelt. 1897 schlossen sich die Brüderräte der einzelnen Verbände zusammen zum „Deutschen Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation", der den einzelnen Brüderräten volle Freiheit der eigenen Leitung läßt und mehr eine Stelle der geistlichen Führung und Hilfe als eine Regierung ist. Der Vorstand setzt sich aus den Vorsitzenden der Brüderräte zusammen. In seinen Sitzungen wurden und werden sonderlich die Krisen und Kämpfe ausgefochten und immer wieder die gesunde und klare Linie aufgezeigt. Der Vorsitzende ist seit 1919 Pastor D. Michaelis (s. d.) in Göttingen (früher Bethel). — 2. Welch starke missionarische Kräfte in der GB. lebendig waren, zeigen die in rascher Folge entstehenden Werke, die dem Grundanliegen der Bewegung dienten, und die verschiedensten Menschen in ihren Lebenskreisen und besonderen Nöten suchten und fanden. Der „Christliche Verein Junger Männer" (CVJM.) war schon 1883 durch Schlümbach in Berlin entstanden und hatte sich unter der Leitung von Rothkirchs in Berlin und auch im übrigen Deutschland schnell ausgebreitet. 1883 sammelten auch Mockert und Weigle das erste Bibelkränzchen für Schüler höherer Lehranstalten, aus dem die große Schüler-Bibelkreis-Arbeit (BK.) hervorgegangen ist. Die erste Studentenkonferenz, aus der sich 1895 die Deutsche Christliche Studentenvereinigung (DCSV.) und der Studentenbund für Mission (S.f.M.) entwickelten, fand 1890 unter Pücklers und Rothkirchs Leitung statt. Es entstanden Vereine und Verbände für einzelne Berufsgruppen: Kellner, Bäcker, Eisenbahner, Techniker, Kaufleute. All diese genannten Werke sind organisatorisch nicht dem Gnadauer Verband angeschlossen, sind aber aus der Gemeinschaftsbewegung hervorgegangen. Der Jugendbund für Entschiedenes Christentum (EC.) entstand durch Anregung des Amerikaners Clark (s. d.). In ihm sammelt sich vor allem die Jugend der Gemeinschaften. Er hat eine eigene Organisation, ist aber als Ganzes dem Gnadauer Verband angeschlossen. — Für alle diese Arbeiten und die freie evangelistische Tätigkeit, für die Leitung und Pflege der Gemeinschaften genügten die freiwilligen und ehrenamtlichen Kräfte nicht. Man bedurfte ausgebildeter Brüder und Schwestern. Die Anstalt St. Chrischona (s. d.) bei Basel wurde durch Inspektor C. H. Rappard, der durch die englische Erweckungsbewegung stark beeinflußt worden war, von besonderer Bedeutung für das deutsche Gemeinschaftsleben, da nicht nur Brüder für vorhandene Gemeinschaften ausgebildet wurden, sondern in Ostpreußen, Hessen, Saarland eigene Gemeinschaftsarbeiten aufgenommen wurden. Das Johanneum entstand 1886; es folgten die Brüderhäuser Preußisch-Bahnau in Ostpreußen und Marburg. Für die Arbeit unter Frauen, jungen Mädchen und Kindern, unter Gefährdeten und Gefallenen brauchte man Schwestern, die nicht nur soziale Hilfe, sondern das Evangelium bringen konnten. Pastor Ernst Lohmann (s. d.) rief die Frauen und Mädchen Deutschlands zu freiwilliger Hilfe auf (zunächst war allerdings mehr an den Dienst in der Äußeren Mission gedacht) und gründete mit Frau von Hochstetter um die Jahrhundertwende das Bibelhaus in Freienwalde a. d. Oder (Malche), wo neben einem dreijährigen Missionsseminar der Jahreskursus (jetzt auch ein Oberkursus mit kirch-

licher Abschlußprüfung für Pfarrgehilfinnen) eine gründliche Einführung in die Bibel und Heilsgeschichte gibt. Gemeinschaftsdiakonissenhäuser sammeln die dienstwillige weibliche Jugend aus den Gemeinschaften zur Arbeit an Kranken, Kindern, Gefährdeten und Gefallenen (Salem-Lichtenrade, Friedenshort-Miechowitz, Zion-Aue, Kinderheil-Finkenwalde u. a.), nicht zu vergessen die großen Häuser und Anstalten des Vandsburger Verbandes (Deutscher Gemeinschaftsdiakonieverband, s. Vandsburger Werk). Es entstanden Trinkerrettungsanstalten, Fürsorgeheime, Erziehungsanstalten, Kinder- und Erholungsheime. — Selbstverständlich ist es, daß die Äußere Mission zur Lebensäußerung auch der Gemeinschaftsbewegung gehört. Neben den aus der Bewegung unmittelbar hervorgegangenen Missionswerken (Liebenzell, China-Allianz-Mission, Deutscher Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient, Mission für Südosteuropa in Bukowina) trugen und tragen gerade auch die Gemeinschaften die großen deutschen Missionsgesellschaften mit ihren Gebeten und Gaben mit, und viele Missionare und Missionarinnen sind aus der Gemeinschaftsbewegung hervorgegangen und haben in ihr den ersten Antrieb zur Mission empfangen. Eine Frucht der Gemeinschaftsbewegung ist auch der Frauen-Missions-Gebetsbund (DFMGB. [s. d.]), der eine große Anzahl von Missionarinnen bei den verschiedensten Missionsgesellschaften völlig unterhält und in ganz Deutschland lebendige Gebetskreise gebildet hat. — Als wichtiges Mittel der Evangelisation wurde von Anfang an das gedruckte Wort erkannt. Das erste evangelistische Sonntagsblatt „Für alle" wurde Mitte der neunziger Jahre von Ernst Lohmann geschaffen und fand rasch große Verbreitung. Es folgten bald noch andere. Der biblischen Vertiefung dienen die Wochenblätter wie „Auf der Warte", „Licht und Leben", „Heilig dem Herrn" u. a. und die sonntäglichen Predigten „Frohe Botschaft". Dazu kommen noch viele Blätter der einzelnen Verbände, der Sonderarbeiten und Berufsgruppen. Der „Neukirchner Abreißkalender" wird hauptsächlich durch die Gemeinschaften verbreitet. Seit 1921 gibt D. Michaelis im Auftrag des Gnadauer Vorstandes das monatlich erscheinende „Gnadauer Gemeinschaftsblatt" heraus. Neben den Zeitschriften ist eine umfangreiche Evangelisations- und Erbauungsliteratur entstanden, die weite Kreise erreicht hat. Handreichung zum Bibellesen bieten u. a. die von D. Michaelis herausgegebenen Bibelleseblätter und das Themabuch des Jugendbundes mit seinen Ergänzungsheften. — 3. Es lag nicht nur an der engen Beziehung, die die Gemeinschaftsbewegung in ihrem Ursprung zu den englisch-amerikanischen Freikirchen hatte, sondern auch an der Gebundenheit an das Wort Christi (Joh. 17, 21) und an dem neuen Verständnis für das Bild von dem Leib Christi, daß sie an der Einheit der Kinder Gottes über Kirchen- und Landesgrenzen hinaus festhielt und zu ihrer Sichtbarmachung beitrug. Darum nahm sie von Anfang an Teil an den Blankenburger Allianzkonferenzen, die seit 1886 Glieder aller Landes- und Freikirchen und Gemeinschaften alljährlich zusammenführten. Nicht Verwischung und Aufhebung der Unterschiede in Erkenntnis und Bekenntnis, und nicht eine allgemeine Verbrüderung wurde hier angestrebt, sondern das Zeugnis von der Kraft Christi und seines Heils stand als das allen Gemeinsame und zu wahrer Bruderliebe Verbindende im Mittelpunkt. Man darf aber den wesensmäßigen Unterschied zwischen Blankenburg und den Gnadauer Konferenzen nicht übersehen. Während dort nur jährlich einmal die Gläubigen aller Denominationen zusammengeführt werden, im übrigen aber keine organisatorische Verbindung und Arbeitsgemeinschaft besteht, sind diese die Stätte geistiger Ausrüstung und gemeinsamer Besinnung über die Ausrichtung des allen gemeinsam anvertrauten Dienstes. — In engem Zusammenhang mit den Allianzkonferenzen wurde der Gnadauer Verband allerdings auch in die Krisen der Heiligungs- und Zungenbewegung hineingeführt, die hier, da das Freikirchentum englisch-amerikanischen Ursprungs stark vertreten war, besonderen Einfluß ausübten. „Heiligungsbewegung" wollte auch die GB. allerdings von Anfang an sein, d. h. sie bezeugte die „Zuversicht zu der sieghaften Kraft des Wortes Gottes und zu siegreicher Überwindung der Sünde". Aber sie stand immer wieder in Gefahr, hier die nüchterne biblische Linie zu verlassen, die Heiligung von der Rechtfertigung zu lösen und stufenmäßige Fortschritte bis zur völligen Sündlosigkeit festzustellen. Durch die neue Erweckung in England (Wales) im Jahre 1905 wurde diese Gefahr besonders akut. In manchen Kämpfen wurde sie innerhalb der GB. überwunden, und zwar gerade auch durch die Männer, denen die Lehre von der Heiligung besonders am Herzen lag: Stockmayer (s. d.) und auch Jellinghaus (s. d.). Die von Amerika herüberkommende Zungenbewegung war die furchtbare, dämonische Konsequenz dieser Strömungen; auch sie suchte Eingang in die Gemeinschaften (P. Paul), und nur durch schmerzliche Trennungen gelang es, sie zu überwinden und die Gemeinschaften als Ganzes auf gesunde, nüchterne Bahnen zu führen. Die „Berliner Erklärung" 1909 und die Pfingstkonferenz 1910 brachten die endgültige Lösung von Pastor Paul und seinen Anhängern. — 4. Während die Vorkriegszeit durch vorstoßende Evangelisationsarbeit und die inneren Auseinandersetzungen und Klärungen bestimmt war, führte die Nachkriegszeit in verstärktem Maße zum Ringen um die Gestaltung eines positiveren Verhältnisses zu den verfaßten Kirchen. Freilich blieb die Mitarbeit einer „Gemeinschaftsgruppe" unter Führung von D. Michaelis in der Verfassunggebenden Kirchenversammlung von manchen Kreisen der GB. nicht unwidersprochen. Im Ganzen war aber doch ein ernsthafter Wille zur gemeinsamen Arbeit bis in die örtlichen Gemeinschaften und Gemeinden hinein vorhanden. Manche Anliegen der GB. fanden Anerkennung und wurden von der Kirche übernom-

men. Die geistige Umwälzung von 1933 zog ihre Kreise natürlich auch bis in die GB. Nachdem zunächst manche in der „Glaubensbewegung Deutsche Christen" eine neue Möglichkeit weitreichender Volksmission und Neubelebung der Kirche erhofft hatten, hat sich der Gnadauer Verband in seiner Erklärung vom Dezember 1933 und in der Vorstandssitzung und bei der Konferenz Pfingsten 1934 klar und eindeutig von den „Deutschen Christen" (s. d.) getrennt. Der 1934 erfolgende Anschluß an die „Arbeitsgemeinschaft der missionarischen und diakonischen Verbände" wurde der Anlaß zur Abspaltung des großen Vandsburger Verbandes und einiger kleiner Verbände. Direktor Heitmüller in Hamburg löste sich im Frühjahr 1934 mit seinem Werk (Diakonissen- und Krankenhaus Elim in Hamburg und Gemeinschaftsarbeit im Gebiet der Unterelbe) von der Reichskirche und bildete aus den von ihm geführten Gemeinschaften „freikirchliche Freiwilligkeitsgemeinden"; damit trat er auch aus dem Gnadauer Verband aus. — Statistisch ist die GB. schwer zu erfassen, da viele Gemeinschaften keine feste Mitgliedschaft haben; vgl. die Angaben der Artikel: Gnadauer Verband; Heitmüller, Friedr.; Vandsburger Werk; auch Gemeinschaften in Württemberg. — IV. Gemeinschaftsbewegungen außerhalb Deutschlands. In den skandinavischen Ländern finden sich im Lauf des 19. Jahrh.s gleichlaufende Volksbewegungen innerhalb der Kirche. In Dänemark (s. d.) wurde der 1861 gegründete „Verein für Innere Mission in Dänemark" das Sammelbecken für die Erweckung, der evangelistisch begabte Pfarrer Wilhelm Beck (s. d.) ihr Führer. Der Einfluß erstreckte sich auch auf Nordschleswig. — In Norwegen ist aus der durch H. N. Hauge (s. d.) erwachsenen Bewegung 1868 die „Lutherstiftung", seit 1891 „Norwegische Lutherische Gesellschaft für Innere Mission" genannt, entstanden. Über Norwegen ist 1906 das Zungenreden nach Deutschland gekommen. P. Paul hatte es dort kennengelernt, wohin es der Amerikaner Thomas Ball Barratt von Los Angeles gebracht hatte. — In Schweden bildete sich um Karl Olof Rosenius 1856 die „Evang. Vaterlandsstiftung". Neben dieser kirchenfreundlichen kam unter P. P. Waldenströms (s. d.) und E. J. Ekmans (s. d.) Leitung eine freikirchliche Richtung zum Zug. Der „Schwedische Missionsbund" (1878) vereinigte diese Gruppe. Um den Fabrikbesitzer Hedin in Torp bildete sich 1885 der stark eschatologisch eingestellte „Heiligungsbund". Auch die anglo-amerikanische Heiligungsbewegung wurde nach Schweden übertragen, vor allem durch den amerikanischen Evangelisten Frederik Franson († 1908). — Nach Rußland nahmen die dorthin auswandernden württembergischen Pietisten ihre Stundenfrömmigkeit mit. In dem Dorf Rohrbach bei Odessa lernten Erntearbeiter aus Mittelrußland 1862 diese Stunden kennen. Durch des schottischen Bibelboten Melville Evangelisationsfahrten (1823-1886) verbreitete sich der Stundismus über den russischen Bauernstand. Unter dem nordrussischen Adel kam es seit 1870 durch die Bemühung des Engländers Lord Radstock zu einer Erweckung. Gestalten wie Oberst Paschkow und Graf Korff sind auch in Deutschland bekannt geworden. Seit der russischen Revolution hat die Evangeliumsbewegung an Gewicht gewonnen (s. Art. Rußland). — In der Schweiz, wo J. N. Darby (s. d.) 1838—1882 lebte, hat es Erweckungsbewegungen mit stark freikirchlicher Zielrichtung gegeben. — In Holland hat der Musikverleger Joh. de Heer in Zeist (geb. 1865) eine Bewegung hervorgerufen. Er verkündigt in Darbys Sinn, daß die lebenden Frommen bei der Wiederkunft dem Herrn entgegengerückt werden, worauf das Tausendjährige Reich und die allgemeine Totenauferstehung folge (Maranathabotschaft). Zum Vandsburger Verband besteht Verbindung. — V. Würdigung der Gemeinschaftsbewegung. 1. Die GB. ist fraglos eine der fruchtbarsten Erscheinungen der neuesten Kirchengeschichte. Viele der Anregungen, die sie gebracht, manche der Forderungen, die sie gestellt, sind heute in das religiöse und kirchliche Leben aufgenommen. Die Hauptwirkung der GB. liegt auf dem Gebiet der Frömmigkeit. Sie hat einem weithin kühlen Kirchenvolk persönliches Christentum vorgelebt. Dessen Quelle ist die Bibel, deren ungebrochene Geltung in allen Gruppen der GB. feststeht. Mag die volle Anerkennung der Verbalinspiration (s. Art. Inspiration) weithin als der eigentliche Ausweis der Rechtgläubigkeit gelten, so ist doch auch bei nüchternen Bibellesern oft ein aus der Vertrautheit mit der Schrift geschöpftes Verständnis für die der Wissenschaft durch die Bibel gestellten Fragen. Aus dem Reichtum der Schrift sind einige wenige Gedanken herausgehoben, in denen das fromme Denken und Leben der GB. kreist. Es ist betonte Christusfrömmigkeit. Die persönliche Heilsgewißheit, erlangt in „gründlicher Bekehrung", welche als ein wirklicher Bankrott des natürlichen Menschen gegenüber dem Heiligen bezeichnet wird, ist der Kerngedanke. Die Heiligung wird ernst genommen, aber nicht mehr als höhere Stufe gegenüber der Rechtfertigung dargestellt. Das Geheimnis der „Gemeinschaft der Gläubigen" wurde selten so tief erfaßt wie in der GB. Endlich ist ein starkes Interesse für die letzten Dinge, die in biblischer Bildhaftigkeit erfaßt werden, unverkennbar. In der gewollten Einseitigkeit, mit der diese Gedanken gepflegt werden, liegt die Kraft, freilich auch die Schranke der GB. Die Überbetonung der persönlichen Aneignung, die Hervorhebung von Gefühl und Willen gegenüber dem erkennenden Verstand läßt das Objektive oft zu gering werten, auch das Interesse für theologische Arbeit nicht recht aufkommen. Immerhin ist heute die Schätzung der gesunden Lehre und besonders auch eine ganz neue Wertung Luthers gekommen, und wenn auch keine eigentliche Theologie der GB. entstanden ist, so hat sie doch führende Theologen (K. Heim, O. Schmitz u. a.) fraglos befruchtet und ist in ihren stillen Auswirkungen auf die Theologen nicht genug zu schätzen. Die Stärke

der GB. liegt auf der praktischen Seite. Der ihr innewohnende Aktivismus hat Leistungen vollbracht, die zum Staunen sind. Sie hat die Evangelisation an den gottentfremdeten Massen in den deutschen Kirchen eingebürgert. Allein schon die organisatorische Kraft, die sich in den mancherlei Verbänden, den alten, von ihr getragenen, und den neu gegründeten Glaubens- und Liebeswerken der GB. auswirkte, ist gewaltig, ganz abgesehen von dem großartigen Opfergeist, der sie schuf und trägt. Noch wichtiger aber ist die Prägung von Menschen und Gruppen, die sie durch ihre Erziehungsarbeit von der Sonntagsschule an über die Jugendvereine zu den Männerstunden und Frauenkreisen allezeit leistet. Der ernste Zeugengeist, der sich gerade in gottfeindlicher Umwelt oft wundervoll bewährt, die freudige Bereitschaft zum Dienst, die Gemeinschaftsleute auch in angesehene Stellungen im bürgerlichen Leben aufrücken läßt, zumeist aber der echte Gebetseifer, viel auch in Gebetsgemeinschaften gepflegt, sind allerwertvollste Wirkungen. — Daß Gefahren vorliegen und etwa die Beschränkung auf wenige Kerngedanken zur Verengung wird, die Betonung eigenständiger Frömmigkeit zum Subjektivismus, zum Breittreten persönlicher Erfahrungen führt, der Glaube zur „Gläubigkeit" entartet und zwangsläufig ungute Auswirkungen hat, daß falsche Gesetzlichkeit, verkehrte „Vollkommenheit" aufkommen kann und und der Richtgeist droht, auch sonst sich manche zu kurze oder gar kranke Frömmigkeit und Sittlichkeit enthüllt, ist nicht zu leugnen. Die gebrochene Stellung zur „Welt" läßt manche Fragen und Aufgaben nicht recht sehen; doch ist neuerdings das Interesse für den Staat, für wirtschaftliche und soziale Fragen gewachsen. Leicht läßt man sich an dem warmen Kreis der Gleichgesinnten genügen und verkennt darüber die Weite und Tiefe des Glaubensartikels von der Kirche. Am ehesten werden solche Gefahren überwunden, wo über einem vertieften Schriftverständnis eine Erkenntnis der ganzen Fülle der uns in Jesus Christus geschenkten Gottesoffenbarung und darüber hinaus der von Gott geleiteten Geschichte der christl. Kirche wächst. — 2. Die GB. und die Kirche haben im Lauf der Jahrzehnte in den meisten Gegenden ein fruchtbares Verhältnis gefunden. Der immer wieder auftauchende Gedanke der „Brautgemeinde", die sich zur ersten Auferstehung heranbilden muß, ist gegenüber einer neuen, in ernüchternden Erfahrungen gewonnenen Wertung der Volkskirche zurückgetreten. Der geordnete Kirchenbesuch ist meist die Regel. Gegenüber dem Abendmahl mit der Gemeinde bestehen da und dort innere Hemmungen. In vielen Kreisen beschränkt man die Feier auf den engen Kreis der „Gläubigen". Die meisten Kirchenleitungen haben eine vom kirchlichen Standpunkt aus tragbare Regelung für Sonderabendmahlsfeiern getroffen. (In Württemberg z. B. sind Abendmahlsfeiern im Anschluß an Konferenzen mit einem die Feier leitenden Geistlichen und mithelfenden Brüdern aufgekommen.) Die Kindertaufe ist im allgemeinen anerkannt, doch die Zulassung der Großtaufe vereinzelt gewünscht. Wo es recht steht, bilden die Gemeinschaftsleute den wertvollen Gemeindekern und sind der beste Damm gegenüber Sekten und Freikirchen. Es kann bei den wachsenden Schwierigkeiten, zu einer wirklichen Organisation der Gutgesinnten in einer Gemeinde zu kommen, den Gemeinschaften neue Bedeutung zufallen. Der GB. ist insonderheit der Laiendienst in der Kirche zu danken. Ist der Dienst am Wort durch schlichte Männer aus dem Volk im alten Pietismus z. B. in Württemberg eine alte Übung, so hat doch die neuere GB. die verschiedenen Gaben der Laien noch bewußter geweckt und großzügiger ausgewertet. Was hier an berechtigten Wünschen vorhanden war, ist in die neuen Kirchenordnungen eingebaut (s. Laienpredigt). Eine nicht immer leicht lösbare Frage stellen die beamteten Gemeinschaftspfleger dar, die oft der Gefahr der Ausweitung ihrer Stellung und der Verselbständigung ihrer Kreise schwer entgehen. Vertieftere Bildung und waches Verständnis für echtes kirchliches Handeln könnte gerade in kirchlich unlebendigen Landschaften ihrer Arbeit eine bleibende Segenswirkung sichern. Entscheidend für den heilsamen Einfluß der GB. auf die Kirche wird bleiben, daß sie sich von aller kirchlichen Machtpolitik fernhält. So notwendig die wirksame Vertretung der Gemeinschaft in einem Kirchengemeinderat ist, so wenig glücklich ist meist ihre Vorherrschaft; dasselbe gilt für die größeren Vertretungen, die Bezirks- und Landessynode. Die GB. soll dienen, nicht herrschen, und hat als lebendige Bewegung ihre geschichtliche Aufgabe, aber als kirchenpolitische Partei keine Verheißung. Das ist heute auf seiten der Kirche wie der GB. weithin eingesehen. — 3. Hat sich die GB. auf dem religiösen Boden gehalten und gegenüber der Welt Zurückhaltung geübt, so ist es doch einer Prüfung wert, was sie für die geistige Kultur des Gesamtvolkes geleistet hat. Von dieser Seite kamen alle Bestrebungen, die auf eine Mission in den gebildeten Kreisen (Schülerbibelkreise, DCSV., Akademikerverbände) hinzielten, und sie hatte Männer aus den führenden Schichten, höhere und hohe Staatsbeamte, Offiziere, Großgrundbesitzer, bedeutende Techniker in ihren Reihen. Mit der aus der GB. herausgewachsenen DCSV. hängt der „Furche"verlag zusammen; die in diesem geschätzten Verlag erscheinenden, nicht auf das Gebiet der Theologie beschränkten Bücher, Flugschriften und Mappen stellen aufs Ganze gesehen eine großzügige evangelische Kulturarbeit dar, die bei aller Selbständigkeit doch die geistige Wurzel nicht verleugnet. — So bleibt die GB. einer der wertvollsten Ströme im Gesamtleben der heutigen evangelischen Kirche und wird in der durch den völkischen Umbruch geschaffenen Lage genug Gelegenheit zu neuem Dienst haben. — Lit.: H. Dallmeyer, Die GB., ihre Arbeit und Aufgabe, 1914²; Chr. Dietrich und Ferd. Brockes, Die Privaterbauungsgemeinschaften innerhalb der evang. Kirchen Deutschlands, 1903; P. Fleisch, Die moderne GB. in Deutschland. I. Bd.:

Die Geschichte der deutschen GB. bis zum Auftreten des Zungenredens (1875-1907), 1912³; II. Bd.: 1. Teil: Die Zungenbewegung in Deutschland, 1914; P. Fabianke, Was muß die deutsche GB. festhalten, 1925; derselbe, Die Zukunft der Gemeinschaften, 1933; Fr. Heitmüller, Die Krisis der GB., 1932; W. Michaelis, Die GB., 1925²; Verhandlungen der Gnadauer Pfingstkonferenz, 1888 ff. — Zeitschriften: Gnadauer Gemeinschaftsblatt (Monatsschrift, Organ der Veröffentlichungen des Gnadauer Vorstandes; seit 1921), hrsg. von P. D. Michaelis; Licht und Leben (Wochenschr., seit 1889), begr. von P. J. Dammann, hrsg. von P. J. Gauger; Auf der Warte (Wochenschr., seit 1904), hrsg. von K. Möbius; Heilig dem Herrn (Wochenschrift, seit 1910, früher: Sabbatklänge), hrsg. von P. E. Modersohn; Deutsches Gemeinschaftsblatt (Blatt des Vandsburger Verbandes, seit 1910), hrsg. von P. Th. Krawielitzki.

Gemeinschaftsdiakonie s. Diakonie, weibliche, und Vandsburger Werk.

Gemeinschaftsschule ist eine Schule, in der Kinder, abgesehen vom Religionsunterricht, ohne Rücksicht auf ihre Bekenntniszugehörigkeit vereinigt sind. Nach üblichem Rechtsbrauch erfolgt die Zusammensetzung des Lehrerkollegiums paritätisch nach dem zahlenmäßigen Verhältnis der Konfession der die Schule besuchenden Kinder. Die ältesten deutschen G.n sind als christliche Simultanschulen 1817 im ehemaligen Herzogtum Nassau und 1823 in Bremen errichtet worden. Das nassauische Edikt vom 24. März 1817 bestimmte: „Wo gemischte Konfessionen bestehen und die Anzahl der Schulkinder die Anstellung mehrerer Lehrer notwendig macht, diese von verschiedenen Konfessionen genommen werden sollen." Jedoch wurde die Anstellung jüdischer Lehrer untersagt. Jüdische Lehrer wurden nur zur Erteilung für jüdischen Religionsunterricht zugelassen. Der ausgesprochen christliche Charakter der nassauischen Simultanschule kam u. a. darin zum Ausdruck, daß von Lehrern und Schülern die Teilnahme am kirchlichen Leben nicht nur als selbstverständlich vorausgesetzt, sondern auch gefordert wurde. Weltanschauliche und politische Gründe führten zur Errichtung der nassauischen Simultanschulen. Durch den Frieden von Lunéville (1801) hatten die nassauischen Fürsten Gebietsverluste erlitten. Entschädigungen, vor allem auch durch kath. Bevölkerungsgebiete, gaben den 1806 zum Herzogtum zusammengeschlossenen nassauischen Ländern ein gemischt konfessionelles Gepräge (je ein Drittel luth., ref. und kath.). Um den „unter sehr verschiedenartigen Formen in den verschiedenen Landesteilen bestehenden öffentlichen Unterrichtsanstalten eine zweckmäßig ineinandergreifende Einrichtung zu geben", wurde durch das schon erwähnte Schuledikt angeordnet die Einrichtung von „Elementarschulen für die jedem Menschen, ohne Unterschied des Geschlechtes, der Religion, des Standes und der künftigen Bestimmung notwendige allgemeine Bildung, so, daß wo gemischte Konfessionen bestehen", auch die Lehrer verschiedener Konfession sein sollten (s. oben). Zu der politischen Erwägung einer Vereinheitlichung des Schulwesens mit dem Ziel, auf diese Weise die innere Festigkeit des jungen Staates zu stärken, kamen weltanschauliche Auffassungen, die ihre Wurzel religiös im Rationalismus, pädagogisch in den Bestrebungen Rousseaus und Pestalozzis und völkisch in dem durch die Freiheitskriege ausgelösten Zusammengehörigkeitsgefühl aller Deutschen hatten. Ebenfalls zu den christlichen Simultanschulen zählen die durch Schulgesetz 1868 in Baden und 1874 in Hessen-Darmstadt errichteten G.n. — In Weiterentwicklung des Gemeinschaftsschulgedankens sieht Art. 146 Abs. 1 Reichsverfassung (RV.) vor, daß für „die Aufnahme eines Kindes in eine bestimmte Schule seine Anlage und Neigung, nicht die wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung, oder das Religionsbekenntnis seiner Eltern, maßgebend ist" (vgl. die Einschränkung Art. 146, Abs. 2 RV. betr. Religionsbekenntnis unter „Bekenntnisschule"). Die nach 1918 in einzelnen Gebieten (Preußen, Braunschweig) ohne rechtliche Grundlage errichteten weltlichen Schulen (G.n ohne Religionsunterricht) wurden nach der Machtübernahme 1933 sämtlich aufgelöst. Das Dritte Reich hat eine rechtliche Regelung über die Schulform noch nicht getroffen, aber die Umwandlung von Bekenntnisschulen in G.n (Bayern, Württemberg, Oldenburg) zugelassen. Für alle Schulformen ist hinsichtlich „Erziehung und Unterweisung" in § 1 des Reichspflichtschulgesetzes vom 6. Juli 1938 angeordnet, „daß sie im Geiste des Nationalsozialismus" erfolgt. Nach dem Erlaß des Reichserziehungsministers betr. „Erziehung und Unterricht in der höheren Schule" vom 29. Jan. 1938 ist „nationalsozialistische Weltanschauung nicht Gegenstand oder Anwendungsgebiet des Unterrichts, sondern sein Fundament. Sie gibt dem Unterricht nicht so sehr neue Bildungsstoffe, als vielmehr eine neue Sicht, ein neues Erziehungsverfahren und ein neues Ausleseprinzip für das Bildungsgut". — Im Unterschied zum Volksschulwesen sind die seit 1861 in Preußen und den anderen deutschen Ländern errichteten höheren Schulen fast durchweg simultan. Auch das Hilfsschulwesen ist gemeinschaftsschulmäßig aufgebaut. In Österreich ist die G. durch Gesetz seit 1868 eingeführt. Die im Burgenland noch vorhandenen konfessionellen Schulen sind nach Eingliederung Österreichs ins Großdeutsche Reich 1938 in G.n umgewandelt worden. Rautenberg.

Gemeinsinn heißt 1. philosophisch das natürliche Erkenntnisvermögen abgesehen von der Offenbarung (engl. common sense); 2. ethisch ein soziales, gemeinnütziges Empfinden im Gegensatz zu Egoismus.

Gemischte Ehen s. Ehen, konfessionell gemischte.

Gemistos Plethon (wie er sich wohl nach seinem Ideal Plato seit etwa 1438 nannte), Georgios, um 1355—1452, Philosoph. Geb. in Konstantinopel, erhielt er seine Ausbildung am Hofe des Sultans Murad I. in Adrianopel und Brusa, wo der freidenkerische Jude Elissäus ihn bei der Schaffung seiner antichristlichen Weltanschauung bestimmte. In Sparta gründete er 1393 eine Schule. Dank sei-

ner Verbindungen mit dem kaiserlichen Hof (er hatte ein Richteramt inne) war er Mitglied der Gesandtschaft zum Unionskonzil in Ferrara-Florenz. Aus politischen Gründen vertrat er die orthodoxe Lehre, war auch Gegner der Union. Er befestigte auf dem Konzil die Verbindung mit den italienischen Humanisten und hat durch seine wirksame Vertretung der platonischen Philosophie im Gegensatz zu Aristoteles das Geistesleben des Abendlandes tief befruchtet. Nach der Rückkehr vom Konzil weilte er auf dem Peloponnes, erhielt auch 1441 wieder ein Staatsamt. — Während seine theologischen Schriften (z. B. „Über den Ausgang des heiligen Geistes") wertlos sind, verdient sein bruchstückweise erhaltenes, wohl schon vor 1428 verfaßtes Hauptwerk Νόμοι als Ausdruck seines Systems Beachtung. Darin verwirft er das Christentum und sucht im Sinn seines Meisters Plato und der Neuplatoniker ein verfeinertes Heidentum zu gestalten. Die Schrift wurde nach seinem Tod vom Patriarchen Gennadius verbrannt.

Genähr. 1) G., Ferdinand, 1822—1864, evang. Missionar. Geb. in Ebersdorf (Schlesien). Mit dem früh verstorbenen Köster als Pionier der Rheinischen Mission 1847 in China eingetroffen, erkannte er früh die Oberflächlichkeit der Gützlaffschen Arbeitsweise und die Unfähigkeit vieler seiner „Evangelisten"; er trieb darum solide Grundlegungsarbeit in der Strandstadt Taiping, wo er den brauchbaren Rest der Gehilfen in einer Schule sammelte. Als Frucht dieser Arbeit ist 1856 eine (luth.) Dogmatik in Chinesisch herausgekommen, die in verschiedenen Auflagen den chinesischen Missionen diente. Ähnlich fand seine apologetische Schrift „Die wahre Lehre auf der Waage" weiteste Verbreitung. Unter viel Anfechtung von allen Seiten hatte er das Werk über die ersten Anfänge hinausgeführt, als er 1864 von der Cholera hinweggerafft wurde. — 2) G., Immanuel, sein Sohn, geb. 1856, wurde in einer für die Rheinische Chinamission kritischen Stunde (1882) auf diesem Feld eingesetzt und hat in mühsamer Geduldsarbeit das Werk neu aufbauen helfen. Ähnlich dem Vater widmete er sich der Schularbeit (Knaben- und Mädchenschule, Gehilfenseminar) und besonders, seit 1902, als guter Kenner der Sprache (Punti) der literarischen Tätigkeit. Als hervorragendes Hauptwerk ist neben der Revision des N. T.s in Punti die um etwa 20 000 neue Ausdrücke vermehrte Neuausgabe des englisch-chinesischen Wörterbuchs von Dr. Eitel zu nennen. G. war in der Zeit der Geldentwertung auf einer Amerikareise für den chinesischen Zweig der Rheinischen Mission tätig und hat als Glied der Heimatleitung (1928 Missionsinspektor) 1929 bis 1933 das Chinadezernat innegehabt. F. K.

Generalabsolution, benedictio apostolica, Erteilung des mit vollkommenem Ablaß verbundenen päpstlichen Segens, der von allen Bischöfen und deren Bevollmächtigten erteilt werden kann den Sterbenden oder Schwerkranken, auch den zum Tod Verurteilten, den Soldaten vor der Schlacht, den Kindern, der aber erst im Augenblick des Todes in Kraft tritt, also bei Wiedergenesung nicht gilt. Dem Wesen nach gleich ist die G., welche den Mitgliedern verschiedener Orden und deren Tertiariern an gewissen Festtagen gemeinsam öffentlich oder einzeln privatim erteilt werden darf. — Vgl. LThK. E. L.

Generalbeichte, nach kath. Lehre eine Beichte, die sich auf das ganze zurückliegende Leben oder auf die Zeit seit der letzten Beichte erstreckt, und die notwendig sein soll, wenn die früheren Beichten ungültig waren, nützlich bei Beginn eines neuen Lebensabschnittes oder als Vorbereitung aufs Sterben, schädlich bei ängstlichen Personen, bes. bei öfterer Wiederholung. — Vgl. LThK. E. L.

Generalkapitel heißen in religiösen Orden die Versammlungen, in welchen die bevollmächtigten Vertreter der einzelnen Klöster oder Ordensprovinzen (Definitoren und Provinziale) zur Wahl der Generalvorstände oder zur Beschlußfassung über Angelegenheiten des Gesamtordens zusammenkommen. Zuerst wurden sie für den Zisterzienserorden 1119 eingeführt; von da verbreiteten sie sich über die übrigen Orden und wurden namentlich von den Bettelorden aufgenommen und weiter ausgebildet.

Generalseminarien hießen die Ende des 18. Jahrhunderts von Joseph II. (s. d.) für die österr. Erblande in Wien, Pest, Pavia und Löwen errichteten und später in Bayern nachgeahmten Bildungsanstalten für den kath. Klerus. Der Entwurf zur Einrichtung der G., welche die Erziehung und wissenschaftliche Bildung der Geistlichen aus der Hand der Kirche in die des Staates überführen wollten, stammte von Abt Rautenstrauch. Schon 1790 hob sie Leopold II., dem Widerspruch des Klerus folgend, auf und stellte die Diözesanseminare wieder her.

Generalsuperintendent war in verschiedenen deutschen Kirchen die Bezeichnung für den höchsten Geistlichen einer Provinz oder eines Sprengels. Während Württemberg den Titel abschaffte und er auch sonst bei der Neuordnung der Kirchen in der Nachkriegszeit zurückgestellt wurde, hat ihn Preußen, wo er seit 1828 in Übung war, beibehalten und das Amt mit neuem Gehalt gefüllt. Der G. ist der geistliche Führer seines Gebiets. So fallen ihm alle Aufgaben zu, die irgendwie mit dem geistlichen Amt im eigentlichen Sinn zusammengehören: Theologische Prüfungen, Mitwirkung bei Besetzung der Pfarreien, insbesondere der Superintendenturen, die geistliche Führung und Beratung der Pfarrer, die Prüfung der Kirchenkreise, auch die Beaufsichtigung des Religionsunterrichts an höheren Schulen. Die in manchen Landschaften üblichen Generalkirchenvisitationen, die der G. mit einem Stab von Pfarrern und Nichttheologen vornimmt, wollen mehr als Großunternehmungen zur geistlichen Belebung eines Kirchenkreises, denn als Prüfungen genommen sein. Der G. hat „das Gesamtleben der Kirchenprovinz zu beobachten, auf seinen Aufbau im Sinn der Kirche hinzuwirken und Angriffe gegen die Kirche abzuwehren". Damit ist ihm das kirchliche Interesse an der Schule, der gesamten Jugend- und Wohlfahrtspflege, die Verbindung mit

den Werken und Vereinen der Äußeren und Inneren Mission u. a. zur Gewissenssache gemacht. Dadurch, daß der G. seit 1925 den Vorsitz im Konsistorium führt, hat er neben dem gewichtigen Einfluß auch die ständige Fühlung mit der kirchlichen Verwaltung; er bildet aber neben dem Konsistorium eine besondere Behörde. Wo mehrere G.en zu einer Provinz gehören, wechselt der Vorsitz alle zwei Jahre. Als Vorsitzender des Konsistoriums ist der G. auch Mitglied des Kirchensenats. Durch diesen erfolgt nach Anhörung des Provinzialkirchenrats die Wahl. Bestehen auf staatlicher Seite politische Bedenken, so regelt ein Schiedsgericht die Bestellung; eine staatliche Bestätigung ist jedoch für den gewöhnlichen Fall nicht vorgesehen. — Obwohl das Amt des preußischen G.en schon bisher im Sinne bischöflicher Leitung gestaltet war, ist für die kommende Zeit mit dem Verschwinden des Titels G. zu rechnen. Die Einführung des Bischofsamts in der Deutschen evang. Kirche wird ihre Folgerung auch für das bisherige Amt des G.en haben. Noch ist die neue Formung nicht durchsichtig: Eine noch einseitigere Ausrichtung im Sinn der seelsorgerlichen Führung der Pfarrer, der wirklich geistlichen Leitung der Kirche, ist wohl zu erwarten, dazu irgend eine Klärung des Verhältnisses zwischen dem Landesbischof (Reichsbischof) und den Bischöfen der Provinzialkirchen, ganz abgesehen von der neuen Regelung, welche die neu bewußt gewordenen Bekenntnisunterschiede fordern. Die neuerliche Gestaltung des Amts in Hannover, wo der Titel G. bis 1936 auch bestand, nun aber Landessuperintendenten als eine Art Hilfsbischöfe des Landesbischofs in gegenüber früher kleineren, den alten Kirchenlandschaften angepaßten Sprengeln bestellt sind, oder in Bayern, wo Kreisdekane mit geistlichen Aufgaben berufen wurden, mag für die Zukunft wegweisend sein. — S. den Art. Bischofsamt in der evangelischen Kirche.

Generalsynode. Die Vertretung der Landeskirche, in der, entsprechend etwa der Stellung des Reichstags im politischen Leben, der Wille des Kirchenvolkes zum Ausdruck kommen soll, und der in erster Linie die Aufgabe der Gesetzgebung obliegt, ist nach den meisten Kirchenverfassungen eine Synode. Die früher gebräuchliche Bezeichnung war u. a. in Bayern und Preußen „G.". Heute führt diese Bezeichnung noch die Vertretung der evang. Kirche der altpreußischen Union, während in Bayern und Sachsen die Bezeichnung „Landessynode", in Württemberg und Hannover die Bezeichnung „Landeskirchentag" eingeführt ist. Über die Zusammensetzung, rechtliche Stellung und Tätigkeit der G. s. unter „Synode" und „Landessynode". Meinzolt.

Generalvikar (vicarius generalis sc. episcopi) heißt der Hilfsbeamte und Vertreter des Bischofs in der gesamten Jurisdiktionsgewalt außer in richterlichen Sachen. Das Amt ist seit dem 15. Jahrh. nachzuweisen; er heißt oft vicarius episcopi in spiritualibus im Gegensatz zum vicarius in temporalibus (= oeconomus), zum vicarius in pontificalibus (= Weihbischof [s. d.]) und zum officialis (s. d.), dem bischöflichen Justizbeamten. Im Cod. jur. can. (s. d.) von 1917, can. 366 ss., hat dies weitverbreitete Amt seine erste gemeinrechtliche Regelung erfahren. Es ist reines Officium, wird aber meist einem Domherrn verliehen. Der G. hat kraft seines Amtes die gesamte Jurisdiktion des Bischofs in der Diözese außer der richterlichen Gewalt und wird sogar unter der Bezeichnung ordinarius loci (s. d.) mitverstanden (can. 198 § 1). Ausgenommen sind nur Sachen, die sich der Bischof vorbehält, und bestimmte wichtige Fälle, in denen er ein Spezialmandat des Bischofs nötig hat, z. B. Einberufung der Diözesansynode und Verfügung über Besetzung der Ämter. Er ist also geradezu Alterego des Bischofs, freilich auch jederzeit abberufbar; seine Stellung steht und fällt mit der des Bischofs. Er steht meist an der Spitze einer Behörde, die Ordinariat, in Bayern Allg. Geistlicher Rat, in Köln und Breslau Generalvikariat heißt. — Lit.: U. Stutz, Der Geist des Cod. jur. can., 1918, S. 280 ff.; E. v. Kienitz, G. und Offizial, 1931. H. E. F.

Generatianismus. Wir machen die Beobachtung, daß seelische Merkmale der Eltern im Bösen und Guten bei den Kindern wieder auftreten. Das führt bei einseitiger Betrachtungsweise zu der Annahme, daß die Seele des Menschen offenbar durch die natürliche Fortpflanzung von den Eltern auf die Kinder übertragen werde (sog. Traduzianismus). Die Kirche hat diese Erklärung von der Herkunft und Entstehung der Seele gerne verwandt, um den Satz von der auf allen liegenden Erbsünde zu erhärten (so besonders Tertullian und dann wieder Luther und die Altprotestanten). — Daneben ist es aber nachweisliche Tatsache, daß die Kinder weder einfaches Abbild noch etwa die Summe der seelischen Eigenschaften ihrer Vorfahren sind, sondern ein Neues. Ein Genie z. B. kann man nicht aus seinen Ahnen erklären. Darum wird nun die Behauptung aufgestellt, daß Gott doch in jedem Menschen die Seele neu schaffe; die griechischen Väter und Hieronymus vertraten diesen sog. Kreatianismus; er wurde katholische Kirchenlehre. — Beide Tatbestände faßt der G. dahin zusammen, daß Gott zwar bei jedem Werden des Menschen insbesondere seiner Seele schöpferisch tätig sei (daher „generare"), aber er stellt zugleich den neu werdenden Menschen in einen festen Zusammenhang von Familie und Rasse hinein, so daß an jedem Menschen das Bild seiner Ahnen und seiner Rasse wieder erscheint. — Lit.: Die Lehrbücher und Kompendien der Dogmatik. Th. B.

Genesis = 1. Buch Mose, s. Bibellex.; die „kleine G." oder das Jubiläenbuch, jüdische Schrift des 1. Jahrh.s v. Chr., s. Pseudepigraphen des A. T.s.

Genf (Genève), die Grenzstadt am untern Ende des nach ihr genannten Sees, war schon zur Römerzeit eine der Eingangspforten der christlichen Botschaft nach dem Norden zu. Vor der Reformation war Genf Bischofssitz. Die Bürger verteidigten ihre Rechte und Freiheiten gegen den Bischof, Pierre de la Baume, der mit dem Erbfeind der Stadt, dem Herzog von Savoyen, sympathi-

sierte. Ihrerseits gingen sie Verträge mit Freiburg und Bern ein. Der Einfluß Berns wurde, besonders im Zusammenhang mit der Reformation und in der politischen Abwehr gegen Savoyen, ein starker. Von 1524 ab brachten Kaufleute Schriften von Luther und Zwingli, 1525 das Neue Testament in der Übersetzung von Lefèvre d'Etaples nach G. Der Einfluß der reformatorischen Lehre wurde immer stärker. Olivetan und Froment gaben biblischen Unterricht und predigten öffentlich. 1532 blieb Guillaume *Farel* Sieger in einem Religionsgespräch. Der Bischof verließ die Stadt. Nach einer Predigt Farels in der Kathedrale beschloß der Rat am 10. August 1535, die Messe aufzuheben. Am 21. Mai 1536 wurde die Durchführung der Reformation vom Volk feierlich beschlossen. Im folgenden Jahr kam Johannes *Calvin* (s. d.) nach G. Von Farel inständig gebeten zu bleiben, gewann der große Reformator rasch den entscheidenden Einfluß auf das geistliche Leben, die Lehre und Organisation der reformierten Kirche G.s. Zwar stieß die von ihm ausgearbeitete, rein theokratische Konstitution zunächst auf solchen Widerstand, daß Calvin und Farel 1538 die Stadt verlassen mußten. Nach Rückkehr Calvins wurden die von ihm ausgearbeiteten Ordonnances ecclésiastiques (mit weitreichender Amtsgewalt der Compagnie des pasteurs) im November 1541 angenommen, die bis ins 19. Jahrhundert gültige Verfassung der G.er Kirche. 1559 wurde das Collège und die Académie zur Ausbildung der Geistlichen gegründet, für lange Zeit die führende Stätte der Studien- und geistlichen Zurüstung evangelischer Pfarrer französischer Zunge. Bis zum Tode Calvins (1564) war G. unter seinem Einfluß zum geistigen Mittelpunkt der Reformierten Europas mit lebendigen Beziehungen zu den Glaubensgenossen in Frankreich, Holland, Schottland, Deutschland, Böhmen, Polen und Ungarn geworden. Schon damals Zufluchtsort für verfolgte Protestanten und Ausgangspunkt der Prediger des Evangeliums in romanische Länder, hat später G., besonders nach der Aufhebung des Edikts von Nantes, seine Tore weit aufgemacht für französische Emigranten. Anfangs des 18. Jahrh.s bekamen über 1500 französische und 300 italienische Familien das G.er Bürgerrecht. — Die Kämpfe zwischen weltlicher Gewalt und geistlichem Amt, die unter Calvin mit dem Sieg des letzteren geendet hatten, flammten unter seinem Nachfolger Beza (s. d.) wieder auf. Trotz der Emanzipation des Rates der Stadt behielt die Pfarrerschaft einen starken Einfluß auf das öffentliche Leben unter besonderer Berücksichtigung sozialer Fragen. Theologisch wurde das 17. *Jahrh.* in Genf von der reformierten Orthodoxie bestimmt (Annahme der Consensus-Formel als für die Geistlichen verpflichtend 1678). Im 18. *Jahrh.* wird der theologische Niedergang durch Rationalismus und Aufklärung unverkennbar. Unter der 16jährigen französischen Herrschaft G.s nach 1798 wahrte die G.er Kirche in jeder Hinsicht ihre Unabhängigkeit von den weltlichen Behörden, um von 1814 ab wiederum Staatskirche bei Wahrung der Vollmachten der Compagnie des pasteurs zu sein. — Unter dem Einfluß der Brüdergemeine, Frau von Krüdeners und Haldanes entstand um 1813 die Erweckungsbewegung (*Réveil*). Der Widerstand der Compagnie des pasteurs führte zur Abspaltung zweier Kirchen, aus denen 1841 die *Freie Evangelische Kirche* hervorging. Eine Frucht des Réveil ist auch die Gründung der *Evangelischen Gesellschaft* mit eigener theologischer Schule (1831; s. d.). Von den erweckten Kreisen ging ein belebender Einfluß auf die Staatskirche aus, der für diese auch in den folgenden Jahrzehnten zum bleibenden Segen wurde. 1847 erhielt die Nationalkirche unter politisch radikalem Einfluß eine neue Verfassung als Volkskirche unter Leitung eines stark von Laien durchsetzten Konsistoriums und mit Wahl der Geistlichen durch die Kirchenglieder. Anfangs der 70er Jahre brach der theologische *Freisinn* in die G.er Kirche ein. Es bildete sich eine liberale Partei, unter deren Einfluß mit Hilfe des politischen Radikalismus 1873 eine neue Verfassung angenommen wurde. Bei dieser Gelegenheit machte sich die seit 1814 vom Staat mitverwaltete römische Kirche von diesem frei. Eine von den Radikalen geförderte Gegenbewegung, die sog. kath. Nationalkirche, erwies sich auf die Dauer nicht als lebensfähig. Durch einen Gesetzeserlaß wurde 1874 der G.er Kirche die Wahl der Theologie-Professoren entzogen und die absolute Lehrfreiheit für Dozenten und Pfarrer proklamiert. — Auf Grund der Volksabstimmung vom 30. Juni 1907 mit einem knappen annehmenden Mehr von 800 Stimmen wurde am 1. Januar 1909 die *Trennung der Genfer Nationalkirche vom Staat* vollzogen, nachdem bereits 1880 ein diesbezüglicher Versuch abgelehnt worden war. Dem Staat war es darum zu tun, die Schwierigkeiten, die sich auf kath. Seite durch seine Fürsorge für die kath. Nationalkirche ergeben hatten, zu beseitigen. In der reformierten Kirche waren es 17 Pfarrer, die unter dem Losungswort: „Die Evangelische Kirche den Evangelischen" um der Substanz der Kirche willen rückhaltlos für die Trennung der Kirche eintraten. In gleichem Sinne wirkte die von Pfarrer Frank Thomas und Professor Gaston Frommel gegründete Association Chrétienne Evangélique. Die neue Verfassung der Genfer Nationalkirche anerkennt als Grundlage ihrer Lehre die Bibel, jedoch mit freier Auslegung „im Licht des christlichen Gewissens und der Wissenschaft". Von ihren Gliedern wird kein Glaubensbekenntnis gefordert. Die Trennung von Kirche und Staat hat die Verantwortlichkeit der einzelnen Gemeinden gestärkt und vertieft. Ebenso hob sie die Bedeutung der schon vorher eingeführten Kirchengemeinderäte, ohne daß das Consistoire seine zentrale Gewalt verlor. Der evangelistische Dienst am Ganzen des Volks wurde gefördert. Ebenso kam es zu einem engeren Zusammenwirken mit der Freien Kirche, der Association Chrétienne Evangélique und der Evangélisation Populaire. Der

Religionsunterricht wird in den Schulen von den Geistlichen auf Kosten der Kirche erteilt. Freilich brachte die Trennung auch Schwierigkeiten, vor allem finanzieller Natur. Da die Kirche vom Staat nicht ausgestattet wurde, wie diejenige von Basel, und auch kein Steuerrecht erhielt, kommt sie in den letzten Jahren nicht aus gefährlichen Defiziten heraus. Durch die Trennung wurde auch die theologische Fakultät selbständig. Sie verbleibt zwar innerhalb der Universität, hat jedoch besondere Verwaltung. Ihre Besetzung steht unter dem Einfluß der Kirche. — Mit den neueren ökumenischen Bewegungen und der Verlegung des Völkerbundes nach G. bekam G. neuerdings wieder eine starke internationale kirchliche Bedeutung. Eine Reihe von kirchlichen Weltorganisationen haben ihr Hauptquartier in G., so seit langen Jahren das Zentralkomitee der Christlichen Jungmännervereine, das Zentralsekretariat des Christl. Studentenweltbundes (Dr. Visser 't Hooft), der ökumenische Rat für praktisches Christentum, dem eine Forschungsabteilung sowie das ökumenische Seminar unter Leitung von Prof. Dr. Keller angegliedert ist, der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen, die europäische Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen und das Zentralkomitee der kirchlichen Jungfrauenvereine. Eine Zeitlang beherbergte G. auch das Zentralsekretariat der Bewegung für Glaube und Verfassung, sowie die Forschungsabteilung des Internationalen Missionsrates. G. und seine Kirche führt damit ein wichtiges Erbe weiter, das ihm vor 400 Jahren unter seinem großen Reformator geschenkt wurde, Sammelort und Führerposten der reformierten Kirchen der Welt zu sein. — Lit.: H. Hagar, L'Eglise de Genève 1535—1909, 1909; A. Gampert, L'Eglise de Genève et la suppression du budget des Cultes, 1921. (Nach Professor Choisy und Professor Dr. Keller.) H. Witschi.

Genfer Katechismus wird genannt: 1. die im Jahr 1537 entstandene „Instruction et confession de foy dont on use en l' Eglise de Genève." Auf das nachfolgende Glaubensbekenntnis mußten sich die Einwohner von Genf eidlich verpflichten. 2. Der als Grundlage für den Jugendunterricht in dialogischer Form 1542 französisch abgefaßte, 1545 ins Lateinische übersetzte Catechismus ecclesiae Genevensis. Die hier eingehaltene Reihenfolge der fünf Hauptstücke ist für spätere Darstellungen der reformierten Theologie vorbildlich geworden: a) der Glaube; b) das Gesetz, d. i. die 10 Gebote; c) das Gebet des Herrn; d) das Wort Gottes; e) die Sakramente. Ein Anhang gibt einige Gebete, die Form der kirchlichen Liturgie (Gebete, Sakramentsverwaltung, Eheschließung) und eine Anweisung zu Krankenbesuchen. Dieser G. K. gilt als Bekenntnisschrift der reformierten Kirchen, ist auch in mehrere andere Sprachen übersetzt worden.

Genfer Konvention s. Rotes Kreuz.

Gennadius. 1) G., Presbyter in Massilia (um 460; † um 496), Semipelagianer, Verfasser bzw. Fortsetzer der Schrift De viris illustribus von Hieronymus, einer wertvollen Quellenschrift für die altchristliche Literatur, wahrscheinlich auch von 8 Büchern Adversus omnes haereses, deren Schlußabschnitt in dem Liber de ecclesiasticis dogmatibus erhalten ist. Viele andere seiner Schriften gegen Häretiker wie Nestorius und Eutyches sind verlorengegangen.

2) G. II., Patriarch von Konstantinopel (früher Georgios Scholarios), etwa 1400—1468, kam etwa 1453 auf den Stuhl von Konstantinopel. Er war vorher einer der Teilnehmer am Konzil von Florenz 1439, wurde aber aus einem Freund später zu einem Gegner der Union. Ein fruchtbarer theologischer und philosophischer Schriftsteller, dankte er 1456 ab, um im Kloster stiller Arbeit zu leben. Auf Wunsch des Sultans Mohammed II. schrieb er seine bekannteste Schrift Ἔκθεσις τῆς πίστεως (Confessio Gennadii), die erste symbolische Schrift der griechischen Kirche (gute Ausgabe von Otto 1864), die aber nicht als maßgebend anerkannt wurde. Die Gesamtzahl seiner theologischen und philosophischen Schriften beträgt über 100, teils rein philosophischer, teils dogmatischer und kirchenpolitischer, teils apologetischer Art.

Genossenschaften. Die G. sind zu unterscheiden von den privatkapitalistischen Gesellschaftsformen, die ganz auf den privaten Gewinn eingestellt sind. Die G. will für billigere und bessere Versorgung ihrer Mitglieder eintreten. Sie kommt in allen Zweigen des Wirtschaftslebens vor. So können sich z. B. Landwirte zu Einkaufs- oder Verkaufsgenossenschaften zusammenschließen, um gemeinsam Saatgut u. dgl. zu kaufen oder ihre Erzeugnisse gemeinsam zu verwerten. Die durch den Wegfall des Zwischenhandels erreichte Verbilligung kommt den einzelnen Genossen zugute. Eine besonders große Bedeutung haben die Kreditgenossenschaften; 1929 gab es in Deutschland 22 174. Unter den Vorkämpfern dieses großen Werkes sind vor allem Schultze-Delitzsch und Raiffeisen zu nennen. Große Verdienste haben sich die Siedlungsgenossenschaften auf dem Gebiet der Wohnungsbeschaffung erworben. — Auch die evangelisch-sozialen Führer haben viel zur Förderung des Genossenschaftswesens beigetragen (V. A. Huber, Stöcker, Naumann) und mancher Pfarrer hat seine Kraft in den Dienst auch dieser Sache gestellt. — Von besonderer Bedeutung für unsere Wirtschaft sind die Konsumgenossenschaften. Hier schließen sich die Verbraucher zusammen. Der Profit des Zwischenhandels fällt weg, ebenso der Unternehmergewinn, soweit man auch zur eigenen Produktion übergegangen ist. Die Konsumvereine haben sich aus kleinen Anfängen heraus, die im 18. Jahrh. in England liegen, zu großen Organisationen erweitert. 1930 zählte der Zentralverband deutscher Konsumvereine, der den Freien Gewerkschaften nahestand, 3 Millionen Mitglieder, und der Reichsverband deutscher Konsumvereine, der sich in einem engen Verhältnis zu den Christlichen Gewerkschaften befand, 750 000 Mitglieder. Durch die Machtergreifung des Nationalsozialismus erfuhr die Ar-

beit der Konsumgenossenschaften keine wesentliche Einschränkung. Es mußte dieses Riesenunternehmen weitergeführt werden, wenn auch der bisherige politische Einschlag ausgeschaltet wurde. Beide Verbände wurden zum Reichsbund deutscher Verbrauchergenossenschaften vereinigt. Der in den Genossenschaften waltende Gemeinnutz, der nicht nur vor Eigennutz geht, sondern zugleich der Weg ist, auf dem alle Mitglieder ihrem Eigennutz am besten dienen, erfreut sich auch heute vielfacher Anerkennung. Rechtlich geregelt ist das Genossenschaftswesen in Deutschland durch ein 1898 neu gefaßtes Reichsgesetz, das jedoch inzwischen mehrere Änderungen erfahren hat. Th. L.

Genoveva. 1) G., die Heilige, um 420 bei Paris geboren, † um 512, ist die Heldin zahlreicher wunderhaft ausgemalter Lebensbeschreibungen. Ihre Geschichtlichkeit scheint durch Gregor von Tours verbürgt. Als gottgeweihte Jungfrau soll sie den Hunneneinfall (451) geweissagt und Paris durch Brotspenden vor Hungersnot bewahrt haben. Sie ist Schutzpatronin von Paris; ihr Heiligentag ist der 3. Januar. — 2) G. von Brabant ist wohl eine reine Schöpfung der dichtenden Volkssage, welche die Gestalt der zu Unrecht verstoßenen und mit ihrem Kind in der Wildnis lebenden Frau, die dann von ihrem Gemahl aufgefunden wird, liebend ausschmückte in den deutschen Volksbüchern.

Gentile, Giovanni Valentino, Antitrinitarier aus Cosenza. Um 1556 aus Italien um des Evangeliums willen nach Genf geflohen, kam er als Gesinnungsgenosse von Blandrata in Schwierigkeit mit der Trinitätslehre und wurde schon 1558 scharf diszipliniert. Nach seiner Flucht im Bernischen verhaftet und wieder freigelassen, ging er nach Polen und später, nach Calvins Tod, in die Schweiz zurück; dort wurde er wegen Lästerung der Trinität am 10. Sept. 1566 in Bern hingerichtet. Er schrieb zu seiner Rechtfertigung die Antidota und eine Confessio. — Vgl. Trechsel, Antitrinitarier, Bd. II, 1844.

Gentillet, Innocenz, protest. Rechtsgelehrter der Dauphiné im 16. Jahrh., bekannt durch zwei ausgezeichnete Schriften: Apologia pro christianis Gallis religionis evangelicae seu reformatae, 1578, und Bureau du concile de Trente ..., 1586, jene defensiv, diese offensiv.

Genugtuung a) des Menschen s. Buße; b) Christi s. Christologie B.

Geographie. 1) G., biblische, ist eine Hilfswissenschaft der Exegese. Sie hat es zu tun mit dem gelobten Lande, mit den Ländern der Heiden nur soweit sie im A. T. und N. T. vorkommen. Sie ist einesteils Beschreibung des Landes nach seinem natürlichen Aufbau und seiner politischen Einteilung, anderenteils Topographie, die es mit der Lage der einzelnen Ortschaften und ihrer Geschichte zu tun hat. Die Entwicklung der b. G. läuft derjenigen der biblischen Archäologie (s. d.) parallel. Ihr Urquell ist die Bibel selbst, dazu kommen Schriftsteller des Altertums und des Mittelalters (Josephus, Talmud, Griechen, „die Vertreter der Tradition" in G. Dalman, Orte und Wege Jesu[3], S. 426). Das Onomastikon des Euseb von Cäsarea und die Madabakarte sind besonders wichtig. Die ägyptischen (Thutmosisinschrift, Amarnatafeln), assyrisch-babylonischen und griechisch-römischen Denkmäler fingen meist erst in der neuen Zeit zu reden an. Engländer, Amerikaner, Franzosen und Deutsche bereisten das Land, und um die Mitte des vorigen Jahrhunderts (Edw. Robinson) begann die planmäßige Erforschung Palästinas durch einzelne Gelehrte und Forschungsgesellschaften (s. Archäologie, 4). 1880 ließ der Palestine Exploration Fund die 26blättrige (Kitchener-) Karte des Westjordanlandes, ab 1908 der Deutsche Palästina-Verein die 12blättrige Schumacher-Karte des Ostjordanlandes erscheinen. Die auf den Keramikfunden aufgebaute Zeitrechnung leistet bei Bestimmung der Ortslagen oft entscheidende Dienste (s. Archäologie, 2). An Stelle des Zeichenstifts, Pinsels und Theodolithen tritt heute Kamera, Farbenplatte und photographierendes Flugzeug, an Stelle von Holzschnitt und Stahlstich Autotypie, Kupfertiefdruck, Uvachromie und Relief, und neben das Einzelstudium der Massenunterricht durch den Bildwerfer. — Literatur und Lehrmittel: In erster Linie die unter Art. Archäologie 5) angeführten Werke und der „Stuttgarter Bibelatlas" (1932). Dann Palästina-Artikel in RE.[3], RGG.[2], Bibellex.; G. Hölscher, Landes- und Volkskunde, 1908; C. Schwöbel, Die Landesnatur Palästinas, 1914; H. Guthe, Palästina, 1908[1], 1927[2]; J. Benzinger, Palästina und Syrien (Bädeker), 1910[7]; J. Preß, Palästina und Syrien, 1921; L. Häfeli, Ein Jahr im Heiligen Land, 1924; H. Guthe, Bibelatlas, 1926[2]; R. Koeppel, Palästina, 1930; die Dalman-Karten der Stuttgarter Bibelanstalt; H. Fischer, H. Guthe, G. Dalman, Handkarte von Palästina, 1925; M. Blankenhorn, Geologische Karte von Palästina, 1912; H. Fischer und H. Guthe, Wandkarte von Palästina, 1924[4]; W. Harwerth, Bilderkarte mit Szenen aus dem Leben Jesu, 1935; R. Koeppel, Palästina - Hochkarten, 1926 ff. (siehe Verzeichnis [Osiander, Tübingen]). Palästina - Bilderbände: schwarz: G. Dalman (Fliegerbilder), 1925; L. Preiß, 1925; K. Gröber, 1925; R. Landauer, 1925; F. Scholten, 1930; P. Hommel und L. Schneller, 1933; farbig: (L. Preiß und) P. Volz, 64 Bilder aus dem Heiligen Land, in Großquart, Taschenformat, oder als „Palästina-Bilderbibel". — Für den Bildwerfer: L. Preiß, Das Heilige Land in Naturfarbenphotographie. 126 Postkarten, zu den ersten 66 Text G. Faber; Glasbilder von Hentschel, P. Hommel (auch handkoloriert), bei Th. Benzinger; Filmstreifen s. Verzeichnis der Missionsfilmgesellschaft; Lauffilm von P. Hommel. — Stoffsammlungen: P. Thomsen, Die Palästina-Literatur, Bd. 1—5, 1908—1934; ZDPV. (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins); PJB. (Pal.-Jahrbuch). Faber.

2) G., kirchliche, ist eine Hilfswissenschaft der Kirchengeschichte. Sie beschreibt die räumliche Ausdehnung der christlichen Religion und der einzelnen kirchlichen Gemeinschaften, auch etwa die Verbreitung gewisser Orden u. ä. Dazu hat sie die

Einteilung der kirchlichen Bezirke (Patriarchate, Bistümer, Landeskirchen u. a.) darzustellen, auch eine kirchliche Ortsbeschreibung zu geben, wobei neben dem gegenwärtigen Bestand auch die geschichtliche Entwicklung zu beschreiben ist. Ihre wichtigste Stütze ist die kirchliche Statistik (s. d.). Die älteren Arbeiten auf diesem Gebiet, etwa Wiltsch, Handbuch der k. G. und Statistik, 2 Bde., 1846, mit einem Atlas sacer; Neher, K. G. und Statistik, 1864, oder Böttchers Germania sacra, 1874, sind veraltet, neuere sind für das ganze Gebiet nicht vorhanden. Das wichtigste Werk ist K. Heussi und H. Mulert, Atlas zur Kirchengeschichte, 1905, 1909².

3) G., missionsgeschichtliche. Die Missionswissenschaft dehnte sich auch auf die geographische Beschreibung der Arbeitsgebiete aus. Voran gingen auf evangelischer Seite einzelne große Missionsgesellschaften mit der Darstellung ihrer Felder. So hat die Church Missionary Society schon 1857 ihren ausgezeichneten Church Missionary Atlas herausgebracht, der 1896 in 8. Auflage erschien. In Deutschland hat sich R. Grundemann (s. d.) ein besonderes Verdienst um die Missionsgeographie erworben. Von seiner Hand stammen der „Allgemeine Missionsatlas", 1866—1871 bearbeitet, der „Neue Missionsatlas", 1896, 1903², und der „Kleine Missionsatlas", 1905. Ein besonderer Förderer der Missionsgeographie war weiter Kirchenrat Günther Kurze († 1918). Das heute wichtigste Werk ist der „World Missionary Atlas" 1925, die neue Ausgabe eines zur Edinburger Weltmissionskonferenz (1910) entstandenen Werkes. Zur Zeit wird im Calwer Verlagsverein die Herausgabe eines auf den neuesten Stand bearbeiteten Missionsatlasses erwogen. — Auf katholischer Seite ist der „Atlas Hierarchicus" (1913) zu nennen, worin auch die Missionsländer kommen. F. K.

Georg. 1) G., der Heilige, Erzmärtyrer unter Diokletian um 303, aus Kappadozien. Der Legende nach war er als hoher Offizier aus dem Heere ausgetreten, wie die Christenverfolgung begann; zum Abfall versucht, ermahnte er den Kaiser umgekehrt, Christ zu werden, und wurde darauf enthauptet. Allmählich entwickelte sich der St. Georgskult in Ost und West. Er wurde unter die 14 Nothelfer eingereiht als Patron der Krieger und Ritter und seit 1222 zum Nationalpatron für England erhoben, wo sein Gedenktag, 23. April, Nationalfeiertag wurde. Zum Drachentöter wird St. G. erst mit und nach den Kreuzzügen; dieser Zug gehört nicht zur ursprünglichen Legende. In der bekannten Abbildung mit dem bezwungenen Drachen, die sich schon in der legenda aurea findet, liegt die christliche Umbildung eines uralten mythologischen Motivs vor.

2) G., der Araberbischof, 640—724, hochgebildet als Theologe und Philosoph, 686 Bischof der Völker an der Nordgrenze der arabischen Wüste, Nachfolger des Jakob von Edessa, dessen Hexaëmeron er fortsetzte. Ausgezeichnet als Dichter wie als Gelehrter, der auch große astronomische Kenntnisse hatte. Sein umfassender Briefwechsel offenbart seinen weiten Horizont in bezug auf Dogmatik, Exegese, Patristik; seine Übersetzungen aus Aristoteles beweisen seine philosophische Schulung. Deutsche Übersetzung der Briefe und Gedichte von Ryssel, 1881; über ihn RE.³ 6, 522 ff.

3) G. III., der Gottselige, Fürst von Anhalt-Dessau, 1507—1553. Durch seinen Oheim, Bischof Adolf von Merseburg, in die geistliche Laufbahn gezogen (1518 Domherr zu Merseburg, 1524 Dompropst zu Magdeburg, 1529 juristischer Rat bei Erzbischof Albrecht von Mainz), kam er 1531 durch eingehende Vertiefung in die Schrift und die Kirchengeschichte, auch Luthers Werke, zum evangelischen Glauben. Auf sein und seiner beiden Brüder Betreiben wurde unter dem Dessauer Hofprediger Nikolaus Hausmann (seit 1532) die Reformation im Lande Schritt für Schritt durchgeführt. 1544 wurde G. von dem ihm gewogenen Schutzherrn des Hochstifts Merseburg neben dem Administrator Herzog August „zum Koadjutor in geistlichen Angelegenheiten" bestellt, 1545 auch von Luther und Melanchthon zum Bischof geweiht. Die kirchliche Neuordnung und seelsorgerliche Betreuung des Stifts war sein eifriges Bemühen, bis der unglückliche Ausgang des Schmalkaldischen Krieges eine neue Lage schuf: Vom Kaiser gedrängt, verzichtete Herzog August auf die Administration des Hochstifts Merseburg, wofür Bischof Michael von Heldringk (Sidonius) eintrat, der bald nach seinem Einzug (Ende 1550) trotz feierlicher Zusage, an der Religion des Stifts nichts ändern zu wollen, bald eine Art Gegenreformation durchführte. G. zog sich auf sein Schloß Warmsdorf (bei Güsten) zurück, auch jetzt noch predigend, dazu schriftstellerisch tätig, bis er nach längerem Siechtum unverehelicht in Dessau starb. — Trotz völliger Übereinstimmung mit Luther in der Lehre, hat er sich für sein Handeln eine gewisse Selbständigkeit bewahrt. Mit der ihm angeborenen Milde und Friedensliebe war er der gegebene Vermittler in schwierigen Lagen. Er hat Luther von der Veröffentlichung zu scharfer Schriften zurückgehalten, sich auch an den Kaiser zur Verständigung der streitenden Gruppen gewandt. Die Religionsgespräche zwischen Protestanten und Katholiken wurden von ihm, dem Mann des Friedens, mit großer Hoffnung begleitet, wie er zur Abfassung des Leipziger Interims die Hand bot, um Schlimmeres zu verhüten. Auch im Osiandrischen Streit suchte er zur Beilegung zu helfen. In den noch erhaltenen Predigten („Von den falschen Propheten", „Vom hochwürdigen Sakrament des Leibes und Blutes Christi", 1550), sowie den meist aus seiner bischöflichen Tätigkeit gewachsenen Schriften spiegelt sich ein edler, echt frommer Geist. Der Ehrenname „Der Gottselige" gebührt ihm mit Recht.

4) G. von Laodizea, um 360, s. Arius.

5) G., Herzog von Sachsen, 1471—1539, „der Bärtige" oder „der Reiche". Als tüchtiger Herrscher verwaltete er sein Land. Auch für die Schäden der Kirche hatte er ein offenes Auge; er wehrte dem Ablaßunfug Tetzels, erkannte manche Anlie-

gen in Luthers Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ an, wie er auch zu den „Beschwerden“ für den Reichstag zu Worms 1521 scharf gefaßte Beiträge lieferte. Immer deutlicher, zugleich immer starrer wurde jedoch seine Gegnerschaft gegen Luther und sein Werk. War es schon in seinem Charakter gelegen, „das Ererbte zu bewahren“, so wurde er persönlich durch Luthers Botschaft abgestoßen, die er 1518 zuerst bei einer Predigt des Reformators in der Dresdener Schloßkirche, dann 1519 bei der Leipziger Disputation vernommen, und deren tiefen Gegensatz zur ererbten Frömmigkeit er gespürt hatte. Er sah nur die traurigen Auswirkungen des gewaltigen Umbruchs. Die Auflösung aller Autorität und Zucht war dem Mann des Herkommens und der Ordnung zuwider. So schloß er 1525 mit Joachim von Brandenburg, Albrecht von Mainz und den Herzögen von Braunschweig ein Bündnis zur Unterdrückung des Luthertums und ging im eigenen Land mit grausamer Schärfe gegen die Andersgläubigen vor (Vertreibung vieler Evangelischen aus Oschatz und Leipzig 1532 und 1533). Wohlgeschult, auch theologisch unterrichtet, wie er war, führte er den Kampf auch mit Streitschriften; zu seiner Seite kämpften H. Emser (s. d.), J. Cochläus (s. d.) und F. Arnoldi (s. d.). Sein Lebensende war durch tiefe Schatten verdüstert. 1534 starb seine Gemahlin Barbara von Polen. Als Zeichen der Trauer ließ er sich den Bart wachsen, woher er seinen Beinamen bekam. Seine Kinder starben hintereinander ohne Erben. Wegen seiner Haltung in Glaubensfragen war er seinem Volk entfremdet, mit seiner weiteren Familie, besonders Johann von Sachsen und Philipp von Hessen, durch die Packschen Händel zerfallen. Sein Versuch, das Land dem Katholizismus zu retten, indem er es seinem evangelischen Bruder Heinrich zu entziehen und in die Hände des kath. Königs Ferdinand zu spielen suchte, scheiterte an dem Widerstand der Meißner Stände. Vor seinem plötzlichen Tod soll das letzte Wort eine Anrufung des Heilandes gewesen sein, der ihn „selig machen möge durch sein bitteres Leiden und Sterben“.

George, Stephan, 1868—1933, geb. in Rüdesheim bei Bingen a. Rh., gest. in Locarno, wird als eine der umstrittensten Gestalten des deutschen Schrifttums in die Geschichte eingehen. Während nämlich die einen in seinem Werk, das die „Blätter für die Kunst“ um die Jahrhundertwende zu einem Zentrum der deutschen Dichtung machte, den Gipfel dieser deutschen Dichtung überhaupt sehen, sprechen ihm andere so gut wie jede schöpferische Kraft ab. Es läßt sich aber soviel schon jetzt sagen: wer aufgeschlossen und durch manches Wunderlich-Fremdartige unverwirrt diesem Dichter zuhört, der wird einige unvergeßliche Schönheiten empfangen. Was G. und das Christentum betrifft, so steht wohl da: „Kreuz, du bleibst noch lang das Licht der Erde“, der Dichter selbst aber hat sich zur anderen Schar gesellt: „Hellas ewig unsre Liebe.“ — Werke sämtl. bei Gg. Bondi; bei Hirt in Breslau eine kleine Auswahl. A. G.

Georgien. Eine der drei Sowjetrepubliken südlich des Kaukasus am Ostufer des Schwarzen Meeres. 70 218 qkm., Hauptstadt Tiflis. Einwohner 2 678 300, davon etwa 1 Million eigentliche Georgier oder Grusinier, meist Christen. Politisch hat sich das Land im 12. Jahrh. von der Araberherrschaft befreit und als Königreich eine Blütezeit erlebt. Im 15. Jahrh. zerfiel es in mehrere Teilreiche. 1793 suchte es Anschluß an Rußland. Das sehr früh dort verbreitete Christentum wurde im 4. Jahrh. zur Staatsreligion erklärt, 693 erlangte die Kirche ihre Selbständigkeit (autokephal). Sie entwickelte ein blühendes Mönchtum, das auch in Palästina, auf dem Sinai, Athos usw. vertreten ist und das im Herstellen von Abschriften und Übersetzungen Wichtiges leistete. Es gibt auch eine reiche georgische Literatur. Nach dem Anschluß an Rußland wurde der Kirche die zunächst versprochene Selbständigkeit gewaltsam entrissen. Die 1917 von neuem proklamierte kirchliche Selbständigkeit hat durch den 1921 zur Herrschaft gekommenen Bolschewismus sich nicht entfalten können. Man zählte in G. neben der griechisch-katholischen Kirche 25 000 römische Katholiken und 200 000 Mohammedaner. 1818 erhielten württembergische Auswanderer Erlaubnis zur Ansiedelung. Die Zahl der in Transkaukasien angesiedelten Schwaben wurde vor der Bolschewistenzeit auf 15 000 Seelen in sieben Kirchspielen angegeben. Ihrer separatistischen Herkunft entsprechend haben sie auch in der Neuzeit an keine evangelische Kirche Anschluß gesucht. Th. H.

Geräte, gottesdienstliche, s. Gefäße, heilige, und Paramente.

Gerber, Friedrich, 1828—1905, hervorragender Führer des Berner Pietismus im 19. Jahrh., gründete 1854 das heute noch blühende freie evangelische Seminar auf dem Muristalden (Bern). Seit 1855 Hilfsgeistlicher am Münster und 1863 Pfarrer an der Nydeckkirche in Bern, leitete er durch lange Jahre die „Evangelische Gesellschaft“ des Kantons Bern in entschieden biblischem, gesundem Geiste. Durch seine originellen Beiträge in verschiedenen religiösen Blättern und seine volkstümlichen Schriften übte G. einen weitreichenden Einfluß aus. Gelzer.

Gerberon, Gabriel, 1628—1711, Maurinermönch 1649, eifriger Jansenist und Gegner der Jesuiten, Lehrer der Theologie und Philosophie in verschiedenen Abteien der Kongregation, seit 1675 in der zu Corbie, wo er sein Miroir de la piété chrétienne schrieb, so klar im Sinn der Gnaden- und Prädestinationslehre, daß er verdächtig wurde und 1682 nach den Niederlanden fliehen mußte. Andererseits schrieb er dort eine Défense de l'Eglise ròmaine contre les calomnies des protestants, 1691. Seit 1690 in Brüssel, mit Quesnel nah verbunden, wurde er 1703 nach Frankreich ausgeliefert und bis gegen 1710 interniert, bis er in etwas nachgab und frei wurde. Kaum wurde das als Widerruf gedeutet, so ermannte sich der hochbetagte Greis zu einer geharnischten Erklärung in der Schrift: „Le vain triomphe des Jesuites“ und

starb ungebeugten Geistes. Er ist Verfasser einer dreibändigen Histoire générale de Jansenisme (1700).

Gerbert, Martin, 1720—1793, geb. in Horb, trat früh ins Benediktinerkloster St. Blasien ein und wurde eine Zierde desselben, zuerst als Professor, seit 1764 als Abt. Er bearbeitete alle Fächer der Theologie in einem von der Scholastik freien Geiste, um den Lehrbetrieb zu reformieren, und betonte besonders die Kirchengeschichte. Den Reformbestrebungen Josephs II. wirkte er aber entgegen, wiewohl er gegen die Protestanten tolerant war. Als Fürstabt trefflich in der Verwaltung seines Gebiets, richtete er nach dem Brand der Abtei und Kirche beide 1768 wieder auf. Bedeutsame Schriften: Principia theologiae (1757 ff.); De cantu et musica sacra (1774); Vetus liturgia Alemannica (1776); er begann auch eine großangelegte Kirchengeschichte Deutschlands.

Gerechtigkeit. 1. G. Gottes s. Gott. — 2. G. des Glaubens s. Rechtfertigung. — 3. Ursprüngliche G. (justitia originalis) s. Mensch. — 4. G. als ethischer Begriff ist im weiteren Sinn der Wille zur Wahrung der Rechtsordnung, inhaltlich ganz durch diese bestimmt (s. Recht), im engeren Sinn der Wille, den Rechtsanspruch des Nächsten zu erfüllen. Sofern die Rechtsordnung dem Wohl des Ganzen, des Volks und Staats, dient, ist G. eine politische Tugend, sofern sie dem Wohl der Einzelnen dient, eine soziale, als solche in der antiken Ethik z. B. von Aristoteles als oberste soziale Tugend gewertet. Aristoteles bestimmt die G. als die rechte Mitte zwischen Unrechttun und Unrechtleiden und unterscheidet die „verteilende" und die „ausgleichende G." Sie handelt nach dem Grundsatz: „Leistung gegen Leistung" bzw. nach dem von den Römern formulierten Gebot: „Suum cuique" d. h. „Jedem das Seine". Von solcher G. gilt das Wort: „Justitia fundamentum regnorum", d. h. G. ist die Grundlage der Königreiche, wie ja auch die Bibel sagt Spr. 14, 34: „G. erhöht ein Volk, aber die Sünde ist eine Schande der Nationen" (nach der Übersetzung von H. Menge). Die Reformatoren nannten diesen Gehorsam gegen die bürgerliche Rechtsordnung die „bürgerliche G." (justitia civilis) in scharfer Unterscheidung von der auf Gottes Gnade und Gebot bezogenen G. des Glaubens. Der Moral der Aufklärung ging mit dem Verständnis der biblischen Offenbarung diese Unterscheidung wieder verloren; sie kennt nur noch die bürgerliche G. im Sinne ihres „Üb' immer Treu und Redlichkeit..." und meint damit Jesu Gebot der Liebe als der neuen G. zu erfüllen. — Eine wahrhaft evangelische Ethik weiß aber um den Unterschied und die Spannung zwischen G. und Liebe. Die G. wartet auf den Anspruch des andern, die Liebe spricht den andern an und kommt ihm zuvor; die G. zahlt heim, die Liebe opfert, gibt und vergibt; die G. ist sachlich, die Liebe persönlich; die G. ist gesetzlich, die Liebe frei; die G. schafft Abgrenzung und Ausgleich, die Liebe begründet Gemeinschaft. Aber der Weg der Liebe geht nicht an der bürgerlichen G. vorbei, sondern durch sie hindurch über sie hinaus; auch ergänzt und berichtigt die Liebe die starre G. durch die bewegliche Billigkeit (s. d.). M. H.

Gereon, der Heilige, nach kath. Legende Mitglied der Legio Thebaica; Märtyrer in Köln, wo ihm zu Ehren die Kirche St. G. erbaut wurde. Wie wenig davon geschichtlich zu halten ist, beweist die übrige Überlieferung von der Legio Thebaica.

Gerhard. 1) G., der Heilige, † 959, aus edlem Geschlecht stammend und durch ein Traumgesicht zum mönchischen Leben erweckt (913), wurde er Abt in dem von ihm gegründeten Kloster zu Brogne (bei Cambrai). Wegen seiner Tüchtigkeit und Heiligkeit wurde er an viele Orte als Klosterreformator gerufen. Von Innocenz II. heilig gesprochen. — 2) G. v. Zütphen, s. Brüder des gemeins. Lebens. — 3) G., David, 1734-1809, Konsistorialrat in Breslau, verdienter Schulmann, Bearbeiter des schlesischen Aufklärungsgesangbuchs von 1799. — 4) G., Johann, 1582—1637, aus Quedlinburg, der bedeutendste lutherische Theologe des 17. Jahrhunderts, wandte sich unter Joh. Arndts Einfluß der Theologie zu, studierte von 1599 an in Wittenberg, Jena und in Marburg bei J. Winkelmann und B. Mentzer, 1605 wieder in Jena, wo er auch Vorlesungen hielt. Herzog Joh. Kasimir von Koburg berief den Vierundzwanzigjährigen zum Superintendenten von Heldburg, wo er sich durch Visitationen hervortat. Auch hatte er am Koburger Gymnasium Disputationen zu leiten; dabei behandelte er in vier Jahren alle Loci. Daraus erwuchs sein größtes Werk, Loci theologici, deren 9 Bände 1610-1622 erschienen. Obwohl er die Lokalmethode Melanchthons noch beibehielt, schuf er doch eine klare Ordnung in der Lehre von Gott, vom Menschen und seiner Schöpfung, Sünde und Erlösung, von den Sakramenten und der Kirche, und von der Eschatologie. Als erster stellte G. die Lehre von der Schrift voran als Gegenstück zur päpstlichen Unfehlbarkeit, die er als das Ziel der Jesuiten klarlegte. Seine starre Inspirationslehre, die Luthers Freiheit gegenüber den biblischen Schriften nicht wahrte und den Kanon nicht mehr als Werk der Kirche bezeichnete, gab Rom und dem Rationalismus bald Gelegenheit zum Angriff auf die Schrift als einem papierenen Papst. Auch der Vorwurf des Rückfalls in Scholastik ist nicht unberechtigt, da G. die Dogmatik mit historischen und exegetischen Ausführungen überlastete und sich der Aristotelischen Metaphysik bediente. Mit ihrer durch die Polemik gegen Rom bedingten Haltung bildeten G.s Loci den Abschluß und Höhepunkt der von Melanchthon begonnenen Art der evangelischen Glaubenslehre. Mit seiner durch Joh. Arndt bedingten Hinwendung zur praktischen Auswertung der Lehre ist G. der Vorläufer des Pietismus. Seine Andeutung einer Unterscheidung zwischen fundamentalen und nichtfundamentalen Glaubensartikeln mußte die theologische Entwicklung weitertreiben. Die Loci G.s wurden immer neu, so noch 1762 und 1863, herausgegeben, so sehr wurden sie geschätzt. Ein Gebetbuch ließ G. 1612/13 erscheinen: Exercitium pietatis quotidianum,

nachdem er schon 1606 ein treffliches Erbauungsbuch mit 51 Meditationen verfaßt hatte, das aus Augustin, Bernhard, Anselm und Tauler schöpfte. 1615 wurde er Generalsuperintendent in Koburg und schuf eine Kirchenordnung, ging aber 1616 als Professor nach Jena. 1620 schrieb er einen Methodus studii theologici und betonte darin fortgehendes Schriftstudium, Herzensfrömmigkeit und praktisches Christentum als das Wichtigste. In der Schola pietatis von 1621 suchte er J. Arndt schulmeisterlich zu verbessern. Als Exeget vollendete er die von Chemnitz und Leyser begonnene Evangelienharmonie 1617—1627 und beteiligte sich an dem volkstümlichen Weimarer Bibelwerk Ernsts des Frommen, in dessen Auftrag er sich 1633 bei der Aufrichtung eines evangelischen Kirchen- und Schulwesens im Herzogtum Franken mitbemühte. Als Polemiker trat er gegen Bellarmin auf, besonders in seiner Confessio catholica von 1634 bis 1637 und in seiner Patrologia, die von Hermas bis Bellarmin reicht und posthum 1653 erschien; er führte damit des Flacius Catalogus testium veritatis weiter und redete der römischen Gewalt und Hinterlist zum Trotz der Gewissensfreiheit das Wort. Seine 36 Predigten, die 1898 veröffentlicht wurden, sind stark lehrhaft. Sein Rat war viel begehrt und trug ihm wie seine Bücher ein großes Vermögen ein, das sich auch nach verschiedenen Kriegsplünderungen rasch wieder erholte. In der Kirchenpolitik war er fast zu friedliebend, so, als er dem sächsischen Sonderfrieden von 1635 seine Zustimmung gab. Auch gegen Calixt war er nicht unfreundlich. Sein Sohn, Joh. Ernst G., Professor in Jena (1621—1668), gab viele Werke seines Vaters heraus; der Enkel, Johann Ernst G., war Professor in Gießen (1662—1707) und als solcher ängstlich orthodox. — 5) G., Ludwig, † 1738, wegen mystischer und reformierter Umtriebe als Dozent aus Rostock vertrieben, Anhänger der Wiederbringungslehre. G. B.

Gerhardt, Paul, lutherischer Liederdichter, 1607 bis 1676. 1. Quellen. Über keinen der großen Liederdichter sind wir so dürftig unterrichtet wie über den, der nach der Zahl der noch heute lebendigen Lieder an erster Stelle steht. Über die ersten 44 Jahre seines Lebens haben wir nur einige urkundlich festgelegte Angaben. Nicht einmal der äußere Lebensgang, geschweige denn die innere Entwicklung läßt sich mit Sicherheit feststellen. Genaues erfahren wir über den Streit G.s mit dem Großen Kurfürsten. Die sieben letzten Lebensjahre liegen wieder im Dunkeln. Seine Lieder wurden von anderen herausgegeben; keine Zeile aus seiner Feder zeigt uns seine eigene Einstellung zum dichterischen Schaffen. Diese Dürftigkeit des Quellenstandes mag damit zusammenhängen, daß die Zeitgenossen den Dichter nicht nach Gebühr schätzten; jedenfalls hat der kaiserliche Dichterlorbeer, der manche flache Stirn geschmückt hat, ihn nicht erreicht. — 2. Leben. G. wurde in dem kursächsischen Gräfenhainichen am 12. März 1607 als Sohn des Bürgermeisters, Land- und Gastwirts Christian G. geboren. 1619 starb der Vater, 1621 die Mutter, eine Pfarrerstochter. 1622 trat G. in die Fürstenschule zu Grimma ein. Am 2. Januar 1628 wurde er in Wittenberg als Studierender der Theologie eingeschrieben. 1651 erhielt auf Empfehlung des Berliner Magistrats „Herr Paulus G., S. S. Theol. Cand., welcher sich allhier bei uns in des Kurfürstlich Brandenburgischen Kammergerichts-Advocati Herrn Andreas Barthels Hause befindet", die Stelle eines Propstes zu Mittenwalde (südlich von Berlin). Vielleicht war er am Ende der Wittenberger Zeit Hauslehrer dort gewesen. Seit etwa 1643 scheint er in Berlin gelebt zu haben: in diesem und den folgenden Jahren hat er Berliner Familien Gelegenheitsgedichte gewidmet. Vermutlich war er Hauslehrer bei Barthels. 1655 heiratete er eine Tochter dieses Hauses, Anna Maria (geb. 1622). 1657 wurde er auf die Stelle eines Diakonus an St. Nicolai in Berlin berufen. In Kurbrandenburg bestand, seit 1613 das Herrscherhaus vom lutherischen zum reformierten Glauben übergetreten war, ein Nebeneinander der beiden Bekenntnisse. Um nun den Streitigkeiten ein Ende zu machen, hob der Kurfürst den verpflichtenden Charakter der Konkordienformel auf und verbot alle Zänkereien auf den Kanzeln; eine entsprechende Erklärung hatten die Geistlichen zu unterschreiben. G., obwohl selbst durchaus friedfertigen Wesens, verweigerte die Unterschrift und wurde des Amtes entsetzt. Rat und Gewerke der Stadt, sowie die märkischen Stände traten warm für ihn ein; daraufhin setzte der Kurfürst ihn unter Verzicht auf die Unterschrift wieder in sein Amt ein. Da ihm aber gesagt wurde, „S. Churfürstl. Durchlaucht lebten der gnädigsten Zuversicht, er würde sich dennoch allemal dero Edictis gemäß zu bezeigen wissen", verzichtete G. auf sein Amt (1667). — Zum amtlichen Leid gesellte sich häusliches: 1668 starb G.s Frau. Von den Kindern, die sie ihm schenkte, hat ihn nur ein Sohn überlebt. 1669 zog G., einem Rufe folgend, als Archidiakon in das sächsische Lübben. Dort ist er am 27. Mai 1676 gestorben. — 3. Dichtung. Die G.schen Lieder erschienen zumeist in dem Gesang- und Choralbuch, das der Berliner Kantor Crüger unter dem Titel „Praxis Pietatis Melica, das ist Übung der Gottseligkeit in christlichen und trostreichen Gesängen" herausgab; die Ausgabe von 1647 enthält 18, die von 1653 63 G.-lieder. Die Mehrzahl seiner Lieder ist also in oder gleich nach dem Dreißigjährigen Krieg entstanden. Die übrigen erschienen teils in den späteren Auflagen der Praxis, teils in „Pauli Gerhardi Geistlichen Andachten", die Crügers Amtsnachfolger Ebeling 1666/67 veröffentlichte. — Die Gesamtzahl der erhaltenen deutschen G.lieder beträgt 133. Nach Abzug von persönlichen Gelegenheitsdichtungen bleiben etwa 120 geistliche Lieder übrig. Ein Viertel bis ein Drittel davon gehört zum ständigen Gut unserer heutigen Gesangbücher. — Manche G.lieder haben ein literarisches Vorbild: 6 sind nach Arnds Paradiesgärtlein, 7 nach „des heiligen Bernhardi Passions-Salve"-liedern, etliche 50 nach Bibelstellen gedichtet; häufig entsteht eine

selbständige Neudichtung, in anderen Fällen, bei genauerer Anlehnung, steht die Dichtung nicht auf der Höhe. Der hohe Wert der G.schen Dichtung liegt in ihrer Form und ihrem Inhalt. Gegenüber Luther bedeutet sie der Form nach einen Fortschritt; er wird sich kaum anders erklären als aus der Wirksamkeit des Martin Opitz, der die deutschen Dichter die Grundgesetze der Sprache und des Versmaßes gelehrt hat. Sodann wird G. durch den Reichtum des Inhaltes, der die hohen Feste, Morgen und Abend, Leid und Freude, Haus und Vaterland, Krieg und Frieden umspannt, gekennzeichnet. Im Mittelpunkt steht die sieghafte Gewißheit: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich", theologisch ausgedrückt die Rechtfertigung aus dem Glauben. Dieser Glaube läßt ihn nicht nur in dem Schweren, das die Zeit und seine persönlichen Verhältnisse ihm gebracht haben, standhalten, sondern auch so stark den Ton der Freude anstimmen; es ist erstaunlich, wie oft bei diesem Sänger des Dreißigjährigen Krieges der Begriff „Freude" wiederkehrt. Dieser Glaube läßt ihn bei klarem Blick in die Nichtigkeit der Erdengüter auch ihre Schönheit dankbar genießen. Freilich lenkt er dann gern den Blick auf die Ewigkeit als die unvergleichliche Vollendung der Erdenfreuden. — Wenn Luthersche und G.sche Dichtung durch die Gegenüberstellung von Wir-lied und Ich-lied, von Objektivität und Subjektivität gekennzeichnet werden, so ist sicher: wir haben kein Lutherlied, das so wie „Ich bin ein Gast auf Erden" eigenes Erleben durchschimmern läßt. Aber G. verweilt nicht beim eigenen Erleben, sondern findet in Gott den Grund und die Kraft wie für alles Geschehen, so für sein Denken und Handeln. — Aus all dem erklärt sich die Wirkung der G.schen Dichtung: mögen unsere Klassiker für unsere „Gebildeten" von größerer Bedeutung sein, auf die breite Masse des evang. Volkes gesehen gibt es keinen Dichter, der ihm so zum Besitz, teilweise zum innersten Besitz geworden wäre.— Lit.: Ausgaben: A. Ebeling, Die Gedichte von P. G., 1898 (mit einem vollständigen historisch-kritischen Apparat); Wackernagel-Tümpel, P. G.s Geistliche Lieder, 1907[9] (volkstümlich); die maßgebende Darstellung gibt H. Petrich, P. G., 1914. Eine neue, gerühmte Vertonung brachte der bayrische Pfarrer F. Mergner: P. G.s Geistliche Lieder in neuen Weisen von F. M., 1875 (neu hrsg. von F. Spitta, 1918). Th. F.

Gerhoh (auch Gerhoch), 1093—1169, 1132 Propst zu Reichersberg bei Passau, dem regulierten Chorherrnstift. Er war einer der selbständigsten Charaktere seiner Zeit. Wenn er kirchenpolitisch im Streite zwischen Papst und Kaiser entschlossen auf des ersteren Seite trat, so waren hiefür nicht hierarchische Beweggründe maßgebend, sondern seine Sittenstrenge; denn Simonie und Priesterehe erschienen ihm als Schändung des Tempels der heiligen Kirche; vgl. seine Schrift: De aedificio Dei, 1130. Auf der anderen Seite hat er ebenso scharf in seiner geistesmächtigen Schrift: De investigatione Antichristi (1162) die Habgier der Kurie aufgedeckt und die reinliche Scheidung der beiden Gewalten und ihre billige Grenzregulierung gefordert. Auf theologischem Gebiet hat er die Scholastik seiner Zeit bekämpft und merkwürdigerweise in seiner Christologie die Ubiquitätslehre Luthers vorausgenommen. „Deutsche Reaktion gegen die französischen Dialektiker", so nennt Rocholl in RE.[3], 6, 567 seine Theologie.

Gericht, Jüngstes, s. Weltgericht.

Gericht, Jüngstes, in der Kunst. Die frühchristliche Gräberkunst war im Hinblick auf das Endschicksal der einzelnen Gläubigen von der trostvoll gewissen Hoffnung des ewigen Lebens durchseelt und kennt die Darstellung des allgemeinen Endgerichts nicht. Erst um 400 n. Chr. dringt in das Hirtenbild Christi der Gerichtsgedanke nach Matth. 25, 32. 33 dadurch ein, daß eine Abwendung Christi von den „Böcken" zur Linken erfolgt (S. Apollinare nuovo, Ravenna, um 520). Gerichtsmächtiger war die apokalyptische Würde des feierlich thronenden Christus als Pantokrator (= Allherrscher), welcher mit Segensgeste und Buch nach byzantinischem Vorbild die Apsiden erfüllte. Häufig ist er von den 24 Ältesten (Offb. 4, 4) oder von den Evangelistensymbolen (Offb. 4, 7) umgeben. Letztere Darstellung wird Majestas Domini genannt. Östlicher Herkunft ist auch die als δέησις (= Bitte) bezeichnete Gruppe mit dem endzeitlich erscheinenden Christus zwischen Maria und Johannes dem Täufer als Fürbittern (vgl. „mit seinen Heiligen" 2. Thess. 1, 10). Dieses Motiv ist von dem großen Unbekannten der Naumburger Bildwerke im Dom zu Mainz um 1260 dargestellt. — Aus solchen vorbereitenden Ansätzen wird das vollständige Gerichtsbild im Abendland als „erste große selbständige Neuschöpfung der germanischen Phantasie im christlichen Bildkreise" (Dehio) durch die Reichenauer Malerschule des 9. Jahrh.s entwickelt. Ältestes Beispiel ist im Psalterium (CLXI) in Karlsruhe. Der thronende Christus zeigt seine Wundenmale, um ihn sind Apostel als Beisitzer (Mt. 19, 28), unter dem Thron sieht man die Evangelistensymbole; ein Engel führt Selige heran, während ein anderer die Verdammten mit dem Schwert wegtreibt. Monumentalbilder dieser Schule sind außen an der Westapsis von St. Georg auf Reichenau (um 1000) und in Burgfelden (1050) erhalten. Die biblischen Züge, welche das Bild des J. G.s fortschreitend bereichern, sind: Das Kreuz als „Zeichen des Menschensohnes" (Mt. 24, 30), von Christus selbst oder, wie später alle Marterwerkzeuge, von Engeln gehalten; der Feuerstrom, vom Throne Christi fließend (Dan. 7, 10); Horn blasende Engel (Mt. 24, 31); auferstehende Tote; ein seelenwägender, später als Michael gedeuteter Engel (Dan. 5, 27); der offene Höllenschlund (Jes. 5, 14), in welchen mit einer Kette (Ps. 18, 6; 2. Petr. 2, 4) die Verdammten von Teufeln gezogen werden, während im Rachen der Hölle der gefesselte Satan (Offb. 20) zu sehen ist; das Paradies als Himmelsschloß oder Kirche, zu der Petrus den Seligen aufschließt. Zur Rechten Christi kniet Maria als Gnadenmittlerin, zur Linken Johannes, der Prophet des zukünftigen unentrinnbaren Zor-

nes (Luk. 3, 7). Nach der Gnadenseite geht ein Lilienstengel, nach der Verdammnisseite ein Schwert (Offb. 1, 16) vom Munde des Richters aus. Selbst die wilden Tiere speien zerrissene Menschen am Jüngsten Tag aus und das Meer gibt seine Toten wieder (Offb. 20, 13), so in den Bildern der Herrad von Landsperg (1175) und im großen J. G. von Torcello. Eigentümlich ist auch als Beifigur Abraham mit den nackten Seelen im Schoß, z. B. in Bamberg. — Im Schmuckprogramm *gotischer* Kathedralen ist das J. G. unerläßlicher Bestandteil und wird nicht selten, erstmals an der Notre-Dame-Kirche in Paris, in das Bogenfeld des Hauptportals gesetzt. Der überreiche Inhalt der Gesamtkomposition wird auch manchmal räumlich verteilt und am Engelpfeiler des Straßburger Münsters gar statuarisch aufgelöst. In zahllosen Dorfkirchen bezeugten Wandbilder des J. G.s die angstvolle eschatologische Bezogenheit aller Frömmigkeit des Mittelalters. In der Vertretung aller Stände, einschließlich der Klerisei, des Papstes und des Kaisers unter den Verdammten wie unter den Seligen lag auch das Bekenntnis des Glaubens an letzte göttliche Gerechtigkeit gegenüber den lebenbeherrschenden Mächten der gegenwärtigen Weltzeit. *Als berühmte Bilder des J. G.s aus Italien* seien genannt: Die leidenschaftliche Darstellung im Camposanto zu Pisa 1350 (Maria in der Mandorla ebenbürtig mit Christus!); Signorellis dramatische, aber aufdringlich akthafte Szenen im Dom von Orvieto (1499—1506) und Michelangelos titanischer dies irae in der Sixtinischen Kapelle. Aus dem Kunstkreis diesseits der Alpen ragen hervor: Hans Memlings vielfiguriges und gläubiges Triptychon in Danzig (1470), und das gleichzeitige Großbild (von H. Schüchlin?) über dem Triumphbogen des Ulmer Münsters. — Im Barock hat P. P. Rubens das J. G. hauptsächlich als Höllensturz der Verdammten geschildert. Das riesenhafte Weltgericht des P. Cornelius in der Ludwigskirche in München (1836—1839) leidet trotz der Ideengröße an Kälte und Sprödigkeit des malerischen Vermögens. In seiner treuherzig und echt empfundenen Art versuchte H. Thoma das paradiesische Los der Seligen und die Feuerqual der Verdammten in der „Kapelle" der Karlsruher Kunsthalle dem deutschen Gemüt als letzte Entscheidung vorzustellen. — Die ungeheure Symbolik des J. G.s, das die gewaltigste Schöpfung im christlichen Bildkreis ist und steigende Horizonte zwischen Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit aufbaut, harrt neuer Gestaltung durch neu aufbrechende Kraft künstlerischen Vermögens und durch neugeschenkte Vollmacht christlichen Glaubens. G. K.

Gericht, kirchliches. Die Kirche als eigenständige Gemeinschaft erzeugt eigenes Recht und hat deshalb auch immer eigene Gerichtsbarkeit durch kirchliche Gerichte ausgeübt. Die *katholische* Kirche beansprucht für sich auf Grund von göttlicher Anordnung Gerichtsbarkeit und besitzt entsprechend ihrem ausgebildeten Personen-, Sachen- und Strafrecht ein bis ins einzelne geordnetes Prozeßrecht, s. Gerichtsbarkeit. — Die *evangelische* Kirche hat, da sie mit ihren Behörden (Konsistorium) in die durch Wegfall der bischöflichen Jurisdiktion entstandenen Lücken notgedrungen eintreten mußte, von Anfang an Gerichtsbarkeit, hauptsächlich in Ehesachen, kirchlichen Eigentums- und Zehntsachen ausgeübt, bei dem Vordringen des Staates aber immer mehr von dieser Gerichtsbarkeit abgegeben. Mit ihrer Lösung aus dem Staatskirchentum ist ihr wieder eine neue Gerichtsbarkeit nach und nach zugewachsen, und zwar in den Dienststrafsachen, in der Lehrzucht und in den Verwaltungsstreitsachen. In allen evangelischen Kirchen und auch in der Reichskirche (Disziplinarordnung vom 8. Febr. 1936 und Durchführungsbestimmungen vom 30. April 1936) sind Dienststrafgerichte zur Aburteilung der Dienstvergehen der Geistlichen und kirchlichen Beamten eingesetzt. Gegen die Entscheidung der landeskirchlichen Dienstgerichte ist Berufung an den Disziplinarhof der Deutschen evang. Kirche zulässig, der dafür ausschließlich zuständig ist (§ 7 der VO. vom 8. Febr. 1936). Die Gerichte sind mit Theologen, Juristen und Laien besetzt. Das Verfahren ist meistens dem weltlichen Strafprozeß angegliedert. In der Kirche der altpreußischen Union (Gesetz vom 16. März 1910), in der Bayr.-luth. Kirche (Gesetz vom 5. Dez. 1922) und in Mecklenburg-Schwerin (Gesetz vom 11. Dez. 1922) sind Spruchkollegien eingesetzt, die als unabhängige Gerichte ein Urteil über Lehrirrungen der Geistlichen auf Anruf der Kirchenbehörden abzugeben haben. Schließlich hat die evangelische Kirche, der staatlichen Rechtsentwicklung zaghaft folgend, „zur Entscheidung von Rechtsfragen und Streitigkeiten der kirchlichen Verwaltung" kirchliche Behörden mit gerichtlichem Charakter ausgestattet oder besondere Gerichtshöfe eingesetzt, um den Beteiligten die Möglichkeit zu geben, Entscheidungen der kirchlichen Verwaltung nach ihrer Rechtmäßigkeit richterlich nachprüfen zu lassen. So sprechen Recht in der Altpreußischen Union die Rechtsausschüsse (§ 136—139 der Verf.), in der Hannov.-luther. Kirche ein Verfassungsgericht (Gesetz vom 20. Aug. 1928), in der Badischen Kirche ein kirchliches Verwaltungsgericht (Gesetz vom 25. Mai 1928). Soweit Verfahrensvorschriften bestehen, sind sie dem Zivilprozeß angeglichen. S. den folgenden Art. und Dienstvergehen der Geistlichen und Dienststrafverfahren. Friedrich.

Gerichtsbarkeit, Gerichtsverfassung, Gerichtsverfahren, kirchliches. I. *Geschichte.* Von kirchl. Gerichtsbarkeit (G.) mit öffentlicher Wirkung kann in der vorkonstantinischen Zeit wohl kaum schon die Rede sein, wenn auch Ansätze vorhanden waren (Apostellehre und Didaskalia). Die kath. Kirche erblickt freilich in den Herrnworten Mt. 16, 19 und 18, 18 rechtliche Anordnungen. Für sie sind die Grundlagen der kirchlichen G. göttlichen Rechtes (vgl. Cod. jur. can. c. 196). Erst seit der Anerkennung der christlichen Kirche durch Konstantin gibt es eine kirchliche G. mit Wirkung nicht bloß für das forum internum, sondern auch für das forum externum, und das Streben der Kirche geht von jetzt an auf immer größere Ausdehnung ihrer Kom-

petenz. Außer in rein kirchlichen Sachen wurde den kirchlichen Oberen die Kompetenz in den Zivilstreitigkeiten der Kleriker eingeräumt, eine Strafgerichtsbarkeit über Kleriker dagegen besaßen die Bischöfe im römischen Reiche nicht. — Im fränkischen Reiche unterlagen die rein kirchlichen Streitsachen der Jurisdiktion von Bischof und Synode und wurden nach kirchlicher Norm entschieden. Was speziell die G. über die Kleriker betrifft, so forderte die Kirche weitgehende Freiheiten, die ihr jedoch der König praktisch nur in geringem, wenn auch wachsendem Umfange zugestand. — Im Mittelalter erweiterte die Kirche seit dem 9. Jahrh. ihre Kompetenzen Schritt für Schritt. Vertreter dieser Richtung sind hauptsächlich Benedikt Levita (s. d.), Pseudoisidor, Alexander III.; ihren Höhepunkt erreicht sie in den Dekretalen Gregors IX. Danach erklärte sich die Kirche vor allem in personaler Beziehung zuständig für alle Disziplinar- und Kriminalsachen der Kleriker, sowie für alle Rechtsstreitigkeiten von Klerikern untereinander und von Laien gegen Kleriker (partikularrechtlich auch von Klerikern gegen Laien); den Klerikern waren in dieser Beziehung gleichgestellt die personae miserabiles (Arme, Witwen, Waisen, Kreuzfahrer). In sachlicher Hinsicht unterstanden der kirchlichen G. causae mere spirituales, d. h. alle Sachen, in denen die Sakramente, die Lehre, der Kultus, die Disziplin in Frage kamen (auch die Ehesachen gehören wegen des Sakramentscharakters der Ehe hieher); ferner alle causae ecclesiasticae spiritualibus annexae (Verlöbnisse, Dotalklagen, Statusstreitigkeiten, Legitimation, Patronat, Benefizien, Zehnten, Testamente, Begräbnis, durch Eid bestärkte Verträge usw.); weiter alle Prozesse, in denen der weltliche Richter die Rechtshilfe verweigerte; endlich alle Prozesse, bei denen eine Sünde einer Partei vorlag. Von delicta unterstanden der kirchlichen G. einmal die delicta mere ecclesiastica (Ketzerei, Apostasie, Schisma, Simonie), ferner die delicta mixta (Blasphemie, Magie, Sakrilegium, Ehebruch, Incest, Sodomie, Konkubinat, Meineid, Wucher). Über sie wurde, meist nach ständischer Abgrenzung, in den Sendgerichten des Bischofs, des Archidiakons, des Landdekans geurteilt. (Lit. bei J. B. Sägmüller, Kirchenrecht II³ S. 311 ff.; Koeniger, RGG. II, 1056 f. und III, 429). — Wenn auch die Ansprüche der Kirche hinsichtlich der von ihr zu übenden G. nicht in allen Punkten im Mittelalter durchgedrungen sind, so hat sie doch einen großen Teil der G. beansprucht und geübt, welche nach moderner Auffassung dem Staate allein zusteht. Es wäre aber ungerecht, dieses Übergreifen der Kirche einfach als einen Ausfluß ihrer Gewalttätigkeit und Herrschsucht anzusehen. Vielmehr hat die Kirche damit Aufgaben zu erfüllen gesucht, welche der mittelalterliche Staat entweder noch gar nicht auf sich genommen hatte oder sehr mangelhaft erfüllte, und dies gilt von der Zivil- wie von der Strafgerichtsbarkeit. Die erstere lag im Mittelalter insofern im Argen, als es vor allem an einem einheitlichen, in ganz Deutschland geltenden Rechte fehlte (statt dessen viele Stammes-, Land- und lokale Rechte), ferner bei den zerklüfteten weltlichen Jurisdiktionsverhältnissen und dem überhandnehmenden Fehdewesen eine kräftige und prompte Justiz mangelte. Auch war das Gerichtsverfahren selbst (s. u.) in den geistlichen Gerichten ein viel besseres, formfreieres, gerechteres, gründlicheres als das in den weltlichen Gerichten. Wenn die staatlichen Gewalten der Ausdehnung der kirchlichen G. vielfach widerstrebten, so beruhte das zum guten Teil auf eigennützigen Gründen: sie wollten dem weltlichen Richter die Gerichtsfälle nicht entzogen wissen. — Mit der Entwicklung der Städte begann der Kampf gegen die Sonderstellung der Geistlichen und gegen die Ausdehnung der geistlichen G. Die Landesherren folgten dem städtischen Beispiel. Je mehr gegen Ausgang des Mittelalters ein eigentlicher Staat auf Grund der Landeshoheit sich zu entwickeln begann, wurde auch die Rechtspflege besser und der Staat nahm mehr und mehr das an sich, was früher die Kirche für ihn geübt hatte. Doch hat sich auch in der evangelischen Kirche noch, obgleich sie bei ihrer Auffassung des Staates jede G. ablehnen mußte, zunächst eine Ehe-G. der Konsistorien (in Zürich des Rates schon 1525) pro foro interno et externo gebildet, mit welcher sich dann eine Ziviljurisdiktion, betreffend die Prozesse über kirchliches Vermögen, Patronatrecht, Parochialverhältnisse usw., verknüpfte. Ja sogar eine kirchliche Straf-G. bildete sich unter der Herrschaft des Episkopalsystems aus über die bürgerlichen Delikte der Geistlichen, denen das kanonische privilegium fori zugestanden wurde, über delicta mere ecclesiastica, deren Tatbestände das weltliche Strafrecht unberücksichtigt ließ, und über diejenigen bürgerlichen Delikte, welche der Staat der kirchlichen Straf-G. überließ. Das Territorialsystem, wie es überhaupt die Tätigkeit der Konsistorien einengte, nahm ihnen auch die G. pro foro externo und ließ ihnen bloß die Kirchenzucht. — II. Das geltende Recht. Die moderne Zeit hat der evangelischen wie der katholischen Kirche jede G., zuletzt auch die Ehe-G., die noch am längsten als kirchliche geübt wurde, genommen, Frankreich bereits in der Revolutionsgesetzgebung, das Deutsche Reich durch das Personenstandsgesetz vom 6. Febr. 1875 und sodann durch das Gerichtsverfassungsgesetz vom 1. Okt. 1879, das jede geistliche Gerichtsbarkeit beseitigt, indem es in § 15 ausspricht: „Die Ausübung einer geistlichen G. in weltlichen Angelegenheiten ist ohne bürgerliche Wirkung"; damit ist der Kirche nicht schlechtweg jede G. abgesprochen, sondern nur eine solche, welche bürgerliche Wirkung beansprucht. Tatsächlich übt die katholische Kirche auch heute noch in weitem Umfang, insbesondere in persönlichen Ehesachen (z. B. Gültigkeit der Ehe, Trennung von Tisch und Bett) eine eigene Gerichtsbarkeit, und es ist Sache jedes Einzelnen, ob er sich kraft seiner Kirchenzugehörigkeit ihr unterwirft oder nicht. — Außer dem Bußgericht (Gewissensbereich, iurisdictio in foro interno) kennt und übt die kath. Kirche eine freiwillige G. (iuris-

dictio voluntaria, Feststellung und Beurkundung von Rechtsverhältnissen), eine streitige (contentiosa) und eine kriminelle G. Ausschließliche Zuständigkeit beansprucht die kath. Kirche (Cod. jur. can. c. 1553) über rein geistliche Angelegenheiten (res mere ecclesiasticae, insbesondere die sieben Sakramente, also auch die persönlichen Ehesachen) und solche, die damit zusammenhängen (res spiritualibus annexae, z. B. Patronat), über rein kirchliche Vergehen und über solche, die unter den Begriff der schweren Sünde fallen, sowie alle Prozeßsachen von Personen, die das privilegium fori genießen, also über Kleriker (c. 120) und Religiosen (c. 614), vgl. die Art. Klerus, Gericht, Kirchenzucht, Dienstvergehen, Strafen. — III. Gerichtsverfassung. Die kath. Kirche kennt drei Instanzen. Erste Instanz und zuständig für den betr. Bezirk ist das Gericht des Ortsordinarius, also normal des Bischofs (Cod. jur. can. c. 1572 ss.). Dieser soll regelmäßig einen Offizial (s. d.) als seinen Vertreter für die Rechtspflege bestellen. Als seine Beisitzer fungieren regelmäßig von der Diözesansynode aufgestellte Synodalrichter. Die bischöfliche Gerichtsbehörde heißt regelmäßig Offizialat, vereinzelt noch (Breslau) Konsistorium. Auch ein Untersuchungsrichter (auditor), ein Kirchenanwalt (promotor iustitiae) und ein Amtsverteidiger in Vinkular- d. h. Eheprozessen (defensor vinculi) wird fallweise oder dauernd bestellt. — Zweite Instanz, für die Kirchenprovinz zuständig, ist regelmäßig das Metropolitangericht, für exemte Orden der Generalabt. — Dritte Instanz ist der apostolische Stuhl, zuständig für die Weltkirche, in der Lage, jede Prozeßsache an sich zu ziehen, wie auch jeder Gläubige ihn anrufen kann, selbst keiner Instanz unterworfen (c. 1569, 1597 ss.), in erster Instanz auch zuständig für Sachen der Staatsoberhäupter und Thronfolger, Kardinäle, Legaten und Bischöfe (c. 1557). Soweit die Sachen nicht wie die letztgenannten dem Papste selbst reserviert sind, ist das kirchliche Zentralgericht, die Rota Romana (s. Kurie) zuständig. Nur Revisions-, Kassations- und Kompetenzfragen kommen vor die Signatura Apostolica. — Vereinzelt (z. B. in Breslau) werden übrigens Prozesse in dritter Instanz auch im Lande selbst entschieden, durch Richter, die auf Vorschlag des Bischofs der Nuntius ernennt. Oberstes Bußgericht (pro foro interno) der katholischen Kirche ist die Sacra Poenitentiaria, der Kardinal-Groß-Poenitentiar (c. 258). — Die in vielen evangelischen Kirchenverfassungen genannten Kirchengerichte sind zuständig für Verwaltungsstreite, z. T. auch für Disziplinarsachen. — IV. Gerichtsverfahren. Der kirchliche Inquisitionsprozeß, im 12./13. Jahrh. in den Sendgerichten im Gegensatz zum älteren Anklageprozeß ausgebildet, wurde seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrh.s nach kanonischem Muster in den weltlichen Gerichten Italiens recipiert, gegen Ende des Mittelalters auch in Deutschland, und ist seit dem Ende des 16. Jahrh.s bis zu den im vergangenen Jahrhundert unternommenen Reformen die Grundlage des Strafverfahrens in Deutschland geblieben. — Auch der kanonische Zivilprozeß, unter Alexander III. und Innocenz III. nach römischem Muster geschaffen mit dem auf Zeugen und Urkunden beruhenden Beweisverfahren, wurde mit den fremden Rechten in Deutschland recipiert, da er im Gegensatz zu dem germanischen Prozeß eine rationelle Prüfung der Rechtsansprüche durch den Richter ermöglichte; er blieb dem Grundsatz nach bis zur Reichszivilprozeßordnung am 1. Okt. 1879 in Geltung. — Für den kirchlichen Eheprozeß hat das kanonische Recht eine Reihe von Besonderheiten entwickelt, die auf den Eheprozeß der evangelischen Kirche (vgl. zuletzt U. Stutz, Z. f. Rechtsgesch. 53, 1933 Kan. Abt. S. 288 ff.) und dann weiter auf den Eheprozeß der Reichszivilprozeßordnung (§§ 606 ff.) eingewirkt haben: den Grundsatz der Offizialmaxime, der Parteiwillkür ausschließt und den objektiven Sachverhalt zu ermitteln sucht; den Grundsatz des favor matrimonii, der für den Fortbestand der Ehe eintritt. Die Rolle des kirchlichen defensor vinculi oder matrimonii hat heute der Staatsanwalt übernommen. — Der Codex juris canonici hat das kirchliche Gerichtsverfahren und die Vollstreckung eingehend und nach modern-rechtlichen Gesichtspunkten geregelt und enthält außer einem Gerichtsverfassungsrecht ein Zivil- und Strafprozeßrecht (c. 1569—1924, 1933 bis 1959), außerdem Sondervorschriften für Vergleiche und Schiedsgerichte (c. 1925—1932), für den Ehe- (c. 1960 ss.) und den Ordinationsprozeß (c. 1993 ss.), für den Selig- und Heiligsprechungsprozeß (c. 1999 ss.) und für Prozesse gegen Kleriker (c. 2142 ss.). H. E. F.

Gerlach. 1) G., Leopold und 2) Ludwig, s. Preußen.

3) G., Karl Friedrich Otto, 1801—1849, geb. in Berlin als Sohn des Präsidenten der Domänenkammer, zuerst Jurist, dann Theologe, von Zinzendorf innerlich entzündet und von Wesley begeistert. Von seelsorgerlichem Triebe erfüllt, bewarb er sich 1834 um die mühevolle Stelle zu St. Elisabeth in Berlin, wo er sich im Dienst an der Gemeinde, in unermüdlicher Seelsorge, Vereins- und Liebestätigkeit verzehrte; Tholuck nannte ihn den „Berliner Wesley“. 1847 zum Hof- und Domprediger berufen, starb er, erst 48jährig, 1849. Bis heute aber redet er noch durch sein Bibelwerk (mit Anmerkungen und Einleitungen), erst von Schmieder vollendet, 7 Bde., 1835 ff.

4) G., Peters, 1378—1411. Geb. zu Deventer, Lieblingsschüler des Florentius, auf dessen Anregung G. ins Windesheimer Kloster ging, wo er 1403 eingekleidet wurde, aber schon bald nach langer, geduldig ertragener Steinkrankheit starb. Er zeichnete sich „durch völligsten und einfältigsten Gehorsam gegen seine Vorgesetzten und die feurige Innigkeit und Demut seiner Frömmigkeit“ aus. Bleibende Wirkung hat er, der wohl ursprünglichste Schriftsteller der Brüder vom gemeinsamen Leben, durch seine Schriften geübt. Sein Breviloquium, „eines der schönsten Laienbreviere“, hat er selber teilweise in zwei Mahnbriefen an seine Schwester Lubbe verdeutscht. Sein Hauptwerk ist das Soli-

loquium, lateinisch geschrieben. Es ist ein Selbstgespräch der Seele vor Gott, um sich aus der Verstrickung der Welt zur Vereinigung mit Gott, dem höchsten Gut, zu erheben. Das Buch ist aus Tagebuchblättern, die eigentlich nach seinem Tod vernichtet werden sollten, von dem Laienbruder Johannes Schutken zusammengestellt, liegt in niederdeutscher, französischer, auch deutscher Übersetzung vor und hat auf den Kreis um Port Royal, auf Poiret, auch G. Tersteegen stark gewirkt und G. den Ehrennamen des „alten Thomas" wegen seiner Verwandtschaft mit Thomas von Kempen eingetragen.

Germanen, Christianisierung der. I. Das Problem der Deutung und Bewertung des geschichtlichen Hergangs. 1. Die Bewertung durch die Vertreter einer „arteigenen" Religion. Durch Jahrhunderte als Tatsache ohne weitere Überlegung hingenommen, als Grund eigenen Erlebens gültig, als Begründung des Besten, was das Volk besaß, verstanden, erschien der Eintritt der G. in die Kirche wohl erstmals der Aufklärung nicht mehr unbedingt notwendig (wozu ein Volk mit Dogmen plagen, wenn doch alle Religionen gleich gut sind!) Dagegen haben Idealismus und Romantik den Vorgang verherrlicht; die Romantik betrachtete den Protestantismus als die Verklärung der germanischen, auf das Christentum hin angelegten Seele. Dieser Glaube beruhte auf der falschen Voraussetzung, daß es eine Volksart gäbe, die dem Evangelium von Haus aus besonders nahestünde; er zerbrach unter den Erschütterungen des Weltkrieges in den Wirren der Nachkriegszeit und im Kampf um die nationale Neubesinnung. Wenn heute das Volkstum wie auf der ganzen Welt, so auch in Deutschland religiös gesehen wird und darum die verschiedensten Persönlichkeiten und Gruppen die Forderung nach einer arteigenen Religion erheben, mußte hier Recht und Wert der Bekehrung der G. zum Christentum mindestens fraglich werden. Die Christianisierung der G. wird als unheilvoll in ihrer Wirkung bezeichnet mit der Begründung: das orientalischem Geist entsprungene Christentum widerspreche fast in allem dem germanischen Sittlichkeitsgefühl (Bergmann); es habe die dem G. eigentümliche Beziehung zum Ewigen gestört (Hauer). Die junge germanische Seele sei um die Reinheit, Eigenartigkeit und Geschlossenheit ihrer Entwicklung gebracht worden und habe darum ihre vaterländischen Pflichten versäumt (Bergmann). Die in germanischer Frömmigkeit wurzelnde Rassenpflege sei zerstört worden (Günther). Die Mission zerstöre das germanische Persönlichkeitsbewußtsein zugunsten der Erlösungsbedürftigkeit (Kummer). Das Christentum reiße eine seelenmörderische Kluft zwischen Glauben und Wissen; die Frucht sei ein versinkendes, im Sumpf der Unmoral verkommendes Edelvolk (M. Ludendorff). Das Christentum habe den Bruch im Seelenleben der G. vollendet; es entstand die Zerrissenheit des faustischen Menschen anstatt der ererbten Harmonie; der Germane wurde innerlich heimatlos und entsittlicht (Kummer). Eine ähnliche Ansicht hinsichtlich der Bewertung der Christianisierung der G. vertritt auch Rosenberg. — 2. Die Problematik der Bewertung. Bei dieser Bewertung der Christianisierung der G. wird die Frage brennend, warum die „arteigene" religiöse und sittliche Kraft des gesunden Germanentums sich nicht gegen die „artfremde" Religion behauptet hat. Die Antwort, daß die G. gezwungen wurden, Christen zu werden, bringt keine endgültige Lösung, weil einmal die allgemeine Zwangsmäßigkeit der Bekehrung nachgewiesen und dann noch begründet werden muß, warum sie sich zwingen ließen. Der Nachweis, daß bei der Bekehrung der G.-Stämme Zwang angewendet sei, ist nicht einmal für die Mehrzahl der Stämme zu erbringen. Die Begründung, weshalb sie sich zwingen ließen, wird auf die verschiedenste Art versucht: Das Christentum konnte anknüpfen an rassisch minderwertige Urbestandteile des Germanentums (Hauer); damit ist aber der Ausgangspunkt der Bewertung, der Rassegedanke, die Arteigenheit preisgegeben. Die G. waren schon vorher durch Fremdgut unsicher geworden (Kummer); sie verloren die Sicherheit im Gewissen, die Mission wandelte ihnen Schuld in Sünde und machte sie erlösungsbedürftig (Lippe); den raffinierten seelischen Machtmitteln (Bergmann), dem Fanatismus und der Redegewandtheit der Priester stand die reine Einfalt des G. wehrlos gegenüber (Ninck). Diese Begründungen zerstören das lichte Bild der alten G., um das sie kämpfen; es müßte doch versucht werden, eine Auffassung zu gewinnen, die den Ruhm der alten G. nicht zugleich erhöht und zerbricht. In der Bewertung sind sich die Vorwürfe darin einig, daß sie das Christentum als Feind des Volkstums anklagen, und es für alle möglichen „Fehlentwicklungen" verantwortlich machen; nicht einig sind sie in der Begründung. Dabei erscheinen nicht wenige geschichtliche, psychologische, religiöse Fehlurteile, die darin begründet sind, daß sich hier eine neue Weltanschauung Bahn bricht, die die Geschichte bewußt neu wertet, d. h. ein neuer Glaube. Von ihm aus muß die Christianisierung als das Verhängnis der G. erscheinen. Mit Glauben gibt es aber keine Auseinandersetzung auf dem Boden geschichtlicher Darstellung. Die Frage nach Recht und Wert der Bekehrung fordert eine Entscheidung aus Glauben, nicht aus Beharren in Dogmen oder Protest gegen sie, sondern aus Verpflichtung an Christus oder Ablehnung des Christus. Solches Urteil aus Glauben gilt mit Ja und Nein absolut: für Vergangenheit und Gegenwart. — Diese Lage befreit aber nicht von der Notwendigkeit, den geschichtlichen Vorgang so treu als möglich darzustellen und nach einem darin begründeten Urteil zu streben. Dabei muß sich ergeben, wieweit etwa in den Tatsachen Berechtigung für die schweren Vorwürfe liegt. Hiebei ist zu unterscheiden, was die Evangeliumsverkündigung gewirkt hat, und was etwa der Einfluß entarteten Römertums verdorben hat. Von vornherein muß gesagt werden: Die Verkündigung des ewigen Lebens erschüttert wohl jede Kultur und bringt Spannung in das Volks-

leben; Entsittlichung aber hat andere Ursachen. — 3. Die geschichtliche Frage. Das geschichtliche Problem der G.bekehrung umfaßt einen Vorgang, der sich über mindestens 800 Jahre erstreckte. Darum haben wir es nicht ohne weiteres mit einem einheitlichen Vorgang zu tun. Die Kirche hat in dieser Zeit Wandlungen durchgemacht, die ihre Mission beeinflußten; die G. sind unter sehr verschiedenen geschichtlichen Bedingungen: in der Heimat wie als entwurzelte Wanderer, als Sieger wie als Besiegte, mit der neuen Religion bekannt geworden; den Anstoß zur Bekehrung empfingen sie in verschiedener Weise und Stärke. Vorgänge an der einen Stelle und daraus gewonnene Urteile sind daher für andere Punkte nicht ohne weiteres maßgebend. Ebensowenig darf mit Allgemeinbegriffen gearbeitet werden: „Deutsch" und „germanisch" sind nicht gleichbedeutend; denn von einem „deutschen Volk" kann man erst seit dem 9. Jahrh. sprechen. Andererseits darf das „Christentum" nicht als abstrakte Idee gedacht oder das Evangelium von Christus mit den vergänglichen Erscheinungen der Kirche verwechselt werden. — Was uns die Quellen erzählen, enthält für die Goten und vor allem für die Stämme im inneren Deutschland und im Norden wenig unmittelbare Kunde von der religiösen Lage zur Zeit des Übertritts und von dessen Ursachen, und ebensowenig über den eigentlichen Missionsvorgang. Um so wichtiger ist es, ihnen zu folgen, wo sie reden, und das Fehlende nicht aus der Phantasie zu konstruieren, sondern in vorsichtiger Ausnützung der Überlieferung zu erschließen, was sie selbst voraussetzt und andeutet. Vor allem muß man sich hüten, Vorstellungen der Gegenwart in die Bekehrungszeit hineinzutragen. — — II. Die Geschichte der Christiansierung zerfällt nach Zeit und Raum, Stämmen und Art des Bekehrungsvorgangs in 5 Abschnitte. 1. Die arianischen Volkskirchen der Goten (s. d.). Im Westgotenland gab es seit etwa 300 christliche Prediger. Als ihre Verkündigung unter den Goten selber in größerer Zahl Bekenner fand, hat Athanarich die neue Religion durch Verfolgung zu ersticken gesucht; Fritigern aber übernahm mit dem ganzen Stamm das arianische Christentum von dem Kaiserreich, in dessen Schutz er sich begab. Als nach einem Menschenalter das Arianertum im Reich beseitigt wurde, haben die Westgoten ihre arianische Kirche behalten. Sie haben aber auch das Evangelium an ihre Stammesgenossen weitergegeben, weil sie durch Wulfilas (s. d.) bahnbrechende Missionstat eine Bibel in ihrer eigenen Sprache hatten. Von den Ostgoten empfingen es die ostgermanischen Stämme, die im Donauland mit ihnen in Berührung kamen (Vandalen, Burgunder), die Langobarden, und schon früher Bayern und Alamannen, wenn es bei diesen auch nur schwach Fuß fassen konnte. Ja, die von Wulfila geprägten Worte und Begriffe: Krist, Kirche, Glaube, Taufe, Priester drangen durch oft bis zu den Sachsen und Angelsachsen. Das ist ohne gotische Missionsversuche undenkbar. Durch das arianische Bekenntnis ohne Absicht nun von den Römern getrennt, prägten die Goten eine volksmäßige Kirche aus, in der das Völkische den Vorrang hatte. Ihr Arianertum (s. Arius) war mehr Erbstück als bewußte dogmatische Trennung von den Römern; nach den Theologen fragten sie nichts. ihre Prediger hatten nur die gotische Bibel. Burgunder, Westgoten und Langobarden sind, teilweise aus politischen Beweggründen, schließlich zur römischen Kirche übergetreten, die sich, vor allem in Theologie und Gemeinbildung, als kräftiger erwies; die arianisch-gotische Kirche hat sich nicht als auf Dauer lebenskräftig erwiesen. — 2. Das katholische Frankenreich. Diese Entscheidungen sind mitbeeinflußt durch die mächtige Stellung des katholischen Frankenreichs. Anders als die Goten sind die Franken (s. d.) nicht schon beim ersten Betreten römischen Gebiets zur Kirche übergetreten; sie eroberten Gallien als Heiden. Nachdem die gotischen Könige schon Christen waren, handelte es sich für Chlodwig nicht darum, ob die Franken überhaupt Christen werden sollten, sondern darum, ob er den Anschluß an die gotisch-arianische oder die röm.-kath. Kirche suchen wollte. Um die Wirkung des Schrittes selbst auszuwerten, trat er über. Indem er sich für die kath. Kirche entschied, zerschlug er den Bund arianischer Reiche unter Führung Theoderichs. Die Führung, auch auf kirchlichem Gebiet, ging auf die Franken über. Christus kann nie gemessen werden an seinen Bekennern: Chlodwig blieb der kühle Politiker. Wie er selber gezögert hatte, so hat er nun auch nicht befohlen, sofort das ganze Volk zu taufen. Aber eine große Zahl Franken trat mit ihm über, wahrscheinlich auf Grund gemeinsamer Beratung und Beschlußfassung. Allmählich ist das ganze Volk gefolgt: sie traten ein in die fertige römische Kirche ihres Landes, die samt der lateinischen Sprache blieb, wie sie war. Chlodwig und seine Söhne stießen auf keinen Widerstand gegen das Christentum. An die Stelle der alten Religion trat die Staatskirche. Erst Childebert hat die Ausrottung des Heidentums befohlen; es hat sich aber am Rhein bis ins 7., an der Küste bis ins 8. Jahrh. stellenweise gehalten. — Von den Franken kam das Christentum auch zu den Stämmen, die die fränk. Könige unterwarfen: zu den Bayern (s. d.), wo noch Reste röm. Kirche wirksam waren, zu den Alamannen (s. d.) und zu den Thüringern (s. d.), die ebenfalls wie die Bayern schon vom gotischen Arianismus berührt waren. Nicht durch eine allgemeine Hinwendung zum Glauben, sondern durch die Tätigkeit der Herzöge wurde hier die Kirche eingeführt. Sie waren selber Christen, und es gehörte zu ihrer Regierungsaufgabe, dem Volk die Kirche zu bringen. Auf den Herzogshöfen und Hundertschaftsmittelpunkten (an Thingstätten) entstanden Kirchen. Wie im Frankenreich selber reihte sich der hohe und niedere Adel in diese Arbeit ein: sie begabten und bauten Kirchen und bestellten Pfarrer (s. Eigenkirchen). Das Volk wurde gewöhnt, zu Messe und Beichte zu kommen. Auch hier erfolgte schließlich der Übertritt auf Grund ausdrücklicher Beschlüsse der Hun-

dertschaften als eine Angelegenheit des Volks. Daß die Wendung nicht mit Zwang, sondern in allmählicher Gewöhnung erfolgte, hat gewaltsame Zusammenstöße zumeist vermieden. Im Frankenreich wird Kirche organisiert; eine wirkliche Mission ist aber von der fränkischen Staatskirche nicht ausgegangen. Sie betrachtete offenbar die Heiden als Rückständlinge, aber sie fühlte weder Verpflichtung noch Kraft, Missionare auszusenden. Immerhin scheint die Vorschiebung des Bistums Windisch nach Konstanz und die Tätigkeit des Bistums Augsburg wenigstens Ansätze dazu zu bedeuten. — 3. Missionspredigt in Deutschland: die Froschotten. Die vernachlässigte Aufgabe, dem Volk das Christentum ernstlich vorzuleben und rechts des Rheins das Evangelium zu verkündigen, übernahmen ungerufen schottische Mönche (s. Froschott. Mission). Vor allem war es Columba (s. d.), der Gründer von Kloster Luxeuil (s. d.), Missionar auch unter den Alamannen am Bodensee, und dann seine Schüler und Nachfolger: Gallus (s. d.) im Land südlich des Bodensees, Eustasius (s. d.) und Rodbert unter den Bayern, Kilian (s. d.) am Main, andere unter den Thüringern und offenbar auch in Hessen, ferner der erste erfolgreiche Missionar unter den Friesen (s. d.): Eligius (s. d.). So ernsthaft die Schottenmönche Glauben weckten durch ihre feurige Predigt, wie das Volk sie nie gehört hatte, und durch den Ernst ihrer entsagenden Lebensführung, so fehlte ihnen doch das planmäßige Wirken, der Sinn für kirchliche Ordnung. Sie gewannen Einzelne. Aber diese schlossen sich nicht zu Gemeinden zusammen; waren doch die Glaubensboten selbst Mönche. Auch der Vermengung von alten Bräuchen mit christlichen Handlungen, zum Beispiel für Thüringen bekannt, haben sie nicht auf die Dauer steuern können, obwohl sie Einfluß im Volke besaßen. Ihre Tätigkeit erschöpft sich darin, daß sie die großen Glaubensboten des inneren Deutschland wurden; Kirchengründung und -organisation mußte von neuen Kräften ausgehen. Anders war es in ihrer britischen Heimat. Hier hatten sie die Kirche um die Klöster wohl organisiert. Im Beginn des 7. Jahrh.s machte der englische König Oswald von Bernicia sogar das Kloster Lindisfarne zum Mittelpunkt der missionarisch-kirchlichen Arbeit für alle Angelsachsen. Aber auch hier haben sie sich nicht dauernd behauptet. — 4. Die römische Kirche der Angelsachsen und ihre Einwirkung auf die festländische Kirche (Friesenmission, Bonifatius, Sachsenbekehrung). Während noch Columba im Frankenreich wirkte, entsandte Gregor I. (s. d.) die ersten römischen Missionare zu dem angelsächsischen König Ethelbert von Kent (s. Angelsachsen), der wie Chlodwig als Heide eine katholische Prinzessin zur Frau hatte. Aber sein Übertritt brach nicht Bahn wie der Chlodwigs; dieser trat in die einheimische gallische Kirche ein, Ethelbert dagegen stand allein. Dazu verhinderte der Unfriede unter den angelsächsischen Königen zunächst weitere Ausbreitung der Mission. Erst 664 zu Streaneshalch hat Wilfrid (s. d.) König Oswy zum Anschluß an Rom bewogen und damit die römische Kirchenorganisation in England zum Siege geführt. Doch blieb die Kirche Staatskirche wie alle germanischen Kirchen. Sie erwies sich bald als die lebendigste unter ihnen. Aus dieser Kirche erstanden Männer, die um den lebendigen Gott wußten und das Evangelium als die allein rettende Botschaft kannten und liebten, Theologen wie Beda (s. d.) und Alkuin (s. d.), und Missionare, die es hinaustrieb, zunächst zu den sächsischen Brüdern auf dem Festland. Sie wandten sich zu Stämmen, die weder in einem vorher christlichen Lande wohnten, noch in Fühlung mit christlichen G. lebten, betraten also in erhöhtem Sinn Neuland. Hier war noch nicht die Zeit für stammweisen Anschluß an die Kirche und Massentaufen, sondern hier hatte die Mission ihre Arbeit zu tun, unter Stämmen, bei denen auch keine längere Wanderung das Denken und Fühlen beeinflußt hatte. — Zu den Friesen wandte sich Willibrord (s. d.), weiter ins innere Deutschland Winfrid-Bonifatius (s. d.), als Missionar und vor allem Organisator und Gesetzgeber der gesamtfränkischen Kirche einschließlich der Herzogtümer. Die Grundlage seiner Tätigkeit ist, daß er mit treuem Missionseifer in Thüringen eine geordnete Kirche gründete und Hessen missionierte. Weil links des Rheins die kirchliche Ordnung verfallen, rechts noch kaum begründet war, bedurfte es hier des zähen und auch klugen Organisators. Daß es kein Staatsmann, sondern ein Mann der Kirche war, daß er keine neue Ordnung erfand, sondern sich um der Ordnung willen an die einzige in Kraft bestehende römische Kirchenverfassung und -gesetzgebung hielt, kann kein Vorwurf für ihn sein. Die Kirche unter den germanischen Völkern hatte noch nicht soviel inneres Leben, daß sie ihre Ordnungen hätte aus sich selbst gestalten können. Wie alle menschliche Arbeit unvollkommen und zeitgebunden ist, bleibt auch bei Bonifatius das Menschliche deutlich in seinem peinlichen Streben nach Ordnung. Bewußt vollzog er den Anschluß an Rom und den Papst, weil er wie alle Angelsachsen überzeugt war, in den römischen Ordnungen gemeinsames altkirchliches geheiligtes Gut zu finden, und in der einheitlichen Zusammenfassung unter dem Hüter dieser Ordnung die beste Gewähr für den Bestand der Kirche sah. — Die Unermüdlichkeit der Angelsachsen überwand auch den Haß der Friesen. Sie hatten wiederholt Missionare erschlagen. Radbod duldete keinen Missionar. Erst sein Tod eröffnete auch den Weg zu den freien Friesen; um 800 sind sie alle getauft. Die Arbeit unter ihnen hängt zusammen mit der unter den Sachsen (s. d.). — Die Sachsen lagen seit langer Zeit in Fehde mit den Franken. Das begründete auch Ablehnung der Kirche. Auch hierhin kamen englische Missionare. Ihre Arbeit durchkreuzte Karls des Großen Unternehmen, die Sachsen seinem Reich einzuverleiben. Wie ein abgetretener Gau schon früher sofort das Christentum angenommen hatte, so haben zahlreiche sächsische Adlige beim Frieden von 776 als

Bürgschaft ihrer Treue und ihres Friedenswillens angeboten, sich taufen zu lassen. Nun schickte Karl Missionare zu ihnen. Abt Sturm von Fulda unternahm die Leitung, wieder beteiligten sich die Angelsachsen. Der Fortgang des Kriegs hat bei den Sachsen, die den Freiheitskampf fortsetzten, die Ablehnung des Christentums verstärkt, während Karl auf der Unterwerfung bestand und die begonnene Einführung der Kirche durchhalten wollte. Es wäre irrig, zu meinen, mit der Bekehrung der Sachsen habe er ein anderes Ziel als ein religiöses verfolgt. Er hat hier stärker als die Merowingerkönige eine Aufgabe seiner Kirche erkannt. Aber nach Lage der Dinge war Mission nahezu unmöglich. Die Sachsen rangen überhaupt um ihre Unabhängigkeit. Hätten sie diese erreicht, so wäre — man denke an die schwachen Nachfolger Karls — auf lange hinaus die Gemeinschaft politischen Handelns nicht entstanden, durch die sich das deutsche Volk gebildet hat. Karl setzte die politische Unterwerfung durch. Taten der Unbeherrschtheit, des schrankenlosen Zorns und der Vergeltungswut wie das Blutbad an der Aller hätten freilich dabei von einem König nicht kommen dürfen, der die Sachsen bekehren wollte. Auch wenn Karl dort lediglich politische Empörung strafte (das steht fest!), wurde der Missionserfolg schwer beeinträchtigt; es war unmöglich, auf diese Weise die von den Angelsachsen begonnene Arbeit im Sturm zum Ziel zu führen. Dennoch war Widukinds (s. d.) Bekehrung echt und der Eintritt der Sachsen in die Kirche keine Heuchelei; nach Karls Tod haben sie sich nicht empört, sondern zu Reich und Kirche gehalten, obwohl ihre Kraft ungebrochen war, wie das 10. Jahrh. beweist. — Durch Bonifatius, die englische Mission und den ganzen Einfluß der Angelsachsen auf Theologie und Kirche ist die deutsche Kirche des frühen Mittelalters weithin von England, also von einer germanischen Kirche begründet und gestärkt worden. Bald finden wir die regen Angelsachsen auch als Missionare des Nordens. — 5. Einbürgerung des Christentums bei den nordischen Verehrern Thors als Volksreligion. Außerhalb aller Berührung mit dem christlichen Römerreich haben die Nordgermanen, die in der Heimat geblieben sind, am längsten den alten Kultus bewahrt. Fränkische und deutsche Versuche, im 9.—11. Jahrh. vom Erzbistum Hamburg (s. d.) aus den Norden für die Kirche zu gewinnen und kirchlich mit dem Reich zu verbinden, sind trotz der hingebenden Tätigkeit Ansgars (s. d.) mißlungen; sie scheiterten infolge der Schwäche der Könige erst an den unfriedlichen Verhältnissen, dann an der Bildung starker Königreiche im Norden. Die Fahrten der Dänen (s. d.) und Norweger (s. d.) nach England haben ihnen das Christentum dann bekannter gemacht. Seit 995 hat Sven in Dänemark und Olaf Trygvason in Norwegen die Bekehrung des Volkes weithin durchgeführt. Sie brachten englische Bischöfe und Missionare mit. In Dänemark hat Knut der Große, in Norwegen Olaf der Dicke das Werk mit Erfolg fortgesetzt. Diese norwegischen Könige glaubten, der religiösen Gleichgültigkeit ihres Volkes gegenüber mit Gewalt nachhelfen zu sollen. — In Schweden stieß die Mission immer wieder auf Widerstand, trotzdem unter Olaf Schoßkönig 1008 ein Thing die Einführung des Christentums beschloß. Hier hat die (vorwiegend angelsächsische) Mission erst im 12. Jahrh. ihr Ziel völlig erreicht. — Am eigenartigsten prägte sich die alte Religion in Island (s. d.) aus. Christliche Siedler aus Schottland und Irland unterlagen, von der übrigen Kirche abgeschnitten, der Macht der einheimischen Religion, die von den Tempelbesitzern eifersüchtig verteidigt wurde. Da forderte Olaf Trygvason den Übertritt zum Christentum unter politischer Drohung. Nun entschied der heidnische Gesetzessprecher für das Christentum, weil das Beharren im Glauben der Väter aussichtslos sei, nachdem der Christengott überall gesiegt habe. Er wollte dem Lande den Frieden erhalten. Das ganze Thing ließ sich taufen. Hier wie überall im Norden erscheint die Kirche ganz dem Volk eingegliedert: die Staatskirche wird die neue Volksreligion. Auf die englischen und deutschen Missionsbischöfe folgen dann einheimische. Damit war die Christianisierung der G. vollendet, kein Stamm ist zurückgeblieben. — — III. Die Beweggründe und Bedeutung der Christianisierung. 1. Das Versagen der alten Religion. Wer verlangt, daß alle Religion artgemäß sei, für den ist die Tatsache unbegreiflich, daß die G. samt und sonders ihre alte angestammte Religion preisgegeben haben. Wir bemerken bei ihnen wohl ein Zögern, doch oft kaum ein Bedauern über den Abschied vom Alten. Von einem wirklichen Widerstand gegen die offizielle Einführung der neuen Religion, etwa durch Auswanderung, ist kaum etwas zu spüren. Schon hieran wird deutlich, daß die Maßstäbe der Gesamtbeurteilung nicht bei den Sachsen zu gewinnen sind. Wenn Könige und Adel (gerade auch bei den Sachsen) vorangingen, wie konnte die Blüte des nordischen Volkes, die doch am meisten artbewußt sein mußte, sich an eine volksfremde verderbliche Religion verlieren? Jagten sie einer Illusion nach? Ließen sie sich blenden vom Glanz der Kirche, überrennen von der Beredsamkeit ihrer Priester? Hier ist nur zweierlei möglich: Entweder besaßen sie die Selbstsicherheit nicht, die man ihnen zuschreibt, und fanden im Christentum eine neue Kraft, die sich bewährte. Oder haben sie 800 Jahre lang fortlaufend den schwersten, verhängnisvollsten Irrtum begangen, ohne den Fehler zu merken. Dies kann man ihnen nicht zutrauen, ohne sie zu entehren. So bleibt nur die Erklärung, daß gerade für die führenden Männer die alte Religion ihre Bedeutung verloren hatte: sie versagte vor den neuen Aufgaben der Staatsgründung, die ihnen die Wanderungszeit stellte. Eine kraftvolle, lebendige Religion wäre vor der römischen Kirche nicht gewichen, wo diese nicht einmal mehr Mission trieb. — Zwar hatten die G. echte Religion, nicht nur Weltanschauung; ihre Götter waren nicht nur Ideale, sondern galten ihnen als wirkliche Gewalten, denen sie mit Schauer wie mit Vertrauen gegenüberstan-

den (so noch die Franken im 5. Jahrh.). Aber diesem Glauben versetzte die Wanderzeit schwere Stöße, auch wo die Stämme nicht so weit wanderten wie die Goten. Losgelöst von der geheiligten Heimat, im Kampfe oft unterlegen, verloren die G. den Göttern gegenüber das Zutrauen, da sie nicht halfen, und den Schauer, da sie sich als machtlos erwiesen; sie fühlten sich ihnen nicht mehr verpflichtet. Dagegen erhob sich in Macht vor ihnen das Schicksal, vor allem in der Gestalt des Todes und der Ungewißheit über das, was ihm folgt. Hier gab es nur noch den Triumph des Heroismus mitten im Zugeständnis der Machtlosigkeit vor der Schicksalsgewalt und den Verzicht auf den Sinn der Geschichte; hier entstand denn auch die Bereitschaft der G., es mit dem neuen Gotte Christus zu wagen, der sich das Leben nennt, ob er stärker sei und Gewißheit zu bringen vermöge. Dabei handelte es sich zunächst immer noch um das Suchen nach dem überlegenen Gott, weil die alten Götter versagten; es war noch nicht die klare Anerkennung des Einzigen, Allmächtigen. — Erleichtert war der Übergang dadurch, daß die Religion das Leben des G. nicht beherrschte: er kannte keinen Willen Gottes über dem eigenen Willen; er fragte nur, wie Gott die Zukunft gestaltet. Darum wirkte der Religionswechsel auch nicht unmittelbar auf die sittliche Haltung der G. Die Kirche hatte die Sittlichkeit ganz neu zu gründen, und nur langsam änderte sich das äußere Bild der germanischen Lebensführung nach dem Übertritt. Denn das oft unbändige Selbstgefühl der G. war für die Bildung eines germanischen Gemeingefühls nicht förderlich, wie sich ja auch schon das germanische Volksrecht gegen eine stellenweise rücksichtslose Ichhaftigkeit wenden mußte. Wenn dann vollends auf römischem Boden die Entartung des antiken Lebens noch verderblich auf die G. wirkte, so ist es verständlich, daß sie einen neuen sittlichen Halt suchten. Sie fanden ihn an Christus. Vgl. Altgermanische Religion. — 2. Die Werbung für Christus durch die Mission. Weil weder in der Religion noch in der Sitte der G. eine innere Verwandtschaft mit dem Evangelium besteht, die eine „Anknüpfung" erleichtert hätte, muß der trotzdem erfolgende allgemeine Übertritt als eine echte Entscheidung verstanden werden. Die G. vernahmen offenbar hier unter dem Eindruck der Missionspredigt und geheiligter Persönlichkeiten (Severin, Columba), dort in der geschichtlichen Lage, in die sie gestellt waren, einen ernsthaften Anruf zur Entscheidung. Wo kirchlich gehandelt, d. h. missioniert wurde, da sind, wie bei aller echten Mission, einzelne gewonnen worden, und die Mission erlebte viel Unduldsamkeit, Rückschläge, Verfolgung (so Athanarich; Radbod; England; Dänemark). Missionare sind überall am Leben bedroht (z. B. Gallus in Köln, Lebuin und Willehad bei den Sachsen, Willibrord bei den Friesen) oder erschlagen worden (z. B. bei Friesen, wo Bonifatius getötet wurde; ähnliche Fälle bei den Sachsen, Bayern, Alamannen). Daß die Missionare für ihren Glauben ihr Leben einsetzten, offenbarte den Germanen eine unbekannte geheimnisvolle Kraft. Darum erlebten schließlich die Missionare auch, daß der und jener sich zu Christus bekannte, und sie konnten die Nichtigkeit der Götter durch Zerstörung von Götterbildern und Heiligtümern dartun (Donarseiche bei Geismar u. a.). — Träger der Mission waren, abgesehen von den Froschotten, die G. selber; eine von Rom ausgehende Mission kennen wir nur unter den Angelsachsen. Goten wie Angelsachsen betrachteten das Evangelium als wertvolles Gut: freiwillig, aus innerster Überzeugung, brachten sie es den andern. Wie langsam und geduldig eine Mission arbeiten muß, ist von ihnen freilich nicht immer beachtet worden. Wenn sie nicht auf mehr Widerstand stießen, muß daraus geschlossen werden, daß ihrer Predigt die volle Klarheit mangelte, so daß das Wort nicht wirken konnte wie ein Schwert und darum nicht eine Entscheidung im Innersten gefordert war. Sie umkleideten den kostbaren Inhalt christlichen Glaubens mit Zeremonien und Gewohnheiten, die der Anfänger für das Wesentliche halten konnte. Hat die Kirche Schuld auf sich geladen gegenüber den G., dann doch vor allem die, daß sie das Heil in Christus nicht klar und ausschließlich genug verkündet hat. Trotzdem haben die G. einen überwältigenden Eindruck von der Größe des Christus empfangen: Als der Schöpfer, der Allmächtige steht er vor ihnen, der sich im ganzen Leben unmittelbar wirksam erweist, Wunder tut und Gebete erhört; als der Gebieter, der die Sünde straft, als der Richter, der im Weltgericht die guten Werke fordert, und vor allem als der Überwinder des Todes, der die Menschen durch seine Auferstehung gerettet hat, als der große Herr aller Völker, der himmlische König. (Die volle Klarheit über das Kreuz darf man doch erst bei Luther suchen.) Aber diese Verkündigung erscheint im allgemeinen weder germanisiert (am absichtlichsten im Heliand [s. d.]) noch entscheidend verkürzt; der Germane sucht die Rettung wirklich bei Christus. Das Bewußtsein, durch ihn vom Schicksal befreit zu sein, läßt auch die Massentaufen als nicht nur äußerliche Aneignung erscheinen. Wäre es nicht echte Begegnung mit Christus gewesen, so hätte sich die Kirche nicht unter den G. immer weiter ausgebreitet und ihren Bestand behalten. — 3. Die obrigkeitliche Einführung des Christentums. Oberflächlicher als die Mission wirkte der Vorgang, der fast die Regel bildet: daß die Führer des Volks aus germanischem Empfinden und immer mit einem Zusatz politischer Zwecksetzung anstelle der bisherigen Volksreligion das Christentum einführten. Daß es bei dieser Christianisierung ohne viel Reibung abging, beruht darauf, daß im allgemeinen (anders später bei den Sachsen) eine deutliche Absage an das Alte nicht verlangt wurde: weder an den alten Glauben (man hatte ihn ja verloren!), noch an die bisherige Ethik (der Germane erwartete von seinem neuen Gott Steigerung der im Volk liegenden Kraft), noch an den religiösen Brauch (die Kirche hatte sich längst von der einfachen Anbetung in Geist

und Wahrheit entfernt und volkstümlicher Religiosität geöffnet). Persönliche Hinwendung zu Christus war hier also nicht der Ausgangspunkt, sondern blieb das Ziel. — Dadurch wurde, wie einst in Rom seit Konstantin, verdunkelt, daß Christus bekennen eine Sache des Willens und der Tat ist, daß man nicht zwei Herren dienen kann, und daß die Entscheidung, die Glaube heißt, keinem vom andern abgenommen werden kann. Darin lag von vornherein eine Schwäche der Kirchen, die so entstanden. Die Taufe ging einer wirklichen Umkehr voran, und die Kirche hatte die schwere Aufgabe, Menschen, die sich schon als Christen fühlten, unter dem Evangelium erst zu Christen zu erziehen; darin lag ja z. B. das eigentliche Ziel des Bonifatius. Diese kirchliche Arbeit war auch dadurch nicht erleichtert, daß die neue Volkskirche Staatskirche war; denn die Könige waren jederzeit geneigt, die Kirche sich und völkischen Zwecken dienstbar zu machen. Dies ist ganz deutlich bei den Goten, wo die arianische Kirche den völkischen Ordnungen und Aufgaben nachgeordnet blieb; die Totalität des Glaubens ging verloren und die Kirche starb ab. — Und dennoch lag am Anfang eine echte Entscheidung; ohne sie wäre die Mission der Goten undenkbar. Die Franken allerdings sind nicht durch eine religiöse Bewegung Christen geworden. Aber Chlodwig war überzeugt, das Beste für sein Volk zu tun, wenn er für seine nationalen Pläne einen neuen starken Helfer vom Himmel gewann. Für den Mann der Chrodechilde war Christus kein Fremder. Und die Franken, die mit ihm übertraten, konnte er diesen Schritt nicht gerade nur aus Treue tun lassen: unter ihnen müssen Männer gewesen sein, die bereit waren, Christus zu vertrauen. Auch seine Nachfolger waren von der Macht des Christuskönigs überzeugt, so wenig sie ihm gehorchten; die Franken behandelten Christus fast als Nationalgott. Sie statteten die Kirche mit Opfern und Gaben aus, wie sie diese auch ihren alten Göttern dargebracht hatten, und das wurde allgemein üblich. Sie haben die Kirche dadurch zwar reich gemacht, aber nicht befähigt, neue geistliche Wirkung zu entfalten: die römische Kirche, in die sie eintraten, missionierte nicht. Darum blieb auch die tiefere Wirkung auf die Franken lange aus, ebenso wie auf die innergermanischen Völker. Wenn diese oder etwa die Isländer trotzdem den gemeinsamen Übertritt beschlossen, so lag dann auch bei ihnen, mindestens bei den Maßgebenden, neben der politischen Erwägung darin auch die Überzeugung, Christentum sei nicht nur religiöse Übung, Tradition, Gefühl, sondern es handle sich tatsächlich um eine geheimnisvolle Verbindung mit der Ewigkeit. Das befähigte sie allein dazu, die erstrebte religiöse Einheit ihres Volks nicht im Rückgriff auf die alten Götter, sondern in der Hinwendung zum Christentum zu suchen, auch wenn sie es nicht gern taten. — Lösten sich nun auch diese germanischen Kirchen mehr oder weniger von Rom, so waren sie doch nicht fähig, eine eigene, etwa reinere Form der Kirche zu entfalten, da sie ja erst selber ins Evangelium hineinwachsen mußten. — 4. Geschichtliche Nötigung oder Zwang? Haben nun die Könige und Führer der Germanen nicht doch das Christentum mit Zwang eingeführt, oder sind sie gar selber gezwungen worden? Entscheidend ist gewesen, daß die Goten übertraten. Das hat alle andern G. vor die Frage gestellt, ob sie folgen wollten. Die zweite Entscheidung fällte Chlodwig, indem er Christ wurde, aber nicht an die Goten, sondern an Rom sich anschloß. Selbst hier in der unmittelbaren Berührung mit Reich und Kirche, hat weder der Kaiser noch die römische Kirche irgend einen Zwang geübt; sie hätten es auch gar nicht vermocht. Vielmehr kamen die G. auf der Wanderung trotz der römischen Verkirchlichung mit wirklichen Christen in Berührung und mußten sich da vor der Macht des Evangeliums zu Annahme oder Ablehnung entscheiden. Man kann das als eine Art geschichtlicher Nötigung bezeichnen, die auch an die innergermanischen Stämme herantrat, als die Franken sie unterwarfen, und wiederum an die Nordgermanen, als sie mit den christlichen Angelsachsen und Deutschen bekannt wurden. Haben die Könige anfangs Widerstand geleistet, so versuchten sie bald, die ohne ihr Zutun begonnene Wendung zum Christentum zum Ziel zu führen und haben dabei fraglos auf Minderheiten einen gewissen Druck ausgeübt. Wo ein Fürst (anders als Chlodwig, der seinem Volk Zeit ließ) mit einem stärkeren persönlichen Eifer für den neuen Glauben die Entwicklung vorantreiben wollte, wie die beiden norwegischen Olaf, oder wo gar ein Fürst im Eroberungsfeldzug aus Übereifer zugleich den Übertritt des Gegners herbeiführen wollte, wie Karl d. Gr. im Sachsenkrieg unter ausdrücklicher Mißbilligung Alkuins, da kommt, als Ausnahme, Zwang vor, um so verwerflicher und unnützer, als keiner mehr erreichen konnte als die kirchliche Arbeit, und der Zwang ihr den Weg eher verschloß als ebnete (vgl. Amandus bei den Friesen). — Politisch benutzt wurde das Christentum auch von den Sachsen, so daß die Religion schließlich in den Kampf hineingezogen wurde. Ähnliches findet sich bei dem dänischen König Harald, der von Ludwig dem Frommen Hilfe begehrte, auch bei den Westgoten im Kampf zwischen Arianern und Katholiken. Aufs Ganze gesehen ergibt sich, daß Zwang am allerwenigsten zur Einführung des Christentums verwendet wurde. Auch die offizielle Einführung kann wohl kaum unter diesen Begriff gebracht werden; denn sie ging ausnahmslos von den eingesessenen germanischen Stammesfürsten selbst aus. — 5. Christentum und Kultur. Wie weit etwa germanische Weisheit bei der Übernahme des Christentums zugrundeging, ist nicht bekannt. Was mit der alten Religion zusammenhing, mochte wohl absterben. Denn die Verkündigung des Evangeliums wandelt jede Kultur. Abgesehen von der Vernichtung eines Teiles altgermanischen Schrifttums im Auftrag Ludwigs d. Fr. (s. Altgerm. Religion) ist nicht erkennbar, daß wertvolle, lebenskräftige Ansätze zu einer neuen artgerechten germanischen Kultur

durch das Christentum zerstört worden wären. Die neue Bekanntschaft mit der römischen Zivilisation und Bildung hängt mit der Kirche nur so zusammen, daß sie schließlich nach dem Zusammenbruch des Reiches allein noch diese Kulturgüter weiterbewahrte, weil sie ja aus dem Römerreich stammte. Die G. haben diese Güter nicht verschmäht; sie waren ja seit Jahrhunderten angelockt durch den Zauber, den römische Macht und römischer Reichtum verbreiteten. Das Christentum hat aber mehr gewirkt. Eine geschichtlich treibende und tragende Kraft empfingen die G. erst im Christentum. Die Geschichte hatte die G. ratlos gemacht; darum mochte man germanische Götter vor der Schlacht wechseln. Die christliche Verkündigung dagegen zeigte ihnen den Sinn der Geschichte und machte sie fähig zu geschichtlichem Handeln. Daß die Lösung vom alten Heimatboden nicht zum Tode führte, sondern zur Reife, das ist die Wirkung des Christentums. Erst die christlichen G. haben einen echten Staat (Rückert). Das deutsche Volk entstand ähnlich wie das englische als christliches. Das Deutsche Reich war von Anfang an ein Reich mit der Kirche. Die grundlegende Erneuerung, die die Deutschen damit erfuhren wie die andern G., überragt alles, was sie politisch leisten konnten. Aus ihr erwuchs die Blüte mittelalterlicher Kunst, und die Kirche wurde die Lehrmeisterin der germanischen Völker in viel Bildung und Fertigkeit; auch durch den Dienst an Armen, Elenden und Kranken bezeugte sie den Gott der Liebe. — 6. Das Ergebnis. Ohne es zu suchen, haben die G. beim Einbruch in das römische Machtgebiet das Christentum kennengelernt. Mit neuer Kraft zu erfassen, was die sterbenden Völker Roms in Verfolgung bewahrt und die Kaiser zur Reichskirche gestaltet hatten, das wurde der Beruf der G., den wir auch in ihrer geschichtlichen Nötigung zur Entscheidung erkennen. Mochten sie mehr nur ahnen, daß sich die Gnade des lebendigen Gottes ihnen zuneigte, sie haben doch ergriffen, was ihnen dargeboten wurde. In der freiwilligen Annahme liegt das große Eingeständnis: das Christentum schaffe eine arterhaltende, innerlich-religiöse Befreiung. Trotz der Schwäche der christlichen Mission, trotz des politischen Charakters der Aneignung ist bei allen Stämmen das Christentum heimisch geworden; sie sind zu neuer Erkenntnis und neuem Leben geführt worden, weil sie sich von Christus ergreifen ließen. Nur so begreifen wir die erstaunliche Tatsache, daß sie nicht auf die eigene Art pochten, sondern Gehorsam leisteten und damit den Weg beschritten zu dem Ziel, das ihnen in der Weltgeschichte gesteckt war. So viel innige Frömmigkeit, so gewaltigen kirchlichen Aufbau, so fruchtbare kulturelle Wirkung die Christianisierung hervorbrachte, sie konnte doch nur vorbereitende Wirkung haben. Langsam durchdrang die christliche Verkündigung die Völker. Eine volle Entfaltung des Evangeliums und eine echte christliche Lebensführung brachte erst die Reformation Martin Luthers. — Lit.: A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I. II.; H. v. Schubert, Geschichte der christl. Kirche im Frühmittelalter, 1921; Reallexikon der german. Altertumskunde I, 218 ff.; K. D. Schmidt, Die Bekehrung der G. zum Christentum, 1935 ff. (das. weitere Lit.); Frühgermanentum III. IV. (b. Diederichs, Jena); H. Rückert, Die Christianisierung der G., 1934²; H. Dörries, German. Religion und Sachsenbekehrung, 1935³; K. Weller, Württ. Kirchengeschichte I, 1936. H. D.

Germania sacra, eine historisch-statistische Darstellung der deutschen Bistümer, Domkapitel, Kollegial- und Pfarrkirchen, Klöster usw., hrsg. vom Kaiser-Wilhelm-Institut für deutsche Geschichte.

Germanische Glaubensgemeinschaft s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Germanische Religion s. Altgerman. Religion.

Germanos. 1) G. I., von Konstantinopel, um 648 bis 740. Geboren in Konstantinopel, wurde er im hohen Alter Bischof von Kyzikus und 715 von Anastasius II. zum Patriarchen von Konstantinopel berufen. Er kam mit Kaiser Leo III., dem Isaurier, in schwere Kämpfe, als dieser 726 sein Edikt gegen die Bilder erließ. Der Kaiser blieb fest, G. aber auch und wurde 730 verbannt, um den Rest seiner Tage in Gebet und Stille zu verbringen. Später wurde die Verbannung widerrufen. Er starb gegen 100 Jahre alt. Die Synode von 754, die ganz ikonoklastisch war, d. h. die Bilder zerbrach, hat wohl auch ihn verdammt. Nachher hat die griechische Kirche aber den frommen Mann doch unter ihre Heiligen und Märtyrer aufgenommen. Gedenktag: 12. Mai. S. Art. Bilder in der christlichen Kirche.

2) G., Lucas Pantaleon Strinopulos, griechisch-orthodoxer Theologe. Geb. 1872 in Ostthrazien, studierte er auf der theologischen Schule in Halki, 1900—1903 auch in Halle, Leipzig, Straßburg, Lausanne. Nach Konstantinopel zurückgekehrt, (1904), wurde er Professor, dann Rektor in Halki. 1905 wurde er zum Archimandriten, 1912 zum Metropoliten von Seleucia, 1922 zum Exarchen von West- und Nordeuropa mit dem Titel „Metropolit von Thyatira" bestellt. Als Vertreter des ökumenischen Patriarchats im Abendland hat er seitdem seinen Sitz in London. Die Verbindung zwischen der griechisch-orthodoxen und der anglikanischen Kirche, die Förderung der großen ökumenischen Bewegungen, wie sie auf den Weltkonferenzen in Genf (1920), Stockholm (1925) und Lausanne (1927) hervortraten, ist die kirchengeschichtlich bedeutsame Aufgabe dieses Kirchenführers.

Germanus. 1) G., der Heilige, Bischof von Auxerre, 380—448, wurde nach weltlichem Leben als Beamter seiner Stadt 418 zum Bischof berufen und änderte von da an sein Leben gründlich, so daß er seine Gemahlin von jetzt an nur als seine Schwester betrachtete und sich dem Gebet und der Askese ergab. Sein Ruf war so groß, daß die rechtgläubigen Kreise in England seine Hilfe gegen die Pelagianer erbaten; er ging hin und besiegte die Ketzer. In Gallien selbst war er ein tatkräftiger Hort für die Unterdrückten, und als die aufständischen Armoriker von Aëtius bedrängt wurden, eilte er 448 an den Hof zu Ravenna und erwirkte Verzeihung für sie. Dort starb er nach kurzer

Krankheit; er wurde in Auxerre beigesetzt und bald heilig gesprochen. Gedenktag: 21. Juli. — 2.) G., der Heilige von Paris, um 496—576. Geb. bei Autun von angesehenen Eltern, wurde er 540 Abt des Stifts St. Symphorian daselbst, wenige Jahre später unter Childebert I. Bischof von Paris, wo er seines Amts so vorbildlich waltete, daß er bei Lebzeiten zum Mythos wurde durch sein hl. Leben, seine Mildtätigkeit, seine Gerechtigkeit, seine Wundergaben und seinen Mannesmut, mit dem er auch die Großen strafte, so den König Charibert I. wegen seiner Buhlschaft. Gedenktag: 28. Mai. Seine Lebensbeschreibung ist von Venantius Fortunatus verfaßt; er ist beigesetzt in der Kirche des hl. Viscontius, die er selbst geweiht hatte und die später nach ihm genannt wurde.

Gerok, Karl, 1815—1890, im Pfarrhaus zu Vaihingen a. d. Enz geboren, 1844 Pfarrer in Böblingen, seit 1849 in Stuttgart, zuletzt als Oberhofprediger, Oberkonsistorialrat und Prälat. Seine 1856 herausgegebenen „Palmblätter" hatten einen ungewöhnlichen buchhändlerischen Erfolg. Weitere geistliche Gedichte erschienen unter den Titeln: „Auf einsamen Gängen", „Pfingstrosen"; überwiegend weltliche in „Blumen und Sterne", „Der letzte Strauß", „Unter dem Abendstern". In seinen in der Form wohlgepflegten Dichtungen sieht die heutige Literaturwissenschaft mehr Kunst als Natur. Mühsam findet aus der reichen Ernte das eine oder andere Gedicht Aufnahme in einem Gesangbuch, z. B. „Seid eingedenk". — Als Meister in der Predigt erwarb sich G. gleichfalls hohen Ruhm. Ansprechende Themen und Dispositionen, klare Entwicklung, schöne und schwungvolle Redeweise, umfassende Anwendung des Schrifttextes auf das praktische Leben, warm evangelische Glaubensüberzeugung und freundliche Einladung zum Heil in Christo bilden den Reiz seiner Predigten (6 Bde., dazu Bibelstunden über die Apostelgeschichte). — Verschiedene Werke und Anstalten der evangelischen Liebe unterstützte G. kräftig mit Rat und Tat (Gustav-Adolf-Verein, Diakonissenhaus, Bibelanstalt, Paulinenverein in Stuttgart u. a.). — Ein christlicher Charakter, war G. ausgezeichnet durch Frömmigkeit, Demut, Weitherzigkeit, Liebenswürdigkeit, Weisheit und Berufstreue. Seiner theologischen Richtung nach gehörte G. stets zum rechten Flügel der Schleiermacherschen Schule. Seine „Jugenderinnerungen", 1890[4], hat er selbst in fesselnder Weise geschildert. Th. F.

Gersdorf, Henriette Katharina v., 1648—1726, geborene v. Friesen. Im Witwenstand zu Großhennersdorf lebend, erzog sie ihren Enkel, den Grafen Zinzendorf. Dieser dichtete auf ihren Tod „Die Christen gehn von Ort zu Ort". Das Gesangbuch der Brüdergemeine hat 7 Lieder von dieser bedeutenden Frau. Th. F.

Gerson, Johannes (Doctor christianissimus), bedeutender Mystiker und Reformer, geboren 1363 zu Gerson (Diözese Reims), war Schüler Peters von Ailly (s. d.) in Paris und wurde 1395 als Kanzler von Paris dessen Nachfolger. Er hielt sich von 1397 bis 1401 in Brügge, der Heimat Ruysbroecks auf, kehrte dann nach Paris zurück und spielte auf dem Konstanzer Konzil eine wichtige Rolle. Später lebte er in Lyon und starb dort 1429. Er vertrat den Standpunkt des Konziliarismus. G. wünschte kirchliche Reformen, war aber im Grunde eine konservative Natur; er lehnte z. B. die Übersetzung der Bibel in die Volkssprache ab und wollte ihre Erklärung den Bischöfen vorbehalten. Von seinen philosophischen Werken sind hervorzuheben: Centilogium de conceptibus; De concordia metaphysicae cum logica; von seinen mystischen Schriften: Considerationes de theologia mystica speculativa; De theologia mystica practica; De elucidatione scholastica theologiae mysticae; von seinen kirchenpolitischen Werken: De unitate ecclesiae; De potestate ecclesiastica u. a. Vgl. die Ausgabe seiner Werke von Du Pin, 1706. — G. ist grundsätzlich Ockhamist, sucht jedoch zwischen dieser Richtung und dem Scotismus zu vermitteln. Über der Scholastik steht ihm die Mystik. G. steht zwischen Ockham und Luther in der Mitte. Wenn Ockham gelehrt hatte, daß alle Wissenschaft nicht von den Dingen, sondern nur von den Zeichen handle, so lehrt G. wie Petrus Lombardus, daß alle Wissenschaft entweder von den Dingen oder von den Zeichen handle. Die Wissenschaft operiert zwar mit Zeichen, aber diese stehen mit den Dingen in Zusammenhang und vertreten diese. Handelt die Logik von der Vorstellung des Seins als einer subjektiven Vorstellung, so handelt die Metaphysik von ihr als einer Vorstellung des wirklichen Seins. Die Theologie bezieht sich auf das reine und vollkommene Sein, auf Gott. Sie gründet sich auf die Offenbarung und geht von der ersten Ursache, von Gott, aus. Die Theologie dieses Erdenlebens betrachtet das erste Sein so wie es im katholischen Glauben dargestellt ist. Das schließt freilich ein denkendes Erfassen einzelner göttlicher Wahrheiten nicht aus. Die christlichen Glaubensartikel widersprechen der natürlichen Philosophie nicht. — An Gott betont G. im Sinne Ockhams die grenzenlose Macht seiner Willkür; in ihr sind sowohl seine Werke als seine Gebote begründet. G. vertritt die doppelte Prädestination, der gegenüber die menschlichen Werke keine Rolle spielen. Wenn Gott Sünde vergibt, so erklärt sich das nur aus seiner reinen, nichtanrechnenden Gnade. — Mit dem ockhamistischen Gottesgedanken verbindet G. den Gottesbegriff der ontologischen Metaphysik. Demgemäß gilt ihm Gott auch als das reine, wahre und gute Sein. G. stützt diesen Begriff im Sinne des nominalistischen Positivismus auf die Schrift (2. Mose 3, 14). Jedes geschöpfliche Sein hat ein ewiges, ideales Sein im Geiste Gottes: in ihm sind viele Ideen, es sind die Universalien. Diese existieren nur in Gott und im menschlichen Geist. Der Menschengeist erkennt sie nur durch Betrachtung der Einzeldinge. Indem der menschliche Geist, geleitet durch die mystische Theologie mit ihren Weisungen zur Negation und Abstraktion, in Universalien denkt, wird er dem göttlichen Geist ähnlich, sofern die Universalien einerseits die Kategorien sind, in de-

nen der Geist Gottes denkt, und sofern sie, wie z. B. das Gute an sich, nur Gott zukommen. So gewinnen die Universalien religiöse Bedeutung: in ihnen berühren sich der schaffende und der geschaffene Geist. — Wie Dionysius Areopagita, so unterscheidet auch G. eine dreifache Theologie: 1. die symbolische, die von Gott in Bildern redet; 2. die eigentliche, die ihm alle vollkommenen Züge von Geschöpfen beilegt; 3. die mystische, die ihm alle geschöpflichen Begriffe abspricht und trotzdem behauptet, daß eine positive Erfahrung zurückbleibe, sie will den Geist über sich hinausführen; in einer affektmäßigen Bewegung fühlt die Seele die Gegenwart Gottes. Was G. unter religiöser Erfahrung versteht, drückt er in einem schönen Gleichnis aus: Der Mensch befindet sich Gott gegenüber in der Lage eines Kindes, das seine Eltern nie gesehen hat, und dem, wenn es verständig geworden ist, jemand sagt: Du hast in der Ferne einen gar mächtigen, weisen, guten und ruhmreichen Vater. Er hat dich gezeugt, von ihm kommen alle Güter, die du hast. Mußt du nicht einen solchen Vater lieben und ihm folgen? Darauf wird ein gutes Kind in natürlichem Affekt sich zu dem Namen des Vaters, den es nur durchs Hören erfuhr, hingezogen fühlen, um ihn zu lieben, obwohl es doch nur durch gläubiges Hinnehmen dessen, was man ihm von seinem Vater erzählte, von diesem erfuhr. Wenn man es nach der Art seines Vaters fragt, so wird es antworten: Ich weiß nur, daß er mein herzlieber Vater, mein Erzeuger und mein Wohltäter ist. In ähnlicher Weise wird sich ein philosophisch nicht gebildetes frommes Menschenkind ausdrücken, wenn man es fragt, was es beim Beten denke, wahrnehme und liebe. Im Sinne Ockhams betont G., daß Gott sich hienieden nur im Gehorsam des Glaubens erfassen lasse. Aber in der religiösen Erfahrung verbindet sich damit nach seiner Auffassung eine Gemütsregung, die Liebe. Nur durch sie kann der Mensch zu wahrer Gemeinschaft mit dem höchsten Guten gelangen. Im religiösen Erleben muß der emotionale Vorgang mit dem intellektuellen sich verbinden. G. betont in seiner Psychologie ganz allgemein die Einheit der Seele; er hat damit der Auffassung Luthers vom einheitlichen „ganzen Menschen" vorgearbeitet. Freilich bleibt G. vielfach in graduellem Denken stecken. Er unterscheidet im Sinne der Viktoriner: cogitatio (sinnliches Erkennen), meditatio (abstrahierendes Erkennen) und contemplatio (Schauen), und gliedert die Seele nach dem Beispiel der Hierarchie. Auch in seiner Theologie und Ethik wendet er diese aus der Mystik stammende Form der Stufengliederung an. Dieselbe zielte letztlich auf eine Entwicklung der Seele in das Reich des Göttlichen hin und schied G. grundsätzlich von Luther, der auf der Höhe seiner Erkenntnis im religiösen Leben eine stete Buße und Rechtfertigung erblickte. — G. vertritt den Primat des Affektes vor dem Intellekt. Während der Glaube nur eine unanschauliche Erkenntnis ist, ermöglicht der Liebesaffekt eine unmittelbare Erfahrung Gottes und eint die Seele mit ihm. Die Einigung der Seele mit Gott findet ihren Ausdruck im vollkommenen Gebet. Dessen Zweck besteht nicht (wie bei der an einen Menschen gerichteten Bitte) in der Willensänderung dessen, der gebeten wird — Gottes Wille ist unabänderlich —, sondern in der Willensänderung des Bittenden. Da der Mensch Gott nur nahe kommt, wenn er sich selbst Gottes Wesen entsprechend bildet, hat er seine Seele sorgsam zu pflegen. Und so empfiehlt G. geistliche Übungen; er erinnert dabei an Ignatius von Loyola. Bezüglich der Einigung mit Gott wendet sich G. gegen ein pantheistisches Verständnis dieser unio. Außerdem betont er die Gefahr einer Verwechslung geistlicher und fleischlicher Liebe. Und wenn er einerseits den gelehrten Theologen die Notwendigkeit religiöser Erfahrung, wie sie auch Ungebildete haben können, zeigte, so erkannte er andererseits auch die Gefahr, die dem offiziellen Dogma aus der persönlichen religiösen Erfahrung erwachsen kann, und verlangte, daß die Ungebildeten ihren Intellekt in den Gehorsam des Glaubens gefangen geben und sich dem Urteil der Kirche unterwerfen. — Die von Gott gegründete Ordnung des Lebens ist nach G. durch die Erbsünde verkehrt worden, sofern die menschlichen Erkenntniskräfte geschwächt wurden, die höheren Organe in Abhängigkeit von den niederen gerieten, und der Mensch nun nicht mehr weiß, wie er dem Willen Gottes genugtun soll. Zur Überwindung der darin bestehenden Anfechtung mißt G. dem Gesetz große Bedeutung bei. Es vertritt als „Zeichen" den (uns an und für sich unbekannten) Willen Gottes und hilft dem Sünder bei der Anfechtung zunächst dadurch, daß es ihn auffordert, die Sünde zu bereuen, zu bekennen und für sie genugzutun. Ein anderes Mittel in Anfechtung ist nach G. die Befolgung des Gebotes, zu hoffen und zu Gott zu rufen. Endlich rät G. ängstlichen Gemütern, sie möchten sich daran genügen lassen, wenn sie die eigentlichen Gebote (im Unterschied von den sog. „Ratschlägen") erfüllt haben. Somit besteht die Hilfe des Gesetzes eigentlich darin, daß es uns gestattet, uns an der Erfüllung einer minimalen Forderung genügen zu lassen; und die Barmherzigkeit Gottes besteht darin, daß er befriedigt ist, wenn seine Menschenkinder wenigstens die allernötigsten Gebote halten. Luther hat manches an G. anerkannt; er tadelte jedoch an ihm, daß er das Gesetz nicht aufhob, sondern nur abschwächte, daß er nicht merkte, wie uns keinerlei Gesetz, sondern lediglich das Vertrauen auf Christus erretten kann. — Lit.: Überweg II[11], S. 607 ff.; J. B. Schwab, J. G., 1858; J. Stelzenberger, Die Mystik des J. G., Breslauer Studien zur histor. Theologie, X, 1928; W. Dreß, Die Theologie G.s, 1931. W. B.

Gertrud. 1) G., von Nivelle (Brabant), die Heilige, 626—659, Tochter des Pippin von Landen, verzichtete auf eine fürstliche Heirat und trat in das von ihrer Mutter gestiftete Kloster zu Nivelle ein. Dort wurde sie 652 Nachfolgerin ihrer Mutter als Äbtissin, als welche sie vorbildlich wirkte. Beim Volk stand sie im höchsten Ansehen, ja sie wurde ver-

göttert, so daß ihre Gestalt mit der der alten Göttin Freya verschmolz. Sie wurde auch die Patronin der Reisenden und fahrenden Gesellen, was sich in der Sitte des Gertrudenminnetrinkens ausdrückte. Festtag: 17. März. — 2) G., die Heilige, die Große genannt, 1256—1302 (11?), Schülerin bzw. geistige Tochter der G. von Hackeborn (s. u.) im Kloster Helfta, wohin sie schon sechsjährig kam. In ihrem 25. Jahr hatte sie eine Vision Christi, die ihr die Geheimnisse der mystischen Vereinigung mit ihm erschloß. Fortan war ihr die Nähe ihres Heilands, eine kurze Prüfungszeit ausgenommen, bleibend bewußt. Ihre Gestalt ist wohl der Höhepunkt mystischer Verinnerlichung im Mittelalter, wofür das Zeugnis der Mechthild bezeichnend ist: der Heiland habe ihre Frage, wo er zu finden sei, so beantwortet: „Man möge ihn entweder im Tabernakel oder im Herzen G.s suchen." Bezeichnend ist für sie nicht nur, daß ihre Verbundenheit mit Christus durchaus keuscher Natur ist, sondern auch, daß sie auf Grund ihrer Schriftforschung nicht in der Werkheiligkeit, sondern in der freien Gnade ihren Schwerpunkt findet. Die Schrift, die von ihrem Leben Zeugnis gibt, hat den ursprünglichen Titel: Legatus divinae pietatis. Darin stammt Buch 2 aus ihrer eigenen Feder; 3—5 beruht auf ihrem Diktat; Buch 1 dagegen erzählt von ihr aus der Feder einer Klosterschwester. Vgl. Weißbrodt, Der Hl. G. der Großen „Gesandter der göttlichen Liebe", 2 Bde., 1876; zu ihrer Würdigung: Preger, Geschichte der deutschen Mystik I, 126 ff. Förmlich heilig gesprochen erst 1677. — 3) G. v. Hackeborn, um 1233—1292, Schwester der hl. Mechthild von Hackeborn, Äbtissin im Benediktinerinnenkloster zu Rodersdorf, später in Helfta, eine Frau von ungewöhnlicher Begabung, wissenschaftlichem Sinn, pädagogischem Takt und voll mütterlicher Liebe zu ihren Nonnen; das Kloster verdankt ihr seine hohe Blüte. Mechthild hat ihr in ihrem „Buch besonderer Gnade" ein Denkmal gesetzt. Dargestellt von Preger, Geschichte der deutschen Mystik I.

Gervasius und Protasius, Patrone von Mailand, die entweder unter Nero oder Domitian den Zeugentod starben, nach der Legende Zwillingssöhne des Vitalis, eines vir consularis, der auch Märtyrer war. Die Reliquien wurden 386 von Ambrosius gefunden, angeblich durch ein Traumgesicht, das er hatte. Heiligentag: 19. Juni.

Gesamtkirchengemeinde s. Kirchengemeindevertretung.

Gesandter der Kurie s. Legat und Nuntius.

Gesangbuch bedeutet eine Sammlung von Gesängen bzw. Texten zu solchen, insbesondere eine Sammlung von Kirchengesängen, in der Regel die von den maßgebenden kirchlichen Organen veranstaltete, zum Gebrauche beim öffentlichen Gottesdienste bestimmte Sammlung von Kirchengesängen (s. Kirchenmusik, Kirchenlied). I. Geschichtliche Entwicklung des G.s. Die griechische wie die römische Kirche erkennen als offiziellen, zu Recht bestehenden Kirchengesang nur den Chorgesang an. Die für diesen bestimmten Gesänge enthält für die griechisch-orthodoxe Kirche das Anthologion (5 Bücher: 1 und 2 Obiehod, d. i. Gesänge für das ganze Kirchenjahr; 3 Oktoich, d. i. die acht Kirchentöne mit Marienliedern; 4 und 5 die Psalmtöne). Die Kirchengesänge der römischen Kirche enthält 1. das Graduale Romanum (Gesänge für die Messe), offizielle, von der Kongregation der Riten festgestellte Ausgabe 1872; 2. das Antiphonarium (Gesänge zum Brevier) et Psalterium (Psalmen), wovon das Vesperale einen Ausschnitt bildet, offizielle Ausgabe, I. 1879, II. 1881. G.er in deutscher Sprache mit Kirchenliedern für die Gemeinde sind erst infolge der Reformation und nur in deutschen Kirchengebieten aufgekommen (das erste von Michael Vehe 1537). — Die evang. Kirche betrachtet den Gottesdienst grundsätzlich als Gemeindefeier; der Gemeindegesang, in welchem die Gemeinde als das Volk von Priestern zum Wort kommt und singend-betend in die gottesdienstliche Handlung eingreift, bildet für sie ein wesentliches Element des Gottesdienstes; hier bezeichnet das G. die für den Gebrauch der Gemeinde beim Gottesdienst bestimmte, in der ganzen Gemeinde bzw. Kirchenprovinz oder Landeskirche zu allgemeiner Geltung gekommene Sammlung von Kirchenliedern. Einer solchen bedarf es, weil ein geordnetes und wohlanständiges Zusammensingen (1. Kor. 14, 40) nur möglich ist, wenn alle Mitsingenden in Text und Weise zusammenstimmen, Text und Weise also festgesetzt sind. Das G. ist die Agende für die singende Gemeinde, stellt deren Gemeinbesitz an Liedern dar in der den Gemeindegenossen vertrauten und für sie vereinbarten Form (und Weise); es wird dieser seiner liturgischen Bestimmung nur dann in vollem Maße gerecht, wenn es nicht bloß die Texte, sondern auch die Melodien zu den Kirchenliedern enthält. — Die G.er sind die wichtigsten Urkunden für die Geschichte des Kirchenlieds (1751 schon besaß Moser 250 G.er mit 50 000 Liedern; jetzt darf man den Liederschatz auf mehr als 100 000 Liedern berechnen). Unter denjenigen, welche für die Entwicklung gleichsam die Marksteine bilden und für größere Perioden und Gebiete vorbildlich und maßgebend geworden sind, stehen obenan die unter Luthers Autorität entstandenen ersten G.er der evangelischen Kirche, das sog. Achtliederbuch von 1524, das „Enchiridion" von 1524, das Klugsche G. in 3 Auflagen, 1529, 1535, 1543, und dessen 4. Auflage, das sog. Babstsche G. von 1545. Im letzteren ist die Zahl der Lieder von 8 schon auf 101 angewachsen. Die reformierte Kirche, welche gemäß ihrem formalen Schriftprinzip den gottesdienstlichen Gesangsstoff nur der Heiligen Schrift, insbesondere dem Psalter entnommen haben will, erhielt ihr klassisches G. in dem gereimten Psalter von C. Marot und Th. Beza (1562), den Lobwasser verdeutschte und damit den reformierten deutschen Gebieten zuführte (1573). Die klassische Zeit des evang. Kirchengesangs repräsentiert am reichhaltigsten J. Crügers Praxis pietatis melica, 1656 (43. Auflage 1733 mit 1316 Liedern); den Übergang bezeichnet das Darmstädter Kantional von 1687, während das sog. Darmstäd-

ter G. von 1698 (2. Aufl. des Halleschen von 1697), das Porstsche (Berlin 1708) u. a. schon in die Reihe der sog. „geistreichen" G.er gehören, deren bedeutendstes das von Freylinghausen (s. d.) ist (1704 und 1714; Gesamtsausgabe 1741 mit 1582 Liedern): die Hauptquelle der pietistischen Liederdichtung. Die Reihe der im Sinne der Aufklärung „verbesserten", d. h. nach Inhalt und Ausdruck verwässerten (modernisierten) G.er eröffnet auf reformierter Seite das G. der reformierten Gemeinde in Leipzig (Zollikofer, Weiße, 1766), auf lutherischer Seite das Dietrichsche (Berlin 1765); die Rückkehr zur Sprache der Alten, die sogenannte G.sreform, kennzeichnen in fortschreitendem Maße das Berliner G. 1829, das Württembergische G. 1841/42, das Bayerische 1854 u. a. Für die G.er der einzelnen Landeskirchen sollte als Vorbild dienen und einen gemeinsamen Grundstock darbieten das Eisenacher G. (s. d.) 1853. (Nach H. Köstlin.) — II. Moderne Forderungen zur deutschen G.sfrage. Seit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrh.s werden weitere Forderungen erhoben, die namentlich in der verdienstvollen „Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst" besprochen wurden, welche 1896 von den Straßburger Professoren Friedrich Spitta und Julius Smend begründet wurde. Verlangt wird 1. ein einheitliches G. für alle deutschen Volksgenossen. Deutschland war im Jahr 1870 staatlich geeinigt worden; es besaß aber bis zum Weltkrieg gegen 40 Landes- und Provinzialgesangbücher, verschieden in Texten und Melodien nach Zahl, Auswahl und Gestaltung. War das schon an sich zweifellos kein wünschenswerter Zustand, so brachte die staatliche Entwicklung den Mangel noch deutlicher zum Bewußtsein. Sollten die Deutschen in den Kolonien, allgemeiner gesagt: sollten die Grenz- und Auslandsdeutschen, die den verschiedenen deutschen Stämmen angehören, nicht auf eine und dieselbe Weise ihr gottesdienstliches Lied anstimmen? Sollte das Heer, zu dessen Merkmalen die Uniform gehört, mit der Gleichförmigkeit vor dem G. haltmachen? In der Tat wurde 1880 das Evangelische Militär-Gesang- und Gebetbuch geschaffen, mit 150 Liedern, zunächst für Preußen bestimmt. Nach langen Vorbereitungen erschien 1915 das Deutsche Evangelische G. für die Schutzgebiete und das Ausland. Der Gedanke war, daß dieses Werk mit seinen 342 Liedern den Grundstock für alle künftigen Sondergesangbücher bilden sollte. Diesen blieb es dann freigestellt, dem gemeinsamen Grundstock einen zweiten Teil beizufügen, der die Stammesbedürfnisse befriedigen sollte. Und wirklich hat eine Reihe von Kirchenprovinzen dieses Verfahren eingeschlagen, so Thüringen, Frankfurt a. M., Provinz Sachsen, Rheinland-Westfalen, Schleswig-Holstein, Ostpreußen; ablehnend verhält sich bis jetzt der Süden. Gegen diese Zweiteilung erheben sich naturgemäß Bedenken. Sie werden noch deutlicher und stärker, wenn wie im G. für Rheinland und Westfalen ein dritter Teil, Psalmen nach Jorissen, und ein vierter Teil, geistliche Volkslieder, hinzukommen. Das bedeutet, daß beispielsweise die Lieder des Gottvertrauens sich an vier verschiedenen Stellen zerstreut finden. Aber auch hievon abgesehen, wird bei dem heutigen starken Dringen auf Einheitlichkeit ein deutsches Einheitsgesangbuch als Ziel ins Auge gefaßt werden, vor dem die zwei- und mehrgeteilten Gesangbücher ebenso wie die alten Stammesgesangbücher in den Hintergrund treten müssen. — 2. Was den Inhalt betrifft, so geht die Forderung auf ein stärkeres Heranziehen des reformatorischen Liedergutes. Man sagt dazu: Das Kirchenlied ist seinem Wesen nach „ein Lied, das dem Wort dient, das die Kirche bekennt", ein „Bekenntnislied der Gemeinde Jesu Christi". Nicht das, was der Einzelne empfindet, ist maßgebend; auch nicht das, was viele einzelne empfinden; sondern das, was vom Wort Gottes der Gemeinde verkündet wird und aus der Gemeinde heraus als Antwort auf das Gotteswort in Lob und Dank, in Buße und Bitte zurückkommt. Das bedeutet aber, daß alles Verweilen bei eigenen Gefühlen, Stimmungen und Betrachtungen kein Kirchenlied ergibt, wenn es auch als religiöse Lyrik ganz brauchbar sein mag. Muster für dieses Bekenntnislied der Gemeinde Jesu sieht die heutige Betrachtung vor allem in den Liedern Luthers. Sie und verwandte Schöpfungen des 16. Jahrh.s, etwa von Zwick, Zwingli, Thomas und Ambrosius Blarer, sollen deshalb in erhöhter Zahl aufgenommen werden. Soweit die spätere Zeit Lieder derselben Art hervorgebracht hat, sind diese Lieder durchaus willkommen. Aber im allgemeinen beobachtet man später, zum Teil schon bei Paul Gerhardt, ein Herabsinken von dieser Höhe. — 3. An die inhaltliche Forderung knüpft sich eine weitere hinsichtlich der Textgestaltung. Sie lautet auf möglichste Erhaltung der ursprünglichen Textgestalt. Diese Forderung berührt sich nur äußerlich mit der eben besprochenen: wie das alte Liedergut, so wird der alte Wortlaut hochgeschätzt. Die oben gegebene tiefe Begründung für den Inhalt muß ja für die Form wegfallen; zur Begründung kann hier nur der allgemeine Gedanke herangezogen werden, daß jeder Dichter ein Recht darauf hat, seine Lieder in dem von ihm geschaffenen Gewand auf die Nachwelt zu bringen. Die Entwicklung mag am Beispiel Württembergs veranschaulicht werden. Das G. von 1842, das unter wesentlicher Mitarbeit Albert Knapps entstanden ist, hat die alten Lieder weitgehend verändert, freilich nicht inhaltlich im Sinne der Aufklärung, sondern lediglich in der Form. Das G. von 1912 kehrte in vielen Einzelheiten zum Alten zurück. Es hat aber den heutigen Reformern noch bei weitem nicht genug getan. „An den Liedern Martin Luthers, Paul Gerhardts und anderer gottbegnadeter Sänger ist ebensowenig etwas abzuändern wie an den Gedichten eines Goethe, Schiller und der Romantiker." In Wahrheit werden freilich einige Zugeständnisse an das heutige Empfinden gemacht: Gerhardts „Wust und Stank" soll auch künftig von der andächtigen Gemeinde nicht gesungen werden. — 4. Die Forde-

rung der Erhaltung des Alten kommt nun leicht in Widerstreit mit einer anderen: das G. soll dem künstlerischen Empfinden der Gegenwart entsprechen. Das gilt zunächst in kleinen, äußerlichen Dingen wie Textdruck (z. B. Zeilenabsetzung), Bildschmuck, Notendruck, Einband. Manche dieser Forderungen sind etwa im Evang. G. für Elsaß-Lothringen 1899 unter Mitwirkung Friedrich Spittas verwirklicht worden. Aber wichtiger und schwieriger ist die Anwendung dieses Satzes auf die Textgestalt. Seit den Tagen der Reformation hat sich unsere Sprache in manchem einzelnen gewandelt, und namentlich ist seitdem das Wesen der dichterischen Form, zumal des Versmaßes, schärfer erfaßt worden. Bei voller Durchführung des obigen Satzes (unbedingte Erhaltung des alten Wortlauts) müßten diese Wandlungen und Fortschritte als nichtvorhanden behandelt werden. Es fragt sich aber doch, ob wir in einer Zeit, in der für viele „Gebildete" die Kirche überhaupt nicht da ist, es uns leisten können, ernste künstlerische Forderungen abzulehnen. — 5. Eine weitere Forderung ist durch den Umbruch von 1933, für viele überraschend, zutage getreten. Unsere Gesangbücher berücksichtigen viel zu wenig den Volksgedanken. Schon äußerlich ist die Zahl der Lieder, die unter Überschriften wie „Fürst und Vaterland" zusammengestellt sind, ganz klein. Ziehen wir nun vollends ab, was in diesen Liedern dem erblichen Fürstentum gewidmet ist, also heute nicht mehr gilt, ferner was etwa in Gerhardts Liedern auf den Dreißigjährigen Krieg hinweist, also heute auch nicht mehr zu recht besteht; denken wir andererseits daran, wie selten das Wort „deutsch" im deutschen G. vorkommt, so versteht man das Verlangen, das künftige G. müsse den Volksgedanken stärker betonen. — Lit.: H. Petrich, Unser G., seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, 1924; P. Sturm, Das evang. G. der Aufklärung, 1923; Werner Görnandt, Das Frömmigkeitsideal unserer G.lieder, 1926; Walter Hollweg, Geschichte der ev. Gesangbücher vom Niederrhein, 1923. Th. F.

Geschichte s. Glaube und Geschichte; Geschichtsschreibung, Geschichtswissenschaft s. Kirchengeschichte.

Geschlossene Zeit (tempus clausum) werden die Wochen genannt, in denen laute Feste, besonders große Hochzeitsfeiern, unterbleiben sollen, damit es zu einer würdigen Rüstzeit für die großen Kirchenfeste komme. Durch das Trienter Konzil sind die Tage vom 1. Advent bis zum Epiphanienfest und vom Aschermittwoch bis zum Schluß der Osterwoche als g. Z. festgesetzt. „Stille Trauungen" können mit Genehmigung des Bischofs gehalten werden. Auf evangelischer Seite ist die Ordnung zunächst übernommen, hernach erweicht worden. In Württemberg z. B. gilt nur die Karwoche als g. Z., wo aber in besonderen Fällen Befreiung durch den Dekan gewährt werden kann. In Preußen sind durch das kirchliche Trauungsgesetz vom 27. Juli 1880 außerdem an den ersten Feiertagen der drei hohen Feste, am Bußtag und am Totenfest Trauungen verboten.

Gesellenverein s. Jugendverbände, kath.

Geselligkeit. Ihren Wert und Reiz besitzt die G. nicht nur als Erholung (s. d.), welche gerade eine geistig gehobene G. gar nicht ohne weiteres gewährt und überhaupt nicht in erster Linie gewähren will, sondern als sichtbarer Ausdruck und anregende Förderung persönlicher Beziehungen in einem Kreis gleichartiger oder je nachdem sehr verschiedenartiger Menschen. Am natürlichsten aus dem Boden der Familie erwachsend, soll sie in ihrer ganzen Haltung, im Gespräch und Spiel im weitesten Sinn (einschließlich Musik und Tanz) zwanglose Freiheit mit der Zucht edler Form, leichte und liebenswürdige Gefälligkeit mit tieferem geistigem Gehalt, im sozial und weltanschaulich gemischten Kreis schöne Weitherzigkeit mit taktvoller Wahrung eigener Überzeugung zu verbinden wissen. Grundsätzlich ist Recht und unter Umständen Pflicht der G. mit Luther und Schleiermacher gegen calvinische Enge und pietistische Ängstlichkeit zu bejahen. Jesus hat gelegentlich das Reich Gottes mit dem Bild eines Freudenmahls verglichen und (im Unterschied von dem einsamen Asketen Johannes) unbefangen Einladungen angenommen, wenn freilich auch ein Pharisäer- oder Zöllnergastmahl von damals mit heutiger G. nur eine entfernte Ähnlichkeit haben mag und Jesu Tischreden uns nur in dem allgemeinsten Sinn Vorbild sein können, daß sie uns mahnen, auch unseren geselligen Gesprächen einen tieferen Inhalt zu geben (vgl. Kol. 4, 6). Unbeschadet der engen Beziehung geschmackvoller G. zum Schönen, die auch einen gewissen Luxus (s. d.) rechtfertigt, sollte das fast vergessene Wort Luk. 14, 12—14 in der Christenheit mehr beachtet werden, sowenig es hier, wie auch sonst, mit einer buchstäblichen Befolgung getan wäre. Leitend für den Christen in seinem Verhalten gegenüber der G. muß nach seinen beiden Seiten hin das Doppelwort sein: „Alles ist euer — ihr aber seid Christi" (1. Kor. 3, 21. 23). K. Frasch.

Gesellschaft, Gemeinschaft. Natürliche Einheiten wie die Familie bezeichnet man als Gemeinschaft, während man unter Gesellschaft einen künstlich geschaffenen Zusammenschluß versteht. Die Gemeinschaft ist etwas organisch Gewachsenes, die Gesellschaft wird künstlich gebildet. Die Gemeinschaft hat in sich selbst ihren Wert, die Gesellschaft erwächst aus dem gegenseitigen Mißtrauen und verfolgt einen vereinbarten Zweck. — Im modernen Europa haben die Formen der Gesellschaft immer mehr die Gemeinschaftsformen in den Hintergrund gedrängt. Doch vollzieht sich auf allen Lebensgebieten in unserem Vaterland eine immer stärkere Wandlung. Jeder einzelne soll sich immer mehr als Glied der Gemeinschaft verstehen lernen und soll sich in neuer Weise Familie und Volk gegenüber verantwortlich fühlen. Auch Angehörige einzelner Stände wie des Arbeiterstandes sollen sich nicht als Angehörige einer Gesellschaftsklasse betrachten, die nur zur einseitigen Vertretung der eigenen Interessen gebildet ist, sondern sie sind ein Stand, der sich organisch ins Volksganze eingliedert. — Wenn auch in der Kirche mehr als anders-

wo das Wissen um den Wert der natürlichen Gemeinschaftsformen und vor allem der christlichen Gemeinschaft immer erhalten geblieben war, so hatte doch auch die Kirche an den Schäden des individualistischen Zeitalters teil. Es ist darum nötig, der christlichen Gemeinde vom N. T. aus immer wieder zu zeigen, in welch starkem Maße Gott ein jedes in die christliche Gemeinde und die natürlichen Gemeinschaftsformen hineinstellen will. Th. L.

Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums. Die G. z. A. d. E. wurde 1900 in Eisenach gegründet. Ihre Aufgabe ist die Erweckung der evangelischen Heilserkenntnis durch Gottes Wort bei nicht evangelischen (besonders katholischen) Christen. Die Arbeitsmittel sind die Verbreitung von Bibeln, insbesondere in kath. Übersetzungen, und allerlei Schriften, auch Bibelbesprechungen. Die Geschäftsstelle ist Hamburg 26, Rudolfsstraße 13. In manchen Ländern bestehen Zweigvereine. Das Organ ist „Der Bote"; der wichtigen Mischehenpflege will „Der Schatzgräber" dienen.

Gesellschaftsinseln s. Ozeanien.

Gesenius. 1) G., Justus, 1601—1673, Pfarrer in Braunschweig und Hildesheim, zuletzt Oberhofprediger und Generalsuperintendent in Hannover, gab zusammen mit dem Juristen Denicke (s. d.) seit 1646 das hannov. Gesangbuch heraus. Th. F.

2) G., Wilhelm, evang. Theologe, 1786—1842, von 1810 an als gefeierter Professor des A. T.s in Halle, stellte die hebräische Sprachwissenschaft durch Lösung von der jüdischen Tradition und grundsätzliche Beiziehung der andern semitischen Sprachen auf neue Grundlagen. Von seiner „hebräischen Grammatik", 1813, erlebte er 13 Auflagen; später wurde sie von Rödiger, dann von Kautzsch, zuletzt in 29. Aufl. (1. Teil 1918, 2. Teil 1929) von Bergsträßer bearbeitet; das „Hebräische Handwörterbuch über die Schriften des A.T.s 1810/12, in verschiedenen Ausgaben und Auflagen, wurde von der 12. bis 17. Auflage (diese 1921) von Fr. Buhl bearbeitet; letzter unveränderter Neudruck 1933. Den großen dreibändigen Thesaurus philologicus criticus linguae hebraicae et chaldaeae Veteris Testamenti, begonnen 1829, vollendete Rödiger 1858. Für die semitische Inschriftenkunde und besonders das Phönizische wurde grundlegend seine Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta, 1837. Sein einziges exegetisches Werk „Der Prophet Jesaja übersetzt", 1821, ist theologisch stark rationalistisch, aber noch wertvoll durch seine philologischen und archäologischen Bemerkungen. E. N.

Gesetz und Evangelium. Das G e s e t z bezeichnet im weltlichen Sinn das durch den Staat kraft seiner Vollmacht gesetzte Recht (s. d. Art. Recht und Staat), dem auch der Christ Gehorsam schuldig ist. — Bei der theologischen Frage „Gesetz und Evangelium" ist nach dem biblischen Sprachgebrauch an das Gottesgesetz am Sinai und an die Botschaft von Jesus Christus zu denken. Zwischen beiden besteht ein mannigfaches Verhältnis: a) Es ist d e r s e l b e G o t t, der uns das Gesetz und das Evangelium gegeben hat. In beiden sagt Gott, wer er für uns ist („Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat"), und was er von uns will („Du sollst"). Gesetz wie Evangelium sind Worte Gottes, an den Menschen gerichtet, in denen er sich diesem kundgibt und seinen Bund mit ihm schließt. Beide bezeugen so gleichermaßen, daß Gott sich des Menschen annimmt. — b) Gottes Offenbarung hat in sich geschichtliche Bewegung, kommt von einem Anfang her und geht auf ein Ende zu. Von dieser Heilsordnung redet der Ausdruck G. und E., indem er zwischen beiden das Verhältnis des Ersten und Zweiten, des Vorläufigen und Endgültigen, von V e r h e i ß u n g und E r f ü l l u n g, und damit einen Unterschied gesetzt sieht. Gott hat nicht die Wirklichkeit der zeitlosen Idee, sondern geht einen bestimmten Weg der Offenbarung. Der Zeit des Gesetzes folgt die Zeit des Sohnes. „Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn" (Gal. 4, 4). — c) Von dieser göttlichen Heilsordnung aus sind die Ausdrücke zu erklären, die von einer d i e n e n d e n S t e l l u n g d e s G e s e t z e s reden. So heißt es auch, daß das Gesetz durch die Engel, die dienenden Geister, gegeben wurde (Hebr. 1, 14 f.; Gal. 3, 19). Es soll dienen als Zuchtmeister auf Christus hin (Gal. 3, 24), besonders indem es Erkenntnis der Sünde schafft (Röm. 3, 20) und so von der kommenden Erlösung in Christus zeugt (Joh. 5, 39). Auch das, daß das Gesetz Zorn anrichtet (Röm. 4, 15), indem es erst die Sünde wirkungskräftig und zur wirklichen Schuld vor Gott macht, hat in diesem großen heilsgeschichtlichen Rahmen seine Stelle; denn auch die Offenbarung des göttlichen Zornes dient letztlich der Gnade (Röm. 5, 20). So hat Gott alle unter die Sünde beschlossen, auf daß er sich aller erbarmte (Röm. 11, 32). Indem der Heilswille Gottes der herrschende ist, spannt Paulus an anderen Stellen auch den Bogen von der Verheißung Abrahams zu Christus und nennt das Gesetz dazwischengekommen (Gal. 3, 18 u. 19). — d) Für dieses negative Urteil ist schon ein anderer Tatbestand mitbestimmend. Sofern der Jude mit der Berufung auf das Gesetz Moses die Ablehnung Jesu begründete, wurde dem Juden das G e s e t z zum H o r t d e s U n g l a u b e n s. Dieses negative Urteil gibt nicht die heilsgeschichtliche Unterordnung wieder, in der das Gesetz im Rahmen der göttlichen Offenbarung steht, sondern ist das Urteil über die auf das Gesetz sich berufende falsche Haltung des Menschen. So wird „Gesetz" zum Ausdruck für die Haltung der Selbstgerechtigkeit. Gesetzesdienst ist überall dort, wo der Mensch in der Haltung des Prahlenden vor Gott steht (der Pharisäer Luk. 18), es sei als Jude oder als Christ (s. Gesetzlichkeit). Im Gesetz stehen heißt im Unglauben stehen. — e) Positive Bedeutung hat das G e s e t z a l s I n b e g r i f f d e r N o r m e n u n d M a ß s t ä b e, die unser menschliches Zusammenleben äußerlich ordnen und bestimmen. Und sofern auch der Glaubende nach diesen Normen leben muß, ist das Gesetz die Lebensform auch des Glaubens. Den natürlichen Gegebenheiten des Lebens ist der Glaube nicht entnommen. Der Mensch ist unter dem Gesetz, solange er lebt. Unter

dem Gesetz stehen heißt hier: den allgemein menschlichen Daseinsbedingungen und -normen unterworfen sein. An diesem Punkt entsteht die Frage, ob das mosaische Gesetz auch für uns zum „bürgerlichen" Gebrauch (usus civilis) bestimmt ist, oder ob es nur „der Juden Sachsenspiegel" (Luther), und ein anderes Volksgesetz mehr geeignet sei, dieses unser natürliches Leben zu ordnen. Doch hat die hier fallende Entscheidung nur beschränkte Bedeutung, weil die letzte Frage nach dem rechten Leben im Gesetz die Frage nach dem Glauben ist. Die Forderung heißt dann: Im Gesetz leben, aber nicht die Gesetzlichkeit die innere Kraft sein lassen, „im Fleisch, aber nicht nach dem Fleisch" (2. Kor. 10,3). — f) Die treibende Kraft des Lebens im Gesetz soll der Glaube sein. Der Glaube ist die Erfüllung des Gesetzes; d. h. die Kraft des christlichen Handelns ist der Glaube, die Frucht des Glaubens aber ist die durch das Gesetz gewollte Tat. Der Glaube schafft den guten Staatsbürger, Beamten, Familienvater; er wirkt keine „besondere erdichtete Heiligkeit" (Luther). Dadurch ist aber der Glaube nicht überflüssig. Er wirkt revolutionierend, indem er z. B. den gewalttätigen, herrschsüchtigen, durch falsche Rücksichten gehemmten oder durch Drohungen einzuschüchternden Richter zu einem nach bestem Gewissen entscheidenden, gerechten Richter macht und so das Gesetz erfüllt. Die Kraft, durch die der Glaube solche Erfüllung des Gesetzes wirkt, ist die Liebe (Gal. 5, 6). W. L.

Gesetzesfest s. Bibellex.: Pfingsten.

Gesetzgebung, evangelisch-kirchliche. Die Rechtsschöpfung in den evangelischen Landeskirchen in Deutschland geschieht vornehmlich im Wege der G. Die „normative Kraft des Faktischen" kommt daneben kaum, die Bildung von Gewohnheitsrecht nur in untergeordnetem Maße in Betracht. Nur auf gewissen, dem Gefühl sehr nahestehenden Rechtsgebieten wie dem Friedhofs- und dem Gottesdienstrecht, hält sich das Gewohnheitsrecht mit Zähigkeit. — G. ist die bewußte Setzung gemeinverbindlicher Normen im geregelten Verfahren eines öffentl.-rechtlichen Verbandes. Als solche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind die evang. Kirchen in Deutschland anerkannt (die Landeskirchen in Art. 137 der Weimarer Verfassung, die in ihren kirchenrechtlichen Bestimmungen unbestritten noch fortgilt; die Deutsche Evang. Kirche in Art. 2 des Gesetzes über ihre Verfassung vom 14. Juli 1933). Bei der Bedeutung der evang. Kirchen für das gesamte Volksleben hätten sie auf Grund der ihnen innewohnenden ursprünglichen (d. h. nicht vom Staat abgeleiteten) Gewalt das Gesetzgebungsrecht übrigens auch ohne diese staatliche Anerkennung. — Die G. erstreckt sich auf sämtliche Gebiete des kirchlichen Rechtslebens; dazu gehört u. a.: die Organisation der Landeskirche selbst, ihren Umfang und ihre Verfassung; ihre Gliederung in Gemeinden; die Rechte und Pflichten der Pfarrer und Kirchenbeamten; die Lebensäußerungen der Kirche auf dem Gebiet der Äußeren und Inneren Mission und die Stellung der Kirche zum öffentlichen Leben des eigenen Volkes und zu den Kirchen des Auslandes; endlich die finanziellen Gesetze: Haushalts- und Steuergesetze (soweit hier nicht staatliche Regelungen maßgebend sind), Umlageordnungen usw. — Ein besonderes Problem ist es, ob die G. auch die Bekenntnisfortbildung umfaßt (vgl. insbesondere Bierling: Das G.srecht evang. Landeskirchen auf dem Gebiete der Kirchenlehre, 1869). Die Fortbildung des Bekenntnisses ist allerdings ein „metajuristischer" Vorgang, der der kirchlichen Rechtsbildung vorgeordnet ist. Der stiftungsmäßige Charakter der Kirche als Heilsanstalt ist von dem Willen der Kirchenangehörigen nicht abhängig und ihm nicht unterworfen. Darum ist eine bekenntniswidrige Bekenntnisänderung auch rechtlich unmöglich; die Kirche höbe sich dadurch selber auf. Wohl aber kann ein dringendes und berechtigtes Bedürfnis nach einer Fortbildung des Bekenntnisses in der Linie der bisher geltenden Lehre bestehen. In diesem Falle wird der an sich metajuristische Vorgang, um juristisch verpflichtend zu sein und Rechtswirkungen (etwa in einem Lehrzuchtverfahren) äußern zu können, sich doch in den Formen der G. abspielen, zumal andere Organe, Formen und Ordnungen als die der G. der Kirche für diesen Zweck gar nicht zur Verfügung stehen. Allerdings wird von einer großen Zahl deutscher Landeskirchen-Verfassungen das Bekenntnis als der G. entzogen bezeichnet; allein dieser Vorbehalt will (wenn auch in unzureichender Formulierung) nur den richtigen Gedanken ausdrücken, daß über den Inhalt des Bekenntnisses nicht einfach von einem Gesetzgebungsorgan verfügt werden kann wie über irgend eine andere Angelegenheit, die nicht das konstitutive Merkmal der Kirche betrifft (wie z. B. kirchliche Verwaltungsordnungen). — Das Verfahren bei der G. ist verschieden je nach der Verfassung der einzelnen Landeskirchen. In den reformierten und unter reformiertem Einfluß stehenden Landeskirchen überwiegt das synodale Element; in den lutherischen Landeskirchen ist umgekehrt der Einfluß der bischöflich oder konsistorial organisierten Kirchenleitungen im allgemeinen größer. Auf keinen Fall stellt die Einrichtung der Synoden einen „demokratischen Parlamentarismus" dar; es ist vielmehr ein Grundgesetz evangelischer Kirchengestaltung, daß die Kirche von der Gemeinde aus aufgebaut wird. Eine hierarchische Gestaltung der Kirche widerspricht dem reformatorischen Bekenntnis. [Der unter „deutsch-christlichem" Einfluß in der Kirche 1933/34 unternommene Versuch, das überdies mißverstandene nationalsoz. Führerprinzip schematisch auf die Kirchen zu übertragen, ist an dem entschlossenen, opferbereiten Widerstand von Gemeinden und Pfarrern und an der Unzulänglichkeit der „deutsch-christlichen" Amtsträger gescheitert. Sein Gelingen hätte den Führern der Landeskirchen eine despotische, dem Wesen des evangelischen Christentums feindliche Macht verliehen und so das Ende des Protestantismus in Deutschland bedeutet.] Das Verfahren bei der G. ist gewöhnlich so, daß der sich in längeren Zwischenräumen versammelnden Landes-(General-)Synode

von der Kirchenleitung (Oberkirchenrat, Landeskonsistorium, Bischof) Entwürfe vorgelegt werden, über die sie mit Mehrheit entscheidet. Auch Initiativ-Anträge aus der Synode selbst heraus sind meistens vorgesehen. Für Verfassungsänderungen sind oft qualifizierte Mehrheiten (zwei Drittel oder drei Viertel aller Stimmen) und Formerfordernisse vorgeschrieben. Die in einer oder mehreren Lesungen durchberatenen Entwürfe werden alsdann in der von der Synode beschlossenen Fassung von der Kirchenleitung, sofern diese nicht etwa von einem ihr zustehenden Vetorecht Gebrauch macht, als Gesetze ausgefertigt und verkündet. Die Gesetze treten durch die Verkündigung oder eine gewisse Zeit darnach in Kraft. — Ob Verordnungen erlassen werden können, bemißt sich nach den einzelnen Landeskirchenverfassungen. Nur selten besteht ein Notverordnungsrecht, dagegen kommt häufiger ein durch Ermächtigungsgesetz übertragenes beschränktes Notverordnungsrecht vor. — Vielfach hat sich der Staat ein Placet für Kirchengesetze vorbehalten. Dies gilt besonders für Gesetze mit finanzieller Auswirkung. Über diese einen Hauptstreitpunkt im Verhältnis von Staat und Kirche darstellenden Fragen s. Art. Staat und Kirche. Gauger.

Gesetzlichkeit. Unter G. verstehen wir diejenige Haltung, die das Gesetz durch peinliche Beobachtung der einzelnen Gebote zu erfüllen meint. G. führt so schließlich zur „Kasuistik", die bei allen Geboten (im Pharisäismus z. B. beim Sabbatgebot) für alle im Leben vorkommenden Fälle genau festzulegen sucht, was getan werden müsse. Hat der Mensch das Bewußtsein, die einzelnen Gebote erfüllt zu haben, so entsteht aus der Gesetzlichkeit die Selbstgerechtigkeit, aus der heraus der gesetzliche Mensch alle anderen verdammt, die die Gebote nicht so ernst nehmen. Der Fehler der G. ist, daß sie den hinter dem Gesetz stehenden, schenkenden und fordernden Gotteswillen übersieht, der den ganzen Menschen zu Gehorsam, Liebe und Glauben fordert (vgl. Matth. 23, 23), und damit das Gesetz vom Evangelium trennt. Die G. wurde auf die Spitze getrieben vom Pharisäismus. Aber auch in der christlichen Kirche fand sie Eingang, besonders in judenchristlichen Kreisen (Galaterbrief!). Weithin ist sie im Katholizismus eingedrungen (z. B. jesuitische Moral), aber auch im Protestantismus z. B. in gewissen Entartungen des Pietismus aufgetreten. R. Haug.

Gesinnung bezeichnet die dem sittlichen Handeln zugrundeliegende Denkweise und Willensbestimmtheit mit ihren Triebfedern. Im Unterschied von utilitaristischer d. h. auf Nützlichkeitserwägungen aufbauender Moral wird jede ernsthafte Ethik Gesinnungsethik sein. Oft wird G. im engeren Sinne gebraucht, so daß „gesinnungslos" einen schwankenden, unzuverlässigen oder geradezu schlechten Charakter bedeutet. K. Frasch.

Gesius (Gese, Göß), Bartholomäus, geb. um 1560 in Müncheberg, † als Kantor in Frankfurt a. O. 1613, kirchlicher Komponist, nicht unbedeutend in seiner Zeit.

Geß, Wolfgang Friedrich, 1819—1891, evang. Theologe. Geb. in Kirchheim u. T. (Württ.), 1847 Pfarrer in Großaspach, 1850 theologischer Lehrer am Basler Missionshaus, 1864 Professor der Theologie in Göttingen, 1871 in Breslau, 1880 Generalsuperintendent in Posen, im Ruhestand (seit 1885) in Wernigerode. In seinen Hauptwerken, dem 1870 erschienenen Buch „Christi Selbstzeugnis" und den beiden 1878/79 folgenden Bänden „Das apostolische Zeugnis von Christi Person und Werk nach seiner geschichtlichen Entwicklung", und endlich dem Buch „Das Dogma von Christi Person und Werk entwickelt aus Christi Selbstzeugnis und den Zeugnissen der Apostel", hat er seine eigenartige Auffassung von der Kenosis (Selbstentäußerung des ewigen Gottessohnes) vorgetragen (s. Christologie A III 5), auch den Gedanken vertreten, daß das Versöhnungswerk Christi nicht in der Strafstellvertretung, sondern darin bestehe, daß Christus durch willige Anerkennung und Erduldung der Sündenstrafe unsere Sünde gesühnt und es dadurch Gott ermöglicht habe, den liebevoll beabsichtigten Verkehr mit den Sündern liebevoll zu betätigen. Muster in klarer, tiefer, praktischer Schriftauslegung für gebildete Christen sind die Bibelstunden über die Abschiedsreden Jesu, 1871, 1900[5] und den Römerbrief, 2 Bände, 1885—1888. Eine jedem Schein abholde, von den Wirklichkeiten der göttlichen Welt tief durchdrungene Persönlichkeit, hat er in seinen verschiedenen Stellungen in rastlosem Eifer viel Frucht geschaffen.

Geßner, Georg, 1765—1843, Pfarrer in Zürich, in zweiter Ehe mit einer Tochter Lavaters verheiratet, von dem er eine dreibändige Lebensbeschreibung herausgegeben hat. Aus seiner Arbeit am Waisenhaus erwuchs die Sammlung „12 christliche Lieder für die lieben Kinder im Züricherschen Waisenhaus", 1795. Dort das Lied „Lobt froh den Herrn, ihr jugendlichen Chöre". Th. F.

Gesta: öffentliche Protokolle in Urkunden über stattgefundene Verhandlungen, z. B. G. episcopalia, conciliaria usf. Für ihre Aufnahme bediente sich der Bischof seines eigenen Notarius.

Gesundheit. Es gibt gegenüber einer falschen, weil arbeitsscheuen Liebe zum Leiden eine Pflicht, gesund zu sein, und einen Willen zur Gesundheit (vgl. Joh. 5, 6). Da unser Leib (einschließlich Nerven!) bestimmt ist, ein taugliches Werkzeug des Geistes im Dienst von Beruf, Volk und Kirche zu sein, und ein „Tempel des hl. Geistes" zu werden, so hat der Christ keineswegs bloß aus Gründen persönlichen Wohlseins alles zu vermeiden, was die G. schädigt (Unmäßigkeit, Geiz, Leidenschaften, seelische Unordnung aller Art — der größte Feind der G. ist die Sünde in allen ihren Gestalten) und alles zu tun, um sie zu erhalten und zu stählen (vernünftige leibliche Übung, vernünftige Lebensweise, Heilmittel, Aufbietung der inneren und innersten Lebens- und Aufbaukräfte — Herzensfriede und Gehorsam die stärksten Kraft- und Gesundungsquellen). So ist die dankbare und weise Benutzung der vom Schöpfer in Natur und Menschengeist (Arzneimittel, ärztliche Kunst) darge-

reichten Heilkräfte auch für den Christen grundsätzlich Recht und Pflicht, womit aber die vertrauensvolle Zuflucht zu der unmittelbaren Hilfe Gottes im Gebet des Glaubens nicht ausgeschlossen sein soll. Doch wird die Gebets- und Glaubensheilung (s. d.), so Großes gewiß bisweilen starker und dabei demütiger und nüchterner Glaube erleben darf, in der Regel Sache besonderer persönlicher Gnadengabe einzelner sein (1. Kor. 12, 9); dabei wird die Meinung der Schwärmerei, es sei die „Glaubensheilung" an sich frömmer als der Gebrauch der gottgeschenkten „natürlichen" Hilfen, und ebenso die Verwechslung von Gotteskräften und menschlichen Suggestionswirkungen abgewehrt werden müssen. Richtig und wichtig (auch für die Seelsorge) ist der auch in der neuesten Medizin gegenüber einseitigem Spezialistentum wieder erkannte enge Zusammenhang zwischen körperlichen und seelischen Störungen und Hilfen; hier liegt auch der berechtigte und wertvolle Kern der Psychoanalyse. — Ein so unschätzbares Gut die G. ist, ist sie doch nicht das höchste. Eine Wolke von Zeugen von Paulus an (2. Kor. 12, 9) bis herunter zu vielen schlichten Gotteskindern aller Zeiten zeigt, was für besondere Segenswirkungen von Menschen ausgehen können, deren inneres Leben in der Schule des Krankseins vertieft wurde (2. Kor. 4, 16). Daß es Fälle gibt, wo die Erhaltung der G. höheren Pflichten nachzustehen hat, ist selbstverständlich (s. Leib). K. Frasch.

Gesundheitsfürsorge s. Erholungsfürsorge.

Geulinx, Arnold, 1625—1669, geb. zu Antwerpen, Philosoph. Zuerst katholischer Dozent in Löwen 1646, dann wegen Hinneigung zu Descartes entlassen, trat er in Leyden zur reformierten Kirche über und wurde schließlich Professor daselbst. Er zog die letzte Folgerung aus Descartes' Lehre von der Geschiedenheit der körperlichen und geistigen Vorgänge und erklärte ihre tatsächliche Zusammenstimmung aus der wunderbaren Wirkung Gottes (Occasionalismus). Daher ist die Tendenz seiner Lehre eine mystische Ethik, die sich Gott demütig hingibt. Hauptwerke: Ethik 1664 f.; Logik 1662; posthum: Metaphysik, 1665; Physik, 1698. — Über ihn: E. Pfleiderer, A. G., 1882.

Geusen s. Niederlande.

Gewerkschaften. Bei den G. handelt es sich um den Zusammenschluß von Arbeitnehmern zur Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen gegenüber den Arbeitgebern. Diese Bewegung nahm zu Beginn des 19. Jahrh.s in England ihren Anfang. In Deutschland entfaltete sie sich seit dem Jahr 1875 sehr stark. In diesem Jahr vereinigten sich die unter dem Einfluß von Lassalle stehenden und die durch Bebel und Liebknecht gegründeten G. Nach der Aufhebung des Sozialistengesetzes 1890 errangen sie große Erfolge trotz des ihnen noch ungünstigen Koalitionsrechtes. Dieses wurde nach dem Kriege zu einem die G. stützenden umgestaltet. — Der größte Zweig der G., die sog. F r e i e n G., vereinigt im Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbund, standen im engen Verhältnis zur Sozialdemokratie und suchten ihren Mitgliedern durch Unterstützung in Notzeiten, vor allem während der Streiks, und durch sozialistische Schulung zu helfen. — Im Gegensatz dazu bildeten sich in den 90er Jahren die C h r i s t l i c h e n G., in denen sich die christlichen Arbeiter beider Konfessionen zusammenschlossen. Die Aufgabe sah man „in der wirtschaftlichen, geistigen und sittlichen Hebung des Arbeiterstandes" (Programm von 1899). Die christlich-sozialen Gedanken bildeten dabei die Grundlage. Im Gegensatz zur Sozialdemokratie trat man für die Durchführung des bestehenden Arbeitsrechts und für die weitere Förderung desselben ein. Durch den Zusammenschluß sollten die Rechte und die Freiheit des Arbeiters beim Abschluß des Arbeitsvertrags gewahrt werden. Eigene Kassen sollten die Mitglieder in Notzeiten unterstützen. „Die gesamte Tätigkeit der christlichen Gewerkvereine ist getragen von der Anerkennung gleicher beiderseitiger Rechte und Pflichten, von Arbeitern und Arbeitgebern. Arbeit und Kapital sind die aufeinander angewiesenen Faktoren der Produktion." Mit diesen Forderungen war ein weitreichendes Programm gegeben, das keiner Änderung bedurfte im Unterscheid zu dem der Freien G., die sich immer mehr vom Marxismus lösten und sich evolutionistisch-reformistischen Gedanken (s. Sozialismus) zuwandten. Ihren Höhepunkt erreichten die G. in den Jahren nach dem Kriegsende. Ihr Ende fanden sie mit dem Machtantritt des Nationalsozialismus. Ihr Fehler war, daß sie sich nicht rein als wirtschaftliche Interessenvertretungen, sondern als politische Machtverbände ansahen und sich als Werkzeug in dem die gesunde Volksgemeinschaft verwirrenden Klassenkampf gebrauchen ließen. Die Deutsche Arbeitsfront (DAF.) stellt die grundsätzlich andere, auf nationalsoz. Boden erwachsene Zusammenfassung des arbeitenden Volkes dar. Th. L.

Gewissen. 1. B e d e u t u n g. Ob die Erklärung von G., lat. conscientia und griech. *συνείδησις*, als „Mitwisser" sprachlich richtig ist oder nicht, sachlich jedenfalls ist diese Deutung durchaus zutreffend. G. ist das höhere Ich, das sittliche Bewußtsein, das unserem empirischen Ich und seinem gesamten Denken und Handeln wissend und urteilend gegenübertritt. Von Haus aus durchaus etwas Persönliches, gibt es doch auch bei einer Gleichartigkeit der sittlichen Überzeugungen eine Art Gemeinschaftsgewissen (öffentliches G., Volksgewissen, Weltgewissen). Es stellt eine Urtatsache dar, eine allen Menschen gemeinsame sittliche Urfunktion, seinem bestimmten Inhalt nach aber je nach Erziehung, Kulturstufe, Religion sehr verschieden, so daß man in diesem Sinn von einem bildungsfähigen, einem erworbenen und anerzogenen G. reden kann (doch s. unter 2). Zu unterscheiden ist das nachfolgende und das vorausgehende Gewissen. Zweifellos am deutlichsten spricht das nachfolgende verurteilende G. (das zu dem „bösen G." führt); daran reiht sich der Deutlichkeit nach das vorausgehende warnende G. Schwächer meldet sich das nachfolgende zustimmende G. (das zum „guten G." führt) und das vorausgehende wegweisende oder mahnende G. Doch gilt dem Spruch des menschlichen G.s gegen-

über immer das Wort 1. Kor. 4, 4, weil es auch ein unreifes, verdunkeltes, eingeschläfertes, irrendes G. gibt (letzterer Ausdruck ist freilich ungenau, da nicht das G., sondern die Erkenntnis irrt). Aus demselben Grund ist auch die an sich sinnvolle und praktisch wertvolle Bezeichnung des G.s als „Stimme Gottes" mit Vorsicht zu gebrauchen. Etwas gegen das G. zu tun, ist unter allen Umständen sittlich verwerflich (vgl. Röm. 14, 23 und Luthers Erklärung in Worms). — 2. Ursprung des G.s. Der gewöhnlichen, auch in der Heiligen Schrift (in der klassischen Sündenfallgeschichte 1. Mose 3 und 4; Röm. 2, 14—16) vorausgesetzten Annahme, daß das G. den Menschen als ursprüngliche göttliche Anlage angeboren sei, wird von zwei Seiten widersprochen. Nach der einen wären die sog. G.svorgänge eine zeitweilig notwendige Selbsttäuschung in der Entwicklung der Menschheit; aus dem Schädlichen (z. B. Mord) hätten (also etwa nach Analogie des sog. G.s eines gut dressierten Hundes) Erziehung und Vererbung absichtlich oder unwillkürlich in schrittweiser Verbreiterung und Verfeinerung das „Böse" gemacht; mit der Einsicht in ihre Entstehung werde diese Täuschung nach und nach wieder verschwinden. Andere wollen gar das G. entstanden sein lassen als Machtmittel bald der Starken, bald der Schwachen; seine Beseitigung sei Voraussetzung für den geistigen Aufstieg der Menschheit. Beide Auffassungen scheitern an der Unmöglichkeit, mit ihnen zu erklären, wie aus solchen schließlich selbsterfundenen, durch Erziehung, Gewöhnung und Vererbung eingeprägten Klugheits- und Nützlichkeitsregeln etwas so völlig anderes: die Stimme eines von uns völlig unabhängigen, uns wie eine fremde Majestät gegenübertretenden, unerbittlichen sittlichen Richters über Gut und Böse werden konnte. — 3. G.sfreiheit (Gegenteil: G.szwang). Man versteht darunter die sittliche Forderung (bzw. den diese Forderung erfüllenden Zustand), daß der Einzelne (oder eine Gemeinschaft Gleichgesinnter) in den letzten Fragen gewissensmäßiger Überzeugung Recht und Pflicht habe, sich keinem äußeren Zwang zu unterwerfen. Schwierigkeiten können entstehen, wenn eine solche Überzeugung und die ihr entsprechende Lehre oder Betätigung mit allgemeingültigen Anschauungen oder mit den Grundlagen der gemeinsamen Wohlfahrt in Widerspruch gerät. Hier muß, so ernste sittliche Konflikte auch daraus entstehen mögen, grundsätzlich dem betreffenden Gemeinwesen das Recht zugestanden werden, unter Umständen der Freiheit der Lehre und der Betätigung Schranken zu setzen. — Wenn es sich um spezifisch religiöse Überzeugungen handelt, zumal um die Stellung religiöser Gemeinschaften in Staat und Kirche, spricht man von Glaubensfreiheit (vgl. Toleranz). — Zum biblischen Tatbestand s. Bibellex. K. Frasch.

Gewissensehe. Die kath. Kirche (Cod. jur. can. c. 1104—1107) kennt die G. (matrimonium conscientiae) als eine zwar unter förmlicher Konsensabgabe, jedoch unter Wegfall der Verkündigungen und unter Geheimhaltung der Trauung selbst zulässige Eheart, die übrigens nur der Bischof sehr wichtiger und dringender Ursachen wegen, z. B. zur Beseitigung bislang geheimen Konkubinats, gestatten kann. Die G.n sind in besondere Geheimbücher der bischöflichen Kurie einzutragen. Zur Geheimhaltung sind alle Beteiligten strengstens verpflichtet, der assistierende Geistliche, die Zeugen, der Bischof und seine Nachfolger, auch der eine Eheteil, wenn der andere mit der Veröffentlichung nicht einverstanden ist. Im kirchlichen Interesse entfällt für den Bischof die Geheimhaltungspflicht, wenn ein schweres Ärgernis entstände oder durch die Eheleute kirchliche Pflichten grob vernachlässigt würden. — Sonst versteht man unter G. eine durch bloße gegenseitige Willenserklärung ohne die gesetzlich vorgeschriebenen Rechtsförmlichkeiten geschlossene Ehe, die aber vom christlichen Standpunkt aus als Konkubinat betrachtet werden muß. Röcker.

Gewissensfreiheit s. Toleranz.

Gewißheit s. Glaube 4.

Gewohnheitsrecht (jus consuetudinarium) ist im Gegensatz zum Gesetzesrecht (jus scriptum) zu verstehen. G. hat dieselbe Kraft wie dieses, entsteht jedoch nicht durch ein Rechtssetzungsorgan, sondern durch Übung der maßgeblichen Kreise der Rechtsgemeinschaft. G. ist die dauernde Betätigung und Übung einer Gewohnheit, d. i. die durch dauernde Wiederholung eines bestimmten Verhaltens gezeigte Neigung zu diesem Verhalten, und zwar in der Überzeugung, daß diese Gewohnheit Ausübung des Rechts sei. Die Kenntnis eines entgegenstehenden, wenn auch noch so alten Rechtssatzes ist geeignet, die Rechtsüberzeugung auszuschließen. G. in autonomen Rechtsgebieten heißt Observanz. — Das G. hatte im deutschen Mittelalter als Urrecht, als ehrwürdiges, von den Urvätern ererbtes Gut, sogar Vorrang vor dem geschriebenen Recht, wurde aber durch das Eindringen des römischen Rechts und des naturalistischen Naturrechts stark zurückgedrängt, eine Entwicklung, die wegen der verhältnismäßig schwierigen Feststellung, was G. ist, und der damit verbundenen Rechtsunsicherheit beschleunigt wurde. In der Romantik wurde das G. hauptsächlich von Savigny (G., 2 Bde., 1828/1837) durch die historische Schule stark belebt. Im deutschen innerstaatlichen Recht ist das G., wenn auch im bürgerlichen Recht als gleichberechtigt anerkannt, im Gegensatz z. B. zu England, fast verschwunden. Dagegen herrscht es im Völkerrecht und ähnlichen Rechtsgebieten (wie im Verhältnis von Kirche zu Kirche und von Staat zu Kirche) vor, da ein gemeinsames übergeordnetes Rechtssetzungsorgan vielfach fehlt und Abneigung gegenüber vertraglichen Bindungen besteht. Hier wird sogar vermutet, daß ein Rechtszustand, der geschaffen wird, nach G. zu Recht besteht, wenn nicht protestiert wird. — G. in kirchlichem Sinn war in den Zeiten des Urchristentums stark ausgebildet, wurde aber mit zunehmender Organisation der Kirche zurückgedrängt. Im evangelischen Kirchenrecht ist es später durch das Staatskirchentum fast ganz erloschen.

Im Zuge der neuen Rechtsbildung durch die Verselbständigung der Kirche in den Jahren nach 1918 zeigte sich eine starke Neubildung des Rechts und damit auch des G.s, das im evangelischen Sinn ebenso wie oben aufzufassen ist, jedoch mit der Einschränkung für die Rechtsgültigkeit, daß „allein Gottes Wort die ewige Richtschnur" der Geltung sein darf. Beispiele für ursprüngliches G. sind Kindertaufe und Konfirmation. — Im katholischen Kirchenrecht ist wegen der straffen zentralen Leitung der Kirche die Geltung des G.s durch den Codex juris canonici von der Billigung des Papstes und der Bischöfe abhängig gemacht. Das Haupterfordernis neben andern für die Gültigkeit ist Vernünftigkeit im Sinne des kath. Naturrechts, die jedoch den Gewohnheiten, die dem göttlichen Recht und kirchlichem Wesen widerstreiten oder ausdrücklich verworfen sind, mangelt. (Näheres Cod. jur. can. c. 25—30.) Barth.

Geyer, Christian, 1862—1930, bayrischer Theologe. Als Hauptprediger an St. Sebaldus in Nürnberg (seit 1902) hat er zwei Reihen damals vielbeachteter, den modernen Menschen suchender Predigten gemeinsam mit Rittelmeyer (s. d.) herausgegeben: „Gott und die Seele" (1906), und „Leben aus Gott" (1910), denen weitere Predigtbände folgten. Herausgeber der Zeitschrift „Christentum und Gegenwart", 1910—1922, von „Christentum und Wirklichkeit", 1922 f. Die andere Einstellung zur Anthroposophie, namentlich die Gründung der „Christengemeinschaft" (s. d.) führte zum Bruch mit Rittelmeyer.

Gfrörer, August Friedrich, 1803—1861. Geb. in Calw. Nach kurzem Dienst in der evang. Landeskirche Württembergs wurde er Bibliothekar in Stuttgart (1830), Professor der Geschichte in Freiburg i. B. (1846). Im Frankfurter Parlament (1848) trat er für Wiedervereinigung von Protestantismus und Katholizismus ein. 1853 ist G. zur katholischen Kirche übergetreten. Werke u. a.: Eine kritische Geschichte des Urchristentums, 1831 ff.; Gustav Adolf, 1837; Allgem. Kirchengeschichte, 1841 ff.; Gregor VII. und sein Zeitalter, 1859 ff.

Ghazali. Al Ghazali, 1058—1111, ist der Mann, der ein halbes Jahrtausend nach Mohammed den Islam geistig erneuert hat. Geboren in Chorassan, studierte er das mohammedanische Recht und die Dogmatik und wurde in Bagdad ein berühmter Professor. Aber auf der Höhe seines Ruhms verließ er die Stadt, um sich mystischer Versenkung hinzugeben. Er hat diesen Schritt in einer selbstbiographischen Schrift: Munkidh min al Dalal (Befreiung vom Irrtum), die an Augustins „Bekenntnisse" erinnert, dargelegt. Viele Jahre lebte er so in der Einsamkeit und auf Pilgerfahrten, bis er 1106 auf Befehl des Kalifen an die Hochschule zurückkehrte. Damals schrieb er sein Hauptwerk Ihja Ulum al Din, „Wiederbelebung der heiligen Wissenschaft", das „wie die große Summa des Thomas von Aquino für die katholische geradezu als klassisches Werk der islamischen Theologie gilt" (J. Richter). G. beherrschte die Rechtswissenschaft (Fikh) ebenso vollkommen wie die Dogmatik (Kalam), er studierte und bekämpfte die Philosophie (seine Streitschrift Tahafut = Destructio philosophorum). Das Recht erklärte er für das Lebensbrot des Muslim, hielt aber die Kasuistik für wertlos. Die Dogmatik ist nach seiner Meinung nur um der aufgekommenen Ketzereien willen nötig, sonst könnte man sie entbehren, sie ist Medizin, aber nicht Lebensmittel. Der wahre Glaube aber wird im Sinn der Mystik verstanden, der inneren Hingabe an Gott, der Reinigung der Seele, die ein Spiegel Gottes werden soll. G.s Mystik ist wesentlich ethischer Art. Über die Geheimnisse der Entzückung (Fana) hält er scheu zurück, und über seine intimsten Erlebnisse spricht er nur in einer für einen kleineren Kreis bestimmten Schrift „Lichternische". Wer zum heiligsten Erleben kommen will, der soll — so rät G. dringend — einen zuverlässigen Führer (Murschid) wählen; damit hat G. die Entstehung der Derwischorden (s. d.) stark gefördert. Was er erstrebt hat, ist in diesen Orden freilich furchtbar veräußerlicht worden. W. H.

Ghetto bedeutet das besondere Judenviertel einer Stadt. Das Wort wird verschieden abgeleitet: von einem spätjüdischen Wort, das „Absonderung" bedeute; oder von italienisch getto = Gießerei, weil die Juden in Venedig in der Nähe einer Eisengießerei lebten; oder von Giudecca (Quartier in Venedig) = Judaica. Ein G. wird schon 1090 in Venedig und Salerno erwähnt, 1412 in Spanien allgemein eingeführt, 1536 von Pius IV. für Rom angeordnet und fand sich auch in unseren deutschen Städten („Judenhof", „Judengasse" erinnern daran), oft durch Tore oder Ketten abgeschlossen. Im 18. Jahrh. wurde das G. allmählich aufgehoben. Übertragen bedeutet G. dann auch geistige Einengung und kulturelle Abschnürung. E. N.

Ghibellinen = Welfen s. Deutsches Reich A. I.

Giberti, Giovanni, geb. 1495 in Palermo, gest. 1543 in Verona, seit 1524 Bischof von Verona, Ratgeber Clemens VII. und Pauls III., Freund Pauls IV., eifrig für die kath. Reform tätig, wirkte besonders für bessere Vorbildung seiner Geistlichen, gründete eine wissenschaftliche Akademie in Rom und Verona. Einflußreicher Ratgeber am Trienter Konzil. Seine Werke sind herausgegeben von Ballerini, Verona, 1733. — Vgl. Pastor V, 116 ff. und 342 ff. E. L.

Gichtel, Johann Georg, Theosoph, 1638—1710. Sohn eines Senators in Regensburg, von dem er das besonders zarte, skrupulöse Gewissen erbte. Zuerst studierte er Theologie, wurde aber von dem polemischen Ton der Gottesgelehrten abgestoßen, später die Rechte und wurde Rechtsanwalt, zuerst in Speyer, dann in Regensburg. Dort lernte er den Baron von Weltz (s. d.) kennen und ließ sich für seine Gedanken, besonders auch für die Mission gewinnen, worüber er viel zu leiden hatte. Mit Weltz nach den Niederlanden gezogen, wurde er mit Breckling (s. d.) in Zwolle bekannt. Dort war es, daß ihm die Stelle 1. Kor. 6, 19 über das Geheimnis: „Gott in uns" neues Licht gab. Nach Deutschland zurückgekehrt, griff er die Geistlichen seiner Vaterstadt an und kam darüber ins

Gefängnis, verlor Stellung und Vermögen und wanderte 1665 aus, die Fürsorge für seinen Unterhalt Gott befehlend. Er ging nach Zwolle; von 1668 an bis zu seinem Tod blieb er in Amsterdam, wo er stille Gesinnungsgenossen fand und wunderbare ekstatische Erlebnisse hatte. In Böhmes Schriften fand er, was er suchte; mit Unterstützung teils gelehrter, teils reicher Freunde veranstaltete er 1682 die erste vollständige Ausgabe von Böhmes Werken. Die Anhänger G.s wollten keine Sekte bilden, vielmehr ohne besondere Lehr- und Kultusformen ein Leben der Jesus- und Bruderliebe innerhalb des bürgerlichen Berufes führen. Da sie zumeist, wie G. selber, die Ehe mieden, hieß man sie „Engelsbrüder". Drei besondere Züge kennzeichnen den lauteren, aber eigenbrödlerischen Mystiker und Theosophen G.: Er ist anders als Böhme entschlossener Feind der Ehe; seinen ekstatischen Erlebnissen entsprechend ist bei ihm der Zorn Gottes ganz von der überschwenglichen Liebe verschlungen; die mystische Verbundenheit mit Christus in Liebe und Leid steigert sich bei ihm zur Forderung, die eigene Seele priesterlich für andere, verlorene Seelen zum Opfer darzubringen (vgl. Röm. 9, 3). Seine Briefe samt Lebenslauf sind 1722 in Leyden erschienen (Theosophia practica). — Lit.: Sepp in der Allg. Deutschen Biogr., Bd. IX; RE.³ 6, 657 ff. J. H.

Gideoniten, „the Gideons", in Nordamerika beheimatete christliche Vereinigung mit dem praktischen Ziel, im Laufe der Jahre jedes Hotelzimmer mit einer Bibel zu versehen. E. E.

Giesebrecht, Friedrich, evang. Theologe, 1852 bis 1910, 1883 Professor für A. T. in Greifswald, 1898 in Königsberg. Widmete sich besonders den Propheten: „Beiträge zur Jesajakritik", 1890; „Jeremia", 1894; „Die Berufsbegabung der alttest. Propheten", 1897; „Der Knecht Jahwes bei Deuterojesaja", 1902; „Grundzüge der alttest. Religionsgeschichte", 1904. E. N.

Gieseler, Johann Karl Ludwig, 1792—1854, evang. Kirchenhistoriker. Geb. in Petershagen (Westfalen), bekam er seine Erziehung im Halleschen Waisenhaus, kämpfte auch in den Freiheitskriegen mit. Nach einem Schuldienst an verschiedenen Orten kam er 1819 als Professor der Theologie nach Bonn, 1831 nach Göttingen. Mit seinem Buch „Historisch-kritischer Versuch über Entstehung und früheste Schicksale der schriftlichen Evangelien" (1818) hat er „der Annahme eines schriftlichen Urevangeliums den Todesstoß gegeben". Von seinen zahlreichen, Kirchen- und Dogmengeschichte umfassenden Schriften hat heute noch Bedeutung das Lehrbuch der Kirchengeschichte, 5 Bde., 1824 ff. Es enthält Quellensammlung und Geschichtsdarstellung und zeichnet sich durch Objektivität, treffende Charakteristik und geschickte Gruppierung aus. Sein historisch-kritischer Rationalismus machte ihn Hengstenberg verdächtig; auf der anderen Seite wurde er wegen seiner konservat. Einstellung angegriffen. G. hat neben seiner wissenschaftl. Tätigkeit auch allerlei, meist ins humanitäre Gebiet reichende Verwaltungsaufgaben mit Liebe und Geschick erfüllt.

Gießen, hessische Universitätsstadt (1933: 35 913 Einwohner). Die Hochschule wurde 1607 von dem Landgrafen Ludwig gegründet (Ludoviciana). Nach einer kurzen Blütezeit, wo die juristische Fakultät große Zugkraft besaß und die Gießener Theologen als Wortführer im kenotischen Streit (s. Kenotiker) Berühmtheit erlangten, wurde die Universität 1625 nach Marburg verlegt und kehrte erst 1650 nach G. zurück. Durch Zeiten geringer Dinge nach außen und innen und durch Blüteperioden hindurch (in der theol. Fakultät während deren Pietistenzeit J. J. Rambach; in der philosophischen Gottfried Arnold; in der naturwissenschaftlichen Fakultät im 19. Jahrh. das Wirken des berühmten Chemikers Justus von Liebig [1803—1873]) hat sich G. erhalten und in der Gegenwart wachsender Anziehung erfreut (1933/34: 1685 Studierende). Seit dem letzten Drittel des 19. Jahrh.s diente G. öfters deutschen Theologen von Weltruf zum Ausgang ihrer weiteren Wirksamkeit (A. von Harnack, K. Müller, Gunkel, Bousset, Bultmann). In den Jahren 1830—1851 hatte G. auch eine katholisch-theologische Fakultät.

Gifford, Adam, 1820—1887, schottischer Richter, stiftete den größten Teil seines Vermögens den vier schottischen Universitäten zum Zweck der Abhaltung von Vorlesungen über natürliche Gotteserkenntnis (Gifford Lectures). Zu den bekanntesten Gelehrten, die diese Vorlesungen hielten, gehörte Max Müller. M.-L.

Gifftheil, Ludwig Friedrich, † 1661. In leidenschaftlichen Flugschriften wandte sich dieser (1624?) des Landes verwiesene, unstet Deutschland und andere Länder durchwandernde württemberg. Pfarrerssohn an die Mächte des Dreißigjährigen Krieges, auch England, und mahnte sie vom Blutvergießen ab. Als der „Kriegsfürst des Herrn Zebaoth" sagte er der Zeit, die der 4. Monarchie Daniels (Dan. 2 u. 7) gleicht, das Gericht Gottes an, zeugte gegen die Priester, gleichviel welcher Kirche, die er für das Elend der Zeit besonders verantwortlich macht, und verhieß die Erlösung Zions. Auf die englischen Quintomonarchisten hat er Einfluß geübt.

Gilbert. 1) G., der Heilige, Stifter des Gilbertinerordens, 1083—1189. Geb. in Simpringham, gründete er 1135 ein Jungfrauenkloster und sodann eine Priesterkongregation mit Laienbrüdern und -schwestern zu deren geistlicher und leiblicher Versorgung (Doppelkloster). Vom Papst 1146 bestätigt, breitete sich der Orden rasch in England aus und wuchs auf 22 Klöster an. Daß der Verleumdung Tür und Tor geöffnet war, ist verständlich. Der Stifter ist aber makellos daraus hervorgegangen und 1202 heilig gesprochen worden. Gedenktag 4. Febr. Unter Heinrich VIII. wurde der Orden aufgehoben.

2) G. de la Porrée (Gilbertus Porretanus), Schüler Bernhards von Chartres, ist geboren um 1076 zu Poitiers, war Kanzler zu Chartres, Lehrer in Paris und von 1142 bis zu seinem Tod (1154) Bischof von Poitiers. Er verfaßte Kommentare zu den Psalmen, den paulinischen Brie-

sen und den Opuscula sacra des Boëthius, außerdem eine im Unterricht in der Logik vielbenützte Schrift De sex principiis (über die 6 letzten Kategorien des Aristoteles). G. war einer der gefeiertsten Gelehrten seiner Zeit. In der Universalienfrage stand er auf dem Standpunkt eines gemäßigten Realismus. Er wies darauf hin, daß jede Wissenschaft sich auf besondere Prinzipien gründe, die sich auf empirische Weise feststellen lassen, und forderte eine klare Scheidung des Gebietes der Philosophie von dem der Theologie. — In seiner Lehre von Gott führt er aus, daß man die aristotelischen Kategorien nicht auf Gott anwenden dürfe, man dürfe ihn nicht einmal Substanz nennen. Von der göttlichen Dreieinigkeit lehrte er, die Wesenheit, die Form Gottes, durch die er Gott sei, dürfe man nicht „Gott“, sondern müsse man „Gottheit“ nennen. Diese göttliche Wesenheit sei eine, was aber durch diese Wesenheit sei, sei dreifach: die drei Personen. G. hob die besondere Existenz der drei Personen hervor und bezog offenbar die Menschwerdung nur auf die Person des Sohnes. — Auf dem Konzil zu Reims 1148 wurde diese Lehre verurteilt. G. unterwarf sich. — Vgl. Überweg II[11], S. 238 ff.; Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode II, S. 408 ff.; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III[2], S. 243 ff. W. B.

Gildas, der Weise (Sapiens), der Heilige, um 516-570, auch Badonicus genannt, von der Schlacht bei Bath, in deren Jahr er geboren ist, der älteste Geschichtsschreiber Englands, der den Liber querulus de excidio Britanniae schrieb, von der ältesten Zeit an bis zu seiner Gegenwart reichend; wertvoll als Quelle für Beda.

Gilde, angelsächsisch: „Opfer“, bezeichnet dann die am Opfer und Opferschmaus teilnehmende Gemeinschaft. So ist heidnischer Ursprung des G.wesens wahrscheinlich, wenn auch heidnische G.n nicht nachweisbar sind. Die ältesten erkennbaren G.n sind fränkisch, aus der Zeit Karls des Großen, der die durch Eid gebundenen G.n, die offenbar auch Gelage hielten und in der Gefahr der Trunksucht standen, verbietet. Anderen G.n wies die Kirche Aufgaben der Frömmigkeit und Nächstenliebe zu. Das G.nwesen hielt sich in Norddeutschland und den germanischen Ländern des Nordwestens und entwickelte sich bei städtischem Leben in zwei Richtungen. Die weltlichen G.n waren Genossenschaften bestimmter Berufe und Stände, der Kaufleute und einzelner Handwerke; ihre Rechte waren in den Ländern, ja in den einzelnen norddeutschen Städten verschieden; in Süddeutschland entsprachen ihnen die Zünfte, die wohl aus anderer Wurzel gewachsen sind. Sie hatten in der Regel die ausschließliche Befugnis zu ihrem besonderen Gewerbebetrieb, eigene Verwaltung (Beiträge und Vermögen) und das Recht, für ihr Gewerbe Vorschriften zu erlassen. Die religiösen, kirchlichen G.n (Bruderschaften), denen namentlich Laien angehörten, veranstalteten Gottesdienste, übten untereinander Werke der Nächstenliebe, unterstützten die Armen und sorgten besonders für Begräbnis und Seelenmessen; seit dem 14. Jahrh. wuchs ihre Zahl und Bedeutung. Der gleiche Ursprung beider Arten zeigte sich auch später noch: weltlichen wie geistlichen G.n sind gemeinsam die Pflicht gegenseitiger Unterstützung, Zusammenkünfte mit festlichen Gelagen, endlich gewisse kirchliche Verpflichtungen. Die G.n überdauerten die Reformation, verloren aber mit der Bildung des modernen Staates ihre Bedeutung. H. Dilger.

Gildemeister, Johann Gustav, 1812-1890, Orientalist, aus Bremen, 1845 in Marburg ao. Professor, 1848 Bibliothekar, 1859 in Bonn Professor für orientalische Sprachen. Schrieb mit H. von Sybel: „Der hl. Rock zu Trier und die 20 andern hl. ungenähten Röcke“, 1844, und wertvolle Schriften für semitische Sanskritphilologie.

Gilgamesch-Epos, alter babylonischer, wohl schon sumerischer Mythus, dessen Held der halb göttliche babylonische König G. ist. Auf zwölf Tontafeln aus der Bibliothek Assurbanipals in Ninive 1872, später auch auf noch älteren Tafeln entdeckt. Am merkwürdigsten sind die Parallelen zwischen dem im 11. Gesang gegebenen babylonischen Flutbericht und der biblischen Geschichte von der Sintflut. Ein genauerer Vergleich erweist aber die religiöse und sittliche Höhe der biblischen Erzählung. — Lit.: Greßmann-Ungnad, Das G.-Epos, 1911; außerdem RE.[3] XIV, S. 144 ff.

Gioberti, Vincenzo, 1801—1852, kath. Politiker und Philosoph, geb. in Turin, nach der Priesterweihe Professor daselbst, 1831 Hofkaplan. 1833 wegen seiner politischen und theologischen Anschauungen verbannt, wurde er Lehrer der Philosophie in Brüssel. Hier schrieb er 1843 das Buch, das ihn zum Vorläufer des Faschismus machte: Del primato civile e morale degli Italiani. Nach seiner Rückkehr in die Heimat wurde er Minister in Turin, später Gesandter in Paris. Hatte er im Primato noch an eine Einigung des von der Fremdherrschaft befreiten Italiens unter dem Papst als Haupt des italienischen Staatenbundes gedacht, so forderte er 1851 in der Schrift Del rinnovamento civile d'Italia die Einigung Italiens unter der Führung Piemonts, während das Papsttum, das durch die Jesuiten dem nationalen Leben entfremdet sei, seiner weltlichen Macht entkleidet werden müsse. — Lit.: G. Massari, Vita di V. G., 3 Bde., 1860; F. X. Kraus, Cavour, 1903. E. La.

Giotto di Bondone, geb. 1276 (?), gest. 1337 in Florenz, Zeitgenosse Dantes, hat die italienische Malerei aus byzantinisch starrer Gebundenheit zu dramatischem Leben und neuem Wirklichkeitssinn erweckt. Wucht und Größe der Form, Eindringlichkeit der Gebärdensprache, seelische Tiefe und sittlicher Ernst der Darstellung erheben G. zum unerreichten Stilisten des religiösen Wandbildes. Schwer läßt sich sein Werk von dem Schaffen seiner Schule abgrenzen. Großartig sind seine Fresken in Padua aus dem Leben der Maria (Joachims Traum!) und Christi (Judaskuß, Beweinung Christi), ferner die Wandbilder in Sa. Croce zu Florenz aus der Franziskuslegende und dem Leben der beiden Johannes. Dagegen werden ihm die Fresken in der Oberkirche in Assisi und die

Allegorien der drei Mönchsgelübde in der Unterkirche mit guten Gründen abgesprochen. Auch als Erbauer des Campanile beim Dom in Florenz und als Schöpfer einer Anzahl marmorner Flachbilder an demselben gilt G. — Lit.: Klassiker der Kunst, Bd. 29; Kurt H. Weigelt, G., 1925. G. K.

Girgensohn, Karl, 1875—1925, evang. Theologe, geb. auf Ösel (Livland), 1903 Privatdozent der systematischen Theologie in Dorpat, 1907 ao. Prof., 1919 o. Prof. in Greifswald, 1922 in Leipzig. — G.s theologische Methode ist die Religionspsychologie, d. h. die Untersuchung religiöser Bewußtseinszustände; seine religionspsychologische Methode wiederum die empirische, d. h. die Beobachtung unter Ausschaltung der Wahrheitsfrage; wissenschaftliche Strenge soll erreicht werden durch Anwendung des Experiments, d. h. im Unterschied zu zufälligen Selbstaussagen durch strenge systematische Selbstbeobachtung. — Hauptschriften: Der seelische Aufbau des relig. Erlebens, 1921; Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie, 1923; Grundriß der Dogmatik, 1924. W. L.

Gladstone, William Ewart, 1809—1898, bedeutender englischer Staatsmann, ursprünglich konservativ und der hochkirchlichen Richtung nahestehend, wurde er später Führer der Liberalen und mehrmals leitender Minister. Als solcher trat er ein für die Freiheit unterdrückter Völker (Armenier, Buren, Iren). Besonders bekannt wurde sein Kampf für die Selbstverwaltung (home rule) der Iren. Er veranlaßte die Aufhebung des staatlichen Charakters der englischen Kirche in Irland und setzte sich ein für die Gleichberechtigung der Dissenters. Schriftstellerisch war er auch auf theologischem Gebiet tätig, sowohl in erbaulichen als in kirchenpolitischen Schriften, so in einer Schrift über das Verhältnis des Staats zur Kirche und in Schriften gegen die Beschlüsse des vatikan. Konzils. M.-L.

Glapio, Johannes, † 1522, Franziskaner, Generalkommissar beim päpstl. Stuhl und Provinzial für Flandern, von Maximilian I. zum Beichtvater berufen und sein Ratgeber in schwierigen Dingen. G. war auch an den Verhandlungen mit Luther beteiligt. Er starb als Erzbischof von Toledo.

Glasgow, bedeutende Handelsstadt in Schottland, 1 088 000 Einw., Platz großer Schiffswerften, aber auch großen sozialen Elends, von mehreren tausend Studenten besuchte Universität mit evang.-theologischer Fakultät und großen Stipendien, in alter Zeit katholisches Bistum, jetzt Sitz eines katholischen Erzbischofs. M.-L.

Glasmalerei ist eine Erfindung des christl. Mittelalters, denn das Altertum kannte nur glasgefüllte Gitterfenster. Nun begann man farbige Glasstücke mittels biegsamer Bleiruten mosaikartig zu Schmuckformen und Bildern zusammenzusetzen. Soweit die Bleisprossen die Zeichnung nicht ersetzten, wurde eine solche (z. B. für Gesichter, Hände, Schattierungen, Inschriften) durch Schwarzlot, ein wasserlösliches Gemischpulver von gebranntem Kupfer und Bleiglas, auf die Glasstücke gemalt und eingebrannt. Bezeugt ist die Glasmalerei für Werden a. d. Ruhr um die Mitte des 9. Jahrh.s, in Reims und Tegernsee im späten 10. Jahrh., so daß die Ursprungstätte zwischen Frankreich und Deutschland zweifelhaft bleibt. Genaue technische Anweisung gab das Kunstbuch des Theophilus (= Rogerus, Mönch in Helmarshausen um 1100?). Älteste Glasbilder am ursprünglichen Ort sind die prächtigen großen Prophetengestalten in fünf Hochfenstern des Augsburger Doms aus der ersten Hälfte des 12. Jahrh.s. Gewaltige Aufgaben erwuchsen der Glasmalerei durch die Auflösung der Wände zu riesigen Fenstern im gotischen Bauen. (Hochblüte der G. in Frankreich: Schule von Chartres; in Deutschland: Köln, Marburg, Straßburg). Im 14. Jahrh. steigert sich die Pracht der G. durch Anwendung von Silber oder Kunstgelb neben Schwarzlot und von Überfangglas, bei dem das aufgeschmolzene farbige Glas bis auf seine farblose Grundlage durchgeschliffen wird, um so helle „Lichter" aufzusetzen. Mit der Entwicklung der freien Malkunst zur räumlichen Tiefe und mit den neuen eingebrannten Schmelzfarben wetteiferte die G. in herrlichen Leistungen gegen das Tafelbild des 15. Jahrhunderts (Ulm, Nürnberg), gefährdete aber zuletzt den flächigen Teppichcharakter, der ihre echte Stilform ist, durch naturalistische Verfeinerung und gotische Architekturspielerei. Immerhin behielten die zahllosen kleinen Bildreihen aus der Heiligen Schrift und der Legende eine einheitliche ornamentale Fernwirkung. Die Renaissance wandte sich vom mystischen Raum der farbigen Vollverglasung ab, verweltlichte die sakrale Kunst der G. am liebsten zu Wappenscheiben (Schweizer Kabinettglasmalerei). Im Barock verlor sich allmählich auch die Kenntnis der Technik der G. — Die Wiedererweckung der G. kam mit dem Siegeszug der romantischen Neugotik; führend wurde die Münchener Schule, gefördert durch die Gunst König Ludwigs I. (Regensburger Domfenster, 1828—1833, Aukirche in München mit 19 Fenstern von Heß und Ainmüller, vollendet 1839). Alle G.en bis ins letzte Viertel des 19. Jahrh.s sind oft nur milchig durchscheinende farbige Gemälde nach nazarenischen Kartons und unzulängliche Nachbildungen alter Vorbilder. Erst die Rückkehr zur mosaikartigen Zusammensetzung des Bildes aus farbigen Glasstücken unter Verzicht auf Schmelzfarbenmalerei und unter Beschränkung auf Schwarzlotzeichnung konnte eine materialgerechte G. hervorbringen. Dazu gehörte auch die Farbenglut der Gläser, die den alten gleichwertig im handwerklichen Betrieb der Glashütten des bayrischen Waldes (Zwiesel u. a.) gewonnen wurden. Metallische Zusätze erzeugen diese herrlichen Farben, Gold feurigstes Rot und Silber gleißendes Gelb! Der künstlerische Durchbruch in eine neue, unmittelbare Gestaltungsweise des Bildes kam vom Expressionismus. Führend ist der in Köln lebende Holländer Johan Thorn-Prikker (Quirinuskirche in Neuß, 1910). Bedeutende Leistungen weisen u. a. auf: Jan Toorop, Elisabeth Cöster (Wiesenkirche in Soest) und der Schwabe Walter Kohler. — Neuerdings sucht gegen die G. auch für Kirchen die Glas-

radierung sich zu bewerben. Sie schleift in große Überfangglasscheiben mit der Korundspitze eines beweglichen rotierenden Glasradierers das durchleuchtende Bild hinein. Die Verbleiung fällt weg, aber das Bild wird auf die beiden Farben des Glases und ihre Übergänge beschränkt. Die neue Technik geht vom Goetheanum in Dornach aus; der führende Meister und Lehrer derselben ist Professor W. v. Eiff, Stuttgart. — Grundsätzlich sei noch bemerkt: Die evangelische Kirche wird bei Verwendung farbiger Fenster zum Schmuck der Kirchen dessen eingedenk bleiben müssen, daß sie als Kirche des Worts nicht eine sinnlich-mystische Verzauberung des gottesdienstlichen Raumes erstreben kann, ohne ihrem eigensten Wesen untreu zu werden. — Lit.: Heinersdorff, Die G., ihre Technik und ihre Geschichte, 1914. G. K.

Glassius, Salomo, lutherischer Theologe, 1593 bis 1656, aus Sondershausen, Schüler Gerhards. 1625 Superintendent in seiner Heimatstadt, 1638 Nachfolger Gerhards in Jena; seit 1640, von Herzog Ernst berufen, Generalsuperintendent in Gotha. Ein frommer, biblischer Theologe, der am Schulgezänk keine Freude hatte und auch im calixtinischen Streit eine milde Stellung einnahm. Sein Hauptwerk ist: Philologia Sacra, 1625, das großen Beifall fand und durch seine sprachliche Kenntnis des Hebräischen und Rabbinischen wertvoll ist: ein achtungswerter Versuch biblischer Hermeneutik. Außerdem exegetische Schriften, Traktate, viele Erbauungsschriften und eine Postille.

Glaube. 1. G. im N. T. (s. Bibellex. Art. Glaube). G. ist ein Grundbegriff des N. T.s. Er bezeichnet die Grundhaltung des Christen. Der Begriff des Glaubens ist zwar in den Schriften des N. T.s jeweils von der Persönlichkeit des Verfassers, von der Situation der betreffenden Gemeinden, von den Behauptungen der Gegner und anderen Umständen mitbestimmt und hat infolgedessen verschiedene Ausprägungen erfahren. Trotzdem ist eine Einheit in der Sache vorhanden. Es ist dieselbe Grundhaltung, ein und derselbe G., der im ganzen N. T. bezeugt wird. Wenn G. im allgemeinen als völliges Vertrauen, restlose Hingabe und unbedingter Gehorsam gegen Gott verstanden wird, so ist für den G.n im N. T. bezeichnend, daß er sich auf die Person Jesu Christi richtet und durch ihn auf Gott. Es handelt sich dabei um einen Vorgang, der den ganzen Menschen betrifft; er bedeutet eine totale Wandlung des menschlichen Wesens. Der Glaubende setzt sein ganzes Vertrauen auf Christus: er ist das ewige Heil; und stellt sein ganzes Leben unter Christus: er ist der unbedingte Herr. — Schon im Wirken Jesu selbst war von entscheidender Bedeutung das unbedingte Vertrauen zu ihm (vgl. z. B. Mt. 8, 10; 9, 22. 28; 18, 6). Dem Glaubenden schenkt er die Vergebung der Sünden (Mk. 2, 5; Luk. 7, 50). Der G. ist die Kraft, die Wunder zu wirken vermag (Mt. 17, 20; 21, 21; Mk. 9, 23). — Am stärksten in den Mittelpunkt der christlichen Verkündigung rückt der Begriff des G.ns bei Paulus. Er ist für ihn die neue Haltung des Christen, ein Leben aus dem, was in Christus geschenkt ist, im Gegensatz zu der jüdischen Haltung, die nach dem Gesetz zu leben versuchte (Gal. 2, 16). Der G. an die in Christus geschenkte Vergebung und Erneuerung ist das einzige Verhalten des Menschen, das vor dem Angesicht Gottes bestehen kann (Röm. 4, 5). Wie total Paulus den G.n verstand, wird daran deutlich, daß der Gegensatz von G.n für ihn nicht nur der Zweifel ist, auch nicht nur die Unbeständigkeit und Untreue, sondern die Sünde schlechthin. „Was nicht aus dem G.n geht, das ist Sünde“ (Röm. 14, 23). Der G. im Sinne des Paulus schließt aber die Werke nicht aus, sondern ein. Er wirkt sich aus in der Liebe (Gal. 5, 6) und in guten Werken (Eph. 2, 10). Der G. ist eine Gemeinschaft des Sterbens und des Lebens mit Christus (Gal. 1, 19 f.; Röm. 6, 3 ff.), eine Verheißung künftiger Herrlichkeit, ein Zustand, der überwunden wird, wenn wir vom G.n zum Schauen kommen (2. Kor. 5, 7). Der G. gründet sich auf die entscheidenden Heilstatsachen, vor allem auf Tod und Auferstehung Christi, und bekennt sich auch zu ihnen. Daraus entstehen die ersten Formulierungen des Glaubensbekenntnisses (vgl. Röm. 10, 9 ff.; 1. Kor. 15, 3; 1. Thess. 4, 14; 1. Tim. 6, 12; 3, 16; 2. Tim. 2, 8). — Für Johannes besteht der G. vor allem in der Anerkennung der göttlichen Sendung, der Gottessohnschaft Jesu, die aber nicht nur eine dogmatische Aussage, sondern eine neue Existenz bedeutet (Joh. 6, 69; 3, 16). Durch den G.n haben wir das Leben (Joh. 20, 31; 1. Joh. 5, 13). Vom Glaubenden gehen Kräfte des Lebens aus (Joh. 7, 38). Der Kampf des Johannesevangeliums richtet sich gegen den Unglauben der Juden, die die messianische Sendung Jesu nicht anerkennen wollen, weil sie menschliche Ehre suchen (Joh. 5, 44; 12, 43), und auch nicht anerkennen können, weil sie nicht von Gott sind (Joh. 8, 46 f.; 10, 26; 12, 39 f.) — Der Jakobusbrief betont im Gegensatz zu einer falschverstandenen Rechtfertigungslehre: „Auch der G., wenn er nicht Werke hat, ist er tot an ihm selber“ (2, 17). — Der Hebräerbrief stellt den G.n als die religiöse Grundfunktion dar, die sich nicht auf das Anschauliche, sondern auf das Unanschauliche richtet (Hebr. 11), die sich durch keine äußere Verfolgung in ihrem Vertrauen erschüttern läßt (10, 35 ff.), sondern den Weg des Kreuzes geht im Aufblick zu Jesus, dem Anfänger und Vollender des G.ns (12, 2). — 2. G. und Geschichte. Zur Eigenart des christlichen G.ns gehört die Bezogenheit auf die Geschichte. Die christliche Verkündigung ist nicht philosophische Lehre, nicht moralisches Gesetz, sondern frohe Botschaft von dem, was geschehen ist: Jesus ist geboren; Jesus ist auferstanden usw. Dadurch wird das Verhältnis von G. und Geschichte in doppelter Weise zum Problem: Macht nicht die historische Wissenschaft und Kritik die Begründung des G.ns auf den historischen Jesus praktisch unmöglich? Und: Ist es grundsätzlich möglich, die unbedingte Gewißheit des G.ns auf geschichtliche Tatsachen zu gründen? — a) Der G. und die historische Wissenschaft. Die Begründung des G.ns auf geschichtl. Tatsachen

wurde in Frage gestellt, als die historische Wissenschaft Unstimmigkeiten in den historischen Angaben der Evangelien feststellte, als die Literarkritik den Nachweis zu führen versuchte, daß z. B. das Johannesevangelium nicht von einem Augenzeugen des Lebens Jesu verfaßt sein könne, und daß manche Jesusworte des N. T.s vielleicht erst aus späterer Überlieferung stammen. Die Formgeschichte fand in den Erzählungen des N. T.s sog. „ideale Szenen“ oder typische Legendenbildung. Die neutest. Geschichte sollte überhaupt auf Mythologie beruhen. Die Religionsgeschichte fand zu der Geburtengeschichte Jesu und zu seinen Gleichnissen religionsgeschichtliche Parallelen oder sogar Abhängigkeiten. Die historische Wissenschaft meinte schließlich überhaupt nicht mehr in der Lage zu sein, ein eindeutiges Bild von der Persönlichkeit Jesu zu zeichnen. Manche Forscher glaubten sogar annehmen zu müssen, daß Jesus gar nicht gelebt habe (s. Art. Christusmythe). — Es gibt verschiedene Wege, diesem Angriff der historischen Wissenschaft auszuweichen. Der Rationalismus erklärt das Christentum als eine vernünftige Lehre. Die Lebensgeschichte und die Persönlichkeit des Lehrers ist dann von sekundärer Bedeutung. Die Spekulation will Christus unabhängig von geschichtlicher Überlieferung als Idee der Gottmenschheit oder als Prinzip der Erlösung verstehen. Die Mystik stellt das gegenwärtige Christuserlebnis in den Mittelpunkt. Die religionsgeschichtliche Theologie setzt einen allgemeinen Begriff von Religion voraus und deutet das Christentum als eine seiner besonderen Ausgestaltungen. — Der Versuch, dem Angriff der historischen Wissenschaft standzuhalten, muß dagegen von jeder Theologie gemacht werden, die die geschichtliche Person Jesu Christi zum Grund des G.ns macht. Die Theologie des 19. Jahrh.s glaubte im Gegensatz zur idealistischen Spekulation und zum romantisch-mystischen Erlebnis gerade in der Geschichte festen Grund unter den Füßen zu haben: Der geschichtliche Jesus offenbart in seiner dienenden Liebe die Liebe Gottes; in seiner Leidensgeduld, die die Welt überwindet, offenbart er die Macht Gottes über die Welt (Ritschl). Wie aber, wenn gerade diese Züge unhistorisch sind? Hier ist der G. nicht nur durch die historischen Resultate, sondern durch die historische Methode gefährdet. Historische Forschung kann immer nur relative Gewißheit geben, zum G.n aber gehört absolute Gewißheit. Wie kann es dann G.n an den geschichtlichen Christus geben? Nach W. Herrmann gründet sich der G. auf den persönlichen Eindruck, den das innere Leben Jesu auf uns macht. Auf Grund dieses unmittelbaren Eindrucks glauben wir an die Geschichtlichkeit Jesu. Nach Karl Heim gründet sich der G. an Jesus nicht auf eine bloß historische Feststellung, sondern auf eine Ursetzung, wie es das Ich, das Jetzt und Hier ist. Aus einer anderen Dimension erhält diese eine geschichtliche Erscheinung den Akzent der absoluten Bedeutung. Wobbermin unterscheidet zwischen Historie als wissenschaftlicher Erforschung des Vergangenen, die nur relative Gewißheit bietet, und Geschichte, die in die Gegenwart hereinwirkt und durch ihren unmittelbaren Eindruck unbedingte Gewißheit gibt. Nach F. Traub macht das irdische Heilandsleben Jesu auf Menschen mit wachem Gewissen und gottsuchender Seele den Eindruck der echten, unerfindbaren Wirklichkeit. (Aber dieser persönliche Eindruck ist entweder eine subjektive Meinung, die durch historische Ergebnisse jederzeit widerlegt werden kann, also doch nur relativ; oder er behauptet sich unabhängig von allen historischen Feststellungen als absolute Überzeugung, weil er seine Gewißheit in sich selbst trägt, weil er ein Glaubensakt ist.) Das Beste zu dieser Frage hat wohl Martin Kähler gesagt, der in seiner klassischen Schrift: „Der sog. historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ (1896[2]) ausführt, daß uns der sog. historische Jesus nicht als geschichtliche Größe gegeben ist, denn geschichtlich wirksam und geschichtlich bezeugt ist nur der Christus des G.ns. Das N. T. ist keine historische Urkunde, sondern Zeugnis des G.ns. Auf das Zeugnis der Evangelisten und Apostel von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus gründet sich der G. Diesem gepredigten und geglaubten Christus sein Herz zu öffnen und die Herrschaft einzuräumen, ist christlicher G. — Nicht weil historisch festgestellt ist, daß Jesus gelebt hat, glauben wir an ihn, sondern weil uns der lebendige Christus, der in der Schrift bezeugt ist, das Herz abgewonnen hat, darum glauben wir, daß er gelebt hat. Häring hat die Frage gestellt: „Gäbe es Gewißheit des G.ns, wenn es geschichtliche Gewißheit von der Ungeschichtlichkeit der Geschichte Jesu gäbe?“ Darauf ist mit Ja zu antworten, denn der G. gründet sich nicht auf historische Feststellungen, sondern ist eine Gewißheit eigener Art, die die unbedingte Überzeugung von der geschichtlichen Existenz Jesu auch gegen die Wahrscheinlichkeiten der historischen Forschung festzuhalten entschlossen ist. — b) Der G. und das Wesen der Geschichte. Auf den Angriff der Geschichte auf den G.n hat die neuere Theologie, soweit sie von Kierkegaard beeinflußt ist, geantwortet mit einem Gegenangriff des G.ns auf die Geschichte. Kierkegaard hat grundsätzlich die Frage gestellt: Kann es einen historischen Ausgangspunkt für ein ewiges Bewußtsein geben? Kann man eine ewige Seligkeit auf ein historisches Wissen bauen? Und er antwortet: Nur dann, wenn der Augenblick ewige Bedeutung bekommt. Das ist ein Übergang, den wir nicht verstehen können (er ist das Paradox) und den wir nicht bewerkstelligen können (er ist Gottes Werk). Dieser Übergang ist das Wunder des G.ns. Im Verhältnis zu dem unendlichen qualitativen Unterschied von Zeit und Ewigkeit verlieren die Unterschiede der größeren oder geringeren zeitlichen Nähe bzw. historischen Genauigkeit ihre Bedeutung. Von diesem Verständnis des G.ns aus wandelt sich das Verhältnis zur Geschichte überhaupt. Die moderne Geschichtsbetrachtung ist eine Deutung des Geschichtsverlaufs von irgendwelchen Prinzipien aus, sei es der Geist oder die Materie oder der Entwicklungsgedanke.

Sie erfaßt mit diesen Abstraktionen die Wirklichkeit der Geschichte nicht. Denn wirklich ist nur, was mich in meiner Existenz anspricht und zur Entscheidung ruft (Gogarten). Das tiefste Wesen der Geschichte erschließt sich dort, wo sie den Menschen in die Entscheidung stellt, nicht nur zwischen Gut und Böse, sondern zwischen dem Leben aus Gott und dem Leben der Welt, zwischen Christ und Widerchrist. Damit ist nicht eine neue Deutung des Geschichtsverlaufs gegeben, sondern ein neues Verhältnis zur Geschichtswirklichkeit. An die Stelle der spekulativen Geschichtsphilosophie ist das existentielle Geschichtsverhältnis getreten, das die Geschichte in ihrem Verhältnis zur Ewigkeit zu erfassen sucht. Als die entscheidende Wirklichkeit der Weltgeschichte ist die Heilsgeschichte offenbar geworden, das Handeln Gottes mit der Welt in Schöpfung, Gesetz, Rechtfertigung, Heiligung, Vollendung. — 3. G. und Vernunft. Wie der G. an Jesus Christus qualitativ verschieden ist von der historischen Feststellung, so ist er auch qualitativ verschieden von jeder Erkenntnis der natürlichen Vernunft. Die kritische Philosophie seit Kant hat aufgezeigt, daß die menschliche Vernunft Gott nicht erkennen kann (s. Gottesbeweise); sie kann höchstens vor die Frage nach Gott stellen. Die christliche Theologie bezeichnet als die Ursache dieser Unfähigkeit den Sündenfall. „Hominis intellectus et ratio in rebus spiritualibus prorsus sunt caeca nihilque propriis viribus intelligere possunt" (Form. Conc. Ep. II 579). Durch den Abfall von Gott ist die menschliche Vernunft verfinstert, so daß sie Gott nicht mehr zu fassen vermag. Gotteserkenntnis ist nur dadurch möglich, daß Gott selbst uns im Glauben durch das Licht seiner Offenbarung erleuchtet. Daraus entsteht die Frage, wie die Vernunfterkenntnis und die Glaubensoffenbarung sich zueinander verhalten. Es sind im Laufe der Geschichte verschiedene Antworten darauf gegeben worden: a) Vernunft und Offenbarung nebeneinander als zwei Quellen desselben Wissens. Für die natürlichen Dinge nehmen wir unser Wissen aus der Vernunft, für die übernatürlichen Dinge aus der Offenbarung (so meist in der katholischen, oft auch in der altprotestantischen Dogmatik). Dieses Verhältnis ist nur möglich, solange die äußere Autorität der Kirche oder der Schrift den universalen Geltungsdrang der Vernunft in Schranken hält. — b) Offenbarung als Vernunft. Wo die Vernunft ihren Totalitätsanspruch durchsetzt, wie z. B. in der Aufklärung, wird auch die Offenbarung zur Vernunft. Wo eine übernatürliche Offenbarung angenommen wird, ist sie nur zur Unterstützung der Vernunft da, wie das Fernrohr zur Unterstützung des natürlichen Auges, oder sie teilt schon früher mit, was die Vernunft im Laufe der Entwicklung von sich aus auch erkennen wird. — c) Vernunft als Offenbarung. Für den Idealismus ist in der Selbstbesinnung des menschlichen Geistes nicht nur die Einheit in aller wahrgenommenen Mannigfaltigkeit gegeben, sondern zugleich die Erkenntnis des Absoluten oder Gottes, denn in der intellektuellen Anschauung erkennt Gott sich selbst. — d) Vernunft und Offenbarung qualitativ verschieden. Althaus z. B. unterscheidet (ähnlich wie Heim): das gegenständliche oder naturwissenschaftliche Welterkennen (das absieht vom nichtgegenständlichen Bewußtsein des Erkennenden und darum ungeschichtlich ist), das geschichtswissenschaftliche Erkennen (das die Geschichte zwar in ihrer Einmaligkeit erfaßt, aber als abgeschlossenes Geschehen, nicht als aktuelles Erleben), und das existentielle Erkennen (das von der geschichtlichen Existenz des Erkennenden ausgeht und den Einsatz der Existenz fordert). Um solches existentielles Erkennen, das Entscheidung und Wagnis des ganzen Menschen ist, handelt es sich in der Begegnung des Glaubenden mit Christus. Die Offenbarung in Christus aber bedeutet in ihrer kontingenten und paradoxen Gestalt nicht nur eine Begrenzung, sondern ein Gericht über die Vernunft. — e) Die Offenbarung gegen die Vernunft. Kierkegaard weist darauf hin, daß die objektive Erkenntnis eine Abstraktion ist, weil sie von der Existenz des Erkennenden absieht. Die Wahrheit liegt gerade in der persönlichen Aneignung. Nur das ethisch-religiöse Erkennen ist wirkliches Erkennen, weil es in der Leidenschaftlichkeit der Innerlichkeit geschieht. Über dieses sokratische Paradox, daß die Wahrheit nicht objektiv erkannt, sondern subjektiv angeeignet wird, geht aber das christliche Paradox noch hinaus; denn es behauptet, daß der natürliche Mensch zur Erkenntnis der Wahrheit unfähig ist, daß aber trotzdem die ewige Wahrheit zu diesem Menschen in Beziehung tritt dadurch, daß sie geschichtlich wird. Dieses Paradox erfordert erst recht die Leidenschaft der Innerlichkeit, das Wagnis des G.ns. Denn dieses Paradox läßt sich nicht wahrscheinlich machen. Sobald es wahrscheinlich gemacht wird, wird es nicht mehr geglaubt. Es läßt sich nicht historisch feststellen; wer es historisch feststellen will, redet von etwas anderem. Das Christentum ist die ewige Wahrheit, die in der Zeit erschienen ist, sie wird als paradox verkündigt und fordert das Wagnis des G.ns an das, was den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit und dem Verstand das Absurde ist. — f) Die Offenbarung begründet die Vernunft. In diesem Sinne sucht z. B. Heim von der Offenbarung aus die Erkenntnistheorie und das Weltbild zu gestalten, denn es geht nicht an, G.n und Vernunfterkennen als zwei getrennte Gebiete auseinanderzuhalten. Es gehört zum Wesen des G.ns, daß er sich im Besitz der Wahrheit weiß. Jeder Glaubensakt enthält schon eine Stellungnahme zu den Fragen der Erkenntnis, und hinter jeder Erkenntnistheorie steht eine bestimmte religiöse Einstellung. Es ist also die Aufgabe der Theologie, die vom christlichen G.n aus sich ergebende Erkenntnistheorie herauszustellen. Nach Heim ist der Glaubensakt ein Vertrauensurteil, das über das gegenständlich Gegebene hinausgeht und unbedingte Gewißheit beansprucht. Nur unter der Voraussetzung solcher unbedingter, nicht gegen-

ständlicher Setzungen, wie es das Ich, das Hier und Jetzt, das Schicksal ist, lösen sich die Widersprüche in der Erfahrung und im Denken der natürlichen Vernunft. Intelligere vis? Crede! (Willst du begreifen? Glaube!) [Augustin.] Credo ut intelligam. (Ich glaube, damit ich begreife.) [Anselm.] — 4. Glaubensgewißheit. Die Gewißheit, die dem christlichen G.n eignet, muß also unterschieden werden von der Gewißheit, die der unmittelbaren Wahrnehmung und der denknotwendigen Wahrheit eignet. Sie kommt auch nicht zustande durch die Anerkennung einer äußeren Autorität, sei es die Lehre der Kirche oder der Buchstabe der Schrift. Sie gründet sich überhaupt nicht auf die Möglichkeiten der menschlichen Vernunft, sondern auf das Wirken des hl. Geistes. Gott selbst hat es sich vorbehalten, uns die Gewißheit des G.ns zu schenken. Wir können sie uns nicht nehmen und können sie keinem anderen geben. Wir haben sie nicht einfür allemal, sondern sie ist immer neues Geschenk. „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten" (Luther; vgl. 1. Kor. 12, 3; 2, 9 ff.; 1, 23 f.). — Lit.: Zu 1: A. Schlatter, Der G. im N. T., 1905[3]. Zu 2: M. Kähler, Der sog. historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus, 1896[2]; G. Wehrung, Geschichte und G., 1933; F. Traub, G. und Geschichte, 1926; F. Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott, 1926; R. Paulus, Das Christusproblem der Gegenwart, 1922; Wilh. Herrmann, Der Verkehr des Christen mit Gott, 1921[7]; G. Wobbermin, Geschichte und Historie in der Religionswissenschaft (Beiheft ZThK.), 1911; H. Thielicke, Geschichte und Existenz, 1935; S. Kierkegaard, Philosophische Brocken, Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift. Zu 3 und 4: Althaus, Grundriß der Dogmatik I, 1926; Heim, Glaubensgewißheit, 1923[3]; derselbe, G. und Denken, 1931[1], 1934[3]. E. B.

Glaube und Geschichte s. Glaube 2.

Glaube und Wissen s. Glaube 3.

Glaubensanstalten s. Müller, Georg, Bristol.

Glaubensartikel (articuli, d. h. Gelenke) heißen 1. die 12 oder 14 Glieder des „Apostolikums" bei den Scholastikern statt der früher üblichen capituli, partes, sententiae etc., 2. die Unterabschnitte scholastischer Systeme: quaestiones, membra, articuli, 3. die drei Artikel des Glaubens in Luthers Kleinem Katechismus, welche im Großen Katechismus Hauptartikel genannt werden (W. A. 30_1, 86. 130), 4. die heilsnotwendigen Sätze in der protestantischen Dogmatik mit dem Zusatz puri oder mixti, je nachdem neben der göttlichen Offenbarung auch die Naturerkenntnis ins Auge gefaßt wird. Die melanchthonische Bezeichnung loci hat Calov durch articuli ersetzt. G. B.

Glaubensbekenntnis s. Confessio und Symbol.

Glaubensbewegung. 1) Deutsche G. s. Völkisch-religiöse Richtungen; Deutscher Gottglaube. 2) G. Deutsche Christen s. Deutsche Christen.

Glaubensfreiheit s. Toleranz.

Glaubensgewißheit s. Glaube 4.

Glaubensheilung. Wenn unter „Glauben" eine seelische Bewegung verstanden wird, die sich mit ihrer Kraft im seelischen und körperlichen Leben heilend auswirkt, dann gehört die Frage der G. in das Gebiet der Psychotherapie. Es handelt sich dann um einen aus natürlichen Kräften erklärbaren Vorgang innerhalb des leiblich-seelischen Zusammenhangs. Die „religiöse" Heilung steht dann in derselben Linie wie die Erfolge der Suggestion oder der Psychoanalyse oder der „Christlichen Wissenschaft", die aus dem Glauben eine praktische Heilmethode macht. Wohl kann der christl. Glaube eine innere Haltung geben, die für die seelische und leibliche Gesundheit von großer Bedeutung sein kann, etwa die sorglose Ruhe, die Loslösung von der Ichverkrampfung, die dankbare Grundstimmung, die Verantwortung, die Erlösung von der Last der Schuld; aber es ist ein Mißverständnis, ja eine Herabwürdigung des christlichen Glaubens, wenn er nur als seelische Kraft im Dienst des menschlichen Wohlbefindens gewertet und die Kraft des Glaubens an der Gesundheit gemessen wird. — Glaube im Sinn des N. T.s (s. Glaube) ist dagegen die von dem heiligen Geist gewirkte Erkenntnis der sündenvergebenden Liebe Gottes in Christus. Es ist die Gewißheit, daß weder Tod noch Leben uns scheiden kann von der Liebe Gottes (Röm. 8, 38 f.). Der Glaubende weiß sich nicht zu leiblichem oder seelischem Behagen berufen, sondern daß „Christus hoch gepriesen werde an meinem Leibe, es sei durch Leben oder durch Tod" (Phil. 1, 20). In den Schwachen ist Gottes Kraft mächtig (2. Kor. 12). Die in den Evangelien berichteten Heilungswunder Jesu (s. Bibellexikon Art. Wunder) werden als „Zeichen" der majestätischen Vollmacht Jesu verstanden (vgl. Mt. 9, 6), als Signale, die in der Nacht der durch Sünde und Krankheit entstellten Menschheit auf die Vollendung hinweisen. Christus weiß sich nicht gesandt, Kranke zu heilen, sondern zur Botschaft vom Reich Gottes (Mark. 1, 38). Nicht, wo ein Mensch gesund, sondern wo ein Sünder zu Gott heimgeholt wird, da ist Neuschöpfung, bei der die Engel jubeln (Luk. 15, 7). Er verheißt den Seinen nicht Harmonie der leiblichen und seelischen Kräfte, sondern das Kreuz, in dem er selbst den Vater verherrlicht. Dem entspricht die Haltung der Apostel (s. o.). Auf ihren nüchternen Sinn in diesen Dingen wirft z. B. 1. Tim. 5, 23 ein Licht. Heilungen sind „Zeichen" (2. Kor. 12, 12), aber nicht als solche schon ein Kennzeichen der rechten Stellung zu Christus (vgl. Mt. 7, 22). Auch Jak. 5, 13—16 ist, im Zusammenhang des N. T.s beurteilt, nicht eine allgemeingültige Anleitung zur Krankenheilung: das Wesentliche ist nicht das Gesundwerden, sondern die Vergebung der Sünden und die Bedeutung der brüderlichen Fürbitte, zu der manchen Christen besondere Vollmacht gegeben ist. Der Sündenvergebung als der inneren Heilung kann wohl körperliche Heilung folgen, sie kann aber ebenso ausbleiben und ist nicht etwa ein Beweis

für die Vergebung der Sünden. — Der Glaube wird im Namen Jesu gegen jede leibliche und seelische Not kämpfen und für jede Hilfe Gott danken, auch wenn für das menschliche Auge alles „natürlich" zugegangen ist. „Wunder" gibt es nur für den Glauben, für den Beter, der nicht mit der kausalen Notwendigkeit allein rechnet, sondern mit dem lebendigen Gott. In der Sucht aber, unter grundsätzlichem Verzicht auf natürliche Mittel und auf die Hilfe des Arztes nur durch Gebet die Heilung erreichen zu wollen, wird der Glaube einen Ungehorsam gegen Gottes Schöpfungswirklichkeit sehen. Auch die ärztliche Wissenschaft und Kunst sind Gaben Gottes. Wohl weiß der Glaube, daß Gott auch da, wo Menschen keine Möglichkeit mehr sehen, alle Dinge möglich sind, aber auch, daß Gott der Herr ist, dessen Willen wir uns zu beugen haben. Leib und Seele sind Gottes Gaben, für die wir Gott verantwortlich sind und um deren Gesundheit wir bitten dürfen. Der Glaube weiß aber auch, daß Gesundheit zum Fallstrick und Krankheit zum Segen werden kann. Mitten in der Sünden- und Todesnacht der Welt ist die durch Christus geschaffene „neue Kreatur" (2. Kor. 5, 17) versöhnt mit Gott und schaut aus auf die Vollendung, auf die Auferstehung des Leibes. — Lit.: K. Heim, Gebetswunder und Wunderheilungen (in „Leben aus dem Glauben", 1934); P. Schlattenmann, Der Christ und die Krankheit, 1935; H. Seng, Die Heilungen Jesu in medizinischer Beleuchtung (Schriftenreihe „Arzt und Seelsorger", H. 4), 1926; C. Schweitzer, Krankheit und Sünde (ebendort, Heft 14), 1928. H. W.

Glaubenslehre s. Dogmatik.

Glaubensregel s. regula fidei.

Glaubenssatz s. Dogma.

Glaubrecht, O., s. Schrifttum, volkstümliches, der Kirche.

Glocke („clocca", zuerst in den Briefen des Bonifatius so genannt, wahrscheinlich nicht von althochdeutsch chlocchôn = klopfen, sondern ein keltisches Lehnwort). 1. Geschichte der Glocken. Kleine G.n sind als metallene Klanginstrumente uralt im kultischen Gebrauch asiatischer Völker zur Abwehr böser Geister (s. auch die Glöckchen am Obergewand des Hohepriesters 2. Mos. 23, 33 ff.), während die großen G.n buddhistischer Tempel zum Rufen der Gottheit durch Anschlag, nicht durch Läuten, dienen. Im antiken Alltag wird die Schelle (1. Kor. 13, 1) zur Bekanntgabe von Marktbeginn, Baderöffnung u. dgl. benützt. Zum Herbeirufen der christlichen Gemeinde ins Gotteshaus ist die G. kein ursprüngliches Mittel. Seit alters bis heute ist im Morgenland dafür das Schallbrett (griech. Semanterion), das mit Hämmern geschlagen wird, gebräuchlich. Zu seiner Erhaltung trug das G.nverbot der Türken, welche wie die Juden die G.n verabscheuen, bei. Doch hat das orthodoxe Rußland Gebrauch und Größe der G.n außerordentlich entwickelt. Im Abendland wurde der kirchliche Dienst der Ausrufer, Trompeten und Klappern, durch die G.n abgelöst, welche um 535 aus Nordafrika, wo man sie in Klöstern gebraucht, in die Gegend von Neapel eingeführt wurden. Ihre angebliche Erfindung durch Bischof Paulinus von Nola († 431) ist Sage, aus den lateinischen G.nnamen nola und campana schon von Walafrid Strabo fälschlich abgeleitet. Besonders heimisch wurden die G.n im frühchristlichen Irland; sie kamen mit der irischen Mission zuerst nach Deutschland. Mönche waren die G.ngießer. Tancho von St. Gallen goß eine G. fürs Münster in Aachen. Seit dem 13. Jahrh. blüht der G.nguß als städtisches Handwerk, meist durch Generationen in derselben Familie erblich, später häufig mit dem Geschützguß vereinigt. Die Einführung der G.n gab zum Turmbau bei christlichen Kirchen Anlaß (s. Campanile), um dem Schall freie Auswirkung zu sichern. — 2. Material, Form und Guß der G.n. Es gibt älteste aus dünnem Kupfer oder Eisen geschmiedete, mit Kupfernägeln genietete G.n („Saufang" in Köln, 41 cm hoch, 7. Jahrh.). Die frühesten aus Bronze gegossenen G.n sind kurz und dick in der Form eines Bienenkorbs oder Zuckerhuts (G. von Armagh, 9. Jahrh.; Lullus-G. von Hersfeld 1050). Später entwickelt sich die unten stark ausladende gotische Rippe (= Querschnitt), die bis heute maßgebend geblieben ist. Die bewährte „Glockenspeise" ist eine Mischung von 78 Teilen Kupfer auf 20 Teile Zinn, dazu kommt etwa 2 v. H. ungewollte Fremdmischung („Toleranz"). Silberzusatz verschlechtert — entgegen dem Volksglauben — den Ton. Seit 1852 werden, zuerst in Bochum, Klangstahlglocken hergestellt. Die Bronzeglocken bleiben durch geringere Größe im Verhältnis zum Ton, durch rostfreie Haltbarkeit, Dauerwert des Materials und milde Klangfülle überlegen. Gesprungene Bronzeglocken können, wenn auch nicht immer mit Dauererfolg, geschweißt werden. Klangstäbe als G.nersatz sind besonders in Amerika eingeführt. Porzellanglocken finden sich alt in China und modern in Meißen. Die normale G.nform besteht von unten nach oben aus Schärfe, Bort, Schlagring, Flanke, Hals, Platte und Krone. Der eiserne Klöppel erhält meist an dem Aufschlag eine Bronzeeinlage. Die handwerkliche Entstehung der G.n beschreibt noch heute zutreffend Schillers „Lied von der Glocke". Die Aufhängung der G.n geschieht mittelst des Joches im G.nstuhl, der früher meist aus Eichenholz gezimmert, heute aus Eisen konstruiert ist. Ein überhöhtes, „gestelztes" Joch erleichtert zwar das Läuten und erlaubt engere Aufhängung, beeinträchtigt aber die Klangfülle wegen mangelnden Ausschwungs der G. — 3. Ton der Glocke. Die Tonbildung der G. hängt ab von der Mensur (Höhe und Durchmesser) und der Stärke der Rippe. Die Tonhöhe wird nach dem kräftig-kurzen Schlagton genannt. Die Stimmung der G. ist vollkommen, wenn Schlagton und weiterklingender Grundton (auch Hilfston und Primton genannt) sich rein decken und die „Charakteristik" der G., d. h. die in der Klangmasse mitschwingenden Ober- und Untertöne, von denen die Terz, Ober- und Unteroktave besonders wichtig sind, rein erscheinen. Die aus der Innenharmonie der G. fallenden „vagabundierenden" Beitöne sind

unerwünscht. Ein Geläute kann harmonisch oder melodisch zusammengesetzt sein. Im harmonischen Geläute (Dur oder Moll) sind die Einzelglocken durch ihre Ober- und Untertöne in einer inneren Bindung, es hat Wucht und Würde, doch wird der im letzten Jahrhundert beliebten Akkordwirkung heute das melodische (z. B. C + D + E + F) oder ein harmonisch-melodisches, d. h. gemischtes Geläute (z. B. C + D + E + G) als musikalisch lebendiger und ausdrucksvoller vorgezogen. G.ngemeinschaft innerhalb des Hörbereichs, d. h. planvolle Zusammenordnung der Geläute einer Stadt oder benachbarter Dörfer nach ihren Tonarten, ist anzustreben. — 4. Kirchliches Glockenbrauchtum. a) In der katholischen Kirche wird die „G.ntaufe" durch den Bischof oder einen ermächtigten Priester mit Weihwasserwaschung, Salbung und Beräucherung vollzogen, damit die G. kräftig werde, gegen Gewitter und Dämonen zu schützen und andächtige Stimmung bei den Gläubigen zu wecken. Das täglich dreimalige Läuten durch den Priester selbst ist schon für die Zeit Karls des Großen bezeugt und wird auf der Aachener Synode 801 ausdrücklich angeordnet als Erinnerung des Volks an die kanonischen Gebetsstunden. Zum Abendläuten sollte seit 1327 nach päpstlicher Anordnung das Ave Maria dreimal gebetet werden. Dasselbe wurde seit 1423 für das G.nzeichen bei Sonnenaufgang gefordert. Das Mittagsgeläute wird von Papst Calixt IV. 1455 zum Gebet wider die Türken bestimmt. Das Betläuten nannte man auch wegen der Bitte um Frieden Pacem-Läuten und die Abendglocke „Angelus" wegen der zum Mariengruß angeordneten Antiphone „angelus domini nuntiavit Mariae". Die „Wandlungsglocke" zeigt den Höhepunkt der Messe an. Sonst rufen die G.n die Gemeinde zum Gottesdienst, sie ertönen bei Todesfällen als Gebetsaufforderung und bei kirchlichen Feiern wie Trauung und Begräbnis. Die G.n schweigen von der Messe am Gründonnerstag bis zur Auferstehungsfeier am Karsamstag und werden nicht selten durch Holzklappern und Knarren für diese Zeit ersetzt. — b) Die Reformation behielt für die evangelische Kirche die G.n trotz Zwinglis Ablehnung bei, schaffte die G.ntaufe ab, bekämpfte den G.naberglauben und verringerte mit der Zahl der Gottesdienste den G.ngebrauch. Das täglich 3malige Läuten will der „Unterricht der Visitatoren" 1528 beibehalten wissen, da die Leute sich darnach mit ihrer Arbeit richten. Zum Gebet um Frieden soll es außer seinem profanen Zweck mahnen. Die Abendglocke ist Betglocke im eigentlichen Sinn geblieben. Das Mittagläuten als Aufforderung zum Gebet wider den Türken wird durch Reichstagsabschied 1542 und später wiederholt, z.B. 1566 als „Türkenglocke" durch Herzog Christoph von Württemberg, und wieder im Reichstagsabschied 1594 eingeschärft. Das Vaterunserläuten wurde in den evang. Landeskirchen um 1600 eingeführt „denen, die außer der Kirche seynd zum Zeichen, daß sie mit denen, so in Gottes Haus sind, ihre Hände zu Gott erheben und mitbeten sollen" (Hessen 1629). Da und dort schlägt man dazu die G., statt sie zu läuten, sieben- oder neunmal nach der Zahl der Bitten oder Teilstücke des Vaterunsers an. Die spätmittelalterliche Sitte des Freitagläutens zur „großen Scheidung", d. h. zur Todesstunde Jesu, hat sich in manchen evang. Gemeinden erhalten. Ordnung und Sitte des Läutens ist ungemein verschieden, und größere Einheitlichkeit wäre erwünscht. Die bürgerliche Inanspruchnahme der G.n bleibt hier außer Betracht. — 5. Glockeninschriften, berühmte Glocken. Seit dem 12. Jahrh. findet man vertiefte Inschriften und frühe erhabene, die nicht selten linksläufig sind, weil sie rechtsläufig in den Mantel der Form geschnitten wurden. Seit 1098/99 (Drohndorf, Anhalt) kommen Datierungen, und seit 1383 auch deutsche statt lateinischer Inschriften vor. Häufig liest man die Namen der Evangelisten oder eine Weiheinschrift (In honore...). Überall verbreitet ist im 15. Jahrh. der Gebetsruf: O rex gloriae Christe veni cum pace (O Ehrenkönig Christus, komm mit Frieden). Auch redet die G. selbst von ihrem religiösen oder magischen Zweck (vivos voco. mortuos plango. fulgura frango. Schillerglocke, Münster in Schaffhausen, 1486). Oft nennen sich Gießer und Stifter. Als alte magische Zeichen sind Kreuz und Hakenkreuz, *A* und *Ω*, das ABC (beim Weiheritus wird es angeschrieben!) gebräuchlich; später dienen heilige Bilder im Relief, Wappen, auch Abdrücke von Münzen, Blättern u. dgl. als Schmuck. Im Barock und im 19. Jahrh. liebt man mit Sprüchen, Versen und Dekoration überladene G.n, unsere Zeit kehrt zur reinen edlen Form bei karger Beschriftung zurück. Von berühmten G.n seien genannt: Maria Gloriosa des Doms zu Erfurt (1497), 275 Zentner, 240 cm Durchm.; die große Pummerin in Wien, etwa 400 Zentner, Ton B; neue große Domglocke in Köln, 480 Zentner, Ton C; die ehemalige „Zar Kolokol" im Kreml zu Moskau, 4038 Zentner, 565 cm Durchm.; Riesenglocke im Chion-in-Tempel bei Kyoto (etwa 1500 Ztr.). Letztere beiden sind zum Anschlagen, wie ja auch der Gebrauch der G.n in Italien mehr in der Art des G.nspiels als des Läutens geschieht. — Lit. K. Walter, G.nkunde, 1913. G. K.

Glodesindis, die Heilige, um 578—608, Tochter des Dux Wintro am fränkischen Hof, deren gottgeweihtes Leben von wunderbaren Sagen umwoben ist, wonach sie zweimal der Verheiratung entrann und Nonne, dann Äbtissin wurde. Gedenktag 25. Juli. Von ihr sind zwei Lebensbeschreibungen vorhanden: in Acta SS., 6. Bd., und in Pertz, Monum. Germaniae historica, Bd. 4.

Gloria s. Liturgie.

Glorie s. Heiligenschein.

Glosse (von γλῶσσα = Zunge) bezeichnet zunächst einen altertümlichen, nicht mehr gebräuchlichen Ausdruck. Da eine kurze Erklärung der G.n vielfach neben die Texte geschrieben wurde, wohl auch dareingeriet, hat man G. weiterhin als erklärendes Einschiebsel genommen. In späterer Zeit bezeichnen G.n eine Sammlung von meist aus älteren Schriftstellern zusammengetragenen, kurzen exegetischen

Bemerkungen zum Text der Heiligen Schrift, so die griech. Glossae sacrae und die lateinischen G.n des Walafried Strabo und die Anselms von Laon. Auch zum kanonischen Recht wurden G.n, d. h. fortlaufende Kommentare zum Gesetzestext verfaßt, die große Bedeutung erhielten.

Glossolalie = Zungenreden s. Bibellex.

Glück. Dem Menschen ist ein tiefes, freilich oft unklares, im einzelnen sehr verschieden ausgeprägtes G.sverlangen eingeboren. Eine praktische Lebensauffassung bzw. eine Sittenlehre, welche die G.seligkeit im gröberen oder feineren Sinn zum Ziel und Motiv des Handelns erhebt, nennt man Eudämonismus, gleichviel ob es mehr individualistisch-egoistisch auf das eigene Wohl, oder mehr auf die allgemeine Wohlfahrt gerichtet ist; das im engeren Sinn auf Lustbefriedigung eingestellte Streben heißt auch Hedonismus (vom griech. ἡδονή = Lust). Jeder, auch der verfeinerte Eudämonismus, ist sittlich unzulänglich, weil zwischen dem letztlich immer im Bedingten steckenbleibenden Streben nach G. und der immer unbedingten Forderung des „Du sollst" in Pflicht und Gewissen ein tiefer grundsätzlicher Gegensatz besteht.— Fällt nun aber nicht auch die christliche Ethik unter den Vorwurf des Eudämonismus? Mag die alttest. Frömmigkeit in ihrer altisraelitischen und ihrer spätjüdischen Ausprägung eudämonistische Züge tragen, so erhebt schon sie sich auf ihren Höhepunkten (bei Jeremia und in Ps. 73) auf den Standpunkt, daß der Besitz der Gottesgemeinschaft vollgültiger Ersatz für alles fehlende irdische G. sei. Vollends auf dem Boden des N. T.s (wo bezeichnenderweise das Wort „G." gänzlich fehlt) ist das, was dem Christen zuteil wird, einerseits weniger als G., andererseits viel mehr. Weniger: denn Jüngerschaft bedeutet Verleugnung, Kreuz, das eigene Leben verlieren; mehr: denn das neutest. Wort „Seligkeit" liegt auf einer höheren Ebene und bedeutet innerhalb dieses Erdenlebens die tiefe innere Befriedigung und Stillung in Gott (oft genug in stärkster Spannung gegenüber der äußeren Lage vgl. die Seligpreisungen der Bergpredigt; 1. Petr. 3, 14 und 2. Kor. 12, 9) und in der zukünftigen Welt das Erbe des ewigen „Lebens" im schrankenlosen tiefsten Vollsinn. Gerade das Wissen um diese Verheißung scheint der christlichen Sittlichkeit eine eudämonistische Färbung zu geben. Dazu ist zu sagen: wir können nichts zu unserem Zweck machen, nichts verwirklichen wollen, was keinen Wert für uns hat und nicht irgendwie eine Befriedigung, eine Lebenssteigerung für uns bedeutet; das ist einfach nicht möglich. Auch würde dem sittlichen Streben und Kämpfen der Nerv des Mutes und der Kraft durchschnitten, wenn es nicht von dem Glauben an den Endsieg des Guten getragen würde. Von dem Streben nach dem sittlichen Ideal ist das Streben nach dem höchsten Gut deswegen unzertrennlich, weil Gott der Geber des Lebens und der absolut Gute in einem ist. Für den Lohngedanken ist im Evangelium Jesu kein Platz. Er hat zwar das aus einer anderen religiösen Sphäre stammende Wort „Lohn" gebraucht, aber in einem neuen Sinn. Wohl hat er den von der Einen großen Sorge Erfüllten die Fürsorge des himmlischen Vaters für das Allernötigste verheißen (Mt. 6, 33), aber nie hat er dem religiös-sittlichen Handeln äußerlich-sinnliche G.sgüter in Aussicht gestellt (Stellen wie Mk. 10, 29 f. oder wie die Worte vom zukünftigen Mahl u. a. sind als Bildersprache zu verstehen); besonders aber ist in dem Wort Luk. 17, 10 von den unnützen Knechten und in dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg Mt. 20, 1 ff. der Verdienstgedanke, der eigentliche Kern des Lohnbegriffs, völlig ausgeschaltet und das Lohnverhältnis deutlich in ein reines Gnadenverhältnis umgeschmolzen. Eine eudämonistische Verfälschung der Sittlichkeit liegt da noch nicht vor, wo der Handelnde von einem „Lohn", d. h. richtiger von einem Enderfolg seines Strebens weiß und aus solchem Wissen Kraft schöpft gegenüber Entmutigungen und Enttäuschungen, sondern erst da, wo das Schielen nach einem Lohn zur eigentlichen Triebfeder (Motiv) des Handelns wird. K. Frasch.

Gnadauer Konferenz heißt die von den Führern und Freunden der Gemeinschaftsbewegung 1888 gegründete Tagung, die anfangs alle zwei Jahre in der Pfingstwoche in Gnadau, später in Schönebeck, dann in Wernigerode und Halberstadt, heute jährlich in Bad Salzuflen gehalten wird; daneben finden im Herbst Wanderversammlungen statt. Der Geist der G. K. ist der eines biblisch nüchternen Christentums. S. Gemeinschaftsbewegung.

Gnadauer Verband wird der „Deutsche Verband für evang. Gemeinschaftspflege und Evangelisation" genannt. Er ist 1897 aus der Gnadauer Pfingstkonferenz herausgewachsen und umschließt die „unter Leitung von Brüderräten zusammengeschlossenen innerkirchlichen Gemeinschaften, soweit die betreffenden Brüderräte ihm angegliedert sind", daneben die großen Werke. Durch Konferenzen (zu Pfingsten in Bad Salzuflen, im Herbst Wandertagungen) und Vorstandsaussprachen sucht er, wie auch durch das 1921 begründete Gnadauer Gemeinschaftsblatt, die verschiedenen Gruppen der Gemeinschaftsbewegung (s. d.) zu führen und innerlich zu verbinden. Hervorragende Männer hatten die Leitung (1897—1906 Graf Pückler, W. Michaelis [s. d.] 1906-1910 und seit 1919, Th. Haarbeck [s. d.] 1910-1919). Seit 1934 geht der „Deutsche Gemeinschafts-Diakonieverband" (Vandsburger Werk; s. d.) für sich. — Die im G. V. zusammengefaßten Vereinigungen und Werke zeigt folgende Übersicht: I. Größere Verbände: 1. Evang. Gesellschaft für Deutschland; 2. Deutscher Verband des Jugendbundes für entschiedenes Christentum; 3. Christlicher Gemeinschaftsverband in Lettland; 4. Liebenzeller Gemeinschaftsverband; 5. Evang. Gesellschaft in Österreich; 6. Pilgermission, St. Chrischona; 7. Evang. Reichsbrüderbund; 8. Vereinigung von Reichgottesarbeitern in Deutschland: 9. Evang. Sängerbund. — II. Landes- und Provinzialverbände: 10. Brüderrat der verbundenen altpietistischen Gemeinschaften in Württemberg; 11. Vereinigte Gemeinschaftsver-

bände Ansbach, Nürnberg, Hof; 12. Berliner Stadtmission; 13. Brandenburger Gemeinschaftsbund (II); 14. Danziger Brüderrat; 15. Hannoverscher Verband landeskirchlicher Gemeinschaften; 16. Herborn-Dillenburger Gemeinschaftspflege- und Erziehungsverein; 17. Hessen-Nassauischer Gemeinschaftsverein; 18. Lippischer Gemeinschaftsbund; 19. Verein für Innere Mission apostolischen und augsburgischen Bekenntnisses (Ludwigshafen); 20. Märkischer Verband für Evangelisation und Gemeinschaftspflege; 21. Mecklenburger Gemeinschaftsverein; 22. Ostfriesischer Gemeinschaftsverband; 23. Ostpreuß. Gemeinschaftsbund; 24. Pfälzischer Evang. Verein für Innere Mission; 25. Pommerscher Gemeinschaftsbund innerhalb der Landeskirche; 26. Rheinischer Gemeinschaftsbund; 27. Gemeinschaftsbund Rhein-Main-Gau; 28. Gemeinschaftsverein in der Provinz Sachsen und Anhalt innerhalb der Landeskirche; 29. Landesverband landeskirchlicher Gemeinschaften im Freistaat Sachsen; 30. Schlesischer Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation; 31. Gemeinschaftsverein in Schleswig-Holstein; 32. Verein für Reisepredigt im Kreise Siegen und Umgegend; 33. Süddeutsche Vereinigung für Evangelisation und Gemeinschaftspflege; 34. Thüringer Gemeinschaftsbund; 35. Westfälischer Gemeinschaftsverband; 36. Württembergischer Brüderbund. — III. Angeschlossene Anstalten: 37. Bund Deutscher Gemeinschaftsdiakonissenhäuser; 38. Evangelistenschule Johanneum in Wuppertal-Barmen. — Statistische Angaben: Regelmäßige Besucher: 235 500; hauptamtlich angestellte Prediger: 786; hauptamtlich angestellte weibliche Kräfte: 268; Orte mit mindestens wöchentlicher Versammlung: 5972; zu diesen kommt etwa noch die dreifache Zahl mit seltener stattfindenden Stunden.

Gnade s. Prädestination.

Gnadenbilder ist in der kath. Kirche die Bezeichnung für solche Bilder, die mit besonderen Gebetserhörungen in Verbindung stehen, z. B. in Kevelaer, Einsiedeln, Altötting, Mariazell, Czenstochau. Während nach offizieller Theologie zwischen dem Ort des Bildes und der Gebetserhörung kein Kausalzusammenhang bestehen soll und im Tridentinum die mit den Bildern verbundenen Mißbräuche verboten wurden, werden im Volk doch die Bilder selbst, deren Verehrung ja auch vom Domkapitel von St. Peter in Rom nach einem Kanonisationsprozeß gestattet und empfohlen wird, als wundertätig angesehen und verehrt, wie das in den Wallfahrten zu den G.n, in den Votivbildern und in den in den Wallfahrtskirchen aufgehängten Nachbildungen geheilter Glieder u. ä. deutlich zutage tritt. Der Protestantismus hat diese Gebräuche als einen Rest alten Heidentums gänzlich verworfen. E. L.

Gnadenbriefe, gratiae, gratiosa rescripta, Reskripte des Papstes, worin er auf ein eingegangenes Bittgesuch eine Dispensation, eine Indulgenz, ein Privilegium, eine Pfründe (beneficium) oder eine Anwartschaft auf eine solche (Exspektanz) verleiht. E. L.

Gnadenkirchen heißen 6 evang. Kirchen, die die Evangelischen in Schlesien nach dem Vertrag von Altranstädt (1707) bauen durften: in Sagan, Freistadt, Hirschberg, Landshut, Militsch, Teschen.

Gnadenmittel. G. im weiteren Sinn ist alles, was den Menschen die in Christus offenbare Gnade Gottes zur Kenntnis und Zueignung bringt; im engeren Sinn sind es die von Christus eingesetzten Heilsmittel (media salutis), mit denen das vom Erlöser geschaffene Glaubensgut durch Gottes ununterbrochene Gnadenveranstaltung jedem einzelnen Gläubigen vermittelt wird. Die Lehre von den G.n spiegelt sachgemäß die konfessionellen Verschiedenheiten der Auffassung des Begriffs „Gnade“ wieder. — In der katholischen Kirche wird die Gnade als übernatürliche, magisch-mystische Kraft verstanden; G. im strengen Wortsinn sind daher nur die Sakramente als himmlische Kraftmedien; so das Konzil von Trient: „Alle wirkliche Gerechtigkeit wird durch die Sakramente im Anfang gepflanzt, im Fortgang gekräftigt, im Fall des Verlorengehens wieder erneuert.“ Der Hintergrund dieser Bestimmung ist die katholische Lehre vom Gnadenschatz, der von Christus zwar begründet wurde, aber von ihm nicht unmittelbar ausgeteilt wird, sondern so völlig der Kirche einverleibt ist, daß die Zuleitung der göttlichen Gnadenkräfte an die Einzelnen nur durch die Kanäle der kirchlichen Heilsanstalt und nur durch die Vermittlung der Priesterschaft erfolgt, die auf Grund ihrer Weihen die Wunderkraft zur Öffnung jener Kanäle besitzt. Das Wort kommt hier eigentlich nur als Formel zur Kraftmobilisierung in Betracht und ist im Sakrament untergegangen. — Den äußersten Gegensatz zur kath. Lehre bildet die schwärmerisch-spiritualistische Frömmigkeit, die, den geschichtlichen Charakter des Christentums und die psychologische Vermittlung der geistigen Lebensvorgänge verkennend, die unmittelbare Gottesgemeinschaft im Herzensgrund so ausschließlich betont, daß für G. kein Raum mehr bleibt und diese von einem in sich selbst ruhenden Mystizismus verdrängt werden. — Die evangelische Auffassung hält in glücklicher Weise die Mitte inne zwischen der kath. Fesselung der Gnade an die kirchlichen G. und der schwärmerischen Mißachtung derselben: der Protestantismus anerkennt zwar das unmittelbare Gnadenwirken Christi, betont jedoch, daß das ordnungsgemäße Wirken des erhöhten Christus sich der von ihm eingesetzten G. bedient, und daß gegenüber außergewöhnlichen Gnadenerweisungen Gottes seiner geschichtlichen Offenbarung in Christus stets unüberbietbare Höhe und gültigkeitsentscheidende Bedeutung zukommt. Da in der evang. Kirche die Gnade nicht mehr als übernatürliche Kraft, sondern als persönliche Liebesgesinnung Gottes verstanden wird, so erfolgt das Wirken der G. durchaus nach der Art persönlichen Geisteslebens. Die Hauptmitteilungsform geistigen Lebens ist die Rede und das sinnbildliche Handeln, das wichtigste sinnliche Wahrnehmungsvermögen Gehör und Gesicht.

G. sind deshalb vornehmlich das hörbare Wort und die sinnlich wahrnehmbaren Sakramente. Dabei hat das Wort entsprechend der geistig-sittlichen Art des Christentums und der evangelisch verstandenen Gnade den Vorrang: die Segenskraft der Sakramente beruht auf ihrer Einheit mit dem Wort; das Sakrament ist sinnenfälliges Wort (verbum visibile). Unter dieser Voraussetzung haben Wort und Sakrament je ihre besondere Bedeutung: das Wort als maßgebliche, durch das Wirken des heiligen Geistes ewig frische und glaubenweckende Urkunde der Offenbarung Gottes in Christus, die Sakramente als sinnlich faßbare Bürgschaft für den dauernden Fortbestand des Erlösungswerks Christi. — In Einzelheiten unterscheiden sich die beiden evangelischen Kirchen. Die lutherische Auffassung bindet die Wirksamkeit des heiligen Geistes eng an die G. und erwartet von deren stiftungsgemäßem Gebrauch den sicheren Zustrom der göttlichen Segenswirkung; besonders das Wort ist ihr gewisser Gnadenträger (Jes. 55, 11) und im Vollsinn heilsnotwendig. In der reformierten Kirche ist das Vertrauen auf die G. geringer, da die Gnadenzuwendung Gottes im Interesse seiner Souveränität nicht so eng an die G. gebunden wird: in der Regel hält sich Gottes Heilswirken an die G.; aber da diese nicht aus inneren Gründen, sondern lediglich auf Grund göttlicher Verfügung Heilsbedeutung haben, wirkt er bisweilen auch ohne Bezugnahme auf seine geschichtliche Offenbarung unmittelbar und geheimnisvoll in den Herzen. Dementsprechend führt der reformierte Prädestinationsglaube zu einer gewissen Entwertung der G., so daß stets fraglich bleibt, ob das Heilsangebot Gottes, das durch die G. an jeden herantritt, auch ganz ernst gemeint ist, da es nur bei den Erwählten heilswirkende Kraft hat. — Die Theologie der Gegenwart ist geneigt, den Begriffsinhalt der G. auszudehnen: teils wird die Kirche, sofern sie Werkzeug des heiligen Geistes ist, als das G. bezeichnet, teils wird überhaupt alles G. genannt, was der religiösen Anregung und Erbauung dienen kann, persönliche Erlebnisse und Führungen eingeschlossen. Aber auch bei derartiger Begriffsausweitung wird den herkömmlichen G.n des Worts und der Sakramente eine besondere und eigentliche Bedeutung zugeschrieben. Für die Wirkungskraft des Worts ist die Darbietungsform nicht entscheidend, weil es zur Auswirkung kommen kann in der privaten (Hausandacht) und öffentlichen (amtlichen und nichtamtlichen) Verkündigung, im frommen Lied, in Wissenschaft und Kunst, in der wortlosen Tatpredigt und im mündlichen Zeugnis frommer Christen und christlicher Vereinigungen. Von dieser Ergänzung durch das Tatzeugnis hängt weithin die praktische Wirkungskraft von Wort und Sakrament ab. Stets jedoch, auch bei den Sakramenten, ist Nachdruck zu legen auf den inneren Zusammenhang von G.n und Glaube: die G. wirken nicht in erster Linie erschaudernde Scheu vor geheimnisvollen Kräften, sondern Heilsvertrauen auf die in Christus kundgewordene Vaterliebe Gottes. Damit wird das Unbegreifliche im göttlichen Gnadenwirken nicht geleugnet; aber der evangelische Christ findet es ehrfürchtig und dankbar in dem Wunder der sündenvergebenden und heiligenden Gnade und in deren Zueignung durch die mit den äußeren G.n verbundenen Geisteswirkungen des erhöhten Christus. Infolgedessen sind die G. für uns nicht dingliche Kraftzentren, sondern sinnenfällige Vergegenwärtigung und persönlich wirksame Darbietung des göttlichen Gnadenwillens. S. Sakramente; Schrift, Heilige. Th. D.

Gnadenort, in der kath. Kirche ein Ort, der das Ziel von Wallfahrten bildet, weil ein Gnadenbild (s. d.) da ist oder wunderbare Erscheinungen dort stattgefunden haben (z. B. Lourdes). E. L.

Gnadenquartal siehe Hinterbliebenenversorgung, kirchliche.

Gnadenstuhl s. Dreieinigkeit in der Kunst.

Gnadenwahl s. Prädestination.

Gnapheus, Wilhelm (eigtl. Willem van de Voldersgraft, auch W. de Folder), 1493—1568, Schulrektor in seiner Vaterstadt Haag. Wegen reformatorischer Gesinnung von der Inquisition verfolgt, entfloh er und gründete in Elbing ein blühendes Gymnasium. Seit 1541 wirkte er in Königsberg als herzoglicher Rat und Rektor, wurde aber wegen seines reformierten Standpunkts von dem unduldsamen Lutheraner Staphylus 1547 vertrieben. Er starb als gräflicher Rentmeister in Norden (Ostfriesland). G. war ein origineller Schulmann. Bekannt wurde er durch seine dramatische Bearbeitung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn 1529, die viele Auflagen erlebte.

Gnesen, Stadt in Posen (seit 1920 polnisch). In dem 965 gegründeten Dom steht das einst vielaufgesuchte Grabmal Adalberts von Prag, der an der Samlandküste 997 bei einer Missionsfahrt erschlagen worden war. Das Erzbistum G. wurde 1000 von Kaiser Otto III. geschaffen. Der Erzbischof von G., der seit 1460 vom König von Polen ernannt wurde, war Primas des polnischen Reiches. Mit der Teilung Polens zerfiel das Erzbistum. 1821 wurde G., nachdem es den größten Teil seines bisherigen Bereichs verloren hatte, mit dem Bistum Posen vereinigt (behielt aber ein eigenes Domkapitel mit einem Weihbischof). Die Träger des hohen Amts waren meist Führer der polnischen Bewegung. Martin Dunin (1830-1842) kam im Kölner Kirchenstreit, Mieciślaus Ledochowski (1866—1886) während des Kulturkampfes mit der preußischen Regierung in Streit.

Gnesiolutheraner ist eine Bezeichnung für die ganz echten Lutheraner, die einer Erweichung der reformatorischen Lehre durch Philipp Melanchthon und dessen Anhänger (Philippisten, Kryptocalvinisten) entgegenzuwirken suchten. Zu ihnen sind zu rechnen: Amsdorf, Brenz, Flacius, Mörlin, Andreas Osiander, Wigand. (S. die betr. Art. und Philippismus).

Gnosis, Gnostizismus. Unter dem Wort Gnosis (d. h. Erkenntnis) im allgemeinen faßt man diejenigen religiösen Bewegungen zusammen, die von der Überzeugung ausgehen, daß das Heil des Men-

schen von der Erkenntnis des Übersinnlichen abhängig ist, und die demgemäß mit besonderem Verlangen das Wesen, den Ursprung und den Zweck der Welt und des Menschenlebens und zuhöchst die göttliche Welt zu erkennen suchen. Unter Gnostizismus und Gnosis im engeren Sinn versteht man den in den ersten Jahrhunderten nach Christus gemachten Versuch, die christliche Religion in die allgemeine Religionsmischung der Zeit hineinzuziehen. — 1. Das System der Gnosis. Mit Gedanken der griechischen Philosophie verbindet die Gnosis (G.) Elemente der hellenistischen Mysterienreligionen und Bestandteile der alten orientalischen Religionen, sucht deren Gedankengehalt wechselseitig anzugleichen und deutet in den Wortlaut der religiösen Urkunden mit Hilfe der allegorischen Methode, der Zahlen- und Buchstabenmystik philosophische Gedanken hinein. Dabei schließen sich die einzelnen Gnostiker zu Gemeinden zusammen, die nach Erkenntnisstufen gegliedert sind und besondere Mythen und einen aus der Lehre herauswachsenden Kultus haben. Die Systeme der Gnostiker umspannen die ganze Geschichte der Welt, des Erlösers und der einzelnen Menschen; sie gehen von der Überzeugung aus, daß Mikrokosmus (Ich) und Makrokosmus (Welt) übereinstimmen. — Der Mensch ist zwar das höchstorganisierte Wesen und begreift die ganze Stufenreihe der Natur in sich, aber über ihm, der von der Materie belastet ist, erhebt sich die Welt der übermenschlichen Wesen, der Engel und Geister, denen nach gnostischer Ansicht bestimmte Orte im Weltall angewiesen sind. Außerhalb des Kosmos — unsichtbar und unerkennbar — thront Gott, der selbst einer ist, aber alles wird. Er steht als ruhender Geist, als der absolut Gute, der Materie gegenüber, die beständigem Wechsel unterworfen und böse ist. Nun fragt sich: wie konnte dieser gute Gott diese böse Welt hervorbringen? Die Antwort lautet: der Vorgang der Schöpfung ist ein Prozeß, der von Gott immer weiter abführt. So entsteht die Stufenfolge der Aionen. Gott bringt durch seinen Logos zuerst die reine Welt des Geistes hervor, die Geister aber erschaffen den sichtbaren Himmel, die Erde und den Menschen. Ein Teil der Geister mißbrauchte nun seine Freiheit, neigte sich dem Irdischen zu und wurde böse. Durch sie kam die Sünde zu den Menschen. Die Verderbnis der Menschheit wächst von Geschlecht zu Geschlecht. Eine Erlösung ist nur dadurch zu ermöglichen, daß Gott eingreift und den Logos als Erlöser durch die Geisterreiche hindurch zu den Menschen sendet, damit er ihnen den Rückweg zu Gott zeige. Dies tut Gott; er schickt den Erlöser; dieser steigt von Stufe zu Stufe herab und nimmt immer mehr vom irdischen Wesen an, bis er schließlich Fleisch wird. Dann offenbart er den Menschen den Weg, auf dem sie sich wieder zu Gott erheben können, um dann stufenweise (von der Taufe bis zur Himmelfahrt) wieder emporzusteigen. Somit ist die gnostische Weltanschauung beides: dualistisch und monistisch; sie hebt einerseits die in der Welt vorhandenen Gegensätze hervor, sucht sie aber auch zu versöhnen und darzutun, wie aus dem guten Gott die böse Welt entsteht, um wieder zu ihm zurückzugelangen. Das Symbol dieser kreisförmigen Bewegung ist die Schlange, die sich in den Schwanz beißt. — Aus diesen Lehren ergibt sich eine bestimmte Ethik. Sie verlangt vom Menschen, daß er sich von der Materie und den Einflüssen der bösen Geister freimache und, entsprechend dem Rückweg des Erlösers, sich vom fleischlichen zum seelischen und geistigen Wesen hinaufarbeite, damit der göttliche Logos sich in ihm auswirken kann. Damit ist der Weg der Askese vorgezeichnet. Es kann aber auch der Gedanke vorherrschen, daß erst der eigentliche Tiefpunkt der Weltentwicklung erreicht sein müsse, ehe der Wiederaufstieg einsetzen könne. Dann gelangt man zum ethischen Libertinismus. — Der Aufstieg der Seele zu Gott spiegelt sich in der Organisation der gnostischen Gemeinden wider. Von den fleischlichen Menschen (Sarkiker) werden die seelischen (Psychiker), und von diesen wieder die geistigen (Pneumatiker) unterschieden; diese machen die Gemeinde im eigentlichen Sinn aus. Durch Weihen gelangt man von einer Gruppe zur anderen, wobei die Angehörigen der höheren Gruppe bezüglich der ihnen mitgeteilten Erkenntnis zur Verschwiegenheit gegenüber den Nichteingeweihten verpflichtet sind. Da die G. in der Überzeugung von dem Zusammenhang zwischen den menschlichen Handlungen und den kosmischen Prozessen wurzelt, so gehört zur geheimen Erkenntnis auch das Wissen um die magischen Formeln und Handlungen, durch die der Mensch auf die Welt wirken kann. — 2. G. und Christentum. Während das ursprüngliche Christentum nicht im Wissen, sondern im Glauben die Grundlage der Religion erblickte, besteht das Wesen der G. darin, daß man sich hier nicht mit dem Glauben begnügt, sondern Wissen verlangt und im Besitz der Geheimlehre eine höhere Stufe der Religion erblickt. Trotzdem wurden die Gnostiker nicht bloß von heidnischen Autoren als Christen angesehen, sondern bezeichneten sich auch selbst als solche und ihre Erkenntnis als die höchste Stufe des Christentums und suchten besonders aus der christlichen Kirche Anhänger zu bekommen. Freilich die Kirche (Irenäus) kämpfte mit besonderem Eifer und großer Erbitterung gegen diese Verkehrung des Christentums und vermochte die ihr aus der G. erwachsene Krise zu überwinden. Verschiedene Punkte schienen den Anspruch der Gnostiker auf den Namen „Christen" zu rechtfertigen. Zwar lehnen sie das A. T. als Offenbarungsbuch eines niederen göttlichen Wesens (des Judengottes oder des Demiurgen) vielfach ab. Sie erkennen aber die Evangelien an, deuten freilich mit Hilfe der allegorischen Auslegung ihre gnostischen Gedanken in sie hinein. Der Gnostiker Basileides schrieb 24 Bücher Exegetica, der Gnostiker Herakleon einen Kommentar zum Johannesevangelium. Jesus Christus spielt als Wendepunkt der Geschichte und Erlöser eine große Rolle in ihren Systemen. Aber es ist nicht die Persön-

lichkeit Jesu, von der die Evangelien berichten, sondern der Christus als kosmisches Prinzip, der Offenbarer, der der Menschheit geheime Weisheit vermittelt und ihr den Rückweg zu Gott zeigt. Dabei lehrt man entweder, bei der Taufe habe sich der himmlische Christus vorübergehend mit dem Menschen Jesus vereinigt, sich aber vor dem Leiden wieder von diesem getrennt, oder: Christus habe sich bei seinem Abstieg aus der oberen Welt einen Körper aus Elementen derselben geschaffen, und die Geburt aus Maria sei nur eine scheinbare gewesen. Man berief sich in gnostischen Kreisen auf besondere Offenbarungen des Auferstandenen an seine Jünger oder an Maria Magdalena und erfand Gestalten aus dem apostolischen Zeitalter, Schüler von Paulus oder Petrus u. dgl. So entstand ein reiches Schrifttum von gnostischen Evangelien und Offenbarungsschriften. Eine Wiederkunft Christi zum Gericht und eine leibliche Auferstehung wird von den Gnostikern geleugnet. Sie lehren, daß die Menschen, die das himmlische Licht empfangen haben (die Pneumatiker), schon hienieden die Unvergänglichkeit besitzen, um dann beim Tod den Leib hinter sich zu lassen und durch die Sphären der Äonen in die lichte Gotteswelt zu gelangen (Reise ins Pleroma). Dazu muß die Seele die Namen der Planetenmächte und die Paßworte kennen; nur dann wird ihr der Weg zum Lichtreich geöffnet. Die Seelen, die die Mysterien nicht empfingen, werden in die niederen Sphären zurückgeschickt. So wird in den gnostischen Kreisen stets die Lehre von der Seelenwanderung vertreten. Zum Kultus der Gnostiker gehören auch Taufe und Abendmahl. Von der Wassertaufe unterschied man die Feuer- und die Geistestaufe. Während die Taufen als Zeichen der Sündenvergebung galten, galt das Abendmahl als Zeichen der Gemeinschaft. Noch weitere Mysterien (Salbungen und Versieglungen) sollten die Seele für die Reise ins Pleroma ausrüsten. — 3. Die Geschichte der Gnosis. Die gnostische Bewegung ist wahrscheinlich von Syrien und Palästina (Samaria) ausgegangen. Hier ist Simon Magus (50—90 n. Chr.) zu Haus. Der Bericht von Apg. 8 zeigt, daß die G. älter als das Christentum ist, daß sie aber christlich wurde und, obwohl sie von der Kirche abgewiesen worden war, christlich bleiben wollte. Das System des Simon Magus ist von dem Begriff der Kraft beherrscht, der sich in die Begriffspaare: Geist und Gedanke, Stimme und Wort, Verstand und Überlegung entfaltet. Simon betrachtete sich selbst als die höchste Gotteskraft und eine aus einem Bordell von Tyrus stammende Helena als die aus den höheren Himmelsregionen stammende Weisheit, die erste Ennoia, die Allmutter. Durch sie erzeugte er Weltschöpfer (Engel). Diese schufen zwar die Welt, hielten aber die Ennoia fest, und sie wanderte nun Jahrhunderte lang von einem weiblichen Körper in den anderen und sank immer tiefer, bis sie Dirne wurde. Da stieg der Urvater durch die Himmel herab und wurde in Simon Mensch, um sie und die Menschheit zu erlösen. Das alttest. Gesetz ist von den Engeln erfunden. Aber wer an Simon glaubt, ist frei vom Gesetz. — Auch Menandros, der Schüler Simons, stammte aus Samaria. Er trat als der von dem Unsichtbaren gesandte Erlöser auf und verkündete, daß man durch die Taufe auf den Erlöser ewiges Leben erlange. Die Welt sei von Engeln geschaffen. — Das letztere lehrt auch Satornilos von Antiochia (um 100—120). Sieben Engel, meint dieser, schufen die Welt und den Menschen. Dieser konnte sich aber anfänglich nicht aufrichten. Darum sandte die Kraft von oben einen Lebensfunken, der dem Menschen das Leben verlieh, sich aber nach dem Tode wieder in die obere Welt zurückzog. Der Erlöser ist nicht als Mensch erschienen, er ist unkörperlich. Der jüdische Gott (ein Engel) wird von Christus gestürzt. Während die Dämonen den bösen Menschen beistehen, rettet der Erlöser die guten und vernichtet die bösen samt den Dämonen. Im Unterschied vom Kreise des Simon Magus, wo der Geschlechtsverkehr mysteriöse Bedeutung hat, herrscht bei Satornilos der Grundsatz: Heiraten und Zeugen stammt vom Teufel. — Von der Schlange (*ὄφις*, נָחָשׁ), die in der gnostischen Bewegung eine symbolische Bedeutung besitzt, haben die Ophiten oder Naassener ihren Namen, die, aus Syrien stammend, sich besonders in Ägypten verbreitet haben. Sie führten ihre Weisheit zurück auf eine Mariamne. Im Naassenerhymnus tritt uns folgende Weltanschauung des ophitischen Gnostizismus entgegen: Das erste Prinzip des Alls ist der (männliche) Geist, das zweite ist das aus ihm ausgegossene (weibliche) Chaos, die materielle Welt. Zwischen beiden steht die Seele, die von beiden stammt und nach der höheren Welt strebt. Bald herrscht sie und schaut das Licht, bald wird sie ins Elend gestoßen, weint und irrt umher. Jesus erbarmt sich ihrer und kommt auf die Erde herab, um die Seele vom Irdischen freizumachen, indem er ihr den Weg durch die Sphären ins Geisterreich zeigt. — Im Mittelpunkt der Lehre und des Kultus der Barbelognostiker in Ägypten steht die Gestalt der Barbelo (= „In der Vier ist Gott"). Zu ihnen gehören die Nikolaiten, Phibioniten, Statiotiker, Levitiker, Borboriten, Koddianer, Zakchäer und Barbeliten. Epiphanius kam mit ihnen in Berührung. Von Barbelo lehren sie, sie sei aus dem Vater hervorgegangen, lebe im achten Himmel und sei die Mutter des Jaldabaoth oder des Sabaoth. Ihr Sohn herrscht über den siebten Himmel und bezeichnet sich seinen Untergebenen als den einzigen Gott. Barbelo ist darüber traurig, sie erscheint nun den Archonten in herrlicher Gestalt und beraubt sie ihres Samens durch Lusterguß, um so ihre Kraft wieder an sich zu bringen. Damit hängen die unzüchtigen Handlungen im Kult der B. zusammen, durch die das Erlösungswerk gefördert und die Archonten geschwächt werden sollen. — Basileides, der um 125 in Alexandria wirkte, geht in der Weise des Areopagiten von einer negativen Theologie aus, von der Feststellung, daß der Urgrund der

Schöpfung das wesenlose Nichts ist, und sucht dann zu zeigen, wie aus dem nur negativ zu kennzeichnenden Gott die Welt wird. Der erstere ließ einen Samen ins Chaos herabfallen, der alle Keime enthielt. Durch ihn belebt sich die Materie. Die Substanzen scheiden und ordnen sich nach der Schwere: der Geist steigt empor zu seinem Ursprung, das Pneuma legt sich um die Welt herum, der Äther breitet sich unter dem Pneuma aus, die Luft erfüllt die folgende Region. Jedes dieser Elemente aber hat einen Elementargeist. So wird das „naturwissenschaftliche" Weltbild zum religiösen. Die Ätherregion gliedert sich in die Fixsternregion (einen kosmischen Körper, der vom „Großen Archon" und seinem Sohn beherrscht wird) und in die Planetensphäre, die vom Archon der 7. Sphäre und seinem Sohn beherrscht wird. Dann folgt die Luftregion: das irdische Reich, das ebenfalls von Archonten und ihren Söhnen geleitet wird, und endlich kommt die dritte Sohnschaft, die niedere Region, die der Reinigung bedarf und nach oben steigen muß. Die Entwicklung der Welt wurde dadurch gestört, daß der Große Archon (s. o.), der bis zur ersten Weltseele, zur Region des Pneuma, emporstieg, in seiner Unwissenheit meinte, hier sei das Ende des Seienden, und sich als den höchsten Gott bezeichnete; er wollte mehr sein, als ihm gebührte, und hinderte das, was unter ihm war, in seiner Entwicklung. Die Erlösung der Welt erfolgt dadurch, daß der Große Archon seine Sünde bereut, und das Erlösungswerk beginnt damit, daß er seinen Christus schickt und die Geschöpfe über den gottgeordneten Aufbau der Schöpfung aufklärt. Christus zeigt der dritten Sohnschaft den Weg zur Erlösung. Der Mensch hat Christi Erlösungswerk zu vollenden. Die Sünde des ersten Archon bestand darin, daß er etwas erstrebte, was ihm nicht gebührte. So ist alle Sünde Begehren, und zwar Begehren wider die Natur. Darum hat man auch die Begierde nach höherer Erkenntnis durch die Vernunft zu unterdrücken. — Ähnlich wie Basileides unterscheidet auch Valentinus von Alexandria, der 135 bis 165 in Rom lehrt und dem Christentum nahesteht, das Reich des Geistes (Pleroma), darunter das Pneuma, dann den Äther, die Luft und endlich die Materie. Nach ihm wurde die sichtbare Welt vom Demiurgen nach dem Urbild der Ideenwelt geschaffen; sie ist deren unvollkommene Nachbildung, ein Mensch im großen. Der Mensch andererseits ist ein Mikrokosmus, ist mehr als die Engel, die ihn geschaffen haben. Vom Kampf des Guten und Bösen im menschlichen Herzen sagt Valentin: „Einer allein ist gut, dessen Gegenwart in der Offenbarung durch seinen Sohn bezeugt ist. Durch ihn allein vermag das Herz rein zu werden, nachdem jeder böse Geist ausgetrieben ist." Er vergleicht das Herz mit seinen Begierden mit einer Herberge, die von wüsten Gästen verunreinigt wird. Aber, sagt er, wenn es der allein gute Vater überwacht, dann strahlt es in hellem Licht. Nur das reine Herz verbindet die Christen untereinander und macht sie zur Gemeinde Gottes. — Die Schule Valentins wurde im Morgenland verbreitet durch Axionikos, Theodotos, Bardesanes, den Vater des syrischen Kirchenliedes, und Markos, im Abendland durch Secundus, Herakleon und Ptolemäus, dessen Brief an die Flora über das A. T. uns Epiphanius überliefert hat. Dieser Brief unterscheidet zwischen dem Gesetz Gottes, demjenigen Moses und dem der Ältesten. Bezüglich des göttlichen Gesetzes unterscheidet er das reine (Dekalog), das mit Ungerechtigkeit verflochtene („Auge um Auge, Zahn um Zahn"), das typische und symbolische (Opfer = Loben und Danken). Als Urheber des Gesetzes wird ein Mittelwesen, der gewordene, gerechte Schöpfergott genannt. — Das einzige ganz erhaltene gnostische Werk ist die sog. Pistis Sophia, in koptischer Sprache geschrieben, gefunden von dem Engländer Askew in Ägypten und 1851 von Petermann, 1925 von C. Schmidt herausgegeben, ein Dokument des syrischen Gnostizismus Ägyptens aus dem 3. Jahrh. Die unter dem Namen Pistis Sophia zusammengefaßten Schriften handeln von Fragen, die die Jünger Jesu und die ihrem Kreis angehörenden Frauen an den Herrn im zwölften Jahr nach seiner Auferstehung richten. Sie fragen den Herrn nach der Art der höheren Welt, nach der Wirksamkeit der einzelnen Mysterien und der magischen Mittel, mit deren Hilfe die Seele in die Himmelsräume gelangen kann, wie auch nach den ethischen Pflichten und nach der auf magische Weise zu erwerbenden Sündenvergebung. Christus gibt ihnen Antwort; er berichtet ihnen von seiner Reise durch die Reiche der Aionen. Während des Aufstiegs begegnet er der Pistis Sophia, die früher im 13. Aion wohnte, aber in die Materie verstrickt wurde und um Erlösung bat. Jesus wird hinabgesandt, versetzt sie an einen höheren Ort (wofür sie Gott dankt) und führt sie am Ende wieder in ihre Heimat, den 13. Aion. — Die Ausbreitung des Gnostizismus bedeutete für das Christentum eine schwere Krisis. Gegenüber diesem Versuch, die christliche Religion in die allgemeine Religionsmischung der Zeit hineinzuziehen, besann sich das Christentum auf sein eigentliches Wesen und schied die Ideen, deren Gefährlichkeit die G. gezeigt hatte, aus. — Lit.: H. Leisegang, Die G., 1924; derselbe, Art. G. I in RGG.²; sodann die Arbeiten von C. Schmidt (bes. Coptica II, 1925; T. U. VIII, 1892; Kopt. gnostische Schriften, 1905; RGG.², Art. G. II); ferner die Lehrbücher der Dogmengeschichte. W. B.

Goar. 1) G., der Heilige, eine geschichtlich nicht faßbare Gestalt, soll nach der Legende (Acta SS. II. Band des Juli) unter Childebert I. (511—558) an der Stelle des heutigen St. Goar am Rhein eine Zelle gebaut und Heiden bekehrt, auch eine außerordentliche Gastfreundschaft geübt haben. Darüber verklagt, sei er durch Wunder gerechtfertigt und durch Sigbert (561—576) zum Bischof berufen worden, was er aber ablehnte. Um 675 sei er gestorben. — 2) G., Jacques, 1601—1653, geb. in Paris, Benediktiner, apostolischer Missionar auf Chios 1631, von wo er 1639 nach Rom ging und Prior wurde.

1642 in Paris, zwischenhinein (1643) wieder in Rom, wird er 1644 Studienpräfekt in Paris, 1652 Generalvikar des Ordens. Er war ein Kenner der orientalischen Kirche und ihrer Liturgie; in seinem Euchologium seu Rituale Graecorum (1647) schildert er den griechischen Gottesdienst und sucht seine Übereinstimmung mit dem römischen nachzuweisen. Er beteiligte sich auch an der Herausgabe der byzantinischen Kirchenhistoriker, wie er denn dem Unionsgedanken zugetan war.

Gobat, Samuel, 1799—1879, evang. Missionar. Geb. in Cremine im Münstertal. Seit 1821 im Basler Missionshaus, trat er 1826 in den Dienst der englischen Kirchenmission. Er wirkte mit dem Missionar Kugler in Ägypten, bis sich ihm 1830 Abessinien öffnete. Die Unruhen des dortigen Bürgerkriegs ermöglichten keine dauernde Niederlassung, eine Unterleibserkrankung zwang schließlich zum Verlassen des Landes (1838). Nach Wanderjahren, während deren er u. a. in Malta den Druck der arabischen Bibel leitete, kam er 1846 auf den Posten, dem er das Gepräge seiner überragenden Persönlichkeit gab; er wurde von König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen zum evangelischen Bischof von Jerusalem ernannt. Was von deutscher und evangelischer Missionsarbeit im Heiligen Lande lebt, ist irgendwie mit seinem Namen verknüpft. Die Sammlung evangelischer Gemeinden, die Einrichtung evangelischer Schulen, die Gründung von Krankenhäusern in Jerusalem, Jaffa, Bethlehem, Nablus und Nazareth ist sein Werk. Unter mancherlei Anfechtung von seiten der Hochkirche hielt er bis zu seinem Ende aus. — Lebensbeschreibung von H. Thiersch, 1884. F. K.

Gobel, Jean Baptiste, 1727—1794, konstitutioneller Erzbischof von Paris, geb. in Thann (Elsaß), wurde 1772 Suffragan des Bischofs von Basel für den elsässischen Teil seiner Diözese. 1789 als Abgeordneter von Belfort in die Generalstände gewählt, stimmte er bei der Debatte über die Zivilkonstitution des Klerus mit der radikalsten Gruppe, die ihn für seinen Eid auf die Verfassung mit dem Erzbischofssitz in Paris belohnte (1791). Im gleichen Jahr bekannte er sich vor dem Nationalkonvent zum Kultus der Vernunft. Der charakterlose Abenteurer — er hatte der Kurie seine Unterwerfung angeboten, wenn sie seine ungeheuren, durch sein luxuriöses Leben erwachsenen Schulden decke — endete 1794 auf dem Schafott. — Lit.: G. Gautherot, G., Évêque constitutionnel de Paris, 1911. E. La.

Göbel. 1) G., Max, 1811—1857, evang. Theologe. Geb. zu Solingen, Pfarrer an der Irrenanstalt in Siegburg, seit 1844 Konsistorialrat in Koblenz. Die von ihm verfaßte „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evang. Kirche" (3 Bde., 1849, 1852, 1860, unvollendet) ist auch heute noch lesenswert. Er setzte die von Nitzsch und Sack begründete Bonner Monatsschrift für die evang. Kirche Rheinlands und Westfalens fort.

2) G., Sebastian, 1628—1685, geb. in Dresden, Prediger in Leipzig, 1669 Abt in Bergen, bekannt durch seinen „Evang. Gebet- und Liederschatz" (neue Ausgabe 1707) und seine Methodologia homiletica (1672).

3) G., Siegfried, 1844—1928, evang. Theologe, 1868 Diakonus in Posen, 1874 Hofprediger in Halberstadt, 1889 Konsistorialrat in Münster i. W.; 1895 Prof. für N. T. in Bonn. Hauptwerke: „Die Parabeln Jesu, methodisch ausgelegt", 1879, 1880; „Neutest. Schriften", 1887 (1897²), 1893; „Die Reden des Herrn nach Johannes", 1906, 1910; „Kindheitsgeschichte Jesu", 1920; „Leidensgeschichte Jesu Christi", 1921; „Auferstehungsgeschichte Jesu Christi", 1922; „Lebensworte des Auferstandenen", 1923. E. R.

Gobineau, Joseph Arthur Graf von, 1816-1882. Geb. in Ville d'Avray bei Paris. 1849—1877 im diplomatischen Dienst verwendet; darauf in Rom. Als Dichter ist er durch die Dichtung „Die Renaissance, historische Szenen", 1877, bekannt. Mit seinem Hauptwerk Essai sur l'inégalité des races humaines (1853—1855) ist er der geistige Vater der heutigen Rassenanschauung geworden (s. Rasse).

Goch, Johannes, Pupper von Goch (bei Cleve), † 1475, galt für einen der Vorreformatoren. Gründer und 1459 Prior eines Augustinerkanonissenklosters bei Mecheln. In der Schule der Brüder vom gemeinsamen Leben gebildet, vertiefte er sich in Augustin und spann, eine stille, fromme Gelehrtennatur, dessen Gedanken weiter, mußte aber darüber keinerlei Anfechtung erleiden. Wohl machte er in vielen Punkten treffsichere Vorstöße in der Richtung auf die evangelische Wahrheit, aber nirgends überschritt er die kirchlich erlaubten Grenzen, da er die letzten Folgerungen nicht zog. Die Titel seiner Schriften klingen freilich gut reformatorisch: 1. De libertate christiana (um 1473); er begründet darin die Freiheit auf die erfahrene Gnade, ohne aber vom Begriff des meritum (Verdienstes) wegzukommen und zur Rechtfertigungswahrheit durchzustoßen. 2. In der Hauptschrift De quattuor erroribus circa legem evangelicam exortis wagte er nicht nur dem Mönchtum die Verdienstlichkeit abzustreiten, sondern auch die doppelte Sittlichkeit anzufechten und die gewöhnliche Berufsarbeit in ihrer Gottgefälligkeit zu erweisen. 3. In seiner Epistola apologetica betont er die alleinige normative Autorität der Heiligen Schrift, sogar gegenüber den patres. An die Stelle der Vernunftspekulation setzte er die Autorität der Kirche, da ihm die Kirchen- und die Schriftlehre übereinstimmende Größen waren. — So verdient dieser fromme, mystisch gerichtete Geist trotz guter evangelischer Gedanken den Namen eines Vorreformators nur sehr bedingt, obwohl Luther zu seiner Schrift Fragmenta aliquot eine Vorrede geschrieben hat. F. H.

Godehard (Gotthard), der Heilige, um 960-1038, Bischof von Hildesheim, Benediktiner im Kloster zu Nieder-Alteich (wo er geboren war). Ein vorbildlich frommer Mann, wurde er Prior und 997 Abt und verwaltete das Kloster so vorzüglich, daß Kaiser Heinrich II. ihn 1005 zur Wiederherstellung des heruntergekommenen Klosters Hersfeld, wie

auch nachher dessen zu Tegernsee berief. Nach Nieder-Alteich zurückgekehrt, blieb G. des Kaisers Ratgeber und wurde 1022 zum Bischof von Hildesheim bestellt, welche Diözese er ebenso trefflich wie sein Vorgänger Bernward (s. d.) verwaltete. Er soll mehr als dreißig Kirchen geweiht haben, war für Zucht und Sitte, Schule und Jugenderziehung unermüdlich tätig und gab selbst ein Beispiel frommer Askese. Im Streit mit Aribo von Mainz behauptete G. energisch die Rechte seines Stifts auf das Kloster Gandersheim (1030). Schon bei Lebzeiten als wundertätig gerühmt, starb er in ehrwürdigem Alter 1038; von Innocenz III. wurde er 1131 heilig gesprochen. Gedenktag: 5. Mai. — Lit.: Acta SS. I. Maiband; andere Biographie bei Pertz, Mon. Germ. Bd. 11.

Godet, Frédéric, 1812—1900, evang. (reform.) Theologe, geb. in Neuenburg (Neuchatel), 1838 bis 1844 franz. Lehrer des späteren Kaisers Friedrich III., 1850 Professor für N. T. (jahrelang zugleich Pfarrer) an der staatlichen Hochschule in Neuenburg, 1873—1887 an der freien theolog. Fakultät, welche die von ihm und andern errichtete Freie Kirche gründete. Seine Bücher, besonders seine tiefgehenden Kommentare zum N. T. (Lukas, Johannes, Römer, Korinther) fanden weite Verbreitung im französischen Sprachgebiet, wurden meist auch ins Deutsche übersetzt und bis heute dankbar benützt. E. N.

Goët = Zauberer s. Bibellex.

Goffine, Leonhard, 1648—1719, Prämonstratenser in Steinfeld (Jülich), gestorben als Pfarrer in Kösfeld (Bistum Münster). Er schrieb verbreitete volkstümliche Erbauungsbücher: einen Kinderkatechismus und vor allem seine „Neue Handpostille oder christkath. Unterrichtsbuch" (1692) als „Gebet- und Erbauungsbuch für kath. Christen", 1808 von anderen bearbeitet und 1880 von Alban Stolz mit Anhang herausgegeben.

Gogarten, Friedrich, evang. Theologe, geb. 1887 in Dortmund, nach Vikars- und Hilfspredigerstellen 1917 Pfarrer in Stelzendorf (Thüringen), 1925 in Dorndorf a. d. S. mit Lehrberechtigung an der Universität Jena, 1927 habilitiert für syst. Theologie, seit 1931 o. Prof. in Breslau. — G.s „Dialektische Theologie" (s. d.) geht aus von einer Philosophie der menschlichen Existenz: Existieren als Mensch heißt vor einer letzten unübersteigbaren Grenze stehen. Und an die Wirklichkeit Gottes glauben heißt im Gegensatz zu allem Spekulieren nichts anderes als diese letzte Grenze anerkennen. Theologie ist der Form nach Existenzphilosophie: Der Boden, auf dem der Mensch am deutlichsten die Grenze und am heftigsten den Widerspruch erfährt, sind die aller berichtigenden Deutung widerstrebenden, einfach hinzunehmenden Gegebenheiten der Geschichte und besonders die Begegnung mit dem andern Menschen, mit dem „Du". Der Inbegriff der geschichtlichen Begegnung und Grenzsetzung ist die Heilsgeschichte, vor allem die Menschwerdung Gottes in Christus. Diese negative Existenzphilosophie hat G. übernommen von Grisebach (s. d.). Doch bereitet die Philosophie der Begegnung mit dem Du schon die Wendung zu den positiven Gegebenheiten des Lebens vor: Innerhalb der letzten Grenze stehen als Entsprechungen und Analogien vorläufige Grenzen, die unaufhebbaren Gegebenheiten des Volkstums und der Autorität des Staates. Nun bedeutet die Menschwerdung Gottes eine Weihe der menschlichen geschichtlichen Gegebenheiten. So gleitet die Theologie der Grenze hinüber in die Theologie der „Ordnungen", d. h. der unaufhebbaren Gegebenheiten des individuellen und besonders des sozialen Lebens. Das theologisch Revolutionäre endet im politisch Konservativen. Der die beiden Phasen verbindende Begriff ist der der geschichtlichen Gegebenheit. Das Ganze erscheint in seiner Absicht als Verlebendigung und Vergegenwärtigung der Wirklichkeit Gottes, in seinem Erfolg als ein Verfall der Theologie in Existenzdeutung und politische Philosophie. — Hauptschriften: Die relig. Entscheidung, 1921; Ich glaube an den dreieinigen Gott, 1926; Glaube und Wirklichkeit, 1928; Wider die Ächtung der Autorität, 1930; Politische Ethik, 1932; verschiedene Aufsätze in „Zwischen den Zeiten". W. L.

Göhre, Paul, 1864—1928, evang. Theologe. Geb. in Wurzen. Um das Arbeiterlos kennenzulernen, wurde G. in Chemnitz „3 Monate Fabrikarbeiter", was er in seinem (in 24 000 Stück verbreiteten) berühmten Buch (1891) schilderte. 1891 Generalsekretär des Evang.-sozialen Kongresses, 1894 Pfarrer einer Arbeitergemeinde in Frankfurt a. O., legte G. 1897 sein Kirchenamt nieder, verzichtete auch 1901 auf die Rechte des geistlichen Standes und trat aus der Kirche aus. Nachdem er mit Fr. Naumann in dem gemeinsam gegründeten National-sozialen Verein über Fragen der großen Politik zusammengestoßen war, schied er sich 1899 von ihm und trat im Jahr darauf in die Sozialdemokratische Partei ein und war 1903—1918 (die Jahre 1907—1910 abgerechnet) Mitglied des Reichstags. Als Vertreter des rechten Flügels der Sozialdemokratie kämpfte er in ihr für die religiösen, kulturellen und sozialen Belange. 1915—1918 Frontkämpfer, wurde G. am Tag des Zusammenbruchs Unterstaatssekretär im preußischen Kriegsministerium, 1919-1923 Staatssekretär im preuß. Staatsministerium, als welcher er auch die kirchlichen Angelegenheiten zu behandeln hatte. Seinen Lebensabend widmete er schriftstellerischen Arbeiten, worin er besonders die ihn während des ganzen Lebens bewegende Frage der Religion darzustellen suchte. In seinem Buch „Der unbekannte Gott", 1919 u. öfter, zeichnet er die undogmatische Religion, in deren Mittelpunkt der ewig Unergründliche steht. — Außer den genannten sind folgende Schriften hervorzuheben: Die evang.-soziale Bewegung, 1896; Wie ein Pfarrer Sozialdemokrat wurde, 1900 (356. Tausend); Die neueste Kirchenaustrittsbewegung aus den Landeskirchen in Deutschland, 1909; Die deutschen Arbeiterkonsumvereine, 1910. G. gab auch die Lebensgeschichten von Arbeitern (K. Fischer, Holek, Bromme, Rehbein [1903 ff.]) heraus.

Goldene Bulle s. Deutsches Reich A I.

Goldene Regel, eine Bezeichnung der Weisung Jesu Mt. 7, 12: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch." Durch das amerikanische Liebeswerk für Armenien ist der Sonntag der „goldenen Regel" bekannt geworden, wo ein dem einfachen Hauptessen in den Waisenhäusern angeglichenes Mahl von seinen Freunden eingenommen und der Überschuß gegenüber einem ordentlichen Sonntagsessen jeweils dieser Liebesarbeit zugeführt wurde.

Goldene Rose, die goldene, edelsteinbesetzte, in Balsam getauchte, mit Weihrauch bestreute und mit Weihwasser besprengte Rose, die der Papst jährlich an Lätare einer um die Kirche verdienten fürstlichen Person bzw. einer Stadt, einer Kirche oder einem Kloster als besondere Auszeichnung verlieh. Wann dieser Brauch aufkam, ist schwer auszumachen. Nachweislich ist sie zum erstenmal 1163 an Ludwig VII. von Frankreich durch Alexander III. verliehen worden.

Goldenes Zeitalter. Der Geschichtsbetrachtung des Altertums ist die Anschauung eigen, daß am Anfang ein paradiesisches oder goldenes Zeitalter stehe. Von dieser Höhe ist das Menschengeschlecht in fallenden Stufen herabgeglitten: dem g. Z. folgt (etwa bei Hesiod) das silberne, eherne, heroische, bis zur eisernen Gegenwart. Nur durch einen göttlichen Eingriff kann eine Erlösung, eine Rückführung zum Ausgang herbeigeführt werden. — Die christliche Geschichtsphilosophie, die vor allem Augustin gestaltete, hat diese Grundlinien übernommen, wenn schon Augustin andere Bezeichnungen dafür wählte und die Weltgeschichte den sechs göttlichen Schöpfungstagen entsprechend sich abwickeln sah. Auf das 6. Zeitalter, wo Christus als Erlöser erscheint und den sichtbaren Gottesstaat, die Kirche, gründet, folgt als 7. der Sabbat Gottes. — Wie stark diese Gedanken in heutigen Sekten (s. Chiliasmus) nachwirken, verrät die Wahl des Titels g. Z. für die am weitesten verbreitete Zeitschrift der „Internationalen Vereinigung Ernster Bibelforscher" (s. d.).

Goldgläser (ital.: fondi d'oro) sind Böden zerbrochener Glasgefäße des 3.—6. Jahrh.s, die zwischen zusammengeschmolzenen Glasscheiben ein Goldblättchen mit eingeritztem, seltener auch ausgemaltem Bildchen zeigen. Dargestellt werden biblische Vorgänge, Medaillonbildnisse von Christus, Aposteln und Heiligen oder Bilder aus Zirkus und Theater, aus Familien- und Berufsleben, meist mit persönlicher Wunschinschrift. Es handelt sich um Geschenkstücke. Solche G. wurden zahlreich im Mörtel der römischen Katakombengräber, vereinzelt auch in Köln, gefunden. Ein liturgischer Zweck der G. ist nicht nachgewiesen; man hat den Gebrauch dieser Bildgläserböden als Erkennungsmarke der Grabstätte vermutet (?). G. K.

Goldküste. a) Volk und Land. Die G. ist seit 1850 englische Kolonie. Das Land mit seinen drei Teilen: die Kolonie (Vorderes Gebiet), Asante und die nördlichen Territorien, umfaßt bei einer Größe von 187 900 qkm etwas über 2 Mill. Einw. (2 108 461 im Jahre 1921), die in sprachlicher Hinsicht teils den Sudansprachen, teils einer Mischung von Sudan- und Bantusprachen im Norden, angehören. Die klimatischen Verhältnisse forderten zahlreiche Opfer durch Malaria bzw. Schwarzwasserfieber, sowie das Gelbfieber. Die Totenliste der Basler Mission weist 96 Männer, 46 Frauen, einschließlich Kinder rund 200 Verluste auf. — b) Missionsgeschichte. Die ersten missionarischen Versuche der Brüdergemeine in den Jahren 1736, 1763 und 1769 und der britischen Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.) mußten der zahlreichen Todesfälle wegen aufgegeben werden. Auf Anregung des dänischen Gouverneurs Richelieu kam es 1828 zur Aussendung der ersten Basler Missionare. Trotz großer Opfer und geringen Erfolgs wagte die Basler Mission 1843 einen zweiten Versuch durch Ansiedlung christlicher Negerfamilien aus Westindien. Das von 1855 an einsetzende starke Wachstum führte zur Gründung von zehn Stationen im Ga-Gebiet an der Küste und im Tschi-Gebiet. Die missionarische Eroberung des Asantereiches mit seiner durch Menschenopfer berüchtigten Hauptstadt Kumase, schon von 1839 an angestrebt, ist mit dem Namen von Missionar Ramseyer verknüpft, der von 1869 bis 1873 mit seiner Frau als Gefangener des Asantekönigs im Kumase lebte. Die nach der Niederwerfung des 2. Asanteeraufstandes 1896 einsetzende Missionsarbeit wurde 1900 durch nochmalige Empörung wieder zerstört. (Ramseyer mit Genossen im Fort Kumase eingeschlossen, Durchbruch der Besatzung, Tod von Missionar Weller.) Auf diese Leidenszeit (Märtyrertod des eingeborenen Katechisten Otu) folgte die rasche Erschließung und missionarische Bearbeitung des Asantelandes. — An speziellen Zweigen der Arbeit sind zu nennen: Die sprachlichen Forschungs- und Übersetzungsarbeiten von Christaller (ganze Bibelübersetzung bis 1868 vollendet, Wörterbuch und Grammatik); die ärztliche Mission (erste Aussendung eines Arztes 1832, der aber rasch wegstarb; zwei Jahre nach dem Tod von Inspektor Prätorius 1883 auf der Goldküste Verwirklichung des Planes durch Aussendung von Dr. Fisch, der in 25jähriger Tätigkeit durch Erforschung der Tropenkrankheiten und Bekämpfung der Malaria für die ganze ärztliche Mission grundlegende Arbeit getan hat). — An kulturellen Leistungen der Mission sind hauptsächlich zu nennen: Die Ausbildung von Handwerkern in der Handwerkerschule in Christiansborg und die Einführung des Kakaos. Die Handelsunternehmungen, herausgewachsen aus dem im Anfang für den Lebensunterhalt der Missionare notwendigen Tauschhandel, entwickelten sich zu großer Blüte. Seit 1917 besteht die ehemalige Missionshandlung als ein von der Mission unabhängiges Unternehmen (Basler Handelsgesellschaft, Union Handelsgesellschaft). — c) Stand der Basler Mission seit der Kriegszeit: 1918 waren in 11 Stationsbezirken mit 196 Gemeinden 25 000 Christen gesammelt. Die Mission der schottischen Freikirche, die nach der Vertreibung der Basler Mission ihre Arbeit über-

nahm, gab der Eingeborenenkirche die volle Selbständigkeit (Presbyterian Church of the Gold Coast) und brachte das Schulwesen zu weiterer Entwicklung (Bau des neuen Seminars in Akropong, das bei der Hundertjahrfeier der Mission 1927 eingeweiht wurde). Im Jahr 1925 wurde die Basler Mission wenigstens für Asante wieder zugelassen, 1930 auch im vorderen Gebiet. Sie sieht ihre Aufgabe in der eigentlich missionarischen Arbeit (in Verbindung mit der Kirche) unter den Heiden und innerhalb der Kirche, besonders im vorderen Gebiet, sowie in der theologischen Ausbildung der eingeborenen Prediger. Die Eingeborenenkirche zählt heute rund 60 000 Glieder. — d) Sonstige Missionsgesellschaften. Außer der Basler Mission waren auf der Goldküste tätig: 1. Die Wesleyanermission, seit 1835, zunächst an der Küste, später auch in Asante. 2. Die englische Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.), die 1904 den 1816 abgerissenen Missionsversuch wieder aufnahm. Seit 1909 hat sie einen eigenen Bischof für die Goldküste. 3. Die Heilsarmee. 4. Einige amerikanische Gesellschaften, teils methodistischer, teils adventistischer Prägung. 5. Die römisch-kath. Mission (seit 1881) arbeitet heute über das ganze Gebiet hin, Kolonie, Asante und nördliche Territorien. Cape Coast an der Küste, Navrongo im Norden und Keta (brit. Mandatsgebiet von Togo) sind Bischofssitze. — Gesamtchristenzahl auf der Goldküste: Die Zahl der Evangelischen setzt sich zusammen aus 72 000 (erwachsenen) Gliedern der Wesleyaner Gemeinden und 60 800 Gliedern der Presbyterian Church (ehemal. Basler Missionsgemeinden). Die Mitgliederzahl der engl. Hochkirche ist nicht bekannt. Die katholische Kirche zählt im Vikariat Goldküste 63 270 Getaufte. Huppenbauer.

Goltz. 1) G., Eduard Freiherr von der, geb. 1870 in Langenbrück, Sohn des Hermann v. d. G. Nach kurzer pfarramtlicher Tätigkeit 1902 Privatdozent in Berlin, 1906 Direktor des Predigerseminars in Wittenburg (Westpr.), 1912 Professor der praktischen Theologie in Greifswald und 1925 dazu noch Konsistorialrat in Stettin. Er schrieb über Ignatius von Antiochien 1894; Das Gebet in der ältesten Christenheit, 1901; Christentum und Leben (Vorträge und Aufsätze), 1926; Die Verfassung der deutschen evang. Landeskirchen, 1930, u. a.

2) G., Hermann Freiherr von der, 1835—1906, evang. Theologe. Geb. in Düsseldorf, während seiner Studienzeit besonders von Hofmann in Erlangen und Beck in Tübingen beeinflußt, wurde er 1861 Gesandtschaftsprediger in Rom. 1865 ao., 1870 o. Professor der Theologie in Basel, 1874 in Bonn, 1876 Propst an St. Petri in Berlin, zugleich Mitglied des Evang. Oberkirchenrats, seit 1892 dessen Vizepräsident, seit 1883 auch Professor an der Universität. In seiner Theologie strebte er darnach, „die christliche Wahrheit aus dem Weltbild der antiken und mittelalterlichen Kultur in das Weltbild der modernen Kultur zu übertragen". Mit seiner Weitherzigkeit arbeitete er als Kirchenmann auf den Ausgleich der kirchenpolitischen Gruppen hin (er selber war Mitbegründer der Evangelischen Vereinigung). Ihm ging es gegenüber solcher Kraftzersplitterung, auch angesichts freikirchlicher Bestrebungen darum, „Reifen um die Landeskirche zu schlagen". Die Neuordnung der preußischen Landeskirche ist weithin sein Werk, auch die Agende von 1895 hat er entscheidend beeinflußt. Über Preußen hinaus wirkte er durch seine Mitarbeit in der Eisenacher Kirchenkonferenz, später dem Deutsch-evang. Kirchenausschuß, weiter der Deutschen Lutherstiftung. — Lit: Von ihm stammen u. a.: Die reformierte Kirche Genfs im 19. Jahrh., 1862; Die christlichen Grundwahrheiten, 1873; Grundlagen der christlichen Sozialethik (aus dem Nachlaß), 1908; Zum 50jährigen Jubiläum des Evang. Oberkirchenrats in Preußen, 1900. — Über ihn vgl. E. v. d. G. in RE.[3] 23, 568 ff.

Gomarus, Franz, 1563—1641. Gegner des Arminius, geb. zu Brügge, 1594 Professor in Leyden, 1611 in Middelburg, 1614 in Saumur, 1618 in Groningen. Als strenger „supralapsarischer" Calvinist hatte er mit Arminius verschiedene Streitgespräche über Prädestination und Freiheit, ohne daß eine Verständigung erzielt wurde. Auf der Dordrechter Synode gelang es ihm aber nicht, den Supralapsarismus durchzusetzen. Er beteiligte sich an der Leydener Revision der Bibelübersetzung 1633.

Gonesius, Petrus (Goniadzki), 1525—1581, polnischer Antitrinitarier und Anabaptist. In Goniadz geboren, war er eine Zeitlang in Wittenberg und Genf und wurde von Servet angeregt. Nach Polen zurückgekehrt, entwickelte er auf der Synode von Seremin 1556 seine Ansichten: der Sohn Gottes ist zwar geringer als der Vater, aber doch auch Gott, ein menschgewordener Gott und gottgewordener Mensch. Da ihm widersprochen wurde und er auf seiner Meinung bestand, wurde er nach Wittenberg zu Melanchthon geschickt, von ihm aber abgewiesen und nach seiner Heimkehr in Polen als Irrlehrer aus der reformierten Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Als später der Unitarismus aufkam, erhielt er eine Predigerstelle in Wangrow. Bald aber zerfiel er auch mit dieser Partei; denn so sehr er die Trinität bekämpfte, so fest blieb er in der Verteidigung der Ewigkeit des Logos. Er galt als Dytheist und starb ganz vereinsamt.

Gonser, Immanuel, s. Alkohol und Alkoholismus; Enthaltsamkeitsvereine.

Gonzaga. 1) G., Aloysius von, s. Aloysius. — 2) G., Julia von, 1513—1565. Geb. in G. bei Mantua, 1526 vermählt mit Vespasiano Colonna, seit 1528 Witwe, Herzogin von Trajetta, Gräfin von Fondi, zog 1535 nach Neapel, trat dort in Verkehr mit Ochino und Juan de Valdes, der sie zur Heilsgewißheit durch den Glauben führte und dessen Werke sie ins Italienische übersetzen ließ. Nach seinem Tod ging sie in ein Nonnenkloster; dort starb sie gerade vor dem Ausbruch der Ketzerverfolgung, der sie sicherlich verfallen wäre. — Lit.: Benrath, J. G., ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien, 1900. E. L.

Görcke, Moritz, 1803—1883, Pfarrer in seiner

pommerschen Heimat. Seine Lieder sind namentlich in Gemeinschaftskreisen geschätzt; so „Auf, Brüder, stimmt ein Loblied an", und das Missionslied „Auf, laßt uns Zion bauen". Th. F.

Gordon, Charles George, 1833—1885, ein christlicher Held und Märtyrer des 19. Jahrh.s. Geb. in Woolwich, aus einer Soldatenfamilie stammend, betrat er selbst die Offizierslaufbahn und leistete darin Unerhörtes. 1860—1863 schlug er in China den Taipingaufstand mit seiner „stets siegreichen Armee" nieder, lehnte aber alle Auszeichnungen und Geldgeschenke ab; 1873—1876 und dann wieder 1877—1879 war er Oberbefehlshaber und Generalgouverneur im Sudan und als solcher der tatkräftigste Überwinder des Sklavenhandels, Freund und Beschützer aller Unterdrückten. Endlich ging er 1884 noch einmal dorthin, um Englands bedrohte Interessen gegen den Mahdi zu schützen. Von seinen Landsleuten schnöd im Stich gelassen, fiel er bei der Verteidigung Chartums durch Verrat und Meuchelmord. Das Einzigartige in ihm ist die Vermählung von soldatischer Pflichterfüllung mit der Nachfolge Jesu. Ein treuer Jünger und Bekenner seines Herrn in Wort und Tat, war er dabei von unbegrenzter Selbstlosigkeit und königlicher Verachtung der Güter und Ehren dieser Welt, sowie von einem bergeversetzenden Glauben. — Lit.: F. Mürdter, General G., ein christlicher Held, 1886.

Gore, Charles, 1853—1932, Leiter eines theologischen college in Oxford, Domherr von Westminster, 1902 Bischof von Worcester, 1905 von Birmingham, 1911—1919 von Oxford, 1919 zurückgetreten und seitdem in London, Hauptvertreter des theologischen Modernismus innerhalb der hochkirchlichen Richtung in der anglikanischen Kirche. Im Jahr 1890 gab er einen Band Abhandlungen unter dem Titel Lux mundi heraus mit dem Zweck, christlichen Glauben und modernes Denken zu vereinigen. Gore selbst hatte den Aufsatz „Der heilige Geist und die Inspiration" verfaßt, in dem er für die historisch-kritische Schriftforschung eintrat. Der Aufsatz führte zu ernsten Auseinandersetzungen. Später entwickelte er in Abhandlungen über die Christologie eine eigene Kenosislehre. Daneben entfaltete er als christlicher Sozialist eine bedeutende Tätigkeit in öffentlichen wirtschaftlichen Fragen. 1892 gründete er eine Bruderschaft von Priestern (community of resurrection), die sich zum mönchischen Ideal (gemeinsame Regel, Ehelosigkeit und gemeinsamer Besitz) verpflichteten. Ihr Sitz ist Mirfield, wo sich ein college zur Ausbildung von Priestern befindet. M.-L.

Gorham, George Cornelius, 1787-1857, bekannt durch den an seinen Namen geknüpften Tauffstreit. 1847 zum Pfarrer patronatisch ernannt, wurde er vom Bischof von Exeter nicht bestätigt, weil er Wiedergeburt durch den Glauben auch ohne Taufe für möglich erklärte. Die staatliche Oberbehörde sprach sich zu seinen Gunsten aus, was die Abwanderung verschiedener hochkirchlich gerichteter Geistlicher zur römisch-katholischen Kirche und eine Stärkung der Oxfordbewegung (s. d.) zur Folge hatte. M.-L.

Görres, Joseph von, geb. 1776 in Koblenz, gest. 1848 in München, katholischer Gelehrter und Politiker. In seiner Jugend war er für die französische Revolution begeistert, für die er in dem von ihm begründeten „Roten Blatt" sich einsetzte, von der er sich aber nach einem Aufenthalt in Paris und unter Herders Einfluß 1800 ganz lossagte. Als Lehrer der Naturwissenschaften in Koblenz 1800—1806, dann als Professor der Geschichte und Literatur in Heidelberg, wandte er sich, angeregt durch Schelling und Cl. Brentano, der Erforschung des deutschen Volkstums und der Mythologie zu und schrieb 1805 über Glauben und Wissen und 1810 über Mythengeschichte der asiatischen Welt. Damals hielt er noch das Christentum für ein überwundenes Stadium der Religion und den Katholizismus und Protestantismus für gleichberechtigte Formen des Christentums. In den Freiheitskriegen und in der Zeit des Wiener Kongresses betrat er das ihm besonders liegende Feld der politischen Journalistik in dem von ihm begründeten „Rheinischen Merkur", der bald großen Einfluß gewann, aber schon 1816 von der Zensur unterdrückt wurde. Als er 1819 in seiner Schrift „Deutschland und die Revolution" zum Kampf gegen den Absolutismus und den Polizeistaat aufrief, mußte er, um der Verhaftung zu entgehen, außer Landes fliehen. In Straßburg, wo er sich nun niederließ, wurde er allmählich ein überzeugter Anhänger der katholischen Kirche in ihrer theokratischen Form, was 1821 in seiner Schrift „Europa und die Revolution" und in verschiedenen Aufsätzen in der Zeitschrift „Der Katholik" zum Ausdruck kam. 1827 wurde er als Professor der Geschichte an die neugegründete Universität München berufen und wurde dort bald der Mittelpunkt katholischer Gelehrter. In seinen feurigen, wenn auch oft kritiklosen und phantastischen Ausführungen in der Zeitschrift Eos 1828/1832, in seinem großen Werk über die christliche Mystik 1836/1842, sowie in den unter seinem Einfluß 1838 gegründeten historisch-politischen Blättern kämpfte er mit weitreichender Wirkung gegen den Liberalismus und Rationalismus und für die ultramontane Weltanschauung und Wissenschaft. In seinem „Athanasius" griff er 1838 in den Kölner Kirchenstreit, in seiner „Wallfahrt nach Trier" 1845 in den Streit über den heiligen Rock ein und bereitete den Boden für die Tätigkeit der katholischen Partei in dem von ihm nicht mehr erlebten Frankfurter Parlament. Er kann wohl der Begründer des politischen Katholizismus in Deutschland genannt werden. — Sein Name und Einfluß wirkt weiter in der an seinem 100. Geburtstag gegründeten „Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland", die sich in verschiedenen Sektionen auf allen Gebieten der Wissenschaft durch jährliche Veröffentlichungen betätigt und auch Stipendien an jüngere katholische Gelehrte verwilligt. E. L.

Göschel, Karl Friedrich, 1784—1861, Jurist, geb. in Langensalza, zuerst Rechtsanwalt daselbst, dann Oberlandesgerichtsrat in Naumburg, 1834 im Justizministerium in Berlin, 1845 preuß. Staatsrat

und zugleich Präsident des Konsistoriums in Magdeburg. Er erwirkte 1845 den separierten Lutheranern eine Generalkonzession. 1848 mußte er, von oben im Stich gelassen, den Aufrührern und Kirchenfeinden weichen; er lebte dann als Privatmann still in Berlin und starb in Naumburg. Seine besondere Bedeutung liegt in seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Durch philosophisch-ästhetische und unterhaltende Schriften wurde G. ein geistvoller Brückenbauer zwischen Wissenschaft und Glauben, Bildung und Religion. So vermittelte er zwischen Hegels Ideen und dem Christentum und fand dabei die Zustimmung dieses Philosophen („Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen", 1829), wie auch zwischen Goethes Dichterweisheit und den christlichen Grundgedanken („Unterhaltungen zur Schilderung Goethescher Dicht- und Denkweise", 1834 ff.). Endlich schrieb er ein bedeutendes Buch über die Konkordienformel 1858.

Goßner, Johannes Evangelista, 1773—1858, wirksamer Prediger der Erweckungszeit, wurde zu Hausen (Bistum Augsburg) von katholischen Eltern geboren und zum Priester erzogen. Schon während seiner Hochschulzeit in Ingolstadt und hernach im Pfarrdienst in Seng und Augsburg war er unter dem Lesen der Schriften Augustins und der Mystiker, besonders aber durch den Einfluß von Martin Boos zur evangelischen Gesinnung durchgedrungen. Der Aufenthalt in der Priesterstrafanstalt Göggingen (1802) konnte ihn nicht erschüttern, und auf seiner nächsten Pfarrei Dirlewang (1803—1811) trat er in offene Verbindung mit der Christentumsgesellschaft. Seine Übersetzung des N. T.s, die er in Verbindung mit der Britischen Bibelgesellschaft herausgab, fand in katholischen Gegenden große Verbreitung. Die Verfolgung durch die Jesuiten, die ihn auch nach München begleitete, führte 1818 zu seinem Austritt aus dem Priesterdienst. Der Wirksamkeit als Religionslehrer am Gymnasium in Düsseldorf folgte wenig später die Bestellung zum Prediger an der Malteserkirche in St. Petersburg (1820) durch Zar Alexander I., der aber den gewaltigen Zeugen gegen das Drängen der einheimischen kirchlichen Kreise nicht zu halten vermochte. Das „geistliche Vagabundenleben" fand seinen Abschluß mit der Berufung an die Bethlehemskirche in Berlin 1829, nachdem er 1825 in der Stille zur evangelischen Kirche übergetreten war. Die Gewalt seiner Predigt, die schon in seiner katholischen Zeit hervorgetreten war und sich jetzt erst recht auswirken konnte, faßte alle Schichten der Bevölkerung. Ebenso tief war seine Wirkung als geistlicher Schriftsteller. Sein „Herzbüchlein" (1812) und „Schatzkästchen" (1825) wie auch die „Goldkörner" (1825) finden heute noch Leser. — Von ungeheurem Schaffensdrang, hat er den Anstoß zu allerlei Werken der Inneren und Äußeren Mission gegeben, die zum Teil heute noch seinen Namen tragen. Neben Kinderbewahranstalten sind es besonders ein Männer- und ein Frauenkrankenverein (1833), die er begründet hat. Das Elisabethkrankenhaus in Berlin (1837) ehrt ihn als seinen Schöpfer. Die Mission hat er mit besonderer Teilnahme verfolgt und ihr (seit 1834) in dem Blatt „Die Biene auf dem Missionsfeld" seine schriftstellerische Gabe gewidmet. Über die Gründung des Goßnerschen Missionsvereins, die sein eigentliches Denkmal geworden ist, s. nächsten Artikel. F. K.

Goßnersche Missionsgesellschaft. Als einflußreichstes Komiteemitglied hatte J. E. Goßner der Berliner Missionsgesellschaft in den Jahren 1831 bis 1836 angehört. 1836 trat er aus. Die Gründe lagen weniger in der grundsätzlich verschiedenen Auffassung über Fragen der Ausbildung und des Missionsbetriebs, als in seinem Charakter, der ihn auf eine eigene Bahn wies. Seine Absicht, sich aller ferneren Einwirkung in das Missionswerk zu enthalten, wurde durch die Bitte von jungen Handwerkern durchkreuzt, ihnen dazu zu helfen, daß sie irgendwo in der Heidenwelt dem Herrn dienen könnten. 1837 wurden die ersten Boten, sieben Ehepaare und vier junge Männer, dem schottischen Pfarrer Dr. Lang zugestellt, um als Seelsorger der weißen Ansiedler in Süd-Australien zu dienen und zugleich Mission an den Eingeborenen zu treiben. Ihnen folgten viele, die meist in den Dienst ausländischer Missionsgesellschaften traten, oder als Prediger der deutschen Auswanderer in Nordamerika wirkten. Bis zu Goßners Tode waren es allein 140 Aussendungen. — Die gar zu freie Führung des Werkes in der ersten Zeit, das ganz an der beherrschenden und begeisternden Persönlichkeit Goßners hing, mußte einer festen Ordnung weichen, die mit den „Leitsätzen" für einen „Missionsverein" kam, welche nach wiederholten vergeblichen Versuchen die königliche Bestätigung fand (28. Juni 1842). Die Leitung wurde einem Kuratorium übergeben, an dessen Spitze nacheinander bedeutende Männer wie Büchsel, Theodor Braun, Conrad, Richter, Reichhelm berufen wurden. Von entscheidender Bedeutung wurden die Inspektoren Dr. Prochnow 1858—1867, Ansorge 1867—1871, vor allem Plath 1871—1901. Er hat die Goßnersche Mission neu geprägt, sie in der äußeren Gestalt den anderen Missionsgesellschaften angeglichen und ihr die lutherische Eigenart gegeben. Die Folgen der ursprünglichen „Glaubensmission", auf die es Goßner abgesehen hatte, dem die Aussendung sich selbst unterhaltender Handwerker vorschwebte und der keine organisierten Hilfsvereine und regelmäßigen Gaben wollte und zu seinen Lebzeiten mit den Gaben seiner Freunde im In- und Auslande rechnen konnte, sind heute noch spürbar. Der Gesellschaft fehlt das eigentliche Hinterland, weshalb Geldschwierigkeiten das Werk dauernd belasten. Ein Zusammenschluß mit der Berliner Missionsgesellschaft, der immer wieder in Frage stand, ist bis jetzt nicht zustandegekommen, wohl aber eine Absprache über das gemeinsame Heimatgebiet. Zur Zeit führt Pastor Lic. Stosch, Wannsee, ehrenamtlich das Werk. — Von den verschiedenen Arbeitsfeldern, wohin Goßnersche Missionare entsandt wurden, haben nur zwei die alte Verbindung erhalten. Die G a n g e s m i s s i o n in Indien, 1838 begründet, hat nach schönen Anfängen all die

Schwierigkeiten der indischen Mission zu kosten bekommen, denen zufolge sie bei den niederen Schichten und bei kleinen Zahlen blieb. Schulen und Waisenhäuser wurden gegründet. Das Aussätzigenasyl in Purulia, eine Stiftung des Ravensbergers Uffmann, heute in den Händen der C. M. S. ist ein bekanntes Denkmal aufopfernder Liebe. Der opferbereite Arzt, Dr. Ribbentrop, der treue Missionar Ziemann und der „christliche Apotheker" Lorbeer, dessen Pestserum und Schlangengegengift auch über die Christenkreise hinausdrang, sind um die Mission besonders verdient. — Von noch größerer Bedeutung ist die Kolsmission geworden. Goßnersche Boten wurden in Kalkutta, von wo sie sich ein Arbeitsfeld in Barma oder Tibet suchen sollten, auf die Kols aufmerksam, die dort als erbarmungswürdige Straßenarbeiter ihren Verdienst suchten, und folgten dem Rat erfahrener Missionare, in ihrer waldigen Bergheimat eine Arbeit zu beginnen. 1845 wurde die Hochebene von Tschota Nagpur besetzt. Die Kols (d. h. Menschen) gehören zu jenen Ureinwohnern, die von den vordrängenden Hindus verachtet und niedergetreten worden waren. Früher Gutsbesitzer des von ihnen mühsam urbar gemachten Landes, standen sie in Gefahr, enterbt zu werden, so daß den Missionaren mit dem Kampf um den Boden und damit für die wirtschaftliche und völkische Existenz dieses fleißigen Ackerbauvolkes eine dankbare Aufgabe zufiel. Nach schwersten Anfängen, die die jungen Missionare fast verzweifeln ließen, so daß Vater Goßner sie ermutigen mußte: „Ob sich die Kols bekehren oder nicht bekehren, das sei euch ganz gleich; wollen sie das Wort nicht annehmen, so mögen sie es sich zum Gericht hören. Ihr betet und predigt ruhig fort, wir hier wollen auch beten" —, kam 1850 die erste Taufe, der viele nachfolgten. Der Militäraufstand 1857 brachte keinen bleibenden Schaden. Eine Krisis 1868, die vier ältere Missionare in die englische Ausbreitungsgesellschaft führte und den Jesuiten Eingang schaffte, vermochte die Stellung der deutschen Arbeit nicht dauernd zu erschüttern. Sie breitete sich vielmehr unter tüchtigen Missionaren wie Nottrott und Hahn immer weiter aus. Von großer Wichtigkeit war, daß außer Hindi, der Sprache des verhaßten Herrschervolkes, auch Urao und Mundari, die beiden Volkssprachen, aufgenommen wurden. Allmählich sammelte sich eine Volkskirche in vielen Gemeinden. Überall blühten Schulen, und Lehrer- und Predigerseminare entstanden. Die große Auswanderungslust der Kols zwang zu einer Ausdehnung des Werks. Die angrenzenden Landschaften wurden besetzt, zu den Auswanderern in den Teeplantagen bei Dardschiling wurden eingeborene Helfer, nach Assam Missionare geschickt. Der Weltkrieg brachte eine schwere Bedrohung. Die deutschen Boten wurden zurückgesandt. Die Absicht bestand, die ganze Goßnersche Mission mit der Arbeit der Ausbreitungsgesellschaft zusammenzuschließen. Dagegen wehrte sich das kirchliche Bewußtsein der Kols. Die Anrufung des indischen Nationalkonzils führte zu einer Untersuchung, endlich zur Selbständigkeit der „Evang.-luther. Kirche von Tschota Nagpur und Assam", 1919. Die Leitung liegt in den Händen eines eingeborenen Kirchenrats. Seit 1925 dürfen deutsche Missionare, deren Wiederkehr die Kolschristen zum Teil mit ausdrücklicher Namensnennung erbeten hatten, wieder in der Arbeit stehen. — Gegenwärtiger Stand: Zur G. M. gehören heute 8 Missionare mit 6 Frauen, dazu 3 Schwestern. An eingeborenen Missionsarbeitern hat sie 73 Pastoren und 551 Katechisten, 255 Lehrer und 43 Lehrerinnen, dazu 10 Bibelfrauen. Unbesoldete Helfer zählt sie 1786. Die Zahl der Christen beträgt 137 657. An Missionszeitschriften erscheinen „Biene auf dem Missionsfeld", wozu noch ein Verteilblatt „Die kleine Biene auf dem Missionsfeld" und der „Kindergruß aus der G. M." kommen. F. K.

Goten. Seit dem 3. Jahrhundert sitzen im heutigen Rumänien die „West"goten, in Südrußland die „Ost"goten. Hier kommen die G. mit dem Christentum in Berührung, teils durch ansässige Christen, teils durch Kriegsgefangene, besonders aus Kleinasien. Von kappadozischen Kriegsgefangenen stammt (durch seine Mutter) Wulfila, der, 341 zum Missionsbischof für die G. geweiht, die Bibel ins Gotische übersetzt. Einer blutigen Verfolgung weicht er mit seiner Gemeinde ins Reich aus (348). Trotz neuer scharfer Verfolgungen durch die Stammesfürsten (369/372) halten sich Christen bei den Westgoten, und ihr Glaube setzt sich durch; bald nach dem Übertritt ins Reich finden sich nur noch wenige Anhänger des Heidentums. Und zwar sind die Westgoten, namentlich durch die Arbeit Wulfilas, Arianer, und sie wahrscheinlich sind es, die dieses Bekenntnis weitergeben an die Ostgoten und an andere Germanen. — Während die Hunnen die Masse der Ostgoten unterwerfen, weichen die Westgoten vor ihnen über die Donau; sie erhalten nach ihrem Sieg über Valens (bei Adrianopel 378) im heutigen Bulgarien Land, ziehen jedoch über Griechenland und Italien (Alarich plündert Rom 410, wobei die Kirchen geschont werden) nach Südfrankreich 412 und gründen hier ein bald selbständiges Reich, das unter König Eurich 466 bis 484 seine Blütezeit hat und auch Spanien (außer dem Nordwesten) umfaßt. Bei der Ansiedlung bleiben die beiden räumlich ganz ineinandergeschobenen Volksverbände der Römer und Goten rechtlich streng geschieden. Dem entspricht das Nebeneinander der zwei Kirchen. Die G. kümmern sich zunächst wenig um den Gegensatz der Bekenntnisse; ihre Gottesfurcht und Sittenstrenge wird anerkannt (Mönchtum und Zölibat selten, Gottesdienst in gotischer Sprache). Aber bei dem Fanatismus der kath. Untertanen, zu denen auswärtige Mächte (Franken. Byzanz) Beziehungen aufnehmen, wird die Spaltung gefährlich. Daher tritt Rekkared (586) mit seinem Volk zum Katholizismus über, ohne viel Widerstand der Arianer. Von dem engen Zusammenschluß von Staat und Kirche gewinnt der Episkopat, der grausame Judenverfolgungen betreibt, mehr als das Königtum. Die Wehrkraft verfällt; der Gegensatz zwi-

schen G. und Römern tritt zurück, um dann unter der Araberherrschaft zu verschwinden. Die eine Niederlage von 711 führt zum Zusammenbruch des Gotenreichs vor dem Ansturm der Araber. — Nach Attilas Tod wandern die Ostgoten über Pannonien nach Italien; unter formeller Oberhoheit Ostroms regiert Theoderich 493—526. Bei strenger Scheidung zwischen G. und Römern behalten diese als hohe Verwaltungsbeamte großen Einfluß. Theoderich ist duldsam: „religionem imperare non possumus"; nach Möglichkeit schont er die kath. Kirche. Bei zwiespältiger Papstwahl greift er als Haupt des Staates ein. Günstig war, daß die römische Kirche zunächst mit Byzanz zerfallen war; später bildet sich eine byzantinische Partei gegen den gotischen Ketzer, es kommt zu Zerwürfnissen und schließlich zu der Hinrichtung des schuldlosen Boëthius und Symmachus. Den Arianern werden unter Theoderich eigene Kirchen gebaut; er sucht auch die Arianer des Ostreichs zu schützen. Die erhaltenen gotischen Bibelhandschriften sind damals in Italien entstanden; auch anderes spricht für inneres Leben der arianischen Kirche. Nach Theoderichs Tod unterliegt sein Reich der oströmischen Übermacht; heldenmütig kämpfen und fallen die letzten Könige Totila (541—552) und Teja (552 bis 553). H. Dilger.

Göthals, Heinrich, belgischer Theologe, 1217 bis 1293, s. Heinrich von Gent.

Goethe, Johann Wolfgang von, 1749—1832, bedeutet die höchste Entfaltung des deutschen Geistes in der Richtung zur Humanität, dies Wort verstanden im Sinn einer nach Weite und Tiefe vollkommenen Bildung. In der Natur wurzelnd, „den Sinnen trauend", hat diese Bildung zur mächtigen Triebfeder die Liebe zu allem Wirklichen (den Eros), verehrt aber darin zu jeder Zeit das göttliche Geheimnis, das Unerforschliche. Die Natur ist kein Mechanismus, sondern lebendige Gott-Natur, und eine der schönsten Blüten dieses Lebens ist die Ehrfurcht vor dem Gefallenen und Hilflosen, vor dem „was unter uns ist" (die Agape). Damit erhebt sich die Natur über sich selbst, ohne sich doch jemals zu verleugnen; Gott wird verehrt als souveräner Wille, der sich doch niemals der Natur entfremdet. „Pantheismus" lehnt Goethe ausdrücklich ab. Sein Lebenswerk in Dichtung und Lehre wie in seiner Selbstbildung ist also von Frömmigkeit durchdrungen. Aber weil Bildung dabei Anfang und Ende ist, steht der Mensch als vornehmstes Werk der Gott-Natur im Vordergrund; daß er ganz Mensch werde, ist das Hauptanliegen. So kann es wohl einmal scheinen, daß ihm unter allem Menschlichen auch das Allzumenschliche nicht fremd sein dürfe (Zeit der venezianischen Epigramme, „Heidentum"), aber stärker und dauernder ist schließlich die Erkenntnis, daß der Mensch durch Entsagung und Selbstzucht Mensch werde, daß das Naturgesetz des „Stirb und Werde" sich auf höherer Stufe im Sittlichen wiederholen müsse, und daß die menschliche Bildung auch im besten Fall in diesem Leben unvollendet bleibe und ein höheres fordere.— Diese Humanitätsfrömmigkeit ist also in starkem Maße auch vom Christentum her gestaltet durch bewußte und unbewußte Einflüsse. Zu den bewußten gehören die des (herrnhutischen) Pietismus. Sie dürfen aber trotz der neu aufgefundenen Studentenbriefe an Ernst Theodor Langer (vgl. H. v. Schubert, Goethes religiöse Jugendentwicklung, 1925) und trotz der „Bekenntnisse einer schönen Seele" (vgl. dazu Schleiermachers ablehnendes Urteil in einem Brief von 1798 und Goethes klare, zuletzt schneidend scharfe Absagen an Lavater) nicht überschätzt werden. Der protestantischen Orthodoxie stand Goethe stets ablehnend gegenüber; eher zeigte er für den Kultus der katholischen Kirche (7. Buch von „Dichtung und Wahrheit") und andererseits für die Reformation als Tat der Geistesbefreiung Verständnis. Die Person Jesu war ihm nur in der kurzen Zeit seines „julianischen Hasses" gegen das Christentum verdunkelt; sonst ehrte er in ihm die reine Menschlichkeit und die in ihr aufleuchtende Göttlichkeit (nicht bloß im letzten Gespräch mit Eckermann). Über seine Hochschätzung des Alten Testaments als Bildungsmittel hat er sich in „Dichtung und Wahrheit" ausgesprochen, doch auch einmal (1795) verächtlich vom „jüdischen Praß" darin geredet und den Homer höher gestellt, im ganzen aber doch in seinem Alter den unvergänglichen Wert der Bibel stark betont. Im „Faust" ist er bewußt von einer idealistischen Lösung des Menschheitsrätsels („wer immer strebend sich bemüht") zu einer mystischen übergegangen unter Benützung christlich-katholischer Symbole, die hier den Schlußstein bedeuten seiner großen Lehre von der Liebe, die alles beginnt und alles vollendet. Als deren Sinnbild weiß er auch das Kreuz zu würdigen (vgl. „Die Geheimnisse"), so sehr ihm die tändelnde Schaustellung des Gekreuzigten zuwider ist. — Auch auf dem weiten Gebiet des Christlichen ist Goethe Weniges fremd geblieben, und daß das christliche Ethos tief in die Substanz dieses Lebens eindrang, bezeugt ein Jung-Stilling: „Schade, daß so wenige diesen vortrefflichen Menschen seinem Herzen nach kennen." Fremd blieb ihm freilich das, was gerade heute mehr als je ins Innerste christlicher Erkenntnis zu führen scheint, der völlige Bankrott des Menschlichen, in dem auch das Interesse an „Bildung" untergeht und die Frage nach Gott zur nackten Daseinsfrage wird. — In diesem Sinn bemerkenswert ist die Ablehnung Goethes durch Christoph Schrempf in der Neuausgabe seines Goethebuchs (Ges. Werke, Bd. 6, 1932). Anders urteilen: W. Fliedner, Goethe und Christentum, 1930; P. Fischer, Gott-Natur, 1932; E. Franz, Goethe als religiöser Denker, 1931; A. v. Harnack, Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung, 1921 (im 24. Band der „Grünen Blätter" Joh. Müllers). Auch katholische Denker kommen (nicht ohne Widerspruch von anderer kath. Seite) Goethe sehr nahe: Fr. Muckermann, Goethe, 1931; H. Hefele, Goethes Faust, 1931. Stierle.

Gotik. a) Name und Ursprung. G. ist eine dem romanischen Stil folgende Entwicklungsstufe der mittelalterlichen Kunst, von den Italienern im

15. Jahrh. verächtlich als „gotisch“ = barbarisch bezeichnet. Tatsächlich ist die G. aus der Triebkraft nordischen Geistes im alten Kulturboden Nordfrankreichs, dessen Bevölkerung starken germanischen Einschlag hat, während des 12. Jahrh.s in einem erstaunlich zielstrebigen Anlauf entwickelt worden. Von hier aus strahlte die G. im 13. Jahrh. rasch ins christliche Abendland aus. Der Versuch Karl Schefflers, den Begriff der G. von seiner historischen Entstehung zu lösen und alle inbrünstige, aus seelischer Spannung geborene Ausdruckskunst der Völker und Zeiten als „gotisch“ gegenüber der harmonischen ruhevollen Kunst der Griechen und ihrer Nachfolger zu bezeichnen, ist anregend für die Kunstbetrachtung, wird aber der geschichtlichen Einmaligkeit der wirklichen G. nicht gerecht. (K. Scheffler, Geist der G., 1917). — b) Form und Sinn der Gotik. In die lagernde Ruhe, die schwere Blockhaftigkeit und den düsteren Ernst der Romantik trägt die G. lebendige Bewegung und Auftrieb, Auflichtung des Raumes und Auflockerung der Formen hinein. Das bedeutet für die Architektur an Stelle der gleichmäßig belasteten, raumschließenden Wände die Zusammenfassung der Kraft in den konstruktiven Baugliedern der Dienste und Kreuzrippen, der Strebepfeiler und Strebebogen, welche den Gewölbeschub auffangen und ableiten. Die Säulenbündel scheinen im frohen Überschuß der Kraft emporzuwachsen und die Gewölberippen hinauszutreiben, die sich gegenseitig überschneiden und damit den für die G. charakteristischen Spitzbogen bilden. Große Spitzbogenfenster lösen auch die Außenwände auf und werden mit dem mystischen Gewebe der Glasmalerei (s. d.) wieder verschlossen. So entsteht der wirklichkeitsferne Raum, als Erfüllung der Sehnsucht des mittelalterlichen Menschen nach dem Erlebnis der Überwelt. Symbol dieser Sehnsucht ist auch der im Emporsteigen sich entmaterialisierende, zur durchsichtigen Pyramide zusammenschießende, in der Kreuzblume ausblühende Kirchturm. Sein schönstes Beispiel ist der Turm des Münsters in Freiburg. Der kühne wagemutige Konstruktionsgeist der G. entspricht der straffen Logik im Lehrgebäude der Scholastik, welche die Erfüllung ihrer Welt- und Gotteserkenntnis in der Gottschau sucht. So wird in dem logischen System gotischer Baukunst der Raum entwirklicht zum Ort des Gotterlebens. Zugleich entspricht die unpersönliche Einordnung der künstlerischen Einzelleistung in den Gesamtbau des Domes der Eingliederung des einzelnen Menschen und seines Anspruchs in die autoritäre, lebenumspannende Macht der mittelalterlichen Universalkirche. Die G. wird vollkommenste Ausdrucksform des Sieges und der Macht der Kirche, ihrer jenseitigen Ideenwelt und ihrer diesseitigen Organisation in der zweiten Hälfte des Mittelalters. Sie zu schaffen war der germanische Norden befähigt durch seinen eigenen, wirklichkeitsfremden und dynamischen Formgeist. Es mag überdies richtig sein, daß der normännische Holzbau mit seinem Stabwerk die Entwicklung der G. zum steinernen Skelettbau angeregt hat. Kreuzrippen erscheinen zuerst in der Normandie. — c) Die bildende Kunst der Gotik löst die statuarische Säulenhaftigkeit der Gestalten in geschmeidige, adelige Bewegung auf und verkörpert das germanisch-christliche Ideal des Rittertums als „Demut, die ihren Stolz gleichsam freiwillig verschenkt“ (R. Hamann). Charakteristisch für diese Auffassung sind „Kirche“ und „Synagoge“ am Südportal des Straßburger Münsters. Der got. Ausschwung der Hüfte wirkt freilich auch sehr oft geziert und konventionell. Eine weitgehende Entkörperung unter großer Gewandfülle bezeugt das asketische Wunschbild. Die gotische Malerei, beschränkt durch die Auflösung der Wände und übertretend in die gemalten Fenster (s. Glasmalerei), hat teil an der Idealität des gotischen Raumes und der naturverleugnenden Körperdarstellung. Die gewollte Wirklichkeitsferne schwindet erst im fortschreitenden 15. Jahrhundert mit dem Aufkommen der Tafelmalerei, mit der Aufgabe des Goldgrundes, mit der Verbürgerlichung der heiligen Geschichte, mit welcher sich ein neues Zeitalter ankündigt (s. Hubert und Jan v. Eyck, Meister Francke, Konrad Witz, Stephan Lochner). — d) Stufen der Gotik. Die Frühgotik steckt noch stark in den romanischen Voraussetzungen. Ihr gehört z. B. die Kathedrale von Laon (begonnen 1155) an, von welcher der Dom in Limburg a. d. Lahn und Türme der Dome in Naumburg und Bamberg abzuleiten sind. Die mönchisch vereinfachte Form der Frühgotik wirkt sich in vornehm-schlichten Schöpfungen wie St. Paul in Eßlingen (beg. 1233) aus. Am selbständigsten sind fremde Anregungen eingedeutscht in den geistvollen Bauten des Paradieses und Herrenrefektoriums in Maulbronn und dem Chor der Heisterbacher Klosterkirche. Zu der in fremder Schule erzogenen, aber aus eigener Kraft schaffenden deutschen Frühgotik gehören auch die Meisterwerke deutscher Plastik in Bamberg (Reiter, Maria und Elisabeth, um 1235), wie die Passionsbildwerke und Stifterdenkmale in Naumburg (1250 bis 1260). Ohne die unpersönliche Verbindlichkeit und Höflichkeit französischer Statuen und im Gegensatz zu allen heiligmäßigen Idealgestalten der G. tragen diese Stifter ihre Verantwortung vor Gott und der Welt in einer Haltung, die mit Recht als mittelalterlicher Protestantismus bezeichnet worden ist. — Die Hochgotik Frankreichs hat großartigste Leistungen in den Kathedralen von Chartres, Reims und Amiens hervorgebracht. Solchen Vorbildern gegenüber behauptet sich die deutsche Art nicht mit ganz ebenbürtiger Kraft. Man übernimmt die neuen konstruktiven und formalen Möglichkeiten der G., doch bleibt der Grundriß und Raumgedanke der Liebfrauenkirche in Trier (begonnen 1227) und der Marburger Elisabethenkirche (begonnen 1235) ebenso deutsch wie die beruhigte Raumweite im Straßburger und Freiburger Münster, verglichen mit dem jähen Aufsprung des Hochschiffs in der französischen G. Den Kölner Dom (begonnen 1248) muß man schon als eine freie Kopie der Kathedrale von Amiens bezeichnen.

Eigene Wege zu monumentaler Würde und Wucht ging die Backsteingotik des norddeutschen Tieflandes (Kloster Chorin, Marienkirche in Lübeck u. a.). Auch die Plastik der Hochgotik neigt zu einem stilgebundenen unpersönlichen Wesen, bis die Mystik innige und seelenvolle Gefühle in ihr entzündet (s. Andachtsbilder). — Die Spätgotik seit 1350 ist gekennzeichnet durch ein stärkeres Auseinandergehen des universalen Stiles in nationale Sondergotik. Gemeinsam ist die Vernachlässigung des konstruktiven Sinnes der gotischen Formenwelt zugunsten einer malerischen Auffassung des Raumes und seiner Zierat. In Frankreich liebt man die flackernde Form der Flammenzungen im Maßwerk (style flamboyant). In Spanien entsteht die sinnverwirrende Pracht einer maurisch beeinflußten spätgotischen Kunst (Toledo und Granada). In England „wird das Lot über den Bogen Herr". Der „Perpendikularstil" vergittert Wände und Fenster in dekorativer Weise und bildet die Gewölbe mit hängenden Steinzapfen (Kapelle Heinrichs VII. in Westminster, London). Die deutsche Spätgotik bevorzugt die Hallenkirche (Münster in Gmünd nach 1330, Hallenchöre in Nürnberg, Marienkirche in Danzig im 15. Jahrh.). Das Maßwerk ergeht sich im erfindungsreichen Bewegungsspiel der Fischblasen (s. d.), die Gewölberippen werden zum engmaschigen Netz, das der Wölbung dekorativ unterlegt ist. Wo sich Säulen in Schraubenbewegung drehen und die ursprünglich konstruktiven Elemente der Zieraten in ein Gestrüpp naturalistischen Geästes verwandeln, kann man schließlich von einem spätgotischen Barock als Ausklang des gotischen Stiles reden. Auch in der bildenden Kunst erscheint diese barocke Formenwillkür der Spätgotik in Werken von der Art des Breisacher Altars und in der Kunst des M. Grünewald (s. d.). — Italien hatte die G. indessen nur wie eine Fremdkunst aufgenommen. Allerdings hat selbst Rom in S. Maria sopra Minerva eine edle gotische Kirche. Aber anstelle der Spätgotik kam die artgemäße antike Formenwelt zur Wiedergeburt. Der Siegeszug dieser heiteren Renaissance durch Europa besiegelte das Ende der überalterten G. — Die neue romantische G. des 19. Jahrhunderts seit K. F. Schinkels Zeit blieb trotz langanhaltender Bemühung ein mißlungener Versuch der Totenerweckung (s. Kirchenbau). G. K.

Gotische Bibelübersetzung s. Bibelübersetzungen.

Gott. A. Der christliche Gottesbegriff (= G.b.) in der dogmengeschichtlichen Entwicklung. In der wissenschaftlichen Beweisführung für die Vernünftigkeit des christlichen G.b.s wurden von Anfang an falsche Methoden befolgt, ebenso wurde das Wesen G.es im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung in einer Weise festgestellt, welche demselben, wie es uns in der christlichen Offenbarung entgegentritt, nicht gerecht wird. 1. Der Einfluß der griechischen Philosophie. Selbstverständlich benützten die christlichen Theologen da, wo es sich um wissenschaftliche Fassung ihres Glaubens handelte, die wissenschaftlichen Methoden und Anschauungen ihrer Zeit. Diese waren ihnen von der griechischen Philosophie dargeboten. Zwei Strömungen wirkten herein: a) Die in der Popularphilosophie herrschende rationalistisch-moralisierende Richtung. Diese, unter aristotelischem und stoischem Einfluß zustandegekommen, wendet die Begriffe „Ursache und Zweck" über die Erfahrung hinaus auf die Welt im ganzen an und gelangt so zu G. als der die Welt überragenden Zweckursache, als dem Wächter der sittlichen Ordnungen, dem Vergelter des Guten und Bösen. Diese Erkenntnis G.es, als der höchsten Zweckursache, erscheint hier als eine auf dem Weg der theoretischen Erkenntnis gewonnene vernünftige Wahrheit. Wo diese Denkweise bei der Bearbeitung des christlichen G.b.s verwendet wird, gewinnt seine Fassung einen rationalen Charakter. — b) Die spekulativ-mystische Denkweise des Platonismus und Neuplatonismus (s. d. Art.). Für sie ist alles erfahrungsmäßige Erkennen bloße Vorstellung, von der wir zum Bleibenden und Wahrhaft-Seienden übergehen müssen, zu den Ideen und deren höchster Spitze, der Idee des (nicht moralisch, sondern metaphysisch) Guten, d. h. dem schlechthin Allgemeinen, welches über Sein und Wissen steht und mit G. identisch ist. Die von Plato angebahnte Transzendenz des Wahrhaft-Seienden führt der Neuplatonismus zur abstrakten Gegenüberstellung von G. und Welt hinaus, so daß G. erklärt wird als das Eine im Gegensatz zum Vielen, als das Unendliche und Unbeschränkte im Gegensatz zu dem Endlichen, doch zugleich auch als das allein Wahrhaft-Seiende, als absolute Kausalität und Quell alles Seins. Es ist ein Sein ohne Größe, ohne Leben, ohne Denken; streng genommen, darf man es nicht einmal ein Seiendes nennen, sondern ein Überseiendes, Übergutes usw. Die hier zugrunde liegende religiöse Anschauung ist dem christlichen Glauben entgegengesetzt. Es ist ein Glaube, welcher durch ekstatische Erhebung zu unmittelbarer Berührung G es und der Seele führt. Das Denken ist nur eine Vorstufe für die Vereinigung mit G., und diese wird durch geistige Exerzitien (Askese) gewonnen, durch welche wir in höchster Anspannung, in tiefster Versenkung in uns selbst und einem völligen Vergessen aller Dinge gleichsam uns selbst verlieren; dann kann die Seele G. schauen. Die mystische Naturreligion des Pantheismus steht im Hintergrund. — 2. Die Prägung des G.b.s in der altkirchlichen und mittelalterlichen Theologie. Die apostolischen Väter finden wir in ihren Sätzen über G. im Grunde noch unberührt von der griechischen Wissenschaft. Sie heben die Einzigkeit, Überweltlichkeit, Allmacht und Geistigkeit G.es hervor. Er ist Schöpfer und Regierer der Welt, aber zugleich der Erlösergott, und die Identität G.es als des allmächtigen Schöpfers und des barmherzigen Erlösers kommt zu deutlichem Ausdruck in dem Vaternamen, welcher G. zukommt. — Dagegen gewinnt in der Theologie der Apologeten und altkatholischen Väter die griechische Philosophie einen weit-

gehenden Einfluß, die rationalisierende hauptsächlich da, wo der christliche G.esglaube auch für die heidnische Welt als ein vernünftiger Glaube aufgezeigt werden soll. Diese vernünftige Grundlage wird nachgewiesen in der Lehre, daß der Glaube an G. zu den *κοιναὶ ἔννοιαι* (stoisch) oder (platonisch) zu den angeborenen Vorstellungen gehöre. So erklärt Justin der Märtyrer (s. d.) den G.b. für eine *ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα.* Tertullian (s. d.) kennt eine anima naturaliter christiana. Die Alexandriner (s. d.) erklärten eine streng wissenschaftliche Beweisführung für die Erkenntnis G.es für unmöglich. Auch sie halten aber an der rationalen Grundlage fest; ist doch der Logos, auf den sich die G.eserkenntnis stützt, nichts anderes als die göttl. Vernunft, wie sie in der Natur, im Menschen und in der Geschichte waltet. Darin liegen die Keime zu den G.esbeweisen (s. u.), welche alle schon im patristischen Zeitalter in mehr oder weniger bestimmter Fassung zur Darstellung gelangen. — Die spekulative Strömung der griechischen Philosophie, d. h. die zum Neuplatonismus sich entwickelnde platonische Spekulation gelangt bei der Formulierung des absoluten Wesens G.es zu nachhaltigstem Einfluß auf die christliche Theologie. Ein Vorgang für die Kombination des G.b.s der christlichen Offenbarung mit der platonischen Philosophie war schon durch Philo (s. d.) geschaffen. Seine G.eslehre ist nichts anderes als eine Bearbeitung der jüdischen G.esvorstellung mit den Mitteln der platonischen und stoischen Philosophie. Auf Grund des platonischen Dualismus von G. und Welt wird der G.b. abstrakt und negativ aufgefaßt. G. allein ist der Gute und Vollkommene, das Endliche als solches unvollkommen. Er ist, da jede Bestimmtheit eine Beschränkung wäre, geradezu eigenschaftslos (*ἄποιος*): nur daß er ist, nicht was er ist, kann man sagen; er ist das absolut unveränderliche, unfaßbare, schlechthin einfache Wesen. Positive Aussagen stehen ergänzend zur Seite, wornach G. der Urquell und Inbegriff alles Guten und Vollkommenen ist. Die Kluft zwischen G. und Welt wird durch den Logos überbrückt, welcher die Vermittlung herstellt, sofern er sowohl „G. selbst nach seiner der Welt zugekehrten Seite als auch das Urbild der Welt" in sich darstellt. Durch dieses Mittelwesen ist es Philo gelungen, den Gegensatz zwischen G. und Welt vor absolutem Dualismus zu schützen und eine positive Beziehung G.es zur Welt herzustellen. — Im Gnostizismus (s. Gnosis) tritt nun eine Kombination der mit orientalischen Elementen vermischten griechischen Philosophie mit dem christlichen G.b. auf, in welcher die Gefahr zum warnenden Ausdruck kam, welche dem christlichen G.esglauben durch Überwucherung von seiten der griechischen Philosophie drohte. Die Gefahr einer völligen Verflüchtigung des christl. G.b.s durch den Gnostizismus haben die Kirchenväter erkannt und deshalb in ihrer Behandlung der G.eslehre darnach gestrebt, die biblische Grundlage des G.b.s, insbesondere den Begriff der Persönlichkeit G.es festzuhalten. Dem Polytheismus stellen sie die Einheit G.es, dem Dualismus der Gnostiker die Identität des höchsten G.es mit dem Weltschöpfer, der Emanation der Äonen die geschichtliche G.esoffenbarung in Christus gegenüber. Aber wenn auch der G.b. durch das Festhalten an der geschichtlichen Offenbarung vor völliger Verflüchtigung geschützt und durch sie belebt und befruchtet ist, so wird von ihnen doch das Wesen G.es ganz ähnlich wie bei Philo durch den Begriff des Absoluten bestimmt. (Justin: G. ist *ἀγέννητος, ἀΐδιος, ἄναρχος;* die Alexandriner: *ἐπέκεινα πάσης οὐσίας,* aber zugleich die Fülle alles Seins, der Urquell alles Seienden und Guten, *τὸ ὄντως ὄν, ἀρχὴ παντελὴς τῶν ὄντων,* die Quelle der Liebe, der, von dem alle Offenbarung ausgeht; so suchen sie die Lebendigkeit des göttlichen Wesens zu retten, insbesondere hält Origenes an dem Selbstbewußtsein und Willen G.es als des schlechthin einfachen, unwandelbaren Geistes fest.) Der Vermittlung zwischen dem transzendenten G. und der Welt dient wie bei Philo der Logos, der mit Christus gleichgesetzt wird. Durch diese Synthese ist die Brücke geschlagen, auf welcher die Verbindung zwischen dem G. der Offenbarung und dem spekulativen G.b. hergestellt wird, auf welch letzteren nun die göttlichen Eigenschaften, die in der biblischen Offenbarung sich wirksam erweisen, übertragen werden. Freilich bleibt diese Übertragung eine bloß äußerliche und zufällige; es ist eine bloß menschliche Betrachtungsweise, wenn man von göttlichen Eigenschaften redet. Wo aber doch versucht wird, eine innere Beziehung zwischen dem Wesen G.es und seinen Eigenschaften herzustellen, zeigt es sich, daß die ethischen Eigenschaften durch das spekulative Prinzip ihren ursprünglichen Charakter verlieren und eine naturalistische Fassung gewinnen. — Mit der Lehre der griechischen Väter ist nahe verwandt die des Augustin (s. d.). G. ist ihm summa essentia, simplex et incommutabile bonum. Wenn er weiter unter G. als dem summum bonum die Liebesmacht versteht, welche den Menschen ergreift, um ihn aus der Welt und Selbstsucht zum Frieden und zur Seligkeit zu führen, so hat er damit die naturalistische Betrachtungsweise durchbrochen, mit welcher übrigens bei ihm dieser Gedanke noch aufs engste verknüpft ist. In verhältnismäßiger Reinheit kommt bei Irenäus (s. d.) der biblisch-positive Begriff zum Ausdruck in dem Satz: G. ist zwar seinem Wesen nach nicht zu begreifen, aber wir haben eine Erkenntnis secundum dilectionem suam in dem Sohne. Neben den Satz: G. ist totus spiritus, stellt Irenäus den anderen: G. ist die Liebe. Er hat damit in der Liebe G.es das Erkenntnisprinzip erkannt, dasselbe jedoch nicht mit demjenigen vermittelt, das aus dem natürlichen Bewußtsein stammt. — Nur angedeutet soll werden, daß neben dem wissenschaftlichen G.b. auch populär anthropomorphistische und anthropopathische Anschauungen von G. bis herab zur Vorstellung der Körperlichkeit G.es vielfach verbreitet sind. Es ist also der altkatholischen Theologie nicht gelungen, dem G.b. eine einheitliche und der christl. Offenbarung entspre-

chende Fassung zu geben. — Der völlige Sieg des Neuplatonismus über die geschichtliche Offenbarung, und zwar so, daß die positiven Momente der letzteren beinahe verlorengehen, kommt bei Pseudo-Dionysius Areopagita (s. d.) zur Darstellung; auch hier finden wir in der Idee G.es das abstrakte Sein mit der absoluten Kausalität verbunden: G. ist der eine, unendliche, geheimnisvolle Namenlose und doch zugleich der Allnamige, der über alle positiven Prädikate der *θεολογία καταφατική* und über alle negativen der *θεολογία ἀποφατική* Erhabene und doch zugleich Grund und Träger der Welt. Der Areopagite hat auch zum erstenmal die drei von der protestantischen Orthodoxie angeeigneten Methoden über die Auffindung der göttlichen Eigenschaften zusammengefaßt, via eminentiae, negationis et causalitatis. Der G.b. des Areopagiten liegt auch bei Joh. Damaszenus (s. d.) zugrunde. Scotus Erigena (s. d.) hat die Theologie des Areopagiten der abendländischen Kirche vermittelt, und zwar in der oben angedeuteten Form des Pantheismus. So ist der Areopagite der Vater einer sog. christlichen Mystik geworden, die, wie im Mittelalter (Eckhart), so auch in der katholischen und evangelischen Kirche der neueren Zeit immer wieder auftaucht. — Die Scholastik sah eine Hauptaufgabe gerade in der vernunftgemäßen Bearbeitung des G.b.s, und zwar sucht sie diese hauptsächlich mit den Mitteln der Aristotelischen Philosophie zu vollführen. Bei ihr tritt die rationale Grundlage der G.eserkenntnis erst recht ins volle Licht durch die systematische Ausbildung der G.esbeweise: des ontologischen durch Anselm von Canterbury, hauptsächlich aber des kosmologischen, doch zugleich auch des physikotheologischen durch Thomas von Aquino u. a. Am wichtigsten ist der G.b. des Thomas (s. d.), da seine Lehre im wesentlichen unverändert in die ev. Dogmatik übergegangen ist. G. ist ihm ähnlich wie Aristoteles die oberste Weltursache, die zugleich die höchste Vernunft ist. Das Wesen der höchsten Zweckursache bestimmt er (neuplatonisch) als das absolut einfache, jeden Unterschied ausschließende Sein: sua essentia est suum esse. G. ist zwar actus purus, aber idem in deo intelligere et esse, velle et esse. Auch hier ist kein einheitlicher G.b., sondern ein rationaler Unterbau mit dem abstrakten Begriff des platonischen Absoluten gekrönt und demselben Momente der christlichen G.esoffenbarung angehängt. Im Gegensatz zu Thomas definiert Duns Scotus (s. d.) das Wesen G.es nicht als das absolute Sein oder Substanz, sondern als die freie und absolute Kausalität, als wollendes Subjekt; freilich wird der Vorzug, welcher diesem G.b. eignet, dadurch wieder aufgehoben, daß der Wille G.es mit Rücksicht auf die göttliche Absolutheit als absolute Willkür gefaßt wird. — 3. Die Lehre von Gott in der Reformation und der orthodoxen Dogmatik. Die Reformation hat dadurch, daß sie die göttliche Offenbarung in der Heiligen Schrift zur Richtschnur der Glaubenslehre und den Glauben als fiducia, als religiös-sittliches Vertrauen zum Erkenntnisprinzip macht, auch für die G.eslehre eine neue Grundlage geschaffen. So warnt Luther vor den heillosen und verderblichen scholastischen Spekulationen über das Wesen G.es an sich, die oben am höchsten anfangen zu lehren, und predigen von G. bloß und abgesondert von Christo und sich in unerforschliche Labyrinthe des göttlichen Wesens verlieren, anstatt G. zu erkennen von der in Christo offenbar gewordenen göttlichen Barmherzigkeit aus. Auch Melanchthon stellt das Prinzip der G.eserkenntnis auf Joh. 14, 9 und betont, daß de deo sentiendum, sicut se patefecit. Es gilt deum quaerere in Christo; Christum erkennen heißt aber beneficia ejus cognoscere. Aber Melanchthon selber hat diesen Grundsatz in seinen loci, wo er ihn ausspricht, sofort wieder preisgegeben und in der zweiten Auflage derselben ist er mit seiner G.eslehre wieder in die alten scholastischen Bahnen eingelenkt. — Ihm folgte die orthodoxe Dogmatik. Die in der Heilslehre neu gewonnenen Prinzipien vermochte sie nicht für eine der christlichen Offenbarung gemäße G.eslehre zu verwerten. Sie nimmt vielmehr die G.eslehre des Thomas im großen ganzen in die evangelische Glaubenslehre herüber. Zwar wird der Satz an die Spitze gestellt: eine volle und zum Heil genügende Erkenntnis G.es werde nur aus der Offenbarung gewonnen, aber diesem Satz wird weiter nicht Folge gegeben. Sie weiß von einer natürlichen Theologie als der Vorstufe der geoffenbarten; es gibt neben der G.eserkenntnis ex libro scripturae auch eine ex libro naturae, und diese ist sowohl eine notitia insita als eine notitia acquisita, sofern die dem Menschen angeborene Erkenntnis durch die Betrachtung der Werke und Wirkungen G.es in Natur und Geschichte erweitert und besser begründet werden kann. Hier liegt die Quelle für die G.esbeweise und für eine durch sie gewonnene rationale G.eserkenntnis. Doch tritt die letztere im Vergleich zu den Scholastikern viel mehr zurück, da die protestantischen Dogmatiker betonen, daß diese Erkenntnis durch die sittliche Verderbnis vielfach gefälscht und in Irrtum verkehrt, mindestens sehr unvollständig und unsicher und darum zur Erlangung des Heils unzureichend sei. Deshalb kommt dieses natürliche Licht wesentlich als natürliches Verlangen nach G. in Betracht, es dient dazu, die Sehnsucht nach richtiger und vollständiger G.eserkenntnis zu wecken, wie sie in der Offenbarung dargeboten wird. Hiedurch dringend auf die Offenbarung G.es in der Schrift als die einzige Quelle aller wahren G.eserkenntnis hingewiesen, sind wir um so mehr überrascht, bei ihnen in der Definition des Wesens G.es nichts als die Aufstellungen des Thomas wiederzufinden: G. ist ens spirituale a se subsistens oder essentia spiritualis infinita. Es ist der alte, abstrakte Begriff des absoluten Seins, der aus dem Neuplatonismus stammt. So zeigt die Geschichte des christlichen G.b.s bis herab zur orthodoxen Dogmatik, daß eine der christlichen Offenbarung entsprechende dogmatische G.eslehre nicht zustandegekommen ist.

— 4. Die kritische Zersetzung der unzureichenden alten Gotteslehre und ihr Neuaufbau seit Kant. Auf jeder Stufe der Entwicklung traten uns zwei Elemente entgegen, mit denen der G.b. der Offenbarung kombiniert wurde: a) Der positive Begriff der höchsten Zweckursache, das Resultat der auf die Welt als Ganzes angewandten rationalen Betrachtungsweise. Dieser erreicht nicht den christlichen G.b.; denn allerdings ist G. auch die höchste Kausalität und höchstes zwecksetzendes Wesen, aber sofern diese Zweckursache nur aus der theoretischen Betrachtung der empirischen Welt gewonnen ist, wie das in der rationalen Theologie der Fall ist, erreicht sie nicht den christlichen G.b., dessen Kausalität dem höchsten sittlichen Zweck des Reiches Gottes dient und für welches die Welt nur als Mittel seiner Verwirklichung in Betracht kommt. b) Das andere Element ist der abstrakte Begriff des absoluten Seins, das Produkt der theoretischen Spekulation, welches den äußersten Gegensatz zu dem lebendigen G. der Offenbarung bildet. Wie diese Momente nur äußerlich zu der christlichen G.esvorstellung in Beziehung gesetzt sind, so können sie auch wieder auseinandertreten, ja sich selbständig gegen den christlichen G.b. wenden; dann wird offenbar, daß weder jene rationale noch diese spekulative Betrachtungsweise die Mittel sind, die Wahrheit des christlichen G.b.s zu erweisen, vielmehr dazu geeignet sind, die christliche Vorstellung von G. als der persönlichen heiligen Liebe zu zerstören. Das zeigt sich im Deismus, wo nichts übrig bleibt als eine naturalistische Verkümmerung des christlichen G.b.s (Herbert von Cherbury, Rousseau, Reimarus) und im vulgären Rationalismus. Das allervollkommenste Wesen als allmächtiger Schöpfer und Erhalter der Welt, der gütige Vater und Erzieher der Menschen, der Vergelter des Guten und Bösen im jenseitigen Leben tritt an die Stelle der heiligen Liebe, welche die Menschen in Christus versöhnt und erlöst, um sie als G.es Kinder in der Lebensgemeinschaft mit ihrem himmlischen Vater im Reiche G.es selig zu machen. Eine völlige Zersetzung des christlichen G.b.s aber trat überall da zutage, wo die unabhängige spekulative Denkweise zur Auseinandersetzung mit dem christlichen G.b. weiterschreitet. Hier wird offenbar, daß das von ihr zum Prinzip erhobene abstrakt Allgemeine sich schlechthin negativ zu dem persönlichen G. verhält. In welcher Art dieses Allgemeine auch aufgefaßt wird, sei's z. B. nach dem Schema des Raumes (Spinoza) oder der logischen Denkformen (Hegel), überall erhebt sich die ihm zugrunde liegende Anschauung: omnis determinatio est negatio gegen die Persönlichkeit des Absoluten und zerstört damit als Pantheismus oder Akosmismus, als Weltverklärung oder Weltverneinung, die christliche Vorstellung von G., für welche das Moment der Persönlichkeit grundlegend ist. Innerhalb der Theologie hat dies Strauß zur Anerkennung gebracht mit dem Satz: „Absolutheit, das Umfassende, Unbeschränkte, schließt nichts als die im Begriff der Persönlichkeit liegende Ausschließlichkeit von sich aus. Absolute Persönlichkeit ist ein non ens, bei welchem sich nichts denken läßt." In der neueren Dogmatik ist Biedermann (s. d.) das klassische Beispiel dafür, daß das zum Prinzip erhobene Absolute als das schlechthin Allgemeine zur Zerstörung des Begriffs der Persönlichkeit G.es hindrängt. Es sind die Mittel des rein theoretischen Erkennens, mit denen die bisherige wissenschaftliche Bearbeitung des G.b.s unternommen wurde. Auf dieses rein theoretische Erkennen gilt es zu verzichten. Dieser Verzicht ist uns aber leicht gemacht durch den Nachweis, den Kant (s. d.) in seiner Kritik der G.esbeweise (s. u.) erbracht hat: daß der Vernunft die Fähigkeit nicht zukommt, eine selbständige Quelle der Erkenntnis über die Erfahrung hinaus zu sein, daß deshalb jede Erweiterung des theoretischen Vernunftgebrauchs über die Grenzen der sinnlichen Erfahrung hinaus unstatthaft ist. Damit ist aber nicht nur aller rationalen Theologie der Boden entzogen, sondern auch die Spekulation der nachkantischen, idealistischen Philosophie (eines Fichte, Schelling, Hegel [s. die betr. Art.]) ins Gebiet der Begriffsdichtung verwiesen. Neben den rein theoretischen Beweisen für das Dasein G.es stellt Kant den moralischen Beweis. Streng genommen liegt hier aber kein Gottesbeweis vor, sondern nur ein Postulat der praktischen Vernunft, ein sittlicher Glaube, der von jedem Zustimmung fordert, der den Anspruch erhebt, daß die Gemeinschaft vernünftiger, nach Tugendgesetzen lebender Geister der Endzweck der Welt sei. Kant hat das sittliche Bewußtsein, aus welchem ihm die Forderung eines überweltlichen persönlichen G.es erwächst, als eine geschichtslose Tatsache, wie ein angeborenes Element der menschlichen Natur angesehen und dementsprechend verwertet. Dadurch hat er zu einer neuen Art Rationalismus Anstoß gegeben. In Wahrheit aber ist dasselbe wie seine ganze Moral auf dem geschichtlichen Boden der christlichen Offenbarung erwachsen. Die Überzeugung, daß die sittliche Bestimmung des Menschengeschlechts zum Reiche G.es das Ziel der Welt sei, ist eine Grundwahrheit des christlichen Glaubens, von Kant aus diesem Glauben entlehnt. Der Kantsche G.b. ist tatsächlich nicht das Postulat einer geschichtslosen praktischen Vernunft, sondern ein Postulat der christlichen praktischen Vernunft und hat Gültigkeit gerade so weit, als das christliche sittliche Bewußtsein reicht. Die feste Überzeugung von der Wirklichkeit G.es gewinnen wir bloß dadurch, daß G. selber uns entgegentritt und ergreift. Das geschieht aber in der Offenbarung durch Christus. Es ist Schleiermachers (s. d.) Verdienst, auch hinsichtlich der G.eslehre, daß er den christlichen Glauben ganz auf den Boden der in Christus gegebenen geschichtlichen Offenbarung stellt und dazu Anleitung gibt, den christlichen Gottesbegriff aus dem innerhalb der christlichen Gemeinde geltenden frommen Bewußtsein abzuleiten. Freilich war er bei der ihm eigentümlichen Verkennung der Natur des Sittlichen nicht

imstande, die Persönlichkeit G.es festzuhalten und gibt damit die wichtigste Errungenschaft der Kantschen Philosophie preis. Er gewinnt zwar die Aussage, daß G. die Liebe sei, vermöge deren das göttliche Wesen sich mitteile. Aber da er, natürliches und sittliches Leben nicht streng scheidend, die ganze Welt als einheitliches Kunstwerk, als Selbstmitteilung G.es ansieht, findet der Begriff der Persönlichkeit auf G. keine Anwendung mehr, infolgedessen der Begriff der göttlichen Liebe in unbestimmter Allgemeinheit verblaßt und G. und Welt doch im Grunde zusammenfließen. Ritschl (s. d.) folgt der von Schleiermacher gegebenen Anregung, den G.b. aus der in Christus gegebenen geschichtlichen G.esoffenbarung abzuleiten, und verwertet für die Begründung desselben die auf christlichem Boden erwachsenen Errungenschaften Kants. Er gibt demgemäß eine Entwicklung der G.esidee, die aus dem Lebenswerk Christi gewonnen, der christlichen Offenbarung gemäß ist und sich vor dem sittlichen Bewußtsein als vernünftig ausweist. Daraus folgt aber auch, daß nicht G.es Wesen an sich, unabhängig von der Offenbarung, sondern der in Christus offenbare G. allein Gegenstand theologischen Erkennens sein kann. Ritschl verwirft jede Spekulation über das Wesen G.es, wie sie z. B. Frank (s. d.) im „System der christl. Wahrheit" vertritt, als unfruchtbar und gefährlich, und knüpft damit positiv und negativ an die Grundanschauungen der Reformatoren an, welche von der nachfolgenden Dogmatik nicht verwertet worden waren. — Die neuere Theologie hat in ihrer Gotteslehre die besonders seit Kant errungenen Erkenntnisse aufgenommen und verzichtet von vornherein auf jede rationale Erkenntnis G.es, fußt vielmehr ganz auf der uns im Herzen und Gewissen ansprechenden Offenbarung G.es in Jesus Christus. (Nach D. Paul Mezger.) — B) Grundsätzliche Darlegung über den christlichen Gottesglauben. — I. Die Gottesahnung des natürlichen Menschen. 1. Die natürliche Religiosität. Wenn auch die Verkündigung des christlichen Glaubens sich ausschließlich auf die Offenbarung G.es durch die Heilige Schrift zu gründen hat, so ist doch die Tatsache nicht zu bestreiten, daß der natürliche Mensch (auch abgesehen von dieser Offenbarung) für sich in Anspruch nimmt, eine Ahnung oder ein Erlebnis G.es zu haben, daß er sich um die Bildung eines G.b.s bemüht und die Existenz G.es zu beweisen versucht. — Nach der Auffassung der Schrift ist dem natürlichen Menschen eine Gottesahnung schon gegeben in der Anschauung der Weltwirklichkeit: „G.es unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen, so man des wahrnimmt, an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt" (Röm. 1, 20). Es wird aber sofort hinzugefügt, daß die Menschen trotzdem Gott nicht geehrt, sondern sich selbst ihre Götter gemacht haben. Auch im Selbstbewußtsein des Menschen ist eine Ahnung G.es gegeben. „Er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns. Denn in ihm leben, weben und sind wir" (Apg. 17, 27 f.). Auch hier wird aber wieder sofort deutlich, daß trotzdem G. den Menschen ein „unbekannter G." blieb, dem sie in „Unwissenheit" falschen Dienst darbrachten. Vor allem aber bezeugt das Gewissen dem Menschen seine Verantwortung vor einer letzten unbedingten Instanz. Die Heiden beweisen, „des Gesetzes Werk sei geschrieben in ihrem Herzen, sintemal ihr Gewissen ihnen zeuget, dazu auch die Gedanken, die sich untereinander verklagen oder entschuldigen" (Röm. 2, 15). Darum stehen auch sie für ihren Ungehorsam unter dem Urteil G.es (Röm. 2, 12). — Auf dieser natürlichen Gottesahnung beruht die natürliche Religiosität des Menschen. Sie führt besonders in den sog. Naturreligionen zur Verehrung einer Mehrzahl von Gottheiten. Unter dem Einfluß des christlichen Monotheismus hat sich im abendländischen Kulturkreis auch für die natürliche Religiosität die Annahme eines einzigen höchsten Wesens durchgesetzt. Die natürliche Religiosität unserer Zeit richtet sich bald im Sinne der Aufklärung auf den weisen Baumeister dieser Welt, bald hält sie mehr im Sinne des Pantheismus das Sein des Seienden selbst für das Göttliche oder sucht im Sinne der Mystik in der Tiefe des Selbstbewußtseins G. zu begegnen oder im Sinne des ethischen Idealismus im unendlichen Streben sich auf G. hin auszurichten. Bei der völkischen Religiosität der Gegenwart allerdings, in der sich pantheistische, mystische und idealistische Züge finden, zeigt sich die Tendenz, die natürlichen Gegebenheiten von Volk, Blut, Rasse zum höchsten Wert und letzten Prinzip zu machen und (mehr oder weniger ausgesprochen) mit G. gleichzusetzen; damit verbindet sich leicht ein Zurücksinken auf die Stufe der Nationalreligionen („Der deutsche Gott" usw.). — 2. Das Unternehmen der Religionspsychologie und Religionsphilosophie. Die Religionspsychologie bemüht sich darum, die psychologische Struktur des G.esglaubens zu beschreiben, sei es, daß sie (phänomenologisch) ihn als einen besonderen, vielleicht sogar grundlegenden Tatbestand des menschlichen Bewußtseins beschreibt („unmittelbares Selbstbewußtsein" bei Schleiermacher, „Ahnung" bei Fries, „das religiöse a priori" bei Tröltsch, „das Heilige" bei Otto) oder daß sie (genetisch) den G.esglauben aus anderen seelischen Vorgängen zu erklären sucht (Reaktion auf Angst bei Hume, Projektion von Wunschbildern bei Feuerbach, verdrängte Sexualität bei Freud). — Die Religionsphilosophie bemüht sich darum, den dieser natürlichen Religiosität entsprechenden Gottesbegriff zu bilden. Schon Dionysius Areopagita (s. o.) und ihm nach die mittelalterliche Scholastik hat drei Wege unterschieden, die zur Bildung des G.b.s führen: a) via causalitatis: G. ist die Ursache aller Dinge, die selbst nicht mehr verursacht ist, die causa sui; b) via negationis: alle Beschränkungen des irdischen Seins treffen auf G. nicht zu; er ist z. B. nicht räumlich begrenzt, nicht zeitlich veränderlich; er ist das Unendliche, Unver-

änderliche, Unbeschränkte, ganz Andere; c) via eminentiae: er ist die höchste Steigerung alles Irdischen, z. B. die vollkommene Weisheit, die vollkommene Gerechtigkeit, allwissend, allmächtig, allgegenwärtig. — In der neueren Religionsphilosophie sind verschiedene Typen zu unterscheiden, je nachdem sie die Einheit von Gott und Welt (die Immanenz) oder die Andersheit von Gott und Welt (die Transzendenz) stärker betonen, bzw. beides irgendwie miteinander zu vereinigen suchen (als coincidentia oppositorum, Identität, Dialektik, Spannungseinheit oder dergleichen). — Die Bildung des G.b.s stößt deshalb auf große Schwierigkeiten, weil doch (a) das Endliche das Unendliche nicht fassen, ein Begriff des menschlichen Denkens das göttlichen Wesen nicht umgreifen kann (finitum non est capax infiniti). Außerdem (b) steht uns G. nicht als Objekt gegenüber, über das wir reden und verfügen könnten. Wo von G. geredet wird, geht es immer zugleich um das eigene Subjekt. Über unser Subjektsein können wir aber so wenig reden, als wir über unseren eigenen Schatten springen können. Bildet der menschliche Geist sich trotzdem einen G.b., so macht er ein Relatives zum Absoluten, er bildet (nach christlicher Auffassung) sich einen Götzen, er ehrt das Geschöpf mehr als den Schöpfer (Rö. 1, 25). Die evangelische Theologie betont deshalb, daß die Unfähigkeit des Menschen von G. zu reden, die in seinem Abfall von G., im Sündenfall, begründet ist, nur dadurch aufgehoben ist, daß das Unendliche endlich geworden, das Unanschauliche anschaulich, das Nichtgegenständliche gegenständlich, G. Mensch geworden ist: in Jesus Christus. — Die katholische Theologie betont, daß weder eine Religionsphilosophie der Immanenz noch der Transzendenz noch der Spannungseinheit beider das wirkliche Verhältnis von Mensch und Gott erfassen könne, weil sie über die Verhältnisse des menschlichen Bewußtseins in seiner Spannung von Dasein und Sosein nicht hinauskomme. Die Religionsphilosophie müsse sich vielmehr, wenn sie mit kath. Theologie vereinbar sein soll, gegenwärtig halten, daß zwischen dem menschlichen Sein und dem göttlichen Sein ein Verhältnis der Analogie, d. h. der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zugleich besteht, das darin seinen Grund hat, daß der Mensch von Gott geschaffen ist. Darum dürfe die Religionsphilosophie das Bewußtsein des Menschen überhaupt nicht als geschlossene Einheit verstehen, sondern auf Grund seines Geschaffenseins als „nach oben offen". Nur eine solche Religionsphilosophie der analogia entis lasse sich mit kath. Theologie vereinigen (vgl. Przywara). — 3. Die drei alten „Gottesbeweise". Da die natürliche Vernunft des Menschen überhaupt nicht richtig von G. zu reden vermag, vermag sie auch keinen hinreichenden Beweis für die Existenz G.es zu geben. Trotzdem ist auch von christlichen Theologen der Versuch gemacht worden, den christlichen G.esglauben nachträglich durch die menschliche Vernunft zu rechtfertigen oder zu bekräftigen. a) Der kosmologische Gottesbeweis schließt vom Seienden aus auf eine letzte Ursache alles Seienden, von der Bewegung auf ein erstes Bewegendes usw. b) Der teleologische Gottesbeweis schließt aus der Zweckmäßigkeit und Sinnhaftigkeit der Welt auf den Geist eines Baumeisters, der die Welt erdacht hat und nach seinen Gedanken lenkt. Sowohl die naturwissenschaftliche als die historische Beobachtung legt solche Gedankengänge nahe. c) Der ontologische Gottesbeweis wird meist so wiedergegeben, daß gesagt wird, der Begriff G.es sei der Begriff des vollkommensten Wesens; zu dessen Vollkommenheit gehöre aber auch, daß er nicht nur gedacht werden kann, sondern wirklich existiert (vgl. Anselm). Andere schließen aus dem Vorhandensein des Gottesbegriffes, der dem menschlichen Bewußtsein eingeboren sei, darauf, daß niemand anders als G. selbst die Ursache desselben sein könne (vgl. Descartes). — Kant hat in seiner „Kritik der reinen Vernunft" nachgewiesen, daß diese drei Gottesbeweise für die menschliche Vernunft nicht zwingend sind. Gegen den ontologischen Beweis führt er an, daß Existenz kein Merkmal ist, welches wie andere Merkmale zum Inhalt eines Begriffes gehört und deshalb durch logische Überlegungen daraus gewonnen werden kann. Der Begriff bleibt derselbe, ob ihm Existenz zukommt oder nicht. „Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr, als hundert mögliche." Auf diesen ontologischen Beweis gründet sich aber auch der kosmologische Beweis. Er ist erstens nicht berechtigt, mit der Denkform der Kausalität über die Erscheinungswelt hinauszugehen; er hätte damit aber außerdem noch nicht bewiesen, daß diese letzte Ursache das allerrealste und absolut notwendige Wesen sei; dazu müßte er den ontologischen Beweis zu Hilfe nehmen. Der teleologische Beweis geht auf den kosmologischen Beweis zurück, denn auch wenn von der Zweckmäßigkeit der Welt auf eine höchste Intelligenz geschlossen werden dürfte, so wäre damit höchstens ein weltbildender, nicht ein weltschaffender Gott bewiesen, wenn nicht auf den kosmologischen und damit auf den ontologischen Beweis zurückgegriffen würde. — 4. Der „moralische" und der „historische" Gottesbeweis. Mit seiner Widerlegung der alten Gottesbeweise will Kant nicht die Existenz Gottes leugnen, sondern nur nachweisen, daß es unmöglich ist, die Existenz Gottes wissenschaftlich zu beweisen, ebenso wie es unmöglich ist, sie wissenschaftlich zu leugnen. Darum gibt Kant den „moralischen Gottesbeweis". Für ihn ist (vgl. „Kritik der praktischen Vernunft" und „Kritik der Urteilskraft") die Annahme der Existenz Gottes ein Postulat der praktischen Vernunft: Zum sittlichen Bewußtsein gehöre die Überzeugung, daß dem sittlich Handelnden auch die höchste Glückseligkeit zufallen müsse. Da das im irdischen Leben meistens nicht zutrifft, müsse ein höchstes Wesen angenommen werden, das im jenseitigen Leben diesen Ausgleich herstellt. Da der „moralische Gottesbeweis" in dieser Form nicht frei ist von dem in der Kantschen Ethik sonst bekämpften

Motiv des Glücksstrebens, hat man ihn dahin abgeändert, daß die unbedingte Erfüllung der sittlichen Pflicht sich gründe auf die Überzeugung, daß eine sittliche Weltordnung bestehe, nach der trotz aller Widerstände dem Guten schließlich doch von Gott zum Siege verholfen werde. Dieser moralische Beweis kann nur in bedingtem Sinne als Beweis gewertet werden, da er sich nicht auf das logische Denken, sondern auf das sittliche Bewußtsein gründet. — Auch der sog. „historische Gottesbeweis" kann nicht als Beweis im strengen Sinn gewertet werden. Er schließt aus der Tatsache, daß es in allen Völkern, die bisher bekannt geworden sind, religiösen Glauben gibt, auf die Wahrheit des Gottesglaubens (argumentum e consensu gentium). Dieser Beweis ist deshalb nicht zwingend, weil ja die Forschung solche Völker noch finden könnte, und weil ja der Gottesglaube eine zu überwindende Stufe der Entwicklung sein könnte. — — II. Der Gottesglaube des Christen. Es ist nicht möglich, den christlichen G.esglauben hier auch nur einigermaßen erschöpfend darzustellen. Es müßte dazu das Ganze der christlichen Glaubenslehre dargestellt werden, denn es gibt keine einzige christliche Glaubensüberzeugung, die nicht vom christlichen G.esglauben bestimmt wäre und diesen ihrerseits mitbestimmte. Es sollen nur einige Züge genannt werden, durch die der christliche G.esglaube sich von der G.esahnung des natürlichen Menschen unterscheidet. — 1. Die Selbstoffenbarung Gottes. Es liegt nicht in den natürlichen Möglichkeiten des Menschen, zu einer wirklichen Erkenntnis G.es zu kommen. G. wird nur so weit erkannt, als er sich uns offenbart. Die Erkenntnis G.es ist uns verheißen in dem kommenden Reich G.es. Sofern dieses Reich G.es in Christus angebrochen ist, hat in ihm auch schon die Offenbarung G.es begonnen. Sie besteht nicht in einem verstandesmäßigen Erkennen oder in einem gefühlsmäßigen Erleben, sondern in einer Wandlung unserer ganzen Existenz. „Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen" (Mt. 4, 17). „Es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, so kann er das Reich G.es nicht sehen" (Joh. 3, 3). Die Offenbarung G.es geschieht dadurch, daß in der Begegnung mit Christus der göttliche Geist das Wesen des Menschen verwandelt. „Niemand hat G. je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündigt" (Joh. 1, 18). „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten" (Joh. 4, 24). „G., der da hieß das Licht aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß durch uns entstünde die Erleuchtung von der Erkenntnis der Klarheit G.es in dem Angesichte Jesu Christi" (2. Kor. 4, 6). — Die Offenbarung kann also nicht als ein abgeschlossenes geschichtliches Ereignis festgestellt oder als allgemeingültige Wahrheit erkannt werden, sondern sie geschieht jeweils im lebendigen Akt des Glaubens, der eine Verwandlung unserer ganzen Existenz bedeutet. — 2. Die Freiheit Gottes. Daß Gott sich den Menschen offenbart und ihm seine Gemeinschaft schenkt, hängt nicht von der menschlichen Frömmigkeit ab, sondern von G.es unbedingter Freiheit. Das Neue in der Verkündigung Jesu bestand darin, daß sie nicht, wie die alttest. Frömmigkeit das Verhältnis von G. und Mensch an eine Rechtsordnung oder an einen Vertrag band, so daß der Leistung des Frommen der Lohn G.es entspricht. Jesus offenbart uns vielmehr die unbedingte Heiligkeit Gottes, die das Gericht über alle menschliche Frömmigkeit ist, und die unbedingte Freiheit der göttlichen Liebe, die dem sündigen Menschen seine Gnade schenkt. Die Herrschaft G.es ist für den Menschen Gericht und Gnade (vgl.: Der verlorene Sohn, Pharisäer und Zöllner, die Arbeiter im Weinberg usw.). Die Forderung, die das Gesetz an den Menschen gestellt hatte, wird damit nicht aufgehoben, sondern erfüllt. Der Mensch vermag sie nicht zu erfüllen, G. aber wirkt die Erfüllung in seinem Reich, und in seinem Geist, in der neuen Gerechtigkeit, die er den Menschen schenkt. Paulus, Luther und Calvin haben mit ihrer Verkündigung von Gericht und Gnade nur die Folgerungen aus der Verkündigung Jesu gezogen. — 3. Die Persönlichkeit Gottes. Während die natürliche Religiosität unserer Zeit mit Vorliebe von dem Göttlichen als Neutrum, von dem All, dem Urgrund, der letzten Wirklichkeit u. dgl. spricht, weiß der christliche Glaube von der Heiligkeit und Liebe, dem Zorn und der Gnade G.es; G. wird als Herr und Vater gefürchtet und geliebt; d. h. der christliche G.esglaube ist Glaube an einen persönlichen G. Im religiösen Ringen der neueren Zeit ist die Persönlichkeit G.es stark umstritten, weil sie irrtümlicherweise verstanden wird als eine menschenähnliche G.esvorstellung, die die völlige Andersartigkeit und vor allem die Unendlichkeit G.es verkennt. Diese Kritik findet sich z. B. schon bei Dav. Fr. Strauß: „Als Personen fühlen und wissen wir uns nur im Unterschiede von anderen gleichartigen Personen außer uns, von denen wir uns unterscheiden, mithin als endliche — von einem persönlichen G. oder göttlicher Persönlichkeit zu sprechen, erscheint auf diesem Standpunkt als eine Verbindung von Begriffen, deren einer den anderen schlechthin ausschließt und aufhebt" (Glaubenslehre § 33). Für den christlichen Glauben ist aber die Persönlichkeit Gottes keine quantitative Begrenzung, sondern eine qualitative Bestimmung. Solange das Göttliche als ein unpersönliches Etwas verstanden wird, verhalten wir uns zu ihm wie zu einer Sache, wir verfügen darüber. Mit unserer ganzen Existenz erfaßt sind wir erst dann, wenn G. uns nicht als Es gegenübersteht, sondern als Du uns aufruft und verpflichtet, uns seine Liebe schenkt und uns in seine Gemeinschaft aufnimmt. Über das Göttliche als Es verfügen wir, Gott als Du verfügt über uns. Nicht der pantheistische G.b. ist tiefer und umfassender als der persönliche, sondern umgekehrt: erst in einem persönlichen G.esverhältnis ist der ganze Mensch, dessen tiefstes Wesen Persönlichkeit ist, in das G.esverhältnis hineingenommen. Der Glaube

an den persönlichen G. bedeutet keine Begrenzung seines Wesens, sondern anerkennt die Totalität seiner Herrschaft. — Damit ist auch schon ausgesprochen, daß das G.esverhältnis im christlichen Glauben nicht nur in ethischen Kategorien zu erfassen ist. Das Bestreben der Ritschlschen Theologie z. B., bei der Bestimmung des christlichen G.b.s von allen metaphysischen Aussagen abzusehen und sich auf ethische Urteile zu beschränken, bedeutet eine Verengerung und Verarmung des christlichen Glaubens. Genau so wie die Sünde nicht nur als ein ethisches Vergehen zu verstehen ist, sondern eine Bestimmung der ganzen menschlichen Existenz darstellt, so ist auch der Glaube nicht nur als ein ethisches Verhalten zu verstehen, sondern als eine Bestimmung der ganzen menschlichen Existenz. — Der persönliche Charakter des christlichen G.esverhältnisses kommt darin zum Ausdruck, daß die entscheidende Kategorie des christlichen Glaubens die des Wortes ist. Alle persönliche Gemeinschaft ist durch das Wort vermittelt. Das Wort G.es, in dem wir mit G. Gemeinschaft haben, ist aber nicht nur gesprochenes Wort, sondern schöpferisches Wort (durch das Wort ist die Welt geschaffen), Gestalt gewordenes Wort (das Wort ward Fleisch). In Schrift und Predigt wird das Wort verkündigt; die christliche Kirche ist die Kirche des Wortes. — 4. Die Lebendigkeit Gottes. Der in Christus sich offenbarende G. ist ein lebendiger G. Sein Wesen läßt sich daher nicht auf einen einzigen Begriff bringen. Wir müssen scheinbar widersprechende Aussagen zusammenfassen, um auf das Geheimnis des göttlichen Wesens hinzuweisen. Um nur einige Beispiele zu nennen: G. ist in der Welt und doch nicht von der Welt. Immanenz und Transzendenz sind zusammengefaßt im Begriff des Schöpfers. — G. ist der Allmächtige, er hat Himmel und Erde geschaffen, es fällt kein Haar von unserem Haupt ohne seinen Willen, und doch ist alles Irdische von G. abgefallen, lebt in der G.esferne, steht unter G.es Zorn, die Welt ist beherrscht von einer Macht, die wider G. streitet. Es muß beides gesagt werden: alles ist von G. und alles ist wider G.; alles ist Schöpfung und alles ist Sünde. — G. ist heiliger Wille, von seiner unbedingten Gerechtigkeit zeugt das Gesetz; G. ist Liebe, von seiner unbedingten Barmherigkeit zeugt das Evangelium. G.es Heiligkeit und G.es Liebe sind zusammengefaßt in dem einen Worte „Vater" und in dem einen Geschehen des Kreuzes. Das Kreuz ist Gericht über alles menschliche Wesen, es macht die Schuld auch der menschlichen Frömmigkeit offenbar. Zugleich ist das Kreuz die Offenbarung der göttlichen Liebe: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab" (Joh. 3, 16). — Ebenso kann vom Geist G.es nur gesprochen werden durch Zusammenfassung scheinbar widersprechender Aussagen. Der Geist G.es ist in uns und doch nicht von uns. Er ist Gabe G.es und Aufgabe des Menschen, Indikativ und Imperativ. Alles ist Erwählung und alles ist Entscheidung. — In diesem Sinne kann von G. nur dialektisch gesprochen werden, d. h. so, daß immer zwei Aussagen zugleich gemacht werden. Schöpfung und Sünde, Gesetz und Evangelium, Rechtfertigung und Heiligung dürfen in der Verkündigung des christlichen Glaubens nicht voneinander gelöst werden. Immer entstanden die Entartungen der christlichen Verkündigung dadurch, daß diese Dialektik aufgelöst wurde und z. B. von der Schöpfung geredet wurde, als gebe es keine Sünde, von dem liebenden Gott, als sei er nicht doch der Gerechte und Heilige, von der Rechtfertigung, als schließe sie nicht die Heiligung in sich. Anders als in dieser unvollkommenen, scheinbar widerspruchsvollen Weise werden wir von der Wirklichkeit G.es erst reden können, wenn wir vom Glauben zum Schauen kommen (2. Kor. 5, 7). „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht" (1. Kor. 13, 12). — 5. Die Einheit Gottes. Mit besonderem Nachdruck muß die Einheit des christlichen G.esglaubens betont werden. Weil uns in Christus der lebendige G. selbst begegnet, erweisen wir Christus göttliche Ehre. Wir rufen seinen Namen an und setzen unser ganzes Vertrauen auf ihn. Damit ist der Monotheismus des christlichen Glaubens nicht aufgehoben. Die Hoheit Christi tut der Hoheit G.es keinen Eintrag, denn die Hoheit Christi ist gerade darin begründet, daß er im völligen Gehorsam sich unter den Vater gestellt hat (vgl. Phil. 2, 5—11). Er will nichts für sich selbst sein, er ist der Weg (Joh. 14, 5) und der Mittler (1. Tim. 2, 5). „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat" (Joh. 12, 44). — Der in Christus die Versöhnung wirkende G. ist kein anderer, als der die Welt geschaffen hat und der als Geist in der Gemeinde wirksam ist. „Er heißt Jesus Christ, der Herr Zebaoth und ist kein anderer Gott". Auch hier entstehen sofort Entartungen der Verkündigung und Verirrungen der Kirche, wenn diese Einheit nicht festgehalten wird, wenn z. B. der Schöpfergott vom Erlösergott getrennt wird, wie in jeder Art von natürlicher Theologie, oder wenn der Erlösergott vom Schöpfergott getrennt wird, wie in jeder Art von gnostischer Theologie, oder wenn der heilige Geist gelöst wird von Schöpfung und Versöhnung wie in jeglicher Art von Schwärmertum. Die theologischen und kirchlichen Fehlentwicklungen unserer Zeit zeigen die Notwendigkeit der trinitarischen Gotteslehre (vgl. Trinität). — — III. Das Verhältnis von christlichem Gottesglauben und natürlicher Gottesahnung. Die Geschichte der christlichen Theologie besteht in der ständigen Auseinandersetzung des christlichen G.esglaubens, wie er in der Schrift bezeugt wird, mit der natürlichen Gottesahnung, wie sie jeweils der Zeit gegeben ist. Es ist die Aufgabe der Theologie, darüber zu wachen, daß nicht der jeweils höchste Wert, sei es das reine Sein oder das höchste Wesen, die Vernunft oder der Geist, das Volk oder das Blut mit dem lebendigen Gott des christlichen Glaubens verwechselt wird. Sie hat jeweils die menschlichen Versuche, G. in Begriffe und Systeme zu fassen, in ihrer Vergeblichkeit und in ihrer An-

maßung aufzudecken und an ihre Stelle das lebendige Wort des Evangeliums von Gericht und Gnade in Jesus Christus zu setzen. Sie hat die göttliche Majestät zu verteidigen, die darin besteht, daß das göttliche Wesen in kein menschliches System zu fassen ist. In dieser Auseinandersetzung entscheidet sich Sieg und Niederlage der christlichen Theologie (vgl. Augustin und der Neuplatonismus; Luther und die mittelalterliche Scholastik; Melanchthon und die protestantische Scholastik; Schleiermacher und die romantische Philosophie; Karl Barth und die liberalistische Theologie). — Die christliche Theologie hat aber nicht das tatsächliche Vorhandensein einer natürlichen G.esahnung zu bestreiten, hat sie auch nicht einfach zu verwerfen. Für den Christen ist vielmehr die natürliche Frömmigkeit wie alles Natürliche Schöpfung und Sünde in einem. Vom christlichen Glauben aus ist jeweils aufzuzeigen, daß die natürliche G.esahnung in der christlichen G.eserkenntnis ihr Gericht und ihre Erfüllung empfängt. Weil die ständige Auseinandersetzung des neuen Menschen mit dem natürlichen Menschen zum Wesen der christlichen Existenz gehört, wird auch die Auseinandersetzung zwischen christlicher G.eserkenntnis und natürlicher G.esahnung in der Christenheit niemals abgeschlossen sein, sondern immer neu geführt werden müssen. — Lit.: Außer den Lehrbüchern der Dogmatik: G. Aulén, Das christliche G.esbild in Vergangenheit und Gegenwart, 1930; F. K. Schumann, Der G.esgedanke und der Zerfall der Moderne, 1929; Karl Heim, Leitfaden der Dogmatik II, 1925³; derselbe, Glaube und Denken, 1934³; Karl Holl, Urchristentum und Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze II, S. 1 ff., 1928; Th. Harnack, Luthers Theologie I, Neue Ausgabe, 1927. E. B.

Gott in der christlichen Kunst. Vor der bildhaften Veranschaulichung Gottes scheut die alte Kirche als vor einem Abfall ins Heidentum zurück und begnügt sich bei der Schilderung biblischer Vorgänge gern mit der aus den Wolken kommenden „Hand Gottes". Eigenartig ist die Einführung des Christusbildes mit dem Kreuznimbus als Erscheinung Gottes bei der Schöpfung und sogar bei der Kreuzabnahme der Externsteine (s. d.). Bei Schöpfungsbildern in der Buchmalerei und im Portalschmuck des Mittelalters wird Gottvater als bärtiger, kräftiger Mann dargestellt. Von hier aus hat Michelangelo an der Decke der Sixtinischen Kapelle den Ewig-Vater geschaffen, „dessen Großheit über allen Ausdruck geht" (Goethe). Im späteren Mittelalter erscheint Gott in der Regel als Weltherrscher mit Insignien kaiserlicher und päpstlicher Macht, unerhört prächtig im Genter Altar der Brüder van Eyck, volkstümlich z. B. in den Holzschnitten der Lübecker Bibel von 1494. Wenn Gottvater in der neueren Zeit im biblischen Bild dargestellt wird, so ist die Abhängigkeit von Michelangelos Vorbild selbst bei einem Barlach noch unverkennbar (s. Dreieinigkeit in der Kunst). G. K.

Gottebenbildlichkeit s. Mensch.

Gotter, Ludwig Andreas, 1661—1735. Sein Vater war Oberhofprediger unter Herzog Ernst dem Frommen von Gotha. Er selbst war Jurist, lebte zuletzt als Hofrat in Gotha. Seine Lieder sind als Ganzes nicht gedruckt worden, kamen aber seit 1695 in die Gesangbücher des Pietismus, so: „Womit soll ich dich wohl loben"; „Herr Jesu, Gnadensonne". Kurz vor seinem Tod schrieb er an einen Freund: „Was meine Lieder betrifft, so lasse ich es gern geschehen, wenn ohne Meldung meines Namens einige zum Drucken zu bringen für tüchtig gehalten werden ... obwohl ich meine Lieder eigentlich nur zu meiner und meines Hauses Aufrichtung und Trost, unter mancherlei trübseligen Zustößen verfaßt habe." Th. F.

Gottesacker s. Friedhof.

Gottesbeweise s. Gott.

Gottesdienst nach evangelischem Verständnis. I. Begriff und Wesen des Gottesdienstes. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch ist G. gleichbedeutend mit Kultus, oder wenn der Begriff enger (nämlich liturgisch) gefaßt wird, ist G. der vornehmste Teil des Kultus. In diesem Sprachgebrauch ist eine Gleichsetzung des Begriffs „G." mit einer religionswissenschaftlichen Erscheinung („Kultus") vollzogen, welche den Unterschied verwischt. Es gilt demgegenüber die ausschließende Besonderheit dessen, was auf evangelischem Boden G. heißen darf, zu erkennen. 1. Der heidnische Gedanke des G.es. ‚Colere' (wovon „Kultus") heißt zuerst ‚pflegen, bearbeiten, bebauen, putzen, schmücken, veredeln'; ‚deum colere' = ‚Gott verehren, anbeten, opfern' ist nicht die ursprüngliche Bedeutung, sondern eine übertragene, vergeistigte Übersetzung, die aus unserem, in einem anderen Gottesverständnis wurzelnden G.begriff überhaupt erst entspringt. Mag es auch auf heidnischem Boden sehr vergeistigte Formen des Kultus geben, so ist doch ursprünglich die ganz schlichte und primitive Meinung die: Man muß die Gottheit bearbeiten, damit sie hilft oder wenigstens nicht schadet. Diese Meinung kommt in dem Worte Kultus zum Ausdruck und ihm entspricht der griechische Sprachbefund (θεραπεύειν τὸν θεόν), so, wenn im Euthyphron Platos (13) die möglichen Anwendungen des θεραπεύειν behandelt werden (in der keinen Gegensatz kennenden Stufenleiter: κύνας θ., ἵππους θ., δεσπότας θ., θεοὺς θ.). — 2. Das neutestamentliche Verständnis des G.es. Diesem heidnischen Verständnis tritt das N. T. geradeswegs entgegen in der Areopagrede Apg. 17, 25: Der von Paulus verkündete Gott und Vater Jesu Christi wird nicht „bearbeitet"; mit unüberhörbarem Anklang an Salomos Tempelweihgebet (bes. 1. Kön. 8, 27) wird abgelehnt, daß Gott überhaupt etwas (und nun gar noch etwas dazu = προσδεόμενός τινος!) nötig habe, sei es ein kultischer Wohnsitz, sei es ein kultischer Dienst. Spuren der Ablehnung solcher anthropomorpher Anschauungen finden sich auch sonst nicht selten (so z. B. im A. T. bei Jesaja, Amos; im griech. Schrifttum seit Euripides und in der Stoa; vgl. dazu Ed. Norden, Agnostos Theos, 1929). Das N. T. aber umschreibt und umgrenzt darüber hinaus den echten Inhalt des rechten G.es; dabei wird

eine statische Verengung ebenso ausgeschlossen wie ein hemmungsloser Überschwang. Joh. 4, 24 („anbeten im Geiste und in der Wahrheit") und Joh. 4, 21 („weder auf diesem Berge noch in Jerusalem") stellen alles gottesdienstliche Handeln auf Erden unter das Urteil der Vorläufigkeit; 1. Kor. 14, 40 aber („lasset alles ordentlich und ehrbar zugehen") gibt das Maß, nach dem wir auch dieser Vorläufigkeit uns als einer Anordnung Gottes bewußt werden. Hebr. 13, 10—13 läßt keinen Zweifel daran, daß die Nachfolge Christi den Ausschluß aus allen, im kultischen Sinne „heiligen Bezirken" zur Folge hat, da ja die Christen auf dem Wege nach der „zukünftigen Stadt" sind (Hebr. 13, 14); wieder aber ermahnen Eph. 5, 19; Kol. 3, 16 diese Ausgestoßenen zur Auferbauung durch „Psalmen, Lobgesänge und geistliche liebliche Lieder", daß ihre nicht-bleibende Stadt hier ihnen doch heimelig werde. In dieser doppelten Spannung bewegt sich das, was nach evang. Verständnis allein G. heißen darf. — 3. Die Totalität des neutest. G.begriffs. Was das N. T. vom G. sagt, sagt es nicht nur vom G. im liturgischen Sinne, sondern vom gesamten Leben. Gemütvolle, seelenstärkende Erbauung und Erbaulichkeit in einem abgeschlossenen Bezirke ist eine unzulässige Verengung des evangelischen Verständnisses von G.; der ganze Mensch nach Seele, Leib, Vernunft ist zum Dienst aufgerufen. Römer 12, 1: „Begebet eure Leiber zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger G." sagt an sich genug, erfährt aber seine alles umfassende Ausweitung, wenn man es versteht als Überschrift über Röm. 12, 2 bis 15, 13. Luthers Wort von der Magd, die Gott zuliebe einen Strohhalm aufliest und damit einen Gott wohlgefälligen Dienst tut, darf nicht mißbraucht werden als Deckel einer Säkularisierung des G.es, sondern ist von hier aus zu verstehen. G. als liturgische Handlung kann im evang. Sinne also gar nicht als ein abgeschlossener (etwa besonders heiliger) Bezirk dem (im übrigen profanen) Dienen mit dem ganzen Leben gegenüberstehen; es findet vielmehr eine innige Wechselbeziehung zwischen beiden statt. Der G. als liturgischer Akt ist Quellort für die täglich nötige Kraft, Prüfstein für die Lauterkeit des ganzen Lebensdienstes; er lädt zur innerlichsten Sammlung, die das Tagewerk nicht zuläßt, auch wenn der Tag als Tag Gottes gelebt wird. Er führt uns nicht zu mystischer Versenkung, sondern stellt uns ins Licht von Gottes Wahrheit: in ihm fassen wir wie in einem Brennglas das täglich leuchtende Sonnenlicht des Wortes Gottes und erkennen im Brennpunkte unsere Sünde; in ihm hören und vernehmen wir die Zusicherung von Gottes Gnade in Jesu Christo und getrösten uns der Vergebung der Sünden, deren wir täglich bedürfen. — 4. Recht und Grenze der gottesdienstlichen Formen. Das liturgische Handeln ist Gottesdienst nicht dadurch, daß eine in Gottes Gesetz festgelegte Form vollzogen wird (Tempelkult des A. T.s), sondern dadurch, daß Gott zu uns redet in seinem Worte und wir ihn hören und ihm antworten in Gebet und Lied (Luthers Torgauer Kirchweihpredigt 1544); das aber nicht als versprengte und isolierte, sich selbst genügende Einzelgänger, sondern als Gemeinde, als Leib Christi. Darin liegt gleichzeitig, daß keine Form, welche es auch sei, beanspruchen darf, die einzig richtige zu sein; „der Wind weht, wo er will", „ubi et quando visum est Deo". Es mag uns zwar immer wieder beeindrucken, wenn auf den römisch-katholischen Altären der ganzen Welt das eine Missale Romanum liegt und an denselben Stellen derselben Messe dieselben Gesten vollzogen werden; aber der „vernünftige G." (Röm. 12, 1) ist hier eben doch umgebildet zum heilschaffenden Vollzuge festgelegter Formen und Formeln, und Joh. 4, 24 ist in unerkennbare Fernen gerückt. Im kath. Meß-G. ist Gott hierurgisch in dingliche Gegenwärtigkeit gezwungen, so wie das *πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς* (das himmlische Bürgertum, Phil. 3, 20) im Corpus juris canonici zu einer handfesten politischen Praxis umgebildet ist. Gott setzt keine alleingültigen Formen; sie sind Gebilde und Gewächse dieser Welt des Todes und unterliegen den Gesetzen des Werdens und Vergehens auch der geistigen Welt. Aber Gott schützt echt gewachsene (d. h. im Gebrauch der Kirche gewachsene) Formen (1. Kor. 14, 40); Bilderstürmerei und Schwärmertum werden zurückgewiesen mit 1. Kor. 13. Die der Sache ganz entsprechende Form der Anbetung Gottes steht ebenso jenseits unseres Aeons wie die angemessene Erkenntnis Gottes; nur im gläubigen Aufblick vereinen wir uns mit den Engeln und den vollendeten Gerechten zum Dreimalheilig. Aber darin vereinen wir uns wirklich, und das gibt den Formen des G.es, die solchen Aufblick schützen gegen Gedankenleere wie gegen Tumult, ihre Würde und Heiligkeit. In gleicher Weise wird vom evang. Verständnis des G.es abgesagt der religionsgeschichtlichen Einebnung, wie der mystisch-romantischen Überhöhung, wie der schwärmerischen Auflösung. — — II. Die Formen des Gottesdienstes. 1. Die nichtevangelischen G.formen. Wenn nun doch von nichtevangelischen G.formen, d. h. also von Kulten, die Rede sein muß, so nur als Zugeständnis an den grundsätzlich als falsch abgelehnten Sprachgebrauch. Nach den Ergebnissen der Völkerkunde gibt es keine Seite des menschlich-natürlichen wie des menschlich-kulturellen Lebens, die nicht kultische Beziehungen gehabt hat, noch hat oder wenigstens haben könnte. [Daß aber auch noch die Zivilisation (= die Gesamtheit aller Lebensformen einer säkularisierten Welt) sich nach kultischer Verbrämung sehnt, könnte an manchen Erscheinungen moderner verkappter Religion nachgewiesen werden (Aberglaube).] Im ganzen Umkreis der Völkerwelt steht alles in kultischer Sicht: das eigene Erleben des Menschen wie Zeugung, Geburt, Mannbarkeit, Ehe, Tod; Sexualität, Eros, Spiel (Olympia!), Tanz, Kampf, Essen, Trinken, Waschen und Nichtwaschen, die Bildung ebenmäßigen Menschentums und die abscheulichste Selbstzerstörung. Dazu bekommt die gesamte Natur nach ihrer dem Menschen zugewand-

ten Seite, also als „Umwelt" kultische Bedeutung: Bäume, Haine, Berge, Flüsse, Quellen, Blitz, Donner, Regen, Wolken, Wind, Gestirne, Feuer, Wasser, Fische, Schlangen, Ibis und Skarabäus, Stiere und Kühe; es gibt weniges, was nicht irgendwo und irgendwann Kultgegenstand, Kultträger oder Kultmittel gewesen sein möchte. Dieses überaus reiche Bild menschlicher Gottesbearbeitung wird vollends unentwirrbar durch die Vermischung der Kulte; von den Priestern jeweils anfangs gefürchtet und bekämpft, dann eingefangen und geregelt, schließlich gefördert und gefordert hat diese perturbatio sacrorum im Hinduismus und im römischen Katholizismus (!) zu den grandiosen Erscheinungen einer Zusammenfügung des Gegensätzlichen, zu einer complexio oppositorum geführt. Im einzelnen vgl. die Werke der Ethnologie (spez. der Religionsgeschichte), besonders Chantepie de la Saussaye, C. Clemen, Lehmann-Haas' Textbuch, Haas' Bilderatlas, die Göttinger religionsgeschichtlichen „Quellen", die RGG.[1 und 2], Hastings Encyclopaedia of Religions and Ethics; die reiche Literatur in englischer Sprache, an der Spitze Max Müller; nicht zu vergessen die Beiträge von Missionaren; für die Germanen immer noch Simrock, E. H. Meyer, Mogk, Grimm, Golther, während sich die neueren Werke erst noch im Feuer freier wissenschaftlicher Kritik werden bewähren müssen; für den Katholizismus in unserem Zusammenhange Fr. Heiler. — b) Der jüdische G. in seiner Bedeutung für die Geschichte des altchristlichen G.es. Aus dem heidnischen Pantheon hebt sich in steiler Strenge heraus der G. der Synagoge, der für uns besondere Wichtigkeit hat. [Der islamische Gebetsgottesdienst ist hier nicht zu nennen, da ihm der Begriff der Gemeinde fehlt; zu verweisen wäre vielleicht auf echte Reste des Zoroastrismus und auf die religionsgeschichtlich noch nicht voll geklärte Erscheinung des japanischen Sukhavati-Buddhismus (vgl. die mitgeteilten Predigten in H. Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht).] Der Synagogengottesdienst, der allzusehr im Schatten des Tempelkultes steht, hat seine Wurzeln im Exil, wenn auch gerade dieses den späteren Opferkult entscheidend vorbereitet (Hesekiel, Priesterkodex, 3. Mo. 17-26); er hat das Judentum über den dauernden Verlust Jerusalems und des Tempels hinweggetragen. An ihm bildete sich die Form der urchristlichen Gemeindeversammlung (Synaxis). Der Tempelkult hat in der christlichen Kirche keinerlei Fortbildung oder Umbildung erfahren, er ist erloschen. Dagegen lebten die Opfervorstellungen und die zwar verborgene aber unsterbliche Kraft der religiösen und kultischen Termini wieder auf in der Umbildung des urchristlichen Abendmahls zur römischen Messe. Farben und Bilder heidnischer Herkunft drangen hier ein: die Hierurgie erfährt im römischen Katholizismus ihre feinste und tiefste Ausprägung, so wie eben dort die Hierarchie ihre gegliedertste Gestalt gewonnen hat. Im griechischen Katholizismus wieder wird die gottesdienstliche Dynamik des Wortes Gottes in die Körperlichkeit eines Dramas hineingezwungen und erstarrt hier.— c) Der evangelische Gottesdienst. Dem allen gegenüber ist der evang. G. von Wittenberg bis Genf, von Stockholm bis Pennsylvanien trotz mannigfacher gegenseitiger Abstufungen eine von Grund aus andere Erscheinung. An das N.T. und seinen G. anknüpfend steht er zu den auf der ganzen Erde irgendwie begangenen Kulten nicht im Verhältnis einer Nebenordnung oder Stufenleiter, sondern des grundsätzlichen Gegensatzes. Gewiß darf im Blick auf die Kulte Joh. 4, 24 nicht in dem Sinne gedeutet werden, daß nur hier im evang. G. die subjektive Wahrhaftigkeit betätigt würde, während den Kulten die Aufrichtigkeit des „Glaubens" abzusprechen sei. Das tut jedenfalls das N. T. nicht, wenn es als Gegensatz zur gottesdienstlichen „Wahrheit" (ἀλήθεια) das Wort „Schatten" (σκιά) verwendet (Hebr. 8, 5; 10, 1 u. ö.); es weist damit auf den hier vorliegenden Gegensatz zwischen dem Wesenhaften, Sachentsprechenden zum bloß Hinweisenden, der Wirklichkeit nicht Gemäßen hin. Wo das erkannt, aber die subjektive Ehrlichkeit aller Kulte von vornherein unbestritten bleibt, da wird die Meinung H. Bassermanns freilich unmöglich: „Gemäß den Grundsätzen wissenschaftlichen Erkennens kann der christliche Kult in seiner spezifischen Eigentümlichkeit nur verstanden werden aus der Erkenntnis des Kultes im allgemeinen" (Geistl. Beredsamkeit S. 123). Es gilt vielmehr, den evang. Gottesdienst aus dem zu verstehen, was ihn von allem „Kultus" unterscheidet. — — III. Das Ringen um das Verständnis des evang. Gottesdienstes. „Das Bestreben, den G. und seine Ordnung nicht bloß als überlieferte Form zu betrachten, sondern aus dem Wesen des G.es im evang. Sinn zu verstehen, ist erst spät erwacht", urteilt Rietschel (Lehrbuch der Liturgik I, S. 11) und verweist vor Gaß und Schleiermacher nur auf Andreas Hyperius. Noch ausschließlicher sagt Schian (RGG.[2] II, 1344): „Grundsätzliche Besinnung auf das Wesen des G.es hat erst seit Schleiermacher eingesetzt". Aber diese Behauptungen von Schian und Rietschel stimmen nur, wenn grundsätzliche Besinnung ausschließlich heißen darf: systematische Anordnung der Ergebnisse einer Besinnung. In jedem anderen Sinne kann solche Besinnung weder Luther noch Calvin abgesprochen werden. 1. Das Verständnis des G.es bei den Reformatoren. Bei Calvin ist z. B. auf den Eingang der „Epistre au lecteur" verwiesen, die er der Schrift „La forme des prieres et chantz ecclesiastiques" 1542 vorausschickt (1545 erweitert wiederholt, dann als Vorwort in den Psalter übergegangen). Die Eindeutigkeit, mit der Calvin hier auf das Gebot Gottes, den G. zu halten, hinweist, darf nicht einfach als Gesetzlichkeit abgetan werden; un mouvement vif, procedant du sainct Esprit, quand le coeur est droictement touché, et l'entendement illuminé" (Corp. Ref. VI, 168). Luther hat oft genug die Ergebnisse seiner Besinnung über den G. in Worte gefaßt, aber da er nie „systematisch", sondern jeweils in einer bestimmten Lage

und zu einem bestimmten Gegenüber redet, wird die Einheitlichkeit seiner Aussagen nur sichtbar von dem einen Evangelium her, auf das er stets blickt und auf das er alles einzelne bezieht; ohne solche jedesmalige Ausgleichung zerfallen seine Aussagen vom G. in einseitige Einzelmomente. Das gilt z. B. von Luthers vielberedeter „pädagogischer Auffassung vom G."; sie wurzelt in seiner Meinung, der er im Vorwort der Hauspostille Ausdruck gibt: Der Hausherr hat müssen „als ein Pfarrherr und Prediger ihnen (d. i. seiner Hausgemeinde) etwas sagen und sie lehren aus den Verheißungen, so ihnen Gott gegeben hat. Und sind also die Nachbarn auch dazu gekommen; damit ist aus der Hauspredigt eine Pfarrherrnpredigt geworden". Wenn das im Blick etwa auf Apg. 16 auch durchaus nicht unrichtig ist, so stehen bei dieser pädagogisch-lehrhaften Fassung des G.begriffs doch nicht so sehr exegetische, als vielmehr praktische Erwägungen im Hintergrund: die Visitationserfahrungen, die ja auch zu den Katechismen geführt haben. Auf dem Wege dahin ist schon die **Formula missae et communionis** 1523, und vor allem die Vorrede zur Deutschen Messe 1526. Dort lehnt er den Ausweg einer Versammlung derer, die mit Ernst Christen sein wollen, für die also keine feste Form aus pädagogischen Gründen nötig wäre, selber ab, als nicht zu verwirklichen; er fürchtete, es könnte eine Sektiererei daraus werden, und er urteilte, er habe die Leute nicht dazu. Die Vorstellung, damit etwa Joh. 4, 24 in der Anbetung voll zu verwirklichen, wäre dabei Luther gewiß ebenso ferngelegen wie das Urteil, daß ein Gemeindegottesdienst, wie er eben auf Erden nur möglich ist, eine ungenügende und Gott nicht wohlgefällige Sache sein müsse. In der „Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn" 1530 ist diese Unsicherheit überwunden: Es kommen die Gläubigen zum G. zusammen, um zu empfangen, zu loben und zu danken. Aber Luther addiert nun nicht, wie man ihn wohl auch verstanden hat, das Empfangen und das Tun und bildet daraus den Begriff des G.es; das Handeln Gottes und das der Menschen stehen in Luthers Verständnis nicht neben- oder zeitlich nacheinander, sondern dialektisch ineinander. Ganz so ist auch die vielberufene Torgauer Kirchweihpredigt (s. o.) zu verstehen. — 2. Die Fehlentwicklung im Verständnis des G.es. Auferbauung und Anbetung sind bei Luther die konstitutiven Momente des G.es, Belehrung und Erziehung seine notwendigen Früchte. So wie nun im Pietismus die Auferbauung zu Erbauung wird (Luther verwendet dies Wort noch nicht!), werden Erziehung und Belehrung zur Erweckung und Bekehrung. Zu Luther gehört dieses Verständnis insofern noch, als der Geist Gottes durch das Wort und die Predigt den G. des Christen wirkt; von Luther entfernt es sich insofern, als das, was bei ihm Frucht ist, Ziel und Zweck und darum psychologisiert wird. — Die vielberühmte „systematische Besinnung" aus dem Wesen des G.es heraus setzt erst ein, als man diese mit dem Wirken des Geistes Gottes ernstmachende Betrachtungsweise verloren hatte. Für Gaß („Über den christlichen Kultus", 1815) ist G. „darstellendes Handeln", die „religiöse Selbstoffenbarung einer Seele, in der Religion und Frömmigkeit wohnen". Schleiermacher ist ihm im Verständnis des G.es als eines darstellenden Handelns gefolgt; nur hat er den Schritt von neuem getan, den seitdem keiner mehr zurücktun darf: er hat nicht mehr die Seele, sondern die Gemeinde als Subjekt des sich im G. ausdrückenden Glaubens verstanden, während für Gaß der G. der Gemeinde auf dem der Religion innewohnenden Geselligkeitstriebe ruht, die Gemeinde also als Summe frommer Einzelner verstanden wird. Bei Schleiermacher und einigen Späteren wird nun der Begriff der Feier die tragende Säule, während andere wie Ehrenfeuchter den G. zu bestimmen suchen mit dem Schema von Innerem und Äußerem. Beides kommt über formale Bestimmungen nicht hinaus. Ehrenfeuchter z. B. sagt in seiner „Theorie des christlichen Kultus" § 13: „Der Kultus ist ein Äußeres, mithin eine Darstellung, welche Abdruck eines Inneren ist"; das Christentum erscheint hier als Religion der Innerlichkeit, die einen äußeren Ausdruck eigentlich nur als beschämendes Zeichen ihres Noch-nicht-Vollkommenseins verstehen kann. Die Begründung des G.s auf den Gedanken der Feier aber (was eigentlich eine inhaltlich negative Bestimmung ist!) führt zu Erwägungen über die Notwendigkeit einer „schöpferischen Pause" und zu Postulaten, wie z. B. C. J. Nitzsch sie aufstellt: „In dem menschlichen, einem zwar endlichen aber vernünftigen und selbstbewußten Leben ist es begründet, daß die Ruhe von der Arbeit als der Schoos ihrer Wiedergeburt nicht leer an eigenthümlicher Thätigkeit bleiben kann ... Es muß ein feierndes Handeln geben, in welchem sich das religiöse Selbstbewußtsein als solches und unmittelbar zur Erscheinung bringt" (Praktische Theologie § 230). Noch schlimmer die Folgerungen von Krauß (Praktische Theologie I, 48): „Spiel und G. vereinigt sich naturgemäß an demselben Tage, weshalb die puritanische Sonntagsheiligung mit Recht den instinktiven Widerspruch freier evangelischer Gesinnung gegen sich herausfordert. Nur solches Spiel, welches zum G. untüchtig macht, oder solcher G., welcher unbefangenen Genuß nicht mehr aufkommen läßt, ist verwerflich." Spiel und G. stehen mit gleichem Anspruch als Inhalt des „Feierns" nebeneinander. Man hat hier vergessen, wie das dritte Gebot lautet, nämlich nicht bloß zu feiern, sondern den Feiertag zu heiligen, und daß Luthers Erklärung solches Heiligen an die Predigt und Gottes Wort bindet. — Wiedereingebrochen ist solche abstrakt-formale Konstruktion des G.es leider bei R. Otto; auf dem Boden eines kultischen **a priori** wird bei ihm (wenn auch unter Verwendung traditioneller Stücke) der G. neu gebaut. Die neuesten Versuche dieser Art, den G. selbst zu formen nach den eigenen Neigungen oder Abneigungen, liegen vor bei W. Bauer, „Feierstunden Deutscher Christen"; dort zeigen vor

allem die aus vielen Einzelsprüchen zusammengesetzten Lesungen mit ihrer Auslassung einzelner Worte und Wendungen aus dem biblischen Zusammenhange und ihren kleinen Verschiebungen des Tones, daß hier der Mensch das Wort Gottes nach seinen Wünschen und Bedürfnissen modelt, und das dort, wo der Eindruck „objektiver" Wiedergabe entsteht, nämlich in der Lesung. — 3. Die Wiederanknüpfung an das reformatorische Verständnis des G.es. Grundsätzlich ist die begrifflich-abstrakte Systematik, die ohne Absehen auf die Geistgewirktheit wie auf den Wachstumscharakter des evang. G.es vorgeht, erst durch Th. Harnack und v. Zezschwitz überwunden worden. Sie knüpfen wieder an die lebendige G.übung und an die gottesdienstliche Tradition an. Dabei wird der Gehorsam dem Worte Gottes gegenüber stets das erste Kennzeichen echten evang. G.s sein. Von diesem Gesichtspunkt aus wird die gegenwärtig beginnende, sehr hoffnungsvolle Aussprache über die Perikopen bestimmt (Stählin-Knolles Denkschrift über das Kirchenjahr 1934; Asmussen, Das Kirchenjahr 1936; die Isenhagener Kirchenzettel). Die Perikope als von der Kirche jeweils „zur Betrachtung verordnetes" Wort Gottes bestimmt nicht nur den einzelnen G., sondern den Sonntag und seine Woche; ihre Fixierung und ihr Anspruch auf Gültigkeit und bindende Kraft bis hin zur Forderung einer „Homologie der Predigt" (Asmussen) stehen zur Verhandlung. Vorausgesetzt sind dabei die in die Tiefe führenden Erörterungen über „das Wort Gottes", wie sie von der dialektischen Theologie begonnen wurden. Die Predigt erhält den ihr zukommenden liturgischen Rang innerhalb von Verkündigung und Anbetung als den konstitutiven Momenten des G.es; sie ist nicht allein ein Gegenstand der Homiletik oder gar der Psychologie. — Das andere Kennzeichen echten evangelischen G.es ist das Gebet; auch hier besteht gegenwärtig grundsätzliche Übereinstimmung. Der Anbetungscharakter des G.es muß zu seinem gebührenden Ausdrucke kommen. Umstritten mag Art und Maß sein. — In Verkündigung und Anbetung werden das Empfangen und das Opfern, der unendliche Abstand und die Menschwerdung Gottes, die schlechthinige Abhängigkeit wie die Freiheit der Kinder Gottes, unser Todesschicksal und die hereinbrechende Ewigkeit, das simul justus et simul peccator, Buße und Rechtfertigung, das „wie die lieben Kinder" und der Dreieinige zur wirklichen Gegenwart und gegenwärtigen Wirklichkeit. So wie die Auferbauung jedes einzelnen Christen Tat des Heiligen Geistes ist, aber Tat des Geistes in und mit der Gemeinde; so wie der Heilige Geist den Einzelnen in der Gemeinde und mit ihr zur Vollendung des ewigen Lebens führen wird, so wirkt er im G. der Gemeinde das Lautwerden des Wortes Gottes durch die Verkündigung und spricht damit den Einzelnen entscheidungsfordernd an; so auch wirkt er das Gebet der Gemeinde als ihre Antwort auf solches Lautwerden. Im G. und nur in ihm geschieht das geistgewirkte Selbstverständnis der Kirche als des Leibes Christi; im G. nach evang. Verständnis, nur in ihm und aus ihm, kommt es zur Betätigung der Gliedschaft an diesem Leibe. — Lit.: Die immer noch beste, wenn auch überholte Darstellung: Rietschel, Lehrb. der Liturgik, Bd. I, 1900. Sonst: Fr. Rendtorff, Luthers „ungefährliche Kirchenbräuche" (Festgabe für G. Kawerau), 1917; derselbe, Luthers Frömmigkeit im Spiegel seiner Gedanken über den rechten G., 1918; K. Holl, Was können wir für die Neugestaltung unseres evang. G.es von Luther lernen? (Lutherjahrb. VI, 1924); P. Althaus, Das Wesen des evang. G.es, 1932²; R. Hupfeld, Wie sollen wir unsere G.e gestalten? (ohne J.); W. Macholz, Der G. evang. Konsequenz, 1931; „Monatschrift für G. und kirchl. Kunst". Von betont reformierter Seite: O. Weber, G. und kirchliche Verkündigung, 1933. Kunze.

Gottesdienstliche Sitten s. Sitten, kirchliche.

Gottesfreunde. In fast allen heidnischen Religionen ist das Verlangen lebendig, daß Gott dem Menschen Freund sei und daß man unter Umständen ihn sich zum Freund machen muß. Der Germane hieß den Gott, auf den er sein besonderes Vertrauen setzte, von dem er Treue erwartete und dem er Treue zu leisten gewillt war, seinen „Freundgott" (isländisch: fulltrui). In der griechischen Philosophie hieß man gern die Weisen „Freunde der Götter", deshalb, weil ihnen Einblick in das Wesen Gottes als der Idee oder Vernunft gegeben war. — In der Bibel kennt das hebr. A. T. den Ausdruck noch kaum; dagegen sagt die Septuaginta und nachher auch das N. T. von solchen Menschen, die Gott seiner besonderen Erwählung und Offenbarung für wert gehalten hat, sie seien „Freunde Gottes" bzw. „Freunde Christi" (vgl. 2. Mose 33, 11; Jes. 41, 8; Luk. 12, 2; Joh. 15, 13. 15; Jak. 2, 23). Einen nicht mehr rein biblischen Sinn bekommt der Ausdruck G. vor allem in der alexandrinischen Schule (Clemens usw.): G. sind zwar im Grunde alle Christen, sofern sie alle an der Offenbarung in dem Logos-Christus Anteil haben; allein man beschränkt doch diesen Ehrennamen auf die Märtyrer, die Mönche und die Bischöfe kraft ihres Amtes. — Seine meistbekannte Bedeutung aber fand der Begriff G. in der Mystik des 14. Jahrh.s, als sich süddeutsche Mönche in Basel, Straßburg und im Oberland diesen Titel beilegten. Unter ihnen heißt einer der „große Gottesfreund vom Oberland", der geheimnisvolle Schriften voller Erwartung der Wiederkunft Christi und Anweisung zur Vollkommenheit an seinen Freund Rulman Merswin in Straßburg (1307—1382) zur Veröffentlichung schrieb. Der ungenannte Verfasser wird aber höchst wahrscheinlich Merswin selber gewesen sein. — Lit.: E. Peterson, Der Gottesfreund, Z. f. KG., neue F., 1923. Th. B.

Gottesfrieden, „Treuga Dei" (von althochdeutsch triuwe = Treue). In Frankreich, wo das Königtum zu schwach war, bemühte sich schon im 10. Jahrhundert die Kirche (namentlich Cluny) um den Landfrieden, besonders seit 1030 durch allgemein verlangte Friedensgelöbnisse, durch Kirchenstrafen

gegen Friedensbruch, durch bewaffnete Verbände unter geistlicher Führung. 1040 wurde unter Führung Odilos von Cluny auf einer aquitanischen Synode der „Gottesfriede" verkündigt: in den Festzeiten und immer von Mittwoch abend bis Montag früh („Passionstage") sollten alle Fehden ruhen; Kleriker, Kaufleute und die Bauern sollten bei der Arbeit dauernd geschützt sein. Verstöße wurden mit schweren Kirchenstrafen belegt. Der Erfolg war nicht gering; die weltlichen Gewalten wirkten mehr und mehr mit. In Deutschland förderte Heinrich III. die kirchlichen Friedensbestrebungen durch persönliche Werbung (1043 in Konstanz von der Kanzel aus). In der eigentlichen Form führte erst Heinrich IV. (1085) den G. im Reich ein; er wird hier ersetzt durch die „Landfrieden", die das Fehdewesen regeln und eindämmen. H. Dilger.

Gottesgericht s. Gottesurteil.

Gottesherrschaft s. die Art. Reich Gottes im Bibellex. und Kirchenlex., außerdem Theokratie.

Gotteskasten, lutherischer, s. Martin Lutherbund.

Gotteskindschaft s. Bibellex. Art. Kindschaft.

Gotteslamm s. Agnus Dei.

Gotteslästerung. Die systematische Grundidee, welche der Staatsgewalt Anlaß gibt, die G. als Delikt in das Strafrecht aufzunehmen, ist zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen. Das römische Recht der republikanischen Zeit kannte die G. als strafrechtliches Delikt überhaupt nicht. Im jüdischen und unter dessen Einfluß im spätrömischen Recht faßte man die G. als eine Beleidigung Gottes selbst auf und wies der staatlichen Gesetzgebung die Aufgabe zu, Gott gegen solche Beleidigung zu schützen, so wie man ja auch die Staatsbürger, darunter insbesondere die Fürsten (Majestätsbeleidigung) schützte. — Heute herrscht die Auffassung, daß die Bestrafung der G. zur Sicherung des friedlichen Zusammenlebens der Staatsbürger, also zur Wahrung des Rechtsfriedens nötig ist. Danach ist das religiöse Gefühl der Volksgenossen gegen verletzende Angriffe zu schützen. Hierauf beruht der § 166 des deutschen Reichsstrafgesetzbuches (R.St.G.B.), der sog. Gotteslästerungsparagraph: „Wer dadurch, daß er öffentlich in beschimpfenden Äußerungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt, oder wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft." Statt „Bundesgebietes" ist jetzt „Reichsgebietes" zu lesen. Der Begriff „Gott" ist dabei auszulegen nach den Bekenntnissen der christlichen Kirchen oder einer „anderen mit Korporationsrechten ... bestehenden Religionsgesellschaft"; denn an dem Schutze des religiösen Gefühls von Anhängern ausländischer Religionsgesellschaften besteht kein Interesse. — Aus dem § 166 folgt zunächst, daß entsprechend dem einheitlichen Bekenntnisse aller christlichen Kirchen die Lästerung Christi und des heiligen Geistes eine Gotteslästerung darstellt. Der Begriff des Lästerns ist hier spezifiziert durch die Worte „in beschimpfenden Äußerungen", woraus folgt, daß „Lästern" allein nicht genügt, denn ein Pleonasmus wird im Gesetze grundsätzlich vermieden. In der Praxis wird ein „Lästern" ohne Beschimpfung freilich kaum vorkommen. Sicher ist aber, daß das bloße Bestreiten der Existenz Gottes, auch wenn es von intoleranten wissenschaftlichen oder anderen Begründungen begleitet ist, nicht unter § 166 fällt. Eine Äußerung kann nach dem Sprachgebrauch nur mündlich oder schriftlich geschehen, nicht aber durch bildliche Darstellungen. Das hat aber für die Praxis keine große Bedeutung, da der § 166 sich ferner gegen denjenigen richtet, welcher „eine der christlichen Kirchen ... beschimpft." Hier findet sich die Einschränkung auf „Äußerungen" nicht. Eine G. durch bildliche Darstellung wird aber meist zugleich eine Beschimpfung einer christlichen Kirche sein. Wann eine Beschimpfung vorliegt, ist Tatfrage. Es ist nicht nötig, daß dabei „Schimpfworte" gebraucht werden. Es genügt, wenn in Bezug auf Gott Tatsachen behauptet werden, die in Verbindung mit dem Gottesbegriff eine beschimpfende Lästerung bedeuten. Die Lästerung muß ferner öffentlich erfolgen, also in einer Art, die ihrer Natur nach die Wahrnehmung durch einen unbegrenzten Personenkreis ermöglicht. Der Täter muß von diesen Umständen Kenntnis haben. Eine Äußerung z. B., die an einem Stammtische in einem öffentlichen Lokal fällt, ist nicht öffentlich, wenn die Gäste an den anderen Tischen sie nur deshalb hören, weil sie mit besonderer Anstrengung nach dem Stammtisch hinhorchen; sie ist dagegen öffentlich, wenn sie in der Absicht, daß auch die anderen Gäste sie hören sollen, besonders laut gemacht wird. Durch die Lästerung muß ferner ein Ärgernis gegeben werden. Hierauf muß der Vorsatz des Täters gerichtet sein, und es muß nachgewiesen werden, daß mindestens eine Person Ärgernis genommen hat. — Der 2. Satz des § 166 schützt „die christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Reichsgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche" gegen Beschimpfung. Erforderlich ist auch hier, daß die Beschimpfung öffentlich, nicht aber, daß sie durch Äußerungen, also mündlich oder schriftlich, erfolgt, auch nicht, daß sie Ärgernis erregt. Religionsgesellschaften, welche Korporationsrechte des privaten Rechtes besitzen, genießen denselben Schutz, wie ihn die Korporationen des öffentlichen Rechtes besitzen. Genießt eine Religionsgesellschaft solche Rechte innerhalb eines deutschen Landes, so steht sie im ganzen Reichsgebiet unter dem Schutz des § 166 R.St.G.B. Eine „Einrichtung" nach § 166 ist „die allgemeine Ordnung einer Angelegenheit der Kirche als solcher, d. h. alles dessen, was ihre Aufgaben, Interessen, Rechte und Pflichten sowie ihr Verhältnis zu ihren Mitgliedern und nach außen betrifft"; „Gebrauch" ist „eine allgemeine, solche Angelegenheiten betreffende Übung". (Olshausen, Kommentar zum R.St.G.B. 1927[11]). — Aus der Rechtsprechung

zu § 166 ist folgendes hervorzuheben (nach Olshausen): Als G. ist anerkannt: der Ausdruck „Grobian“ für den hl. Geist, „Mördergrube“ für die christlichen Kirchen; als Beschimpfung der christlichen Kirchen der Ausdruck „Verdummungsanstalten“. Ferner sind hier anerkannt: 1. als „Einrichtungen“: a) der christlichen Kirchen: die Christusverehrung, das apostolische Glaubensbekenntnis, die Reichung des Abendmahls, die Verkündigung des Evangeliums durch die Predigt, die Sonntagsheiligung, Kirchenlieder und Responsorien als Bestandteile des Gottesdienstes hinsichtlich des Textes und der Melodie; b) der römisch-katholischen Kirche: die Konzile, der Marienkultus, das Priestertum, das Meßopfer, die Beichte, das Institut der kirchlich approbierten Orden, der Ablaß, der feierliche Versehgang des Pfarrers zu einem Kranken, der englische Gruß, das Zölibat, das Mönchwesen; c) der evangelischen Kirche: das lutherische Predigtamt in der Gestaltung, die eine teilweise Vertretung durch die Lehrer zuläßt; das evang. Lehramt, ein Konfirmationsschein, falls er oder die Art seiner Erteilung mit dem Konfirmationsakt so innig zusammenhängt, daß er als Bestandteil der Konfirmation selbst zu bezeichnen ist; die den Geistlichen gestattete Ehe; d) der jüdischen Religionsgesellschaft: das Laubhüttenfest. 2. Als „Gebräuche“: a) der christlichen Kirchen: die Amtstracht der Geistlichen, das Kollektieren einschließlich der staatlich genehmigten Hauskollekten, die bei Beerdigungen üblichen Formen der Gebete; b) der katholischen Kirche: der Kultus der Reliquienverehrung, die Übung, sich zu bekreuzigen; der Gebrauch des Weihwassers, soweit er eine liturgische Handlung darstellt. — Dagegen ist nicht anerkannt: 1. als Einrichtung der kath. Kirche: die Person der Mutter Christi bzw. ihre Anerkennung als Gottesmutter, der Priesterstand als Gesamtheit der Mitglieder des Standes, die einzelnen Orden, die Gesamtheit der Päpste oder Bischöfe; 2. als Einrichtung der evang. Kirche: die Kanzel als Teil des Kirchengebäudes. — Der dritte Teil des § 166 bestraft denjenigen, welcher in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt; er schützt nicht den Kultus selbst (das tut § 167, s. unter „Religionsvergehen“), sondern die Kultusorte, auch wenn kein Kultus in ihnen stattfindet; und zwar nicht nur für die christl. Kirchen und andere mit Korporationsrechten ausgestattete Religionsgesellschaften, sondern auch für solche, welche Korporationsrechte nicht besitzen. Strafbar ist nur der beschimpfende Unfug, z. B. wenn jemand während des Gottesdienstes in der Kirche den Hut nicht abnimmt; dieselbe Handlung in der leeren Kirche würde dagegen beschimpfender Unfug nicht sein. Nicht erforderlich ist dagegen, daß die Handlung öffentlich vorgenommen wird oder Ärgernis erregt. Breust.

Gottesmutter s. Maria.

Gottessohn s. Christologie.

Gottesstaat s. Theokratie, außerdem Augustin.

Gottesurteil oder Ordal (angelsächsisch = Urteil) ist in alten Zeiten bei verschiedenen, namentlich aber den german. Völkern als Beweismittel bei der Rechtsprechung angewandt worden, wenn — etwa bei zeugenlosen Vergehen (Mord von unbekannter Hand, Ehebruch u. a.) — die gewöhnliche Prüfung keine völlige Klarheit brachte, die Reinerhaltung der Sippe aber die Aufhellung von Schuld oder Unschuld forderte. Der Beschuldigte (je und je auch der Kläger) mußte zur Reinigung von schwerem Verdacht durch eine vorgeschriebene Handlung die Gottheit befragen, von der man ein Eingreifen zur Aufdeckung der Unschuld erwartete. Das hauptsächlichste zweiseitige G. war der Zweikampf, sofern nicht die Kraft des Stärkeren, sondern die Hilfe der Gottheit als ausschlaggebend betrachtet wird. Ein Ersatz für den Zweikampf war die Kreuzprobe: die beiden Gegner müssen mit wagrecht ausgestreckten Armen an einem Kreuz stehen. Wer die Arme zuerst sinken läßt, ist schuldig. Die gebräuchlichsten Formen des einseitigen G.s waren die Abendmahlsprobe, wobei der Beklagte (besonders Geistliche) das Abendmahl unter der ausdrücklichen Erklärung nahm, daß es zu seiner Prüfung (probatio) diene. Erkrankung oder Tod erweisen die Schuld. Viel geübt waren die Feuer-, Eisen- und Wasserproben. Der Beschuldigte sollte, ohne sich zu verbrühen, einen Ring oder Stein aus einem Kessel siedenden Wassers holen, über glühende Pflugscharen schreiten oder glühendes Eisen tragen. Oder wurde er aufs Wasser gelegt, und seine Rechtfertigung hing daran, ob er bis zu einer gewissen Tiefe untersank. Das Bahrgericht, bekannt aus dem Nibelungenlied (das Bluten der Wunden bei Heranführung des Schuldigen an die Leiche des Ermordeten), ist erst im 14. Jahrh. bezeugt. Das Losordal ist lange Zeit als zwei- wie als einseitiges G. in Übung. Die Formen der G.e wurden ins Unendliche gemehrt. — Die christliche Kirche hat den G.en bis ins 12. Jahrh. nicht gewehrt, sie sogar selber angewandt. Allmählich machte sich ein Widerstand dagegen bemerkbar. Manche Päpste versuchten sie wenigstens aus den kirchlichen Gerichtsverfahren zu entfernen. Erst seit Honorius III. (1216—1227), der das G. als frivole Versuchung Gottes verdammte, ist die Verurteilung in der Kirche allgemein. Das hinderte nicht, daß sich Reste (der Zweikampf, die „Hexenwaage“ bei den Hexenprozessen des 16. und 17. Jahrh.s u. a.) bis in spätere Zeiten erhalten haben. Durch die Verbesserung des Beweisverfahrens im weltlichen Recht wurde den G.en der Boden entzogen.

Gottfried. 1) G. von Bouillon, der Eroberer von Jerusalem im 1. Kreuzzug, † 1100. Schon jung ein ritterlicher Held, kämpfte er für Heinrich IV. gegen den Gegenkönig Rudolf, dem er in der Schlacht an der Elster die Hand abschlug (1080). 1094 wurde er durch die Rede Urbans II. zu Clermont für den Kreuzzug gewonnen und führte trotz aller Schwierigkeiten und Uneinigkeiten der Völker und trotz des passiven Widerstands des griechischen Kaisertums das Unternehmen

durch, das 1098 durch die Eroberung von Antiochien und am 15. Juli 1099 durch die Eroberung Jerusalems gekrönt wurde. G. wurde zum Beschützer des Heiligen Grabes geweiht, überlebte aber seinen Sieg nur um ein Jahr. Als edler, sich selbst bescheidender, untadeliger Ritter lebt er im Gedächtnis der Jahrhunderte fort. — 2) G. von Clairvaux, in Auxerres geboren, 1162 Abt in Clairvaux, Sekretär (notarius) des hl. Bernhard, † um 1188. Er ist der Biograph Bernhards und der Sammler seiner Briefe, ein Gegner von Abälard (s. d.) und Gilbert de la Porrée. — 3) G. von Vendôme († 1132), 1093 Abt von Vendôme, Kardinal, schrieb „De ordinatione et investitura“ und hat mit seiner Scheidung kirchlicher und staatlicher Handlungen der Lösung des Investiturstreits im Wormser Konkordat vorgearbeitet.

Gotthard, der Heilige, s. Godehard.

Gotthelf, Jeremias (Dichtername für Albert Bitzius), 1797—1853. Pfarrer in Lützelflüh (Bern), hervorragender religiöser Volksschriftsteller, „die größte dichterische Kraft, die der schweizerische Boden hervorgebracht hat“. Seine Romane: Bauernspiegel; Leiden und Freuden eines Schulmeisters; Uli, der Knecht; Anne Bäbi Jowäger; Geld und Geist; Geldstag; Käthi die Großmutter; Uli der Pächter usw. verraten unbestechliche Kenntnis der Bauernseele. Seine durchdringende Psychologie und sein Realismus rücken ihn bis hinaus in die Problemstellung einzelner Werke nahe an Dostojewskij heran. Zugleich ist er begabt mit der Zuversicht und dem „Humor“ eines starken Glaubens. Seine Sprache ist von gewaltiger Plastik und oft durchsetzt vom lebensnahen Ausdruck des heimischen Dialekts. Beeinflußt vom deutschen Humanismus und der Klassik hält er an gewissen Idealen des Liberalismus fest, findet jedoch den Rückzug zum bibilisch-reformatorischen Evangelium. Sein im Volk verwurzeltes dichterisches Schaffen kämpft um den lebendigen Glauben, der für den Nächsten, sei er nun Pflegebub, Knecht, Magd oder Nachbar, vor Gott Verantwortung trägt. Gleich den Propheten geißelt er die Volksschäden, die aus der Überheblichkeit und Verantwortungslosigkeit des Unglaubens erwachsen, und tritt gegenüber den säkularen Einflüssen des radikalen Freisinns für die Ehre Gottes ein. Im Kampf mit dem in die bernische Kirche eindringenden theologischen Freisinn weiß er um die Kirche, die ihren Auftrag weder aus der Tiefe des Menschenherzens noch von den Machtgeboten einer Regierung empfängt, sondern aus dem Wort Gottes geboren ist und in Jesus Christus ihr alleiniges Haupt hat. Über sein umfassendes Schrifttum kann als Leitwort geschrieben werden: Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang. — Lit.: J. G., sämtl. Werke, 24 Bde., hrsg. von Hunziker und Bloesch, 1912 ff.; C. Manuel, Albert Bitzius, sein Leben und seine Schriften, 1923; W. Günther, Der ewige G.; H. Boller, Das Erlösungsproblem bei J. G. Witschi.

Göttingen, Universitäts- und Industriestadt im preußischen Regierungsbezirk Hildesheim (Provinz Hannover) mit (1933) 47 149 Einw. (88,5 Proz. Ev.). Die Hochschule wurde 1737 (1733) gegründet. Der Theologe von Mosheim (s. d.) hat bei ihrer Gründung mit seinem Rat geholfen, vor allem aber der Physiologe A. v. Haller (s. d.), der 1751 die „Gesellschaft (Akademie) der Wissenschaften“ nach Londoner Vorbild einrichtete, ihr bald Weltruf gegeben. In seiner Geschichte bewahrt G. vor allem die Namen der Göttinger Sieben (Albrecht, Dahlmann, Ewald, Gervinus, Jakob und Wilhelm Grimm und W. Weber), die feierlich gegen die Umstoßung des hannoverschen Staatsgrundgesetzes durch König Ernst August von Hannover (1837) Verwahrung einlegten und dafür abgesetzt wurden. Sie hatten und mit ihnen andere hervorragende Lehrer (Gieseler, Otfried Müller, Gauß, Wöhler u. a.) eine Blütezeit G.s heraufgeführt. Neben berühmten Philosophen (Herbart, Lotze u. a.) hat G. vor allem bedeutende Theologen gehabt, deren Werk noch heute fruchtbar ist. Aus der großen Zahl seien J. A. Dorner, Geß, Albrecht Ritschl, P. de Lagarde, Wellhausen genannt. Nach einer Höchstzahl von Besuchern (1928: 4026) hat sich die Zahl neuerdings etwas gesenkt; 1934 (Sommer) waren es 2316 Studierende (darunter 265 Theol.).

Gottlosenbewegung s. Freidenker.

Gottschalk (Godescalc), ein Mönch aus sächsischem Grafengeschlecht, wurde als Kind dem Kloster Fulda übergeben, 829 durch Beschluß der Synode von Mainz freigelassen. Sein Abt Hrabanus Maurus war dagegen; Gottschalk wurde wider seinen eigenen Willen in das Kloster Orbais versetzt. Er verfaßte u. a. wahrscheinlich die Ecloge des sog. Theodulus. — Von Augustin ausgehend vertrat Gottschalk als folgerichtiger Denker die Lehre von der doppelten Prädestination: Der unveränderliche Gott hat von Anfang an alle seine Erwählten per gratuitam gratiam suam zum ewigen Leben, alle Verworfenen per iustum iudicium suum verdientermaßen zum ewigen Tod vorausbestimmt. Das Erlösungswerk Christi bezieht sich nur auf die Prädestinierten. — Gottschalks Lehre wurde 848 zu Mainz verurteilt, er selbst seinem Erzbischof, Hinkmar von Reims, zur Bestrafung, d. h. zu lebenslänglicher Gefangenschaft in Hautvilliers, überwiesen. Nach 20 Jahren starb er dort (868 oder 869). In dem durch ihn veranlaßten Prädestinationsstreit vertraten Prudentius von Troyes, Remigius von Lyon, Ratramnus von Corbie und Servatus Lupus den Standpunkt Gottschalks. Im Lager der Gegner standen Hrabanus Maurus, Hinkmar und u. a. auch Johannes Scotus Erigena (mit seiner Schrift „De divina praedestinatione“). Der Streit verlief ergebnislos. — Lit.: Migne, P. L. t. 121; R. Seeberg, Lehrb. d. Dogm.-Gesch. III², 1913, S. 60 ff.; H. v. Schubert, Gesch. d. Kirche im Frühmittelalter, 1921. W. B.

Gottsched, Johann Christoph, 1700—1766. Geb. in Juditten bei Königsberg, 1723 „Lehrer der Weltweisheit“ in Königsberg, 1724 Privatdozent, 1730 ao. Professor der Poesie, 1733 o. Professor der Logik und Metaphysik in Leipzig. Sein geschichtliches Verdienst bleibt die Reinigung und Erneuerung der deutschen Sprache und Dichtkunst („Ver-

such einer kritischen Dichtkunst für die Deutschen", 1730; „Deutsche Sprachkunst", 1748, 1762[5]). Durch seine „Vernunftgemäße Redekunst", 1728, und vor allem durch die den Namen Reinbecks tragende Predigtlehre „Grundriß der Lehrart, ordentlich und erbaulich zu predigen", 1740, hat er die Kanzelberedsamkeit zu seiner Zeit beeinflußt. Seine eigenen Dichtungen sind ohne Bedeutung, die religiösen Lieder, die er und seine Gattin Luise Adelgunde Viktoria geb. Kulmus (1713—1762) verfaßten, sind vergessen. Er bleibt ein Bahnbrecher im Sinn der Aufklärung, der sich über sein Sondergebiet hinaus vor allem auch für die geistige und soziale Förderung des Bürgerstandes, für Frauenbildung u. a. einsetzte. — Lit.: E. Reichel, G., 1908.

Gottschick, Johannes, 1847—1907, seit 1894 Professor für prakt. Theologie und Ethik in Tübingen, zuvor 1878 geistlicher Inspektor am Kloster Unsrer lieben Frau in Magdeburg, 1882 Professor in Gießen; 1891—1906 Herausgeber der Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vertreter der Ritschlschen Theologie. Seine Hauptwerke, Ethik, 1907, Homiletik und Katechetik, 1907, Luthers Theologie, 1914 (nachgel.), zeichnen sich durch system. Grundsätzlichkeit und Geschlossenheit aus, lassen aber praktische Einzelanweisungen zu sehr vermissen. Vermittelnde Ausgleichung der Gegensätze, wie sie der schwäb. Art liegt, war nicht seine Sache. Schoell.

Gottvertrauen s. d. Art. im Bibellex.: Glaube und Vertrauen, im Kirchenlex.: Glaube.

Goulart, Simon, 1543-1628, Theologe und Dichter, geb. in Senlis, studierte Rechte und Theologie, 1566 in Genf, 1571 Pfarrer daselbst, aber gastweise manche französischen Gemeinden versehend, endlich nach dem Tode Bezas Nachfolger desselben in Genf. Ein fruchtbarer Schriftsteller, hat er vor allem kleinere Schriften und Aktenstücke über die französischen Religionskriege in seinem Recueil contenant les choses les plus mémorables advenues sous la Ligue tant en France, Angleterre, qu'autres lieux (6 Bde., 1590—1599) gesammelt und die von Crespin begonnenen Histoire des Martyrs herausgegeben.

Gounelle, Elie Joel, franz. reformierter Theologe, geb. 1865, seit 1919 Pfarrer in St. Etienne, Führer der christlich-sozialen Bewegung im französischen Protestantismus, Herausgeber der einflußreichen Zeitschrift Revue du Christianisme social und energischer Vorkämpfer der christlichen Einigungsbestrebungen, war mit Wilfred Monod Vertreter des franz. Protestantismus, auf den Weltkonferenzen in Konstanz 1914, Stockholm 1925 und Lausanne 1927. G. ist mit Titius, Ad. Keller und Dr. Garvie Hauptredakteur der seit 1928 erscheinenden dreisprachigen Zeitschrift „Stockholm". E. La.

Göze, Johann Melchior, 1717—1786. Er war seit 1750 Pastor, seit 1755 Hauptpastor in Hamburg und ist durch Lessings „Antigöze" ebenso bekannt, wie zum engen Orthodoxen gestempelt worden. Allerdings war er damit, wie Lessing selbst gestehen mußte, nicht wenig mißhandelt; war doch seine Rechtgläubigkeit durch den Pietismus verlebendigt und wiederum durch seine philosophische Schulung (Chr. Wolff) nicht wenig gemildert, so daß er den Unterschied von Haupt- und Nebensachen wohl kannte. Daß ihm der Streit gegen Lessing Gewissenssache war, während Lessing ihn einmal eine „Katzbalgerei" nannte, offenbart allerdings die breite und tiefe Kluft, die die Gegner trennte. Eine Verständigung war unmöglich, weil die beiden, der Philosoph und der Theologe, bona fide ja ganz verschiedene Interessen zu vertreten hatten. In der beklagenswerten persönlichen Zuspitzung des Streites wurde wohl auf beiden Seiten gefehlt. „G. steht in seiner Polemik gegen Lessing sittlich vollständig rein da." (Hempelsche Ausgabe von Lessings Werken, Bd. 15, S. 16). G. hat außer den Streitschriften gegen Lessing (neu hrsg. von E. Schmidt, 1893) noch viele tapfere Bücher geschrieben, worunter „Die gute Sache des wahren Religionseifers" (1770) für ihn besonders charakteristisch ist. — Über ihn: Röpe, J. M. G., eine Rettung, 1860.

Grab, das heilige, heißt das Grab Christi in der Nähe von Golgatha. Lange war der ursprüngliche Ort umstritten; insbesondere ist die Frage, ob die im Jahre 326 von Konstantin entdeckte Fundstätte, über der die Rotunda und Basilika der Grabeskirche errichtet und 335 eingeweiht wurde, offen geblieben. Heute wird sie mit großer Wahrscheinlichkeit bejaht (s. Bibellex. Art. Golgatha, und Guthe in RE.[3] VII, 49 ff.). — „Hl. G." heißt auch der Raum in den kath. Kirchen, in dem von Gründonnerstag bis Karfreitag der Leib Christi ausgestellt wird.

Grabe, Johann Ernst, 1666—1711. Geb. in Königsberg; schon 1685 Magister daselbst. Er wurde auf Grund von Studien in den Kirchenvätern von katholisierenden Neigungen ergriffen und darob kurz gefänglich eingezogen. Vom Übertritt zum Katholizismus durch Speners milden Rat abgehalten, ging er 1697 nach England, ließ sich zum anglikanischen Priester weihen, lebte aber zu Oxford als Privatgelehrter der Wissenschaft. Als Patristiker und Septuagintaforscher leistete er Großes. Er begann eine Neuausgabe der Septuaginta in 4 Bänden und schrieb u. a. Spicilegium patrum et haereticorum saeculi I—III p. Chr. (1698 ff.); „Abgenötigte Ehrenrettung" (1696). Er erhielt in der Westminster-Abtei sein Denkmal.

Grabow, Matthäus, Dominikaner zu Groningen, verklagte die Brüder des gemeinsamen Lebens und die Beginen wegen der Bedenklichkeit ihrer Regel, wurde aber sowohl von den Juristen zu Köln, als vom Konstanzer Konzil 1418 unter Führung von Gerson und d'Ailly abgewiesen. Er mußte widerrufen und seinen Wohnsitz außerhalb der Niederlande (in Wismar) nehmen.

Grabreden s. Begräbnis und Kasualien.

Grade, akademische. Mit der Ausgestaltung der Universitäten entwickeln sich auch die a. G.; sie bezeichnen ursprünglich nicht bloße Titel, sondern das Recht zu akademischer Tätigkeit. Nachdem im 12. Jahrh. in Bologna die Promotion von juristischen Doktoren (doctores legum) aufgekommen war, wurden die theologischen Grade an der Universität Paris ausgebaut (1231 erste Doktoren der Theologie). Die Verleihung war ein

kirchlicher Akt und wurde vom Kanzler als Kommissär des Papstes vorgenommen. — Die Stufenleiter im Mittelalter war folgende: 1. Das Bakkalaureat. Zunächst las der baccalaureus als bacc. biblicus unter Leitung seines Lehrers über einige biblische Bücher; dann als bacc. sententiarius (oder formatus) über die Sentenzen des Petrus Lombardus. 2. Die Würde des Lizentiaten war kein eigentlicher Grad, sondern nur ein Zwischenzustand; sie bedeutete ursprünglich nur die Erlaubnis (licentia), die Würde eines Doktors sich übertragen zu lassen; da aber deren Verleihung mit großen Kosten verbunden war, begnügten sich viele mit der Lizentiatenwürde, die dann mit der Zeit die Rechte der Doktorwürde an sich zog. 3. Der Grad des Doktors (oder Magisters, oder Professors) wurde unter großem Gepränge nach vorheriger Prüfung verliehen und brachte die facultas hic et ubique legendi, regendi, disputandi, docendi, also die tatsächliche, örtlich unbeschränkte Fähigkeit zum akademischen Lehramt. — Im Lauf der Entwicklung, vor allem unter dem Einfluß des Humanismus, weniger der Reformation, verschob sich das Bild der a. G. Sie sanken zu bloßen Ehrentiteln herab und wurden auch inhaltlich entleert. Der baccalaureus verschwand im 18. Jahrh. von den meisten deutschen Universitäten; er ist heute durch das Reifezeugnis der Gymnasien ersetzt. Der Lizentiat der Theologie wurde zum besonderen Grade (Straßburg im 17. Jahrh.), der erworben werden konnte; er ist heute an manchen Fakultäten ganz abgeschafft und wieder durch den Doktortitel ersetzt. Der Magistertitel trennte sich in Deutschland im 13. Jahrh. vom Doktortitel und wurde der Artistenfakultät vorbehalten; er wird mit dem allen zugänglichen doctor philosophiae (Dr. phil.) verbunden, verschwindet aber im 18. Jahrh. in Deutschland völlig. Die Würde eines Doktors der Theologie wurde dann mehr und mehr nur noch ehrenhalber als Titel verliehen (Abkürzung: D.) für wissenschaftliche Leistungen oder kirchliche Verdienste; erst neuerdings sind verschiedene deutsche Fakultäten dazu übergegangen, an Stelle der Lizentiatenwürde den Erwerb der theologischen Doktorwürde (Dr. theol.) zu ermöglichen. Die Würde eines Professors wurde dann den tatsächlich Lehrenden vorbehalten, nachdem die anderen a. G. bloße Titel geworden waren; unter den Professoren war der Dekan der Leiter der Fakultät, der Rektor (Magnificus) der Vorstand der Gesamtuniversität. Noch bis ins 18. Jahrh. wurden übrigens an den Universitäten nicht bloß die Theologen, sondern auch die Lehrer der andern Fakultäten auf das kirchliche Bekenntnis verpflichtet (in Gießen z. B. bis 1777); erst die Aufklärung machte die Universität als solche zur rein staatlichen, konfessionslosen und parität. Einrichtung. W. Metzger.

Graduale, das Stück der kath. Messe, nach Verlesung der Epistel und vor dem Halleluja, wobei im Wechselgesang Psalmverse gesungen werden. Der Name (= Stufengesang) rührt wahrscheinlich daher, daß das G. auf den Stufen des Altars gesungen wird.

Gradualpsalmen (cantica graduum), die Stufenpsalmen oder Wallfahrtslieder (Ps. 120—134), s. Bibellex. Art. Psalmen.

Graf, Karl Heinrich, evang. Theologe, 1815 bis 1869, von 1852 an Prof. in Meißen, hat als Schüler von Ed. Reuß in Straßburg dessen schon 1834 ausgesprochene Überzeugung, daß das Gesetz im A. T. jünger sei als die Propheten, näher begründet in seinem Hauptwerk: „Die geschichtlichen Bücher des A. T.s, 2 historisch-kritische Untersuchungen", 1866. Zunächst unterschied er in der „Grundschrift" des Pentateuch (später „Priesterkodex" genannt) ein älteres geschichtliches Werk (die „Urschrift") von den gesetzlichen Bestandteilen im 2. bis 4. Buch Mose, die er in die Zeit nach dem Exil verlegte; später ging er dazu über, die ganze „Grundschrift" für nachexilisch zu erklären; diese Anschauung hat dann Wellhausen zum Sieg geführt, so daß man sie als die „Graf-Wellhausen'sche Hypothese" bezeichnet. Außerdem hat G. einen der besten älteren Kommentare zu Jeremia (1862) verfaßt und auch Persisches veröffentlicht. E. N.

Gral (Graal), der heilige, ist gewissermaßen das Allerheiligste der gotischen Ritterepik des Hochmittelalters. Ihr weihevollster Vorwurf ist die Suche und Erringung des G.s durch den Helden. Perceval aber (deutsch: Parzival; s. d.) ist der klassische G.sucher und G.finder. — Der G. selbst ist ein von Geheimnis und Weihe umwittertes Heiltum, das in den einzelnen Dichtungen in recht verschiedenen Gestalten erscheint. Das Wort graal (altfranz.; aus lat. gradalis) bezeichnet ursprünglich eine stufenförmige Schüssel, geeignet zur gleichzeitigen Darbietung verschiedener Speisen. Als solches Gefäß erscheint der G. in den ältesten noch heute erhaltenen französischen G.sdichtungen (Ende des 12. Jahrh.s): als wunderbar speisenspendender Hostienbehälter (verbunden mit einer nicht minder geheimnisvollen blutenden Lanze) bei Chrestien von Troyes; als Heilandsreliquie (als Abendmahlsgefäß des Joseph von Arimathia, also ganz ähnlich wie später bei Richard Wagner) bei Robert von Boron. — Aber der Deutsche Wolfram von Eschenbach (Anfang des 13. Jahrhunderts), der sich mit seinem Parzival-Epos und der bruchstückhaften Titurel-Dichtung auf eine bessere, südfranzösische („provenzalische") Quelle beruft, zeigt eine offenbar ältere Gestalt des hl. G.: bei ihm ist er ein heiliger Stein („lapsit exillis"). Er wird behütet durch Engel, später durch Auserwählte, die von Gott eigens durch eine wunderbare Inschrift am G. selbst bestimmt werden („Templeisen" d. h. also Templer) und unter Führung eines erwählten Fürstengeschlechtes stehen; er verleiht unverwüstliche Lebenskraft und Jugend und Speise die Fülle und wird an jedem Karfreitag von einer blendend weißen Taube vom Himmel herab durch Auflegung einer Oblate zu solchem Wunder geweiht. — Dies deutet offenbar auf ferne heidnische, alchemistisch-astrologische Überlieferung spanischer Herkunft zurück (auf die sich Wolfram auch tatsächlich beruft). Es scheint, daß sich im G. der lapis elixir der Alchemisten in christlicher Umformung darstellt. Wei-

tere christliche Umformung hatte vor Wolfram im Westen offenbar zur wundertätigen Monstranz oder zur Abendmahlsreliquie geführt. Und christlich ist die blutende Lanze, die, bei Chrestien wie Wolfram, mit dem G. zusammen erscheint; sie ist wohl ebenfalls eine Heilandsreliquie, der Speer des Longinus. Ja, die Prozession, in der man beide Heiltümer trägt, erinnert an die byzantinische Messe. Andererseits trägt nun aber der G. selber in den Ritterdichtungen auch wieder sehr irdische Züge: als märchenhaftes Wunschding, das auf wunderbare Weise Speise und Leben zu spenden vermag. Hier könnten, wie auch sonst in der hochmittelalterlichen höfischen Epik der Rittergesellschaft, Einflüsse der westeuropäischen, keltischen Dichtung mitgewirkt haben. — In der menschlich tiefsten Deutung des G.smythus bei Wolfram ist der G. das höchste Sinnbild religiöser Begnadung, das der Mensch sich für sein Erdenleben ausdenken kann. Ein sehr freies Christentum, abseits der kirchlichen, römisch-katholischen Rechtgläubigkeit, hat sich hier seinen Mythus geschaffen. Diese Tatsache zeigt, wie tief christliche Heilsoffenbarung die Seelen gerade der genialen Weltkinder in den abendländischen Völkern damals schon zu ergreifen vermochte. — Selbstverständlich finden wir bei andern Dichtern die Vorstellung vom G. mannigfaltig bereichert. Vor allem im Frankreich des 13. Jahrh.s ist eine überreiche hochgotische G.sdichtung von gewaltigem Ausmaß in der Nachfolge der älteren Dichter entstanden. Von dort aus strahlt die Wirkung bis nach Portugal, Skandinavien und nach dem keltischen Westen hin aus. In Deutschland bricht erst mit des Dichters Albrecht „Jüngerem Titurel" (Ende des 13. Jahrh.s) etwas Ähnliches durch; Wolframs gehaltene, erdverbundene weihevolle Feierlichkeit ist hier zu Pomp und Enthusiasmus berauschend gesteigert. — Im 19. Jahrh. anläßlich des Wiederauflebens des G.smythus der Gotik, wurde Richard Wagner („Parsifal") durch seine glühende Erlösungssehnsucht zu einer genialen ähnlichen Gestaltung gezwungen, freilich aus veränderter geistesgeschichtlicher Lage und weltanschaulicher Haltung heraus. Halbach.

Gralbund, eine um 1906 durch den Deutschamerikaner P. Braun gegründete, in Deutschland 1921 als „neuer Gralsorden" neu gesammelte Gemeinschaft (Zeitschrift „Der Gral"), weist starke Linien zum „esoterischen Christentum" der Anthroposophie Rudolf Steiners (s. d.) auf. Tiefenschulung (Meditation), die das Herz zur „Gralsschale" umformen und den ewigen Christusgeist in uns gestalten soll, Hang zur Mystik und Astrologie, sowie die Reinkarnationslehre bilden wichtige Elemente im Gedankengebäude des Bundes. G. W.

Gramann (ins Griechische übersetzt Poliander), Johann, 1487—1541, seit 1516 Lehrer an der Thomas-Schule in Leipzig, diente bei der Leipziger Disputation 1519 dem Gegner Luthers, Dr. Eck, als Schreiber, ging aber bald „vom Fechtmeister zum Gewissensstreiter" über. In Wittenberg durch Melanchthon und Luther noch weiter in der neuen Lehre gefördert, wurde er 1525 nach Königsberg in das eben gegründete Herzogtum Preußen berufen, wirkte bei der Einführung der Reformation mit und richtete das evang. Schulwesen ein. Sein berühmtes Lied „Nun lob, mein Seel, den Herren", erschien erstmals in einem Druck von 1540 ohne Verfassernamen. Ein Bericht von 1575 meldet: „Es hat der weiland durchläuchtige hochgeborene Fürst und Herr Albrecht der Ältere, Herzog in Preußen, diesen 103. Psalm vor andern allzeit lieb und wert gehalten, auch denselben durch den gottesgelehrten, ansehnlichen, wohlberedten Mann Johannem Poliandrum lassen gesangsweise in gute schöne deutsche Verse bringen, unter einem freudigen Tenor, welcher, eben wie die Worte lauten, auch durch den Gesang das Herz erwecken und aufmuntern mag." Th. F.

Grandmontorden (Grammontenser), 1073 gegründet von Stephan (etwa 1046—1124). Dieser, ein Grafensohn von Thiers (in der Auvergne), von den Eltern schon vor seiner Geburt dem Herrn geweiht und in Benevent und Rom ausgebildet, lernte die kalabrischen Einsiedler kennen und wünschte einen Orden nach ihrem Muster zu stiften. Erst Gregor VII. gab ihm 1073 die Erlaubnis; nunmehr führte er, nach Hause zurückgekehrt, in einer Einöde bei Muret ein asketisches Leben und zog da allmählich viele Jünger an sich. Nach dem Tod des greisen Führers wurde der Sitz dieses Ordens, dem vom Papst die Benediktinerregel vorgeschrieben war, der aber auch Züge aus der Augustinerregel befolgte, nach Grandmont verlegt, wonach er seinen Namen erhielt. Bald zählte er schon 60 Niederlassungen in Frankreich. Später spaltete er sich in Klöster („Zellen") strengerer und milderer Observanz. Untergegangen ist er aber erst in der französischen Revolution.

Granvella, de. 1) G., Nicolas Perrenot, 1486—1550, Staatssekretär Karls V., der im Sinne seiner Vermittlungspolitik wirkte; in Augsburg 1530 hervorgetreten. Er starb 1550 während des Reichstags in Augsburg. — 2) G., Anton Perrenot, dessen Sohn, 1517—1586, Kardinal. 1540 Bischof von Arras und dann Vertreter Spaniens im Trienter Konzil. Er führte nach dem Schmalkaldischen Krieg die Verhandlungen mit dem Kurfürsten von Sachsen und dem Landgrafen von Hessen und wurde 1550 Nachfolger seines Vaters als Staatssekretär Karls V. Nach dessen Abdankung stand er im Dienst Philipps II. in den Niederlanden und wurde 1560 Erzbischof von Mecheln. 1564 wurde er von den Niederlanden abberufen, wirkte 1570 aber wieder als spanischer Gesandter in Rom, bis er 1571 Vizekönig von Neapel wurde. 1584 zum Erzbischof von Besançon gewählt, starb er vor Antritt dieses Amtes. Seinem Wesen nach Diplomat, nicht Theologe, war er in Deutschland wegen seiner hochmütigen Verachtung deutschen Wesens sehr verhaßt.

Grapheus, Cornelius, 1482—1558, Humanist, geb. in Aalst (Flandern), Stadtsekretär in Antwerpen. Als Anhänger des Johann v. Goch gab er dessen Schriften Epistola apologetica und De libertate christiana 1520/21 heraus mit einem

scharfen Vorwort gegen die Verderbnis des Klerus und gegen die Unterdrückung der evangelischen Wahrheit. Als aber die Inquisition sich seiner bemächtigte und ihn 1522 nach Brüssel führte, zog der erschrockene, schwache Mann den demütigenden Widerruf dem Martyrium vor. Das Urteil lautete auf Verlust des Amtes, Einzug des Vermögens und Unfähigkeit zur Bekleidung jedes Amtes. In Armut und Elend gestoßen mußte er 18 Jahre warten, bis er wieder als Sekretär in Antwerpen ankommen konnte.

Graphik, religiöse. Vor und neben dem Buchdruck wurde die Kunst der Bildvervielfältigung durch Holzschnitt und Kupferstich besonders im deutschen Kulturgebiet entwickelt. Der Holzschnitt entstand im 14. Jahrhundert als Abdruck einer geschwärzten Strichzeichnung, die man auf einer Holzplatte durch Eintiefen des Zwischengrundes herausgehoben hatte. Die Wirkung und Schönheit dieser Blätter besteht in der Ausdruckskraft der klaren, einfachen Linie. Als einzelne (oft handkolorierte) Andachtsbilder und als zusammengeheftete Blockbücher (s. Armenbibel) dienten die wohlfeilen Holzschnitte vor allem zur Erbauung und Belehrung breiter Volkskreise (Abbildungen s. Curt Glaser, Gotische Holzschnitte, 1923). In den Bildfolgen Albrecht Dürers (s. d.) und Hans Holbeins (s. d.) gelangt der Holzschnitt zu seiner schönsten Ausdruckskraft. Er wird auch in der Reformationszeit volkstümliches Kampfmittel für und wider Luther und seine Lehre. Luther selbst hat Holzschnitte dieser Art vorgezeichnet. Der Anreger des Passionals Christi und Antichristi ist er freilich nicht. Bekannt sind auch Hans Holbeins feine Holzschnitte vom Ablaß und von Christus, dem wahren Licht. Wichtig war Luther die Beigabe von Holzschnitten zur deutschen Bibel, um sie zu einem verständlichen, gerne gelesenen Volksbuch zu machen (s. Bilderbibel). Dem Holzschnitt, der dann im 17. Jahrhundert verwahrlost war, ist seine Bedeutung für die religiöse Erbauung des deutschen Volkes durch die Bilderbibel Schnorrs von Carolsfeld (1847), durch Ludwig Richters kindlich-innige Kleinkunst und Joseph von Führichs feine fromme Zeichnungen zurückgegeben worden. Eine Schwächung seiner Ausdruckskraft war aber die Ausführung des Holzschnitts durch fremde Hand, und schließlich wurde er durch das chemische Verfahren der Zinkätzung völlig verdrängt. Daß der vom Künstler selbst ausgearbeitete Holzschnitt heute wieder religiös vollwertige Kunst werden kann, zeigen die eindrücklichen Blätter des im Weltkrieg gefallenen Karl Thylmann, das Blockbuch „Die Weihnachtsgeschichte" von Rudolf Koch und einzelnes aus Daniel Greiners Bilderbibel. — Volkstümliche Massenverbreitung wie beim Holzschnitt ist nicht möglich bei der feinen Kunst des Kupferstichs, bei dem das Liniennetz in eine Kupferplatte eingegraben wird, und bei der Radierung, bei welcher die Zeichnung mit Säure ins Kupfer eingeätzt und dann nach erfolgter Einschwärzung im Tiefdruckverfahren auf Papier abgezogen wird. Albrecht Dürers Meisterstiche und Rembrandts biblische Radierungen sind künstlerische Hochleistungen, die ersteren in prophetischem Verhältnis zur Reformation, die letzteren in eindringlich protestantischer Geisteshaltung. Gelegentliche Versuche der neueren Kunst in biblischen Radierungen (Max Klinger, Lovis Corinth u. a.) haben für die evang. Gemeinde keine Bedeutung, weil die Voraussetzung eines nachhaltigen inneren Ergriffenseins von der Bibel her fehlt. Eine Ausnahme macht W. Steinhausen mit einigen schönen biblischen Blättern. Er und Hans Thoma haben auch gute volkstümliche religiöse Kunst in Steinzeichnungen geschaffen. — Die Werke der religiösen Graphik haben vor der Malerei freiere Geistigkeit und vor den farbigen Wiedergaben von Gemälden die unmittelbare Selbstwirkung des Künstlers auf den Beschauer voraus. G. K.

Gräter (auch Greter), Caspar, 1501—1557, aus Gundelsheim, studierte in Heidelberg, wurde Hauslehrer in Gutenberg und dann auf Brenz' Empfehlung hin 1527 Schulmeister in Heilbronn. Er verfaßte 1528 einen Katechismus und 1530 eine Flugschrift: „Daß der christliche Glaube der einige, gerechte und wahrhaftige sei". Um sich theologisch zu vertiefen, studierte er nochmals in Heidelberg, wurde dann 1534 Pfarrer in Herrenberg, 1537 in Cannstatt und endlich 1540 Hofprediger bei Herzog Ulrich. Er mußte einmal wegen seines mannhaften Zeugnisses auf der Kanzel fliehen, wurde aber wieder eingesetzt und behauptete von da an das Vertrauen des Fürsten, aber auch das des Nachfolgers, Herzog Christophs, als Mitglied der Oberkirchenbehörde. Mit Brenz verband ihn zeitlebens eine herzliche Freundschaft. Ein Schlaganfall machte der unermüdlichen und gesegneten Wirksamkeit des treuen Mannes ein Ende.

Gratian. 1) G., römischer Kaiser, 375—383, s. Römisches Kaiserreich.

2) G., Kirchenrechtslehrer, s. Corpus jur. can.

Gratias (zu ergänzen agamus Deo, d. h. Dank laßt uns Gott bringen), ist die Bezeichnung des klösterlichen Dankgebets nach seinen ersten Worten.

Gratius, Ortwin, um 1480—1542, aus der Familie van Graes im Münsterland, Theologe und Dozent der Kölner Schule, war als Übersetzer der Schriften Pfefferkorns am Streite über die Judenbücher gegen Reuchlin beteiligt. Als solcher wurde er das Zielobjekt der epistolae obscurorum virorum, die ihn als geistlosen Pedanten verhöhnten. Der Spott traf ihn unverdienterweise; er verstand etwas als Theologe. In seinem Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum (1535), Abhandlungen über das Basler Konzil, wollte er nachweisen, daß das Konzil über dem Papst stehe; die Schrift kam später auf den Index. Die Antwort auf die Dunkelmännerbriefe gab seine Gegenschrift Lamentationes obscurorum virorum (1528), worin er die Verfasser über den Mißerfolg ihrer Satire klagen läßt.

Gratry, Auguste Joseph Alphonse, 1805—1872, franz. kath. Theologe. Geb. in Lille, ursprünglich Artillerieoffizier, entschied er sich aber nach einer plötzlichen Bekehrung für den geistlichen Stand und

wurde 1863 Professor der Moral an der Sorbonne, 1868 Mitglied der Académie française. In seinen philosophisch-theologischen Werken bemühte er sich um eine Versöhnung von Glauben und Wissen. Als Gegner des Ultramontanismus kämpfte er gegen das Unfehlbarkeitsdogma, nahm aber 1871 seinen Widerspruch zurück. G. starb in Montreux. Er verfaßte u. a.: Cours de philosophie, 3 Bde., 1855—1857; Philosophie du Credo, 1861; Les Sources, conseils pour la conduite de l'Esprit, 2 Bde., 1862 (deutsch 1925). — Über G.: Chauvin, Le père G. d'après des documents inédits, 1901. E. La.

Grau, Rudolf, 1835—1893, evang. Theologe, Lutheraner. Geb. zu Heringen an der Werra. 1861 Privatdozent, 1865 ao. Prof. in Marburg, 1866 o. Professor in Königsberg. Bekannt durch sein Bibelwerk für die Gemeinde, 2 Bde., 1877 und 1880, und weitere, meist neutest. und apologetische Werke.

Graue Brüder und Schwestern. 1) Gr. Br. nannte man in Deutschland nach ihrer grauen Tracht die 1221 dorthin gekommenen Franziskaner; schon vorher hatten die Zisterzienser, ebenso die Vallombrosaner diese Bezeichnung getragen. — 2) Gr. Schw. „von der hl. Elisabeth", eine Kongregation für Armen- und Krankenpflege. In Oberschlesien 1842 entstanden, ließen sie sich 1857 in Breslau nieder. 1864 wurden sie landesherrlich genehmigt; sie gaben sich die Augustinerregel und sind in Deutschland weit verbreitet. Vgl. Barmherzige Schwestern.

Graul, Karl, 1814-1864, evang. Missionsführer. Geb. in Wörlitz (Dessau), 1842 Direktor der Dresdener, seit 1848 Leipziger luther. Missionsgesellschaft. Eine Indienreise (1849—1853) benützte er, um alle Fragen seines Missionsgebietes gründlich zu untersuchen. Seine Entscheidung hinsichtlich der Kaste, die er nicht abgeschafft, sondern „erhalten, geheiligt, verklärt" wissen wollte, weil ja „die Nationalitäten nicht vertilgt, sondern veredelt werden sollten durch das Wort und die Sakramente", leitete er aus seinem lutherischen Standpunkt ab. Allerlei Kämpfe, besonders der Vorstoß des Missionars Ochs, konnten die von G. gezogene Bahn nicht verrücken. Ein Mann von großem Maß, hat er dem ganzen Werk das Gepräge gegeben. Seine klaren Forderungen über Schulung der Missionare, wo er auf wissenschaftliche Bildung, vor allem auf gründliches Studium der Sprache, Religion und Sitte des zu missionierenden Volkes sah, seine Richtlinien über den Missionsbetrieb, wo er über die Einzelbekehrung hinaus auf die Durchdringung der Massen mit dem Evangelium drang und die Mission nicht als Privatsache einzelner Kreise, sondern als Kirchensache angesehen wissen wollte, sind weithin durchgedrungen. 1860 übergab er sein Amt an den Nachfolger Hardeland. 1861 siedelte er nach Erlangen über, wo er starb. Über seine Bedeutung für die Mission hinaus lebte sein Gedächtnis als eines luther. Kirchenvaters weiter. Seine hervorragende wissenschaftliche und dichterische Begabung diente wie der Mission so der luther. Kirche F. K.

Graun, Karl Heinrich, 1701—1759, Kapellmeister in Berlin; komponierte eine Passionskantate: „Der Tod Jesu" u. a.

Gray, Robert, der erste anglikanische Bischof von Kapstadt (1847), hat mit seinem brennenden Eifer das anglikanische Kirchentum in Südafrika fest begründet. Tatkräftig setzte er die Einrichtung von 5 neuen Diözesen durch. Vor allem hatte er ein Herz für die Missionsarbeit und verband sie, soweit möglich, mit dem Pfarrdienst seiner Geistlichen. 1858 gründete er in Zonnebloem bei Kapstadt ein Seminar zur Erziehung von Häuptlingssöhnen und zur Heranbildung eines eingeborenen Lehrerstandes. Er starb 1872. F. K.

Graz, Hauptstadt von Steiermark, mit (1930) 165 000 Einwohnern. Die Universität (seit 1586) war eine bewußte Gegengründung gegen die von den Evangelischen getragene, angesehene Stiftsschule, deren oberste Klasse als Hochschule eingerichtet war und als berühmtesten Lehrer den Astronomen Johannes Kepler (1594—1598) besaß. Die Jesuiten, die schon 1572 in G. eingezogen waren, bauten „ihre" Universität zum Bollwerk der Gegenreformation in Innerösterreich aus; die Stiftsschule wurde 1598 geschlossen. Die Folgezeit brachte eine Lösung von der Jesuitenherrschaft (1773 Aufhebung des Jesuitenkollegiums), die Erweiterung der nunmehrigen Staatsanstalt durch eine Rechtsabteilung. War sie durch Josephs II. Universitätspolitik zum Lyceum herabgedrückt worden, so wurde sie 1817 nach 45 Jahren wieder hergestellt, 1863 endlich durch Hinzufügung der medizinischen Fakultät vervollständigt und gesichert und ist heute eine der blühenden Hochschulen Deutschösterreichs (1934: 2120 Studierende).

Grégoire, Henri, 1750—1831, franz. kath. Theologe, geb. in Veho bei Lunéville; infolge seiner Schrift Essai sur la régénération des Juifs in die konstituierende Nationalversammlung gewählt, leistete er 1790 den Eid auf die Zivilverfassung des Klerus und wurde 1791 Bischof von Blois. Als Mitglied des Konvents trennte er sich von seinen bisherigen Gesinnungsgenossen und trat mutig für die Wiederherstellung des christlichen Gottesdienstes im Geist des Gallikanismus ein. Nach dem Abschluß des Konkordats (1801), das seine Pläne einer romfreien Nationalkirche und der Vereinigung der römischen und griechischen Kirche vereitelte, legte er sein Bischofsamt nieder. Als Mitglied des Senats hielt er sich zur Opposition. Seine Wahl in die Kammer nach der Restauration wurde auf Betreiben der Royalisten nicht bestätigt (1819). Von da an zog er sich aus dem politischen Leben zu literarischen Arbeiten zurück. G. starb in Auteuil bei Paris. — Er verfaßte u. a.: Histoire des sectes religieuses depuis le commencement de ce siècle, 6 Bde., 1828—1845. — Über ihn: Böhringer, G., ein Lebensbild aus der französischen Revolution, 1878. E. La.

Gregor. Päpste. Gregor I., 590—604, der Große, geb. um 540, entstammte einer reichen römischen Senatorenfamilie, wahrscheinlich der der Anicier. Zunächst weltlicher Beamter, 572/73 in der hohen Stellung des römischen Stadtpräfekten,

zog er sich in das Andreaskloster zurück, in das er sein väterliches Haus umgewandelt hatte. Dem „Schiffbruch dieses Lebens" glaubte er damit entronnen zu sein. Bald jedoch wurde er aus der Zeit stiller Beschauung wieder herausgerissen. Pelagius II. übertrug ihm das verantwortungsvolle Amt des päpstlichen Gesandten in Konstantinopel, wo er hohes Ansehen genoß. Nach seiner Rückkehr Abt des Andreasklosters in Rom geworden, wurde der Widerstrebende 590 dem Wunsch aller Bevölkerungsklassen gemäß zum Papst gewählt. Seine hervorragende Bedeutung beruht auf der priesterlichen Würde seiner einzigartigen Persönlichkeit, auf seiner das Große und Kleine umfassenden unermüdlichen Tätigkeit, auf dem heiligen Eifer, der ihn beseelte, auf der maß- und doch kraftvollen Geltendmachung der Hoheit seiner Stellung. — Die etwa 850 uns erhaltenen Briefe G.s geben einen Einblick in seine vielseitige Tätigkeit. Der Bewirtschaftung des römischen Kirchenguts, dem Patrimonium Petri, das über Italien, die Mittelmeerinseln, Südgallien und Nordafrika zerstreut war, widmete er musterhafte Sorgfalt und legte damit den Grund zu dem, was man später den Kirchenstaat genannt hat. Diese Bewirtschaftung ermöglichte ihm eine großartige Fürsorgetätigkeit, die nicht bloß den Klerikern und Klöstern, sondern auch der notleidenden Bevölkerung in Rom selbst und in der Umgebung zugute kam. Die Bedrängnis Roms durch die Langobarden nötigte ihn, wo der Kaiser in Konstantinopel keinen Schutz zu bieten vermochte, zu selbständigem Handeln. Er erkaufte von den Langobarden um hohes Geld den Abzug von Rom. Mit dem Patriarchen von Konstantinopel, Johann V. dem Faster, stritt er, wie übrigens schon Pelagius II., wegen der von den Patriarchen schon längere Zeit geführten Titulatur: „ökumenischer Patriarch" (lateinisch: patriarcha universalis). G. sah in dem „hochmütigen und verderblichen Titel" eine Anmaßung, die gegen den Geist brüderlicher Verbundenheit aller Bischöfe verstoße und die Einheit der Kirche störe. Wenn er mit seiner Einsprache bei dem Patriarchen und beim Kaiser nicht durchdrang, so lehnte er jedenfalls für sich den Titel ab und nannte sich servus servorum Dei, den Knecht der Knechte Gottes, — eine Bezeichnung, die zur amtlichen päpstlichen Selbstbezeichnung in den Urkunden und Briefen des Mittelalters erhoben wurde. — Die oberste Autorität des römischen Bischofs wurde von G. maßvoll, aber doch kräftig betont, wenn auch seine Bedeutung nicht in der bewußten weiteren Entfaltung der päpstlichen Idee besteht. Ein Mittel der engeren Bindung an Rom war die Sendung des päpstlichen Palliums. Der selbständig herangewachsenen Kirche im Frankenreich gegenüber waren seine Versuche, tiefer einzugreifen, freilich wenig erfolgreich. Er konnte auf Grundschäden hinweisen, nicht aber sie abstellen. In Spanien war das Westgotenreich durch den Übertritt König Rekkareds für das katholische Bekenntnis gewonnen worden. G. genoß hier großes Ansehen; mit Bischof Leander von Sevilla war er persönlich befreundet. Er „stärkte, ohne großen Pomp und ohne Gewaltmittel, überall das ins Wanken geratene Ansehen seines Stuhles" (Krüger). — G.s persönlichste Tat war die Mission unter den heidnischen Angelsachsen auf der britischen Insel. Ist es auch anmutige Legende, wenn erzählt wird, daß er auf dem römischen Sklavenmarkt von der engelgleichen Schönheit blonder Angelknaben betroffen worden sei und selbst habe Missionar werden wollen: jedenfalls hat er 596 eine Schar von Mönchen seines römischen Klosters unter Abt Augustin nach England entsandt. Auf dessen Bericht und Anfragen ging er mit großer Weisheit ein. Heidnische Tempel sollten in Kirchen umgeweiht werden; auch solle man nicht verwehren, daß in Hütten aus Baumzweigen religiöse Mahlzeiten gehalten werden, nur daß man sie auf Märtyrer- und Heiligentage vertage. G.s kluge Ratschläge hinderten nicht, daß schroffes Verhalten und anmaßendes Auftreten der römischen Missionare dem Werk schadeten. Entscheidend ist, „daß der von G. d. Gr. gepflanzte Keim römisch-katholischen Christentums auf der britischen Insel überhaupt lebendig blieb und günstigerer Zeiten zu neuer Entfaltung harren konnte". — Groß ist G.s Bedeutung für das kirchliche Leben. In jeder Weise wirkte er für Hebung der Würde des geistlichen Amtes. Sein Liber regulae pastoralis, eine Anweisung für das geistliche Amt und Anweisung für die Seelsorge, hat weiteste Verbreitung gefunden und auf lange hin segensreich gewirkt. Wie die von ihm unter die ersten Pflichten des Amts gestellte Predigt von ihm selbst geübt wurde, zeigen die beiden von ihm erhaltenen Predigtsammlungen (über Evangelientexte und Stücke aus Hesekiel). Das Interesse für die Klöster begleitete den ersten Mönch unter den Päpsten auf den römischen Stuhl. Er wandte den Klöstern seine besondere Fürsorge zu und war, von tiefer persönlicher Frömmigkeit erfüllt, um Wiederherstellung der Kirchenzucht ernsthaft bemüht. Ebenso war ihm die Ausgestaltung des Gottesdienstes und besonders auch der Kirchenmusik ein wichtiges Anliegen, wenn auch der Umfang seiner Tätigkeit auf liturgischem Gebiet ungewiß ist. — Obwohl G. in erster Linie eine praktische Natur war, galt er der späteren Zeit zugleich als hervorragender Dogmatiker und ist den großen abendländischen Vätern Ambrosius, Hieronymus und Augustin als vierter Kirchenlehrer angereiht worden. Er selbst dachte bescheiden von seinen theologischen Fähigkeiten, wie er denn auch theologisch neue und originelle Gedanken nie ausgesprochen hat. Seine Dogmatik war besonders von Augustin bestimmt. Aber er hat von ihm vielfach nur die Formeln übernommen, ohne in die Tiefe der augustinischen Gedanken über Gnadenwahl und Gnadenwirkung einzudringen. Seine dem Volksempfinden entgegenkommenden Gedanken sind die Grundlage der katholischen Volksfrömmigkeit geworden. Besonders wirksam waren in den folgenden Jahrhunderten seine Gedanken über das Meßopfer als die auch den Abgeschiedenen zu-

gute kommende Wiederholung des Golgathaopfers und über das Fegfeuer als den Reinigungsort für die läßlichen Sünden. Als Sohn seiner Zeit zeigte er sich auch darin, daß er Wundern und Legenden einen breiten Raum überließ und den Aberglauben des Reliquienkults förderte. — Am 12. März 604 ist er, trotz schwerer körperlicher Leiden bis zuletzt tätig, gestorben. Er war keine überragende, gewaltige Herrschernatur, aber kraftvoll und besonnen und ausgerüstet „mit dem zwingenden Zauber einer harmonischen Persönlichkeit" (Caspar), der Konsul Gottes, wie ihn seine Grabschrift nennt, der um seiner Bedeutung für die Kirche willen das Beiwort „der Große" nicht ohne Recht trägt.

Gregor II., 715-731, der erste Stadtrömer auf dem Stuhl Petri nach einer Reihe nichtrömischer und nichtitalienischer Päpste, stand in beständiger Verbindung mit Winfrid-Bonifatius. Er gab ihm 719 den Auftrag zu seiner Missions- und Organisationsarbeit in Deutschland und weihte ihn 722, unter Bindung an den römischen Stuhl, zum Bischof. Auch die fernere Tätigkeit des Bonifatius begleitete G. mit seinen „klaren und meist sachgemäßen Bescheiden" (Hauck, Kirchengesch. Deutschlands I, 438). Kennzeichnend für G.s Ansehen in der germanischen Welt ist auch das, daß König Ine von Wessex in ein römisches Kloster eintrat. — In dem 726 entbrannten Bilderstreit trat G. entschieden und furchtlos dem Kaiser Leo III., dem Isaurier, und seinen bilderfeindlichen Verordnungen entgegen. Ob der Wortlaut der beiden an Leo gerichteten Schreiben mit ihrer unerhört stolzen, ja höhnischen Sprache und mit ihrer Berufung auf die erhabene Stellung der Päpste echt ist, steht nicht fest. Man wird auch den Bericht des Liber pontificalis über Nachstellungen des Kaisers mit Vorsicht aufnehmen müssen; jedenfalls hatten sie keinen Erfolg, da der Papst als Mittelpunkt des nationalen Widerstands und der Selbständigkeitsbewegung Italiens von römisch-italienischem Schutz umgeben war. Trotz dieser Stellung hat sich übrigens G. nicht entschließen können, es zum völligen Bruch mit dem Kaiser kommen zu lassen und der Erhebung eines anderen Kaisers zuzustimmen. Schon der Gedanke an die Langobarden, deren König Liutprand sich eine Zeitlang auf seine Seite gestellt hatte, zwang ihn zur Vorsicht. Bei der unzuverlässigen Stellung Liutprands mußte sich G. schließlich mit dem Exarchen, dem Träger der byzantinischen Herrschaft in Italien, verständigen.

Gregor III., 731—741, ein Syrer von Abstammung, trat in die Fußstapfen seines gleichnamigen Vorgängers. Auf einer römischen Synode 731 exkommunizierte er alle Bilderstürmer. Ein großes Flottenunternehmen, das Leo III. hierauf gegen Italien richtete, scheiterte in der Adria. Da holte Leo zu einem schweren Schlag aus. Er sonderte sämtliche Diözesen in Unteritalien und Sizilien, sowie des Illyrikums im Osten der Adria — Gebiete, die die Päpste schon längst als ihre Provinz betrachteten — vom römischen Patriarchat des Westens ab, gliederte sie in den Sprengel des Patriarchen von Konstantinopel ein und beraubte damit den römischen Bischof eines großen Teils seiner Einkünfte. In dieser mißlichen Lage hätte es für G. nahegelegen, bei dem Langobardenkönig Liutprand Hilfe zu suchen. Aber dessen Herrschaft wäre für den Papst noch drückender gewesen als die des byzantinischen Kaisers. So faßte er einen Entschluß von weltgeschichtlicher Bedeutung: Er sandte seinen Hilferuf weit hinaus, an den fränkischen Hausmeier Karl Martell, den Sieger von Poitiers. Ihm schickte er die Schlüssel zum Grabe des Petrus und ließ ihn dringend bitten, dem hl. Petrus zu Hilfe zu eilen. Diese Bitte und auch weitere Hilferufe waren vergebens, der Versuch einer Annäherung des Papstes war verfrüht: Karl Martell war der Verbündete Liutprands. Er hatte soeben Sarazeneneinfällen gegenüber kriegerische Hilfe von Liutprand erfahren. So konnte er sich nicht dazu verstehen, dem Papst beizustehen. Er hat dafür die kirchlichen Absichten G.s nach Möglichkeit gefördert und die Missions- und Organisationsarbeit des Bonifatius in Hessen, Thüringen und Bayern mit seinem mächtigen Arm geschützt. Bonifatius stand mit G. III. ebenso in Verbindung wie mit seinem Vorgänger. Der Papst hat ihm durch Übersendung des Palliums die erzbischöfliche Würde verliehen.

Gregor IV., 827—844, war der erste Papst, bei dessen Wahl die Bestimmungen der Constitutio Romana von 824 angewandt wurden: er wurde vom römischen Klerus und Adel gewählt, mußte aber dem Kaiser bzw. dessen Gesandten (missus) Treue schwören, ehe er geweiht wurde. Diese Abhängigkeit vom Kaiser lockerte sich aber infolge der Zwistigkeiten im Kaiserhaus, in die G. auch persönlich eingriff. Von den Söhnen Kaiser Ludwigs des Frommen gerufen, kam er über die Alpen, um zu vermitteln. Die Ansichten der fränkischen Bischöfe gingen auseinander. Eine streng kirchliche Partei, der führende Bischöfe angehörten, vertrat den Standpunkt, daß es Sache des Papstes sei, für Frieden zu sorgen. Seinen Befehlen müsse man auch dann gehorchen, wenn Befehle des Kaisers entgegenstünden. Die Mehrheit der Bischöfe dagegen blieb auf Ludwigs des Frommen Seite und lehnte die Überordnung des Papstes über den Kaiser mit Schärfe ab. G.s Vermittlungsversuche blieben ohne Erfolg. Auf dem Lügenfeld unweit Kolmar ging der größte Teil von Ludwigs Heer verräterischerweise zu Ludwigs Söhnen über; er selbst mußte eine demütigende Kirchenbuße leisten. Als dann nach Ludwigs Tod das Reich 843 geteilt wurde, mußte Ansehen und Macht des Papsttums eine Stärkung erfahren. Besonders die Ausbreitung des christlichen Glaubens nahmen die Päpste wieder selbst in die Hand. G. selbst hat die Mission Ansgars gefördert, indem er ihm das Pallium verlieh und ihn zum päpstlichen Legaten für Schweden, Dänemark und das Slawenland ernannte.

Gregor V., 996—999, der erste deutsche Papst des Mittelalters, Vetter Ottos III. und Urenkel

Ottos d. Gr., vorher Brun, Sohn des Herzogs Otto von Kärnten, erst 24 Jahre alt, als er von Otto bestellt wurde, krönte seinerseits Mai 996 Otto III. zum Kaiser. Von vorbildlicher Reinheit in seiner Lebensführung, war er durchdrungen vom Bewußtsein der Würde seines hohen geistlichen Amts und eifrig bemüht, dessen Rechte hochzuhalten. Im Reimser Bischofsstreit setzte er sich nachdrücklich für den von einer französischen Synode abgesetzten Arnulf ein, obwohl Gerbert Schützling und Günstling des Kaisers war. Von König Robert II. von Frankreich forderte er die Lösung seiner zweiten unkanonischen Ehe. Gegen Creszentius, den Führer des römischen Adels, der ihn vertrieb und den ehrgeizigen Erzbischof von Piacenza bewog, als Johannes XVI. die päpstliche Würde anzunehmen, mußte er die Hilfe Ottos III. anrufen. Otto führte ihn nach Rom zurück und Johannes wurde abgesetzt, verstümmelt und eingekerkert. G. selbst aber, von da an vom Kaiser stark abhängig, starb wenige Monate später.

Gregor VI. a) G. VI. nannte sich ein dem Papst Benedikt VIII. 1012 von den Creszentiern entgegengestellter Gegenpapst. Vertrieben, suchte er noch im selben Jahr vergeblich bei Heinrich II. Unterstützung und Anerkennung. Sein Ausgang ist unbekannt. — b) Als G. VI. bekannter der vorherige Erzpriester Johannes Gratianus (1045/46). Er hat in wohlgemeinter Simonie die päpstliche Würde dem traurigen Benedikt IX. abgekauft und wurde trotz der bedenklichen Art und Weise, wie er zu Würden kam, von der kirchlichen Reformpartei begrüßt. Zu allgemeiner Anerkennung gelangte er nicht, und auch Kaiser Heinrich III. rückte von ihm ab. Auf der Synode zu Sutri (20. Dez. 1046) wurde er (wie mit ihm Silvester III. und einige Tage später Benedikt IX.) abgesetzt und nach Deutschland verwiesen. In die Verbannung begleitete ihn Hildebrand (der spätere Gregor VII.). Wohl im folgenden Jahr (1047) ist G. VI. gestorben.

Gregor VII. (1073—1085). Hildebrand wurde etwa 1020 in einfachsten Verhältnissen im römischen Tuszien geboren und in dem Marienkloster auf dem Aventin in Rom erzogen, begleitete G. VI. nach Deutschland in die Verbannung, war dann nach dessen Tod vielleicht Mönch in Cluny und kehrte mit dem neugewählten Papst Leo IX. 1049 nach Rom zurück. Als Kardinal, und seit 1059 als Archidiakon, übte er schon unter den Päpsten Stephan IX., Nikolaus II. und Alexander II. bestimmenden Einfluß aus. Er war bestrebt, die von Cluny ausgegangenen Reformgedanken der Befreiung und Reinigung der Kirche mit größter Zielstrebigkeit durchzuführen. Mit der Pataria, der gegen Bischöfe und höheren Adel gerichteten Revolutionsbewegung in Oberitalien, und mit den Normannen in Süditalien, wurden Bündnisse geschlossen, die Papstwahl 1059 in der Weise neugeordnet, daß sie den Kardinälen, unter Vorrang der Kardinalbischöfe, vorbehalten bleiben solle. Entgegen dieser Neuordnung wurde er selbst, anläßlich der Beisetzung des Papstes Alexander II., durch einhellige Kundgebung des Volkes 1073 als Papst ausgerufen und nahm nun, gegen seinen Willen gewählt, den Namen Gregor VII. an. Seinen ihn leitenden *Grundsätzen* hat er in den 27 kurzen Sätzen, dem sog. Dictatus papae, den schärfsten Ausdruck gegeben. Die darin enthaltenen Ansprüche waren unerhört: Der Papst hat unbeschränkte Macht in der Kirche, ja in der ganzen Welt. Ihm als dem Nachfolger Petri kommt die Absetzung, Einsetzung und Versetzung der Bischöfe und die Erlassung kirchlicher Rechtsordnung, ihm aber auch die Führung über die Fürsten und Völker und das Recht zu, Kaiser abzusetzen und Untertanen von ihren Pflichten gegen abtrünnige Fürsten zu entbinden. — Diese Grundsätze suchte G. mit besonderer Energie *Deutschland* gegenüber zur Durchführung zu bringen. Anfangs war das Verhältnis zu dem jugendlichen König Heinrich IV. nicht unfreundlich. Unter dem Druck eines Aufstands der Sachsen tat Heinrich wegen des Verkehrs mit seinen von Alexander II. wegen Simonie gebannten Räten Buße. Das Verhältnis trübte sich jedoch bald, als G. auf dem Weg der Kirchenreform zielbewußt weiterging, das Verbot von Simonie und Priesterehe 1074 verschärfte und Fürsten und Volk zur Mithilfe gegen die widerstrebenden Geistlichen aufreizte. Den Bruch führte die Fastensynode im Februar 1075 mit ihrem *Verbot der Laieninvestitur* herbei: jeder Bischof oder Abt, der sein Amt aus der Hand eines Laien empfängt, aber auch jeder König oder weltliche Machthaber, der die Investitur erteilt, sollte exkommuniziert, damit also auch dem deutschen König das Recht entzogen werden, Bistümer zu verleihen. Als sich Heinrich an diese Beschlüsse nicht kehrte, bedrohte ihn G. mit dem Bann, falls er sich nicht bis zur nächsten Fastensynode bessere. Daraufhin berief Heinrich eine Reichssynode, in der der Kardinal Hugo Kandidus ausschlaggebenden Einfluß hatte und auf der G. abgesetzt wurde. Die lombardischen Bischöfe traten in Piacenza den Beschlüssen der deutschen Bischöfe bei. Nun holte G. zum Gegenschlag aus: In Form eines Gebets an den hl. Petrus sprach er auf der römischen Fastensynode im Februar 1076 den Bann über Heinrich aus und entband seine Untertanen von dem ihm geleisteten Eid. Die Wirkung des Banns war tief einschneidend: die meisten Bischöfe wandten sich vom König ab und blieben dem Papst gehorsam; die deutschen Fürsten fielen von Heinrich ab. Auf dem Fürstentag in Tribur (16. Okt. 1076) wurde seine Absetzung mit Mühe verhindert und schon eine Neuwahl erwogen. Die Fürsten verabredeten, daß Heinrich der Krone verlustig gehen solle, wenn er nicht bis zum Jahrestag der Verfluchung (22. 2.) vom Bann freigesprochen sei; schon wurde der Papst auf Lichtmeß 1077 zu einem Fürstentag nach Augsburg geladen. Da nötigte Heinrich den Papst, der schon nach Augsburg unterwegs war, durch dreitägige *Kirchenbuße vor der Burg Canossa* (25.—27. Januar 1077) zur Lösung vom Bann und Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Kirche. War das für Heinrich ein (freilich um welchen Preis erkaufter!) politischer Erfolg, so hin-

derte er doch nicht, daß im März 1077 zu Forchheim die deutschen Fürsten in Gegenwart der päpstlichen Legaten Rudolf von Schwaben zum Gegenkönig wählten. G. verhielt sich in den nächsten Jahren zunächst neutral. Als sich die Lage für den Gegenkönig günstig zu gestalten schien, erneute G. am 7. März 1080, diesmal in Form der feierlichen Anrufung beider Apostelfürsten, Bann und Absetzung Heinrichs, unter nochmaliger Lösung der Untertanen vom Treueid und schärfster Wiederholung des Investiturverbots. Aber diesmal verfehlte der Bann seine Wirkung; er wurde in Deutschland als ungerecht empfunden. In Brixen wurde in Gegenwart des Königs im Juni 1080 G. von deutschen und italienischen Bischöfen abgesetzt; Wibert, Erzbischof von Ravenna, wurde zum Papst erhoben (Clemens III.). Der Gegenkönig Rudolf war am 15. Oktober 1080 bei Hohenmölsen zwischen Unstrut und Elster zwar erfolgreich, verlor aber, im Kampf verwundet, sein Leben. Im Frühjahr 1081 erschien Heinrich in Italien. Dreimal in den nächsten Jahren belagerte er Rom. Im März 1084 öffneten ihm die Römer die Tore der Stadt. Jetzt wurde Wibert feierlich geweiht, der seinerseits am 31. März die Kaiserkrönung vollzog. Nach Heinrichs Abzug erschien Robert Guiscard zum Entsatz des in der Engelburg eingeschlossenen Papstes. Die Stadt wurde von den Normannen grauenvoll geplündert und unter den Verwünschungen der Römer verließ G. mit seinen eigennützigen Beschützern Rom. In Salerno ist er einsam und verlassen, aber an seinem Recht und seiner Sendung nicht irre geworden, am 25. Mai 1085 gestorben. Vor seinem Tod soll er die für ihn kennzeichnenden Worte gesprochen haben: „Ich habe die Gerechtigkeit geliebt und die Ungerechtigkeit gehaßt, deshalb sterbe ich in der Verbannung." — Auch die anderen Länder hat G. über dem Hauptkampf nicht aus dem Auge gelassen. Hatte er schon als Archidiakon die normannischen Fürsten zur Anerkennung der päpstlichen Lehenshoheit über ihre Eroberungen in Unteritalien gebracht, so suchte er auch andere Länder in dasselbe Abhängigkeitsverhältnis zu bringen: die Könige von Dänemark, Ungarn, Kastilien, sogar Wilhelm I., den Eroberer von England. Ans Ziel ist er bei keinem von ihnen gekommen. Aber wenn er auch äußerlich unterlegen ist und als Besiegter in der Verbannung gestorben ist: seine Gedanken lebten weiter. „Die Ideen, die zu verwirklichen er zuerst den Mut gefunden und die er neu in die Welt geworfen, überlebten ihn und entfalteten jetzt erst ihre ganze weltbezwingende Kraft. Sie haben die folgenden Menschenalter beherrscht." (Haller.) — Wie immer man über die Ziele, die er verfolgte, urteile, darüber ist kein Zweifel: in dem kleinen, äußerlich unscheinbaren Mann lebte ein gewaltiger Herrschergeist. Mit einem scharfen Verstand verband sich heiße Leidenschaftlichkeit und unbeugsame Kampfeslust. Auch vor den härtesten Maßregeln schreckte er nicht zurück. Nicht umsonst war ein Lieblingswort von ihm das Wort des Propheten Jeremia (48, 10): Verflucht, wer das Schwert aufhält, daß es nicht Blut vergieße. Auch Männer, die seinen Gedanken nahestanden, wurden von dem Gewicht seiner Persönlichkeit mehr bedrückt als gewonnen. Einen heiligen Satan hat ihn einer seiner Verehrer, Petrus Damiani, genannt. Aber in der dämonischen Kämpfernatur fehlte doch auch nicht der Herzschlag warmer, an Christi Barmherzigkeit sich haltender Frömmigkeit und aufrichtiger Demut. Und seines Handelns Triebfeder war doch zuletzt nicht gemeiner Ehrgeiz und Machthunger, sondern wirklicher Eifer für die Ehre Gottes und die Erneuerung der Kirche.

Gregor VIII. hieß 1) der auf Heinrichs V. Veranlassung 1118 dem Papst Gelasius II. entgegengestellte Gegenpapst, der vorherige Erzbischof Mauritius von Braga; er wurde von Gelasius gebannt, auch von Heinrich V. aufgegeben, 1121 an Papst Calixt II. ausgeliefert und starb in Klosterhaft. 2) ein Papst, dessen Pontifikat im Jahr 1187 nur zwei Monate währte und der mit seiner milden und versöhnlichen Gesinnung auf Frieden mit Friedrich Barbarossa und Förderung des Kreuzzugs bedacht war.

Gregor IX., 1227-1241, Hugo (Ugolino), Graf von Segni, Neffe Innocenz III., 1198 Kardinal, ein Mann von großer Geistes- und Willenskraft, lebhaft teilnehmend an dem damaligen Aufschwung der theologischen Wissenschaft, zugleich ein treuer Freund des Heiligen von Assisi und Vertreter einer lauteren, mystisch gefärbten Frömmigkeit. Er hat den Kampf mit Friedrich II. mit zäher Kraft geführt. Kaum Papst geworden, sprach er über Friedrich, der den von ihm versprochenen Kreuzzug immer wieder hinausgezogen und auch jetzt wieder, schon aufgebrochen, aber an Fieber erkrankt, nicht durchgeführt hatte, den Bann aus. Nun führte aber, für jene Zeit unerhört, Friedrich unter der Last des kirchlichen Fluches den Kreuzzug durch und gewann die wichtigsten Stätten des heiligen Landes in geschickten Verhandlungen für die Christen zurück. Die Krone von Jerusalem setzte er sich in der Grabeskirche selbst auf. Zurückgekehrt, vertrieb er ohne Mühe die päpstlichen Schlüsselsoldaten aus Sizilien. Nur ungern schloß G. 1230 mit ihm den Frieden von S. Germano und sprach ihn vom Bann los. Fast zehn Jahre lang war nun Friede zwischen Papst und Kaiser. 1239 bannte G., der das Papsttum von der Lombardei und von Sizilien aus in wachsendem Maße umklammert sah, Kaiser Friedrich II. erneut. Und nun kam es auch literarisch zu einem erneuten Kampf von unerhörter Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit. Friedrich griff nicht nur den Papst, sondern das päpstliche System an. G. antwortete damit, daß er den Kaiser mit dem Tier der Offenbarung Johannis verglich und ihm Meineid, Ketzerei und Gotteslästerung vorwarf: Dieser König der Pestilenz habe behauptet, die Welt sei von drei Betrügern, Mose, Mohammed und Christus, irregeführt worden; auch habe er an der Jungfrauengeburt Kritik geübt. Der Machtkampf, in dem G. alle Verständigungsversuche ablehnte, blieb für ihn erfolglos. Eine nach Rom einberufene Synode kam nicht zu-

stande, weil Friedrich mehr als 100 nichtitalische Prälaten auf dem Schiff abfangen ließ. Die deutschen Bischöfe und Fürsten hielten dem Kaiser, trotzdem der Bann auf ihm ruhte und die dogmatischen Vorwürfe des Papstes nicht ohne sachliche Berechtigung waren, die Treue. — Auch in der inneren Verwaltung war die Regierung G.s IX. nicht ohne Bedeutung. G. war Förderer der Bettelorden. Der Regel Franzens gab er die Form, die sie für die Wirksamkeit in der realen Welt und in der Kirche geeignet machte. Die Inquisition, das Verfahren gegen Irrgläubige, hat er dem Dominikanerorden, daneben auch dem Franziskanerorden, übergeben. Auch ist er der erste gewesen, der in seiner Dekretalensammlung das päpstliche Kirchenrecht amtlich zusammengestellt hat. Es gipfelt in dem Anspruch, „daß der auch die irdischen Dinge regieren soll, dem Gott die himmlischen zu leiten aufgetragen hat" (Krüger). — Am 22. August 1241 ist G. gestorben.

Gregor X., 1271—1276, vorher Tebald Visconti, von Piacenza, Archidiakon von Lüttich, wurde nach fast dreijähriger Sedisvakanz von den Kardinälen gewählt, während er sich auf der Kreuzfahrt in Akkon befand. Nach den Kämpfen der letzten Zeit suchte er im Dienst des Friedens zu wirken. Auf seine Mahnung hin wurde in Deutschland dem Interregnum ein Ende gemacht und von den Kurfürsten Rudolf von Habsburg gewählt. Auf dem Konzil von Lyon (dem XIV. allgemeinen) gab Rudolfs Kanzler hinsichtlich des Kirchenstaats und des Verzichts auf Sizilien Zusagen. Auf demselben Konzil wurde die Union mit den Griechen, die freilich keinen Bestand hatte, beschlossen, das römische Glaubensbekenntnis und der römische Primat anerkannt. Weiter wurde auf dem Konzil die dem Papst besonders am Herzen liegende Sache des Kreuzzuges betrieben und zwar keine große Reform, aber doch einzelne Reformen beschlossen, so besonders eine Neuregelung der Papstwahl (Einschließung der Kardinäle und fortschreitende Beschränkung der Kost: Konklave). G. ist 1276 plötzlich gestorben.

Gregor XI., 1370—1378, Pierre Roger de Beaufort, Neffe Clemens VI., schon mit 17 Jahren Kardinal, ließ sich durch eine nationale, gegen das französische Papsttum gerichtete Bewegung in ganz Italien und besonders durch die hl. Katharina von Siena bewegen, von Avignon nach Rom zurückzukehren. Durch die Zustände in Rom und in Italien enttäuscht, wurde er wohl nur durch seinen Tod — er starb Ende März 1378, 47 Jahre alt — gehindert, nach Avignon zurückzukehren.

Gregor XII., 1406—1415, Angelo de Corrario, aus venezianischem Patriziergeschlecht, in Rom zum Papst gewählt. Er wetteiferte mit seinem avignonensischen Gegner Benedikt XIII. in zäher Festhaltung seiner Würde, trotz dem anfangs von ihm beteuerten Eifer für Wiederherstellung der kirchlichen Einheit. In Pisa wurde er, ebenso wie sein Gegner, vergebens als Schismatiker, Ketzer und Meineidiger abgesetzt. Dem Konstanzer Konzil gegenüber verzichtete er 1415 freiwillig und starb zwei Jahre später als Kardinalbischof von Porto.

Gregor XIII., 1572—1585, Ugone Buoncompagni, aus Bologna, vorher gefeierter Rechtslehrer in seiner Vaterstadt, auch als Papst ein Freund der Wissenschaften, in seiner Jugend nicht sittenrein, als Papst und Nachfolger Pius' V., welch letzterem er nacheiferte, zielbewußter und kühl berechnender Führer der Gegenreformation. Die Bartholomäusnacht (23./24. August 1572) feierte er durch Prozession und Denkmünze; er unterstützte Heinrich III. von Frankreich gegen die Hugenotten, die irische Aufstandsbewegung gegen Elisabeth von England und beförderte die Ausrüstung und Entsendung der Armada. Namentlich war er der eifrigste Gönner und Förderer des Jesuitenordens: 23 Jesuitenkollegien wurden von ihm gegründet und unterstützt, besonders in Rom neue Kollegien, z. B. das englische „Märtyrerseminar", errichtet. G. mühte sich um Herstellung des kath. Glaubens in Deutschland, Schweden und England, in Rußland um Vereinigung der griechischen mit der römischen Kirche und um die Mission in Indien und Japan. Große Verdienste erwarb er sich durch die gregorianische Verbesserung des julianischen Kalenders. Auch hat er das Corpus juris canonici neu und verbessert herausgeben lassen. Unglücklich war unter G. die Finanzwirtschaft im Kirchenstaat; auch hat unter ihm das Räuber- und Banditenwesen überhand genommen. 83 Jahre alt ist er gestorben.

Gregor XIV., 1590—1591, Niccolo Sfondrato, unbedeutend, aber fromm und sittenstreng, war Anhänger der Politik der Freundschaft mit Spanien und unterstützte in diesem Sinn die kath. Ligue in Frankreich, das 1584 von Philipp II. mit Vertretern des franz. Hochadels zum Zweck der Ausrottung der Ketzerei und des Ausschlusses der ketzerischen Bourbonen vom Thron geschlossene Bündnis.

Gregor XV., 1621—1623, Alessandro Ludovisi, der schon altersschwache Nachfolger von Paul V., überließ die Regierungsgeschäfte seinem von den Jesuiten erzogenen Neffen Ludovico Ludovisi, der in jesuitischem Geist mit großem Geschick und in weltumfassendem Sinn die Geschäfte führte. Die Gegenreformation in Böhmen machte bedeutende Fortschritte. Der Kaiser, Ferdinand II., und die kath. Heere in Deutschland erhielten päpstlicherseits Hilfsgelder. G. trat für Übertragung der pfälzischen Kurwürde an Maximilian von Bayern ein; Maximilian seinerseits lieferte die eroberte kostbare Heidelberger Bibliothek an Rom aus. Für die Missionsarbeit in der Heidenwelt und in den Ländern Europas wurde in der Congregatio de propaganda fide ein überaus bedeutungsvoller Mittelpunkt geschaffen. Ignatius von Loyola und der große Missionar Franz Xavier wurden heilig gesprochen. Endlich wurden die Bestimmungen über die Papstwahl durch Einführung der geheimen Abstimmung ergänzt.

Gregor XVI., 1831—1846, Bartolommeo Cappellari, geb. 1765, trat schon mit 18 Jahren in den strengen Kamaldulenserorden ein, schrieb als Pater Mauro den „Triumph des Heiligen Stuhls und der

Kirche über die Angriffe der Neuerer", wurde 1823 Generalvikar seines vorher eine Zeitlang aufgelösten Ordens, 1825 Kardinal und 1831 als Nachfolger Pius' VIII. zum Papst gewählt. Ein Mann von großen Kenntnissen, nicht bloß auf scholastischem Gebiet, der seine Vorliebe für Kunst und Wissenschaft durch Gründung von Museen bekundete, war er ein Papst von streng kirchlicher Gesinnung. „Die Enzykliken und Breven, mit denen G. nicht kargte", „atmen ganz den ungebeugten Geist des seiner Aufgabe vollbewußten Nachfolgers Petri" (Krüger). Der neuen Zeit gegenüber verschloß er sich. Selbst Gasbeleuchtung und Eisenbahn hielt er vom Kirchenstaat fern. Sein Ratgeber war der ihm gleichgesinnte Staatssekretär Kardinal Lambruschini. Da dessen Regiment im Kirchenstaat zu ganz verrotteten Zuständen in der bürgerlichen Verwaltung führte, kam es immer wieder zu Aufständen, die nur mit Hilfe fremder, vor allem österreichischer Truppen unterdrückt werden konnten: sieben Jahre lang blieben österreichische Soldaten in der Romagna. Die notwendigen und von den Großmächten angeratenen Reformen wurden meist nicht ausgeführt. Die Folge war, daß die Unzufriedenheit immer mehr wuchs. Sie wurzelte in der Verständnislosigkeit der Kurie allen freiheitlichen Regungen gegenüber, war aber zugleich politischen Ursprungs und strebte nach Befreiung Italiens von der österreichischen Herrschaft. Die einen, die Karbonari (Köhler) und Mazzinis „junges Italien" wollten die päpstliche Herrschaft ganz beseitigen. Andere wie Rosmini, Gioberti und der nüchtern praktische Staatsmann Balbo hatten gleichfalls nationale Ziele, aber sie setzten das erneuerte Papsttum in ihre Pläne ein und erwarteten von ihm das Heil. — Als Haupt der Kirche erlebte G. manche Fortschritte: Er förderte die Heidenmission und errichtete überall in der nichtchristlichen Welt Bistümer und apostolische Vikariate. Die Beziehungen zu Spanien und Portugal besserten sich. Dagegen waren die Bemühungen, von den Katholiken in Rußland den Druck abzuwenden, erfolglos. Um so mehr war der Papst im Kölner Kirchenstreit in der Frage der Mischehen erfolgreich: der Staat mußte dem Widerstand der Erzbischöfe von Droste-Vischering in Köln und von Dunin in Posen gegenüber nachgeben. Der jesuitische Einfluß, dessen Zunahme für die Regierung G.s kennzeichnend ist, zeigte sich schon in dem die Gewissens- und Pressefreiheit verwerfenden Hirtenbrief von 1832, in der Verdammung der Christentum und Sozialismus verbindenden Paroles d'un croyant des Franzosen Lamennais und in der Verurteilung der Schriften des Bonner Professors Georg Hermes im Jahr 1835. K. F.

Gregor. 1) „B r u d e r G." († 1474), der eigentliche Gründer der Brüderunität (s. d.). Sohn eines armen Ritters, Neffe Rockyczanas, lernte er erst das Schneiderhandwerk und gewann dann als Wanderredner und Schriftsteller großen Einfluß. Seine Gesinnung kennzeichnet das Wort: „Wir sind solche, die sich ein für allemal entschlossen haben, sich nur durch das Evangelium und durch das Vorbild des Herrn Christus und der heiligen Apostel in Sanftmut, Armut, Geduld und Feindesliebe leiten zu lassen."

2) G., der Erleuchter (I l l u m i n a t o r, φωτιστής), (um 240/50—320), der Begründer des Christentums in Armenien. Nach der Überlieferung der Sohn des Königsmörders Anak, während der persischen Fremdherrschaft in Cäsarea (Kappadozien) christlich und griechisch erzogen, half er beim Wiederaufbau des armenischen Reiches und gewann den König Terdat, sowie die Großen für das Christentum, denen das Volk folgte. Die heidn. Tempel wurden geschleift, das Tempelgut den christl. Kirchen übergeben, die Söhne der heidnischen Priester in einer christlichen Schule zum kirchlichen Dienst erzogen. Um 280 wurde das Christentum Staatsreligion. Die Kirche hatte von Anfang an ausgesprochen nationalen Charakter. 302 wurde G. von Bischof Leontius in Cäsarea zum „Katholikos", d. i. zu dem, dem jüdischen Hohepriester gleichen, Oberbischof der armenischen Kirche geweiht. Als Prediger in der Volkssprache — Homilien von ihm sind noch vorhanden als erste literarische Urkunden Armeniens —, als Begründer von allerlei Klöstern, als Förderer der Mission unter den heidnischen Nachbarstämmen lebt G. ebenso wie als Stifter seiner Kirche in der Erinnerung. — Das Katholikat blieb in seiner Familie erblich. Der Sitz war Etschmiadzin. Daß die Kirche bis heute das einigende Band des Armeniervolkes blieb, ist die bleibende Frucht dieses Lebens.

3) G. v o n H e i m b u r g, um 1400—1472, deutscher Jurist und Patriot. Geb. in Schweinfurt, 1430 in Padua Doktor der Rechte, dann auf dem Konzil zu Basel tätig, wo er mit dem vormals noch liberalen Enea Silvio nahe Berührung hatte; 1435 bis 1461 Syndikus von Nürnberg. In dieser Stellung bekämpfte er bei jeder Gelegenheit den päpstlichen Absolutismus. Als Eugen IV. die reformfreundlichen Erzbischöfe Dietrich von Köln und Jakob von Trier gebannt hatte, schrieb er die flammende Admonitio de injustis usurpationibus paparum Romanorum ad imperatorem (nach 1446) als ehrlicher, freier deutscher Katholik. Den härtesten Zusammenstoß aber hatte er mit dem Papsttum, nachdem Enea Silvio 1458 als Pius II. den hl. Stuhl bestiegen hatte. Auf dem Fürstentag zu Mantua 1459 maß sich G. v. H. in einer rücksichtslosen Spottrede mit dem jetzigen Feinde und riß ihm die Maske von dem Gesicht. Dafür traf ihn bei Gelegenheit der Streitsache des Bischofs von Brixen, Nikolaus von Cusa, gegen Sigismund von Tirol schon 1460 der Bann, als er in des letzteren Namen die Appellation an ein allgemeines Konzil gefordert und in Florenz öffentlich angeschlagen hatte. Von da an konnte er sich auch in Nürnberg nicht mehr halten und begab sich zum König Podiebrad von Böhmen, nach dessen Tod (1471) nach Dresden. Erst 1472 wurde er vom Bann gelöst; er starb noch im gleichen Jahr in Dresden im Frieden mit der Kirche. Der freimütige und charaktervolle, unermüdliche Bestreiter des römischen Primats und Verfechter der Autori-

tät des Konzils hat nur moralische, keine praktischen Erfolge erzielt. Seine Schriften sind unter dem Titel Scripta nervosa justitiaque plena 1608 in Frankfurt erschienen, ebenso in Goldasts Monarchia 1610/14. - Vgl. Joachimsohn, G. H., 1891.

4) G. von Nazianz, der zweite der „großen Kappadozier" (ὁ θεολόγος genannt), geb. 329 in Arianz bei Nazianz in Kappadozien als Sohn des Bischofs von Nazianz, von seiner Mutter dem Herrn versprochen, besuchte die Schulen zu Cäsarea in Kappadozien, Cäsarea in Palästina, Alexandria und Athen. Hier schloß er sich an Basilius an. Nach seiner Heimkehr 362 Presbyter geworden, stand er seinem Vater zur Seite, wurde 372 zu Nazianz von Basilius zum Bischof geweiht, zog sich aber in die Einsamkeit zurück. 379 folgte er dem Ruf der orthodoxen Gemeinde von Konstantinopel dorthin; dort hielt er 380 seine berühmten 5 theologischen Reden, in denen er die Trinitätslehre (Wesenseinheit des Sohnes und des hl. Geistes) gegen Eunomianer und Mazedonianer verteidigte. 381 wurde er Patriarch von Konstantinopel und Leiter des 2. ökumenischen Konzils, legte aber, durch die Anfechtung seiner Wahl verärgert, sein Patriarchenamt bald wieder nieder und zog sich zuerst nach Nazianz, wo er die Gemeinde seines Vaters leitete, und dann (383) zu schriftstellerischer Arbeit auf sein Landgut Arianz zurück. Hier starb er 389 oder 390. G. v. N. war nicht bloß ein berühmter Redner und Dichter, sondern auch ein bedeutender Vorkämpfer der Lehre von dem dreieinigen Gott: „Die eine Gottheit und Macht, welche sich in den Dreien geeint findet und die Drei geschieden in sich begreift, nicht ungleich an Wesenheit oder Natur ... ganz und gar gleich, ganz und gar eine und dieselbe ... dreier Unendlichen unendliche Vereinigung; Gott ein jedes für sich betrachtet, der Sohn wie der Vater, der hl. Geist wie der Sohn, während jedem seine besondere Eigentümlichkeit gewahrt bleibt." Hier wurde einerseits mit der absoluten numerischen Einheit der Gottheit Ernst gemacht und doch andererseits betont, daß es sich um drei unterschiedene Personen handelt. Das transzendente Wesen des einen Gottes wird in Christus und dem hl. Geist konkret wirksam. — Lit.: Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Lit. III, 1923, S. 162 ff.; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogm.-Geschichte II³, 1923, S. 121 ff. W. B.

5) G. von Nyssa, 335—394, Freund des vorigen, der dritte der „großen Kappadozier", jüngerer Bruder des Basilius. Von Basilius unterrichtet wurde er Rhetor und verheiratete sich, widmete sich dann der Askese und der Theologie und wurde um 371 Bischof von Nyssa in Kappadozien. 376 von einer Synode arianischer Bischöfe in Nyssa abgesetzt, übernahm er nach dem Tode des Valens (378) sein Amt wieder und wurde 380 Metropolit von Sebaste. Auf dem 2. ökumenischen Konzil von Konstantinopel (381) war er eine Stütze der Orthodoxie. — G. v. N. war eine Gelehrtennatur von systematischer Begabung mit ausgesprochenem Interesse für Philosophie, Anthropologie und Naturwissenschaft, stark beeinflußt von Platon, dem Neuplatonismus und Origenes. Das Konzil von Nicäa von 787 verlieh ihm den Titel „Vater der Väter". Auf theologischem Gebiet suchte er in eigentlich exegetischen Abhandlungen den Wortsinn der Schrift festzustellen, in mehr erbaulichen Schriften den Wortlaut allegorisch zu deuten. Seine dogmatischen Werke sind teils polemisch, gegen Eunomius und Apollinaris von Laodizea gerichtet, teils legen sie das kirchliche Dogma dar und suchen es philosophisch zu begründen. Von ihnen ist besonders der λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας, eine Darlegung der wichtigsten kirchlichen Dogmen, zu nennen. Unter seinen asketischen Schriften ragt das Buch über den Stand der Ehelosigkeit (περὶ παρθενίας) hervor.—Besonders eingehend beschäftigte sich G. v. N. mit der menschlichen Gotteserkenntnis: der natürlichen, die vom Sinnlichen zum Übersinnlichen aufsteigt, und ihrer übernatürlichen Ergänzung: der in der Schrift niedergelegten Offenbarung, die im Sinn der Überlieferung der Väter verstanden werden soll. An die Glaubenserkenntnis muß sich die rationale Durchdringung der Glaubensgegenstände anschließen. Den Gipfel der irdischen Erkenntnis aber bedeutet die intuitive Schau Gottes in der Ekstase, in der freilich Gott auch nicht so erkannt wird, wie er ist. Er übersteigt alles Begreifen. — Die göttliche Dreieinigkeit sucht G. v. N. mit platonischen Gedanken verständlich zu machen und betont einerseits die Identität des Wesens, andererseits den Unterschied zwischen Ursache (Vater) und Verursachtem (Sohn und Geist) und bei dem Verursachten wiederum den Unterschied zwischen dem, was unmittelbar aus der ersten Ursache ist (Sohn), und dem, was durch Vermittlung des unmittelbar Verursachten ist (Geist). So blieb einerseits die Eigentümlichkeit des einziggeborenen Sohnes, andererseits das Ausgehen des Geistes aus dem Vater gewahrt. — Was die Christologie betrifft, so nahm nach G. v. N. die zweite Person der Gottheit in dem geschichtlichen Jesus eine (nicht die abstrakte) menschliche Natur an. Der Gottessohn bildete sich aus dem Fleisch der Maria eine Menschennatur. Christus hat zwei Naturen, die nicht vermischt wurden; vielmehr fand ein wechselseitiger Austausch ihrer Attribute statt. Aber Christus ist nur eine Person. — Der Mensch existierte ursprünglich als Gottes Ebenbild im reinsten Sinn, geschlechtlich nicht differenziert, im Geiste Gottes. Diese geistige Daseinsform wurde freilich von Gott nicht verwirklicht, weil er den Sündenfall voraussah. Zeigen sich hier schon Einflüsse von Origenes, so treten diese noch stärker zutage darin, daß G. v. N. dessen Lehre von der Apokatastasis vertritt: am Ende werden alle Menschen und Engel zu Gott zurückkehren. — Lit.: Ausgabe der Werke G.s von Fronto Ducaeus, 1615. Im übrigen vgl. K. Holl, Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern, 1904, S. 196 ff., und Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Literatur III², 1923, S. 188 ff. W. B.

6) G. Thaumaturgos („der Wundertäter") s. Alexandrinische Schule.

7) G. von Tours (um 540-593 oder 594). Aus angesehener römischer Familie in der Auvergne, 573 Bischof von Tours. Als Schriftsteller hat er in verschiedenen Werken die Heiligenbiographie gefördert (über den hl. Martin und andere gallische Heilige), besonders aber in den „Zehn Büchern fränkischer Geschichte" (bis zum Jahr 591) eine treffliche Schilderung der politischen, kulturellen und kirchlichen Bewegung des Merovingischen Reiches (von Buch 5 ab als Zeitgenosse) gegeben.

8) G. von Utrecht, um 707—775, aus fränkischem Geschlecht, war im Kloster Pfalzel (Trier), als Bonifatius um 722 ihn kennenlernte; er durfte sich ihm als Begleiter und Mitarbeiter anschließen. Später wurde er Presbyter und Vorsteher einer Schule in Utrecht, von der viel Segen in die Lande ausging. Nach dem Tod des Bonifatius 754 wurde er Leiter des Missionswerks unter den Friesen; die Bischofswürde schlug er als demütiger Mann aus. Am Ende seines Lebens war er gelähmt. Seine Lebensbeschreibung ist von seinem Schüler Liudger verfaßt.

Gregor, Christian, 1723-1801, wurde zum Schullehrer ausgebildet und namentlich in der Musik unterrichtet. Seit 1742 Mitglied der Brüdergemeine, diente er dieser an verschiedenen Orten als Organist, dann als Rechnungsführer und Kassierer, seit 1764 als Mitglied der Unitäts-Ältesten-Konferenz, seit 1789 als Bischof. Von ihm stammen u. a. die Lieder: „Ach mein Herr Jesu, dein Nahesein"; „Ach mein Herr Jesu, wenn ich dich nicht hätte". Seine geschichtliche Bedeutung aber beruht darauf, daß er für die Brüdergemeine die Herausgabe des Gesangbuchs von 1778 und des Choralbuches von 1784 besorgt hat. Das heutige Gesangbuch der Brüdergemeine nennt ihn bei etlichen 130 Liedern und Liedteilen als Verfasser. Vor allem hat er mit großem Geschick die Lieder Zinzendorfs bearbeitet und sie dadurch oft überhaupt erst verwertbar gemacht. Manche wie „Jesu, geh voran"; „Aller Gläubgen Sammelplatz"; „Herz und Herz vereint zusammen" haben erst durch ihn die uns vertraute Gestalt gewonnen. So hat er den Ehrennamen des „Assaph der Gemeine" wohl verdient. Th. F.

Gregorianer s. Brüder des gemeinsamen Lebens.

Gregorianischer Gesang s. Kirchenmusik.

Gregorianischer Kalender s. Gregor XIII.

Gregorianum s. Sacramentarium.

Gregoriusfest, ein Kinder- oder Schulfest, das in der katholischen Kirche zu Ehren Gregors I. als Patrons der Schulbildung an dessen Gedenktag, 12. März, begangen wird und sich auch in manchen protestantischen Gegenden (z. B. Gregoriussingen) erhalten hat. Der Ursprung ist wahrscheinlich auf das Kinderfest der alten Kirche, 28. Dezember, und den Nikolaustag, 6. Dezember, zurückzuführen. Die Gestaltung trägt possenhaften Charakter.

Gregory, Caspar René, evang. Theologe, 1846 bis 1917, geb. in Philadelphia; von seinem theologischen Lehrer E. Abbott auf die deutsche Arbeit an der biblischen Textforschung hingewiesen, will er bei Tischendorf in Leipzig weiterstudieren und wird, erst nach dessen Tod 1873 hingekommen, Fortführer seines wissenschaftlichen Nachlasses, schreibt lateinisch die Prolegomena zu seiner Editio octava des N. T.s, 1884—1894 (deutsch neubearbeitet als „Textkritik des N. T.s" 1900—1909); 1889 ao., 1891 o. Professor in Leipzig; 1914 als Kriegsfreiwilliger eingetreten, 1917 in Frankreich gefallen. Sonstige Werke: „Die griechischen Handschriften des N. T.s", 1908; „Vorschläge für eine kritische Ausgabe des griechischen N. T.s", 1911; „Die Koridethievangelien" (mit Beermann herausgegeben), 1913; verdient um die einheitliche Bezeichnung der neutestamentlichen Handschriften. — Über ihn, den Mann von „reiner Neutestamentlichkeit" (Fr. Naumann), der sich auch für die Evangelischen Arbeitervereine einsetzte, vgl. Karl Jos. Friedrich, „Volksfreund Gregory, Amerikaner, Pfadfinder, Urchrist, deutscher Kämpfer" (1917), 1920². E. R.

Greifswald, Universitätsstadt in Westpommern mit (1933) 29 488 Einw. Die Gründung der Hochschule wurde durch die unter dem Druck des Interdikts erfolgte Übersiedlung der Rostocker Universität nach G. 1437—1443 veranlaßt und 1456 durch Calixt III. gebilligt. Sie hatte anfangs wenig Bedeutung, stand in der Reformationszeit vor dem Untergang, weil sie sich dem evang. Geiste widersetzte, während er schon ganz Pommern erobert hatte. 1539 neu eröffnet, erhielt sie durch die Statuten 1545/47 auch 3 theologische Lehrer, d. h. eine eigentliche Fakultät. G.s Reformator Johannes Knipstro (s. d.) war der erste Professor der Theologie. Aus jener Zeit hat sich die Ordnung bis Ende des 19. Jahrh.s erhalten, daß die theologischen Professoren zugleich G.s Gemeindepfarrer waren. Die äußeren Zeitläufte (Dreißigjähriger Krieg, Schwedenherrschaft mit kurzen Unterbrechungen von 1648—1815, Übergang an Preußen 1815) wie die geistigen Bewegungen (besonders Pietismus und Aufklärung) haben ihren Einfluß auch auf die Hochschule geübt. Die theologische Fakultät hat um die Jahrhundertwende besonderen Ruf gehabt („Greifswalder Schule": Hermann Cremer [s. d.], Otto Zöckler [s. d.], Ad. Schlatter [s. d.], Samuel Oettli [s. d.] u. a.), eine starke Anziehungskraft erwiesen (1896 bei 943 Studenten 321 Theologen), auch eine Reihe Hochschullehrer herangebildet (z. B. Lütgert, Bornhäuser, Julius Kögel u. a.). Heute sind es (1934 Sommer) 1449 Studierende, wovon 224 Theologen.

Greiner, Daniel, Bildhauer, Maler, Graphiker. Geb. 1872 in Pforzheim, urspr. Theologe, Dr. phil., 1903—1906 Mitglied der Künstlerkolonie Darmstadt, lebt in Jugenheim a. d. Bergstraße. Hauptgebiete seines Schaffens sind christliche Grabdenkmale, Wandgemälde in Fresko (evang. Kirchen zu Kirchheiten, Düren, Wiesloch, auf dem Heuberg, zu Ründelroth bei Köln) und graphische Werke in Holzschnitt und Steinzeichnung. Einzelausgaben biblischer Bücher mit Holzschnittbildern verdichten sich zur Dan. Greiner-Bibel. In kräftigem Realismus des Ausdrucks will G. die biblische Geschichte einer unwahrhaftigen, heiligenmäßigen Schönheit entkleiden und der Gegenwart

menschlich nahebringen. Dabei entgeht er, zumal bei alttest. Darstellungen, nicht der Gefahr, die Transparenz des biblischen Bildes für die ewig gültige und heilige Gottesbotschaft zu verdunkeln und derb profan zu wirken. G.s Werke erscheinen seit 1926 im Felsbergverl. Jugenheim a. d. B. G. K.

Gremiale heißt das rechteckige (etwa 1 m lange, 1/2 m breite) Tuch, das dem Bischof beim Pontifikalamt auf den Schoß gelegt wird, wenn er sich während des Kyrie-, Credo- und Gloriagesangs auf den Thron setzt, ursprünglich zum Schutz der Kleidung, dann bloß zum Schmuck. Es ist aus Seide, oft aus Goldbrokat.

Grenzmark (Posen-Westpreußen). Aus den Resten der an Polen verlorenen preußischen Provinzen Posen und Westpreußen wurde 1922 eine neue Provinz Grenzmark geschaffen mit der Hauptstadt Schneidemühl, in einem Umfang von 7714 qkm in drei völlig unorganischen Stücken. Die Provinz zählte 1933: 337578 Einw., darunter 208068 Evangelische, 123586 Katholiken, 2775 Juden, 3149 Sonstige. Auf evang. Seite wurde daraus eine eigene Kirchenprovinz gebildet innerhalb der Landeskirche der altpreußischen Union mit 76 Pfarreien. Die kath. Kirche unterstellte das Gebiet einer eigenen kirchlichen Leitung, die 1920—1926 in Tütz, seither in Schneidemühl ihren Sitz hatte und 1930 den Rang einer freien Prälatur erhielt. Ihr untersteht auch ein Teil von Pommern. In der Grenzmark sind es 68 kath. Pfarreien. Th. H.

Greßmann, Hugo, 1877—1927, evang. Theologe, seit 1907 Professor für A. T. in Berlin. Von Wellhausen ausgegangen wurde er mit Gunkel zusammen einer der erfolgreichsten Vertreter der „religionsgeschichtlichen Schule", welche die Bibel nicht bloß literarisch betrachten, sondern der in ihr lebenden Frömmigkeit in ihrer Verflochtenheit mit der Umwelt nachzuspüren sucht. Als Herausgeber der „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" 1924-1927 äußerte er sich 1924 programmatisch über „die Aufgaben der alttestamentlichen Wissenschaft". Seine zahlreichen Veröffentlichungen galten teilweise auch dem Hellenismus und N. T. („Das Weihnachtsevangelium", 1914; „Vom reichen Mann und armen Lazarus", 1918) und der Kirchengeschichte (Ausgabe von Euseb's Theophanie 1904). Die wichtigsten sind: „Ursprung der israelitisch-jüd. Eschatologie", 1909 (1929² als „Der Messias" von Hans Schmidt besorgt); „Die Ausgrabungen in Palästina und das A. T.", 1908; besonders das große Sammelwerk: „Altorientalische Texte und Bilder", 2 Bde., 1909, 1927²; „Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter", 1927. In den von ihm mit andern herausgegebenen „Schriften des A. T.s neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" bearbeitete er I, 2: „Die Anfänge Israels, 1914, 1922², und II, 1: „Älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels"; 1909, 1921²; Herausgabe der 3. Aufl. von Bousset, „Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter", 1926. — Über ihn: Hugo Greßmann, Gedächtnisworte von Horst, Titius u. a., 1927. E. R.

Gretser, Jakob (auch Gretscher), 1562—1625, geb. zu Markdorf, Diözese Konstanz. 1578 Jesuit, ward er nach Vollendung seiner Studien Professor in Ingolstadt und schärfster Bekämpfer der Protestanten, von seinen Amtsgenossen gerühmt als „großer Bändiger der Lutheraner, Hammer der Häretiker und Schrecken der Verleumder der Gesellschaft Jesu". Er hinterließ 229 Schriften im Druck und 39 im Manuskript; darunter eine griechische Grammatik 1593, und, als das wichtigste Werk, De sancta cruce (geschichtlich und liturgisch).

Gribaldi, Matteo, 1564 †, in Piemont geb. und dort begütert, Rechtsgelehrter in Padua, führte in Italien die „Leugner der Dreieinigkeit" an und suchte seine Lehren auch in weiteren Kreisen, z. B. in Genf, zu verbreiten. Er wurde überall als Ketzer vertrieben und fand schließlich auf seinem Landsitz Farges bei Bern Unterschlupf. Th. B.

Griechenland. Das heutige G. umfaßt den südlichen Teil der Balkanhalbinsel einschließlich Südmazedonien und Südthrakien, dazu die Inseln des Ägäischen Meers mit Kreta, aber ohne die südöstliche Gruppe, die Italien gehört, außerdem die Jonischen Inseln im Westen. Größe 126982 qkm mit 6204700 Einw. Politisch hat das Land in den letzten Jahrhunderten des oströmischen Reiches und dann unter der türkischen Herrschaft traurige Zeiten durchgemacht. Die Freiheitskämpfe brachten 1827 die Unabhängigkeit, 1832 das Königtum. Auch die vielen Kriege und Revolutionen der Neuzeit haben das Land noch nicht zu einem blühenden Staatswesen kommen lassen. — Die einstige klassische Blüte des Griechentums, die die griechische Sprache zur Weltsprache erhob, hat auch in christlicher Zeit ihre Nachwirkung, sofern die im Raum des Hellenismus entstandenen Kirchen ihre geistige Eigenart gegenüber der weströmischen Welt bis zum endgültigen Bruch im 11. Jahrh. behaupteten und auch die slawischen Kirchen bis heute meist griechisch-katholisch genannt werden. Organisatorisch ist freilich die Einheit der einst unter dem Patriarchen von Konstantinopel zusammengefaßten Kirche längst verloren. Auch die orthodoxe Kirche G.s selber trennte sich 1833 von Konstantinopel, allerdings durch eine Kirchenverfassung, die von der Kirche selbst als schwere staatliche Bedrückung empfunden wurde. Besserungsversuche haben bis jetzt zu keinem befriedigenden Ergebnis geführt. Die in neuerer Zeit zu Griechenland gekommenen Gebiete sind kirchlich nicht der selbständigen Landeskirche einverleibt, sondern stehen dem Namen nach noch unter dem ökumenischen Patriarchen. Jetzt regt sich neues geistiges Leben in allen diesen Kirchen, die an der ökumenischen Bewegung der Neuzeit beachtenswerten Anteil nehmen. — Außer den orthodoxen Kirchen leben in G. etwa 5000 Protestanten, 25000 römische Katholiken, 5000 Juden, 8000 Mohammedaner. Th. H.

Griechentum s. Hellenismus.

Griechisch-orthodoxe Kirche. Die gr.-orth. K. ist zu unterscheiden von der griech.-unierten Kirche, sowie von den aus den monophysitischen und nestorianischen Streitigkeiten hervorgegangenen orientalischen Nationalkirchen, nämlich der syrisch-jakobi-

tischen, der syrisch-nestorianischen, der koptischen, der armenischen und der abessinischen Kirche (s. die betr. Art.). — I. Geschichte. Die gr.orth.K. ist die geradlinige Fortsetzung der frühkatholischen Kirche. Daß die Kirche in zwei Teile zerfiel, hat seinen Anlaß in der Teilung des römischen Reiches, in der Erhebung Konstantinopels zur zweiten Reichshauptstadt, in der allmählichen Erhebung des Bischofs von Konstantinopel zur beherrschenden Stellung im oströmischen Reich, wie sie 451 in Chalcedon sich anbahnte und in der Gewährung des Titels „ökumenischer Patriarch" zum Ausdruck kam. Das empfand der römische Bischof als Rivalität, als Beeinträchtigung seiner Stellung als des ersten Bischofs der Christenheit, und es entstanden bittere Streitigkeiten (Zenons Henotikon, monotheletischer Streit, Bilderstreit; s. die Art.). Unter Photius flammte im 9. Jahrh. der Streit in besonderer Heftigkeit auf. Machtfragen, Eifersüchteleien, Hervorkehren von Besonderheiten im Kultus, in der Priesterehe, Osterpraxis, wozu der dogmatische Streit über das filioque kam, führten zur Trennung zwischen der griechischen und römischen Kirche und im Jahr 1054 zum definitiven Schisma, indem Papst und Patriarch sich gegenseitig als Ketzer exkommunizierten. Die doch im ganzen kleinlichen Gründe hätten aber wohl nicht zur dauernden Trennung geführt, wenn nicht im ganzen Charakter der christlichen Frömmigkeit in den beiden Reichshälften tiefgreifende Unterschiede vorhanden gewesen wären. Diese kamen der griechischen Bevölkerung besonders in der Zeit des lateinischen Kaisertums 1204-1261 zum Bewußtsein, und so geschah es, daß die durch politische Gründe dringend nahegelegten Einigungsversuche in Lyon 1274 und Florenz 1439 trotz des guten Willens der bedrohten griechischen Machthaber an dem Widerstand ihres Klerus und Volkes scheiterten. Auch seither hat es an Bemühungen Roms, die griechische Kirche zur Einigung mit sich zu führen, nicht gefehlt, was aber in größerem Umfang nur in Polen gelang. Mit dem Protestantismus fanden wiederholt freundliche Berührungen statt, die schon im Reformationszeitalter begannen, im 17. Jahrh. unter Cyrillus Lukaris, im 18. durch Zinzendorf fortgesetzt wurden; im 19. Jahrh. kam es zu Verhandlungen der griech.-orthodoxen Kirche mit den Altkatholiken und Anglikanern, im 20. beteiligte sich die griech. Kirche an den Konferenzen in Stockholm 1925 und Lausanne 1927. — II. Der gegenwärtige Bestand. Die gr.orth.K. zerfällt in eine Anzahl selbständiger (autokephaler) Kirchen, die sich aber durch Gleichheit des Kultus und des Dogmas als Einheit fühlen. Dieselben sind: 1. Das Patriarchat von Konstantinopel, dem die Orthodoxen im jetzigen türkischen Reich und die Athosklöster unterstehen. Der Patriarch, dem eine Synode zur Seite steht, genießt einen Ehrenvorrang in der ganzen gr.orth.K. 2. Die drei aus der alten Kirche erhaltenen Patriarchate, a) das von Alexandrien, dem das einstige Erzbistum Sinai angegliedert ist, mit zirka 100000, b) das von Antiochien mit etwa 150000, und c) das von Jerusalem mit etwa 45000 Gliedern, alle drei fast bedeutungslose Überreste einstiger Größe. 3. Die Kirche Griechenlands mit jetzt etwa 6 Millionen Gliedern unter 82 Bischöfen, die sich Metropoliten nennen und deren Vorgesetzter der Erzbischof von Athen ist. 4. Das Erzbistum Cypern mit etwa 200000 Mitgliedern. 5. Die russische Kirche, das früher weitaus größte und wichtigste Glied der orthodoxen Kirche, das unter dem Zaren als Oberhaupt und unter dessen Stellvertreter, dem Oberprokurator der Synode, als eigentlichem Führer stand. Seit der Revolution 1921 kämpft diese Kirche um ihre Existenz. Zuerst trennte sich von ihr, vom Bolschewismus begünstigt und ihn stützend, die „Kirche der Lebendigen", dann suchte sich die ukrainische Kirche (s. d.) selbständig zu machen. Abgesplittert von der russischen K. sind die Schismatiker, Raskolniken, konservative Altgläubige, und die Sektierer: Chlysten (Geißler), Skopzen (Verschnittene), Duchoborzen (Geistesstreiter) und die mehr evangelisch gerichteten Stundisten (s. Rußland). Wie weit sich die Kirche in Rußland unter den furchtbaren Verfolgungen der Sowjetregierung überhaupt wird halten können, muß die Zukunft lehren. Mitgliederzahlen können zur Zeit nicht angegeben werden. 6. Die jugoslawische Kirche seit 1921 unter dem Metropoliten von Belgrad mit etwa 6 Millionen Gliedern. 7. Die bulgarische Kirche mit etwa 4 Millionen Mitgliedern unter dem Erzbischof von Sofia. 8. Die Kirche von Rumänien mit etwa 13 Millionen Mitgliedern unter dem Patriarchen von Bukarest. 9. Die neugebildeten orthodoxen Kirchen in Polen, Tschechoslowakei, Litauen, Estland, Finnland, Albanien, deren Mitgliederzahl und Organisation noch nicht angegeben werden kann. — III. Der Kultus. Wie in Christus, so tritt nach orthod. griechischer Auffassung in seiner Kirche eine göttliche Welt in das Diesseits ein, aber nicht, um wie in den westlichen Kirchen seit Augustinus den Christen Kraft zu aktiver Lebensgestaltung zu geben und diese Welt mit göttlichen Kräften zu durchdringen, sondern um den Gläubigen in kultischer Feier die obere Welt gefühlsmäßig nahezubringen. Darum pflegt die Kirche den kultischen, gefühlsmäßigen Verkehr mit Gott, damit die Christen hinter all den sinnlichen Symbolen das Göttliche ahnen, fühlen und erfassen. Das griechische Christentum, auf dem unter Verzicht auf ethische Durchdringung der Welt ein Zug der Schwermut und starker Sehnsucht nach dem Jenseits liegt, wird sichtbar im Kultus. Das Wesen des griechischen Kultus sind die Mysterien, in deren Symbolik, Handlungen, Gegenständen, Riten der Christ unmittelbar die ihm entgegenkommende Gotteswelt ahnt. Deshalb ist auch in der Liturgie alles bis aufs einzelnste, jede Handbewegung, jedes Gewand, jedes Geräte ein heiliges, darum unveränderliches Geheimnis (Mysterium). Eigentlich ist alles, was in der Kirche geschieht, ein Mysterium, wie das schon durch die Bilderwand im Gotteshaus (Ikonostas) angedeutet wird, welche den Laien das, was am

Altar hinter der Wand geschieht, völlig unsichtbar macht. Doch hat die griech. Kirche als Zugeständnis seit den Unionsverhandlungen 1274 und 1439 7 Mysterien als *Hauptsakramente*. Diese sind die Taufe, die Salbung (eigentlich ein Teil der Taufhandlung), die Eucharistie (der dramatische Höhepunkt jedes Gottesdienstes mit besonders reicher Liturgie und Symbolik), die Buße (Ohrenbeichte), die Ölung, die Ehe (die kirchliche Einsegnung durch den Priester), die Priesterweihe. — Sakraments*lehre* und *-vollzug* hat in der gr.-orth.K. gegenüber dem römischen Katholizismus mancherlei Eigentümlichkeiten. Die Taufe wird durch dreimaliges Untertauchen mindestens des Kopfes vollzogen; sie tilgt alle Sünden und gibt die Wiedergeburt. Die Salbung (Firmung) kann von jedem Priester mit dem vom Bischof geweihten Salböl (μύρον) verwaltet werden; sie folgt der Taufe unmittelbar und macht des hl. Geistes teilhaftig. In der Eucharistie vollzieht sich durch die Konsekration die Verwandlung der Elemente; Leib und Blut Christi wird unblutig geopfert für die Lebenden und für die Toten. Die Anbetung der konsekrierten Hostie wird verworfen; ebenso wird die Kelchentziehung abgelehnt. Das (gesäuerte) Brot wird in den Kelch getaucht und dem Laien (auch Kinder sind zugelassen!) mittelst eines Löffels gereicht. Beim Bußsakrament wird die römische Lehre vom Ablaß verworfen. Die Ölung (εὐχέλαιον = Gebetsölung) darf jedem Kranken wiederholt gereicht werden zur Heilung des Leibes oder doch wenigstens der Seele; sie ist nicht wie im römischen Katholizismus Sterbesakrament. Die Ehe ist lösbar wegen Ehebruchs; eine vierte Ehe ist verboten. Neben der Priesterweihe rechnen manche noch die Mönchsweihe als 7. Sakrament (statt des Bußsakraments). — Die Mysterien sind aber nur wirksam, wenn sie von geweihten *Priestern* in peinlicher Unveränderlichkeit vollzogen werden. Während Rom für seine Aufgaben in der Welt eine straff gegliederte und zentralisierte Hierarchie mit monarchischer Spitze braucht, hat die griech. Kirche, die nur zu äußerer Übermittlung die alten Mysterien in altgeheiligter Form zu verwalten hat, solche Organisation nicht nötig; sie verwirft die monarchische Spitze des Papsttums, und die eigenen alten Organisationen der Metropoliten und Patriarchen sind fast bedeutungslos. Aber ihr Klerus ist dennoch als Stellvertreter Gottes hoch verehrt, freilich nur im Amt. Der niedere Klerus, die Popen, deren Vorbildung gewöhnlich nur in einer kurzen Einübung der liturgischen Formeln besteht, dürfen und sollen verheiratet sein, sind in der Regel dürftig besoldet und außerhalb des Amtes wenig geachtet. Der obere Klerus geht fast ausnahmslos aus dem Mönchtum hervor, ist unverheiratet und in Seminaren wohl vorgebildet. — Während sich im offiziellen Kultus das Volk nur passiv verhält, zeigt sich die subjektive Volksfrömmigkeit besonders im *Heiligenkult* und in *Wallfahrten*. Neben der Maria, der παναγία, der Himmelskönigin, gibt es unzählige Heilige, für die kein Kanonisationsprozeß erforderlich ist. Jedes Haus hat seine Ecke mit Heiligenbildern, die nicht künstlerisch, sondern nach einer überlieferten, unveränderlichen Schablone gemalt sein müssen, da sie auch ein Mysterium, die sinnliche Hülle eines ewigen Gehaltes sind. Plastische Kruzifixe aber sind verboten. Eine große Rolle in der Volksfrömmigkeit spielen die Wallfahrten zu Reliquien, Heiligenbildern, Klöstern, besonders nach Palästina, die oft mit großen Opfern durchgeführt werden. — IV. *Die Lehre.* Das Dogma hat in der gr.-orth.K. durchaus liturgischen Charakter. Der Inhalt der Lehre ist zusammengefaßt in den Formeln der 7 alten ökumenischen *Konzilien* (s. Konzil), die als heiliges, unbegreifliches Mysterium liturgisch verehrt, aber nicht theologisch bearbeitet werden, weshalb man von einem „versteinerten Kindesalter des Christentums" in der griechischen Kirche reden kann. Die ökumenischen Konzilien repräsentieren die Einheit der Kirche (das Papsttum wird abgelehnt, da Christus das alleinige Haupt der Kirche ist). Die Entscheidungen der Konzilien begründen Lehre und Ordnung der Kirche; sie legen auch die Heilige Schrift und die (ungeschriebenen) δόγματα der Apostel gültig aus. — Der *Glaube* ist als πίστις ὀρθόδοξος gehorsame Annahme der kirchlichen Überlieferung. Im Mittelpunkt der Glaubenslehre steht nicht Jesu Leben, Tod oder Auferstehung, sondern als entscheidendes Ereignis die *Menschwerdung* des Logos, also etwas, was nur im Gefühl, in der Andacht ergriffen, aber nicht in Arbeit an der Welt umgesetzt werden kann. Die Gotteswelt, die mit Christus in die Welt gekommen ist, ist eine übernatürliche, der natürlichen Welt fremde. Wer an ihr teilhaben will, muß in Askese und Mystik aus dieser Welt hinausgehen oder seine Anteilnahme besteht nur in Gefühlen, Ahnungen, Hoffnungen. — Es liegt kraft der gottgegebenen Natur (φύσις und ἐνέργεια) im Willen eines jeden, ob er ein Kind Gottes oder des Teufels werden will; er braucht allerdings, nachdem der Sündenfall die ursprüngliche Vollkommenheit der Vernunft und des Willens zum Guten verlorengehen ließ, die Mithilfe der göttlichen Gnade zur Vergottung der menschlichen Natur. Die *Freiheit* der sittlichen Entscheidung wird also gleichzeitig mit der Erlösungsbedürftigkeit festgehalten; neben dem rechten Glaubensbekenntnis und den vorschriftsgemäß gereichten Sakramenten sind darum die *guten Werke* ein zweiter, unentbehrlicher Faktor. — Als besondere dogmatische Eigentümlichkeiten der gr.-orth.K. sind neben dieser Verwerfung der evangelischen Rechtfertigungslehre noch zu erwähnen: die Ablehnung des filioque in der Trinitätslehre (s. die Art. Trinität; Ferrara-Florenz), die Abweisung der römischen Theorie vom überschüssigen Verdienst Christi wie der lutherischen Lehre vom Miterleiden des Zorns Gottes durch Christus, die kreatianische Anschauung von der Entstehung der Seele (s. Generatianismus), die Verwerfung der Lehre vom Fegfeuer. — V. *Das Mönchtum* ist das Ideal der griechischen Kirche. Der Mönch ver-

zichtet auf die Güter dieser Welt, um sich ganz nur Gott zu widmen. Die Askese ist hier nicht, wie in der römischen Kirche, in erster Linie Disziplinierung der menschlichen Triebe, sondern der freiwillige Tod, die Abtötung aller sinnlichen Triebe, um in mystischer Vereinigung mit Gott zu leben. Das östliche Mönchtum hat keine Orden, sondern jedes Kloster steht für sich unter der Regel des Basilius und ist dem Bischof unterstellt. Daneben gibt es Anachoreten, die einem Kloster angegliedert in kleinen Gruppen abseits leben, und Eremiten, die ganz für sich allein leben. Berühmt ist der Mönchsstaat auf dem Berg Athos (s. d.). Freilich entsprechen viele Klöster dem Ideal nicht, sondern sind oder waren der Zufluchtsort gescheiterter Menschen und Mittelpunkt des Aberglaubens, z. T. auch der Üppigkeit und Zuchtlosigkeit. — Lit.: O. Lempp, Kirchen und Sekten (in Leipolds Handbuch der Rel.-Wissenschaft, 30, S. 28 ff.). E. L.

Griechisch-unierte Kirchen. Unter politischem Druck hauptsächlich durch die Arbeit der Jesuiten gelang es Rom, 1596 durch das Übereinkommen von Brest in Polen mit den in diesem Reich wohnenden griech.-orthodoxen Ukrainern, die Ruthenen genannt wurden, zu einer Union zu kommen. Die Grundlage der Einigung war, daß die Ukrainer das Dogma der römischen Kirche und damit zugleich die Unterordnung unter den Papst annahmen, während sie den eigenen Ritus, also Kirchensprache, Liturgie und Feste, und dazu die Priesterehe behalten durften; nur das Fronleichnamsfest mußten sie annehmen, und neuerdings hat der Erzbischof von Lemberg auch den Zölibat des niederen Klerus durchgesetzt. Aber nur der im heutigen Polen wohnende Teil der Ukrainer, etwa 3 Millionen, hat die Union festgehalten. — Diese Union ist das Vorbild für eine ganze Reihe von kleinen unierten Kirchen geworden in Süditalien, Griechenland, Ungarn, Rumänien, Bulgarien, Armenien, Ägypten, die aber alle in ihrer kleinen Mitgliederzahl zunächst nur als Anknüpfungspunkt für die römische Propaganda eine Bedeutung haben. — Es ist eines der katholischen Hochziele, besonders vertreten durch die Päpste Leo XIII. und Pius XI., zu einer Union mit der griechischen Kirche zu kommen; große Einrichtungen sind dafür in Rom geschaffen und ausgebaut worden (s. Collegia nationalia). E. L.

Griechische Philosophie, s. die Art. Demokrit, Epikur, Heraklit, Neuplatonismus, Plato, Sokrates, Sophisten, Stoizismus.

Grien s. Baldung, Hans.

Griesbach, Johann Jakob, 1745—1812, evang. Theologe, 1773 Prof. für N. T. in Halle, 1775 in Jena; Schüler von Semler, führt die textkritische Arbeit von Bengel und Wettstein weiter: er erweitert nicht nur das Variantenmaterial aus Übersetzungen und Kirchenvätern (besonders Origenes), stellt Grundsätze für die Beurteilung der Lesarten auf und unterscheidet in der Textgeschichte eine okzidentalische, alexandrinische und byzantinische Rezension, sondern wagt es vor allem als erster in Deutschland, die für richtig erkannten Lesarten in den Text zu setzen und so die Vormachtstellung des textus receptus zu erschüttern (vgl. Art. Bibeltext). 1774—1775 erschien seine erste Ausgabe des griechischen N. T.s (die drei ersten Evangelien synoptisch gedruckt; der Ausdruck „Synoptiker" ist von ihm geprägt), die Hauptausgabe 1796—1806, eine besonders schön ausgestattete 1803—1807. Daneben verfaßte er textkritische und andere Schriften, z. B. eine „Anleitung zum Studium der populären Dogmatik", 1779, 1789[4]. E. N.

Griesinger, Georg Friedrich, 1734—1828, seit 1786 Mitglied des württ. Konsistoriums, Hauptvertreter der Aufklärung in dieser Behörde. In seiner Theologie tritt allmählich das Biblische hinter dem bloß Verstandesmäßigen zurück. Er ist Mitarbeiter an dem rationalistischen württembergischen Gesangbuch von 1791 und hat in der neuen Ausgabe der Biblischen Summarien das Johannesevangelium bearbeitet (1786). „Hätte es der Vorsehung gefallen, ihm noch einige Jahre zuzulegen, er hätte es nicht für eine Last angesehen." — Vgl. Chr. Kolb, Die Aufklärung in der württembergischen Kirche, 1908. Fritz.

Grill, Julius, evang. Theologe und Orientalist, 1840—1930; 1876 Prof., 1880 Ephorus am Seminar Maulbronn, seit 1888 Professor für A. T. in Tübingen. Ein Gelehrter von außerordentlicher Sprachenkenntnis und weitem religionsgeschichtlichem Blick, der „100 Lieder des Atharva-Veda" (1889) übersetzte, ebenso wie des Laotse Buch „Vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut" (1910), sich auch „Untersuchungen über die Entstehung des 4. Evangeliums" widmete (2 Teile, 1902, 1923), daneben aber seine Schüler gründlich in das A. T. einführte, wenn er auch darüber nur weniges veröffentlicht hat („Die Erzväter der Menschheit. Ein Beitrag zur Grundlegung einer hebr. Altertumswissenschaft", 1875; „Der 68. Psalm", 1883). E. N.

Grimmelshausen, Johann Jakob Christoph von, um 1624—1676, deutscher Dichter. Geb. in Gelnhausen, wurde er nach der Plünderung seiner Heimatstadt (1634) in die wilde Unruhe des Dreißigjährigen Krieges, zuletzt im Schauenburgischen Regiment, hineingezogen. Nach Kriegsende verheiratete er sich, wurde Verwalter der Schauenburgischen Güter und Wirt in Gaisbach (Baden), trat 1667 zur kath. Kirche über und wirkte zuletzt als Schultheiß in Renchen. Seine Berühmtheit verdankt er seinem Entwicklungsroman „Der Abenteuerliche Simplizius Simplizissimus" (1668). Darin gibt er selbstgeschaute Bilder aus den Kriegswirren und schildert dem christlichen Erlösungsglauben gemäß den Fall und Aufstieg seines Helden, der schließlich als Einsiedler den Frieden seiner Seele findet. Im Zusammenhang des Romans steht das herrliche Gedicht „Komm, Trost der Nacht, o Nachtigall". Fortsetzungen des Romans hat G. noch in „Trutz Simplex oder die Landstörzerin Courasche" (1670), „Der seltsame Springinsfeld" (1670) und „Das wunderbarliche Vogelnest" (1672) gegeben.

Grisar, Hartmann, geb. 1845 in Koblenz, gest. 1932 in Innsbruck, Jesuit, Professor der Kirchen-

geschichte in Innsbruck, zeitweise in Rom, erregte 1900 als Vertreter katholischer Geschichtskritik Aufsehen, schwenkte aber unter Pius X. zurück. Sein dreibändiges Werk über Luther, 1911/1912, erregte durch kritische Mängel und Wiederaufnahme der Behauptung von Luthers pathologischem Wesen berechtigten Anstoß. E. L.

Grisebach, Eberhard, Philosoph und Pädagog, geb. 1880 in Hannover, 1913 Privatdozent, 1922 ao. Prof. in Jena, seit 1931 o. Professor in Zürich. Nach anfänglichen Versuchen eines metaphysischen Systems unter dem Einfluß Euckens wurde G.s leitendes Interesse die konkrete Begegnung mit der Wirklichkeit und „Gegenwart" des Lebens, d. h. negativ die Auflösung aller philosophischen Wahrheitskonstruktionen, die eine solche unvoreingenommene Begegnung ausschließen, positiv das Aushalten des Widerspruchs der geschichtlichen Wirklichkeit und vor allem des andern Menschen, des „Du", gegen das Ich. So ist G. ein Feind aller „Systeme"; die Verbindung mit der protestantischen Theologie sieht er im gemeinsamen Protest gegen alle menschlichen Sicherungen, den Abweg der Theologie darin, daß auch sie schließlich den Widerspruch nicht aushält und konstruktiv wird. — Hauptschriften: Wahrheit und Wirklichkeiten, 1919; Erkenntnis und Glaube, 1923; Gegenwart, eine kritische Ethik, 1928. W. L.

Grob, Rudolf, geb. 1890, studierte in Basel und Marburg Theologie, seit 1913 Direktor der Schweizerischen Anstalt für Epileptische in Zürich. Er ist seit 1917 Begründer und Führer der „Jungreformierten Bewegung". Theologische Orientierung an den Schriften Calvins und Pflege biblisch-reformierter Tradition zur Belebung und Aktivierung der Gemeinden sind ihre Leitgedanken; der Einfluß Kuypers (Holland) ist deutlich spürbar. 1922 gründete er die „Reformierte Schweizer Zeitung", ein Wochenblatt, das zur Mitarbeit an der Kirche erziehen will und vom reformierten Bekenntnis aus Stellung zu kirchlichen, aber auch sozialen und politischen Fragen nimmt. — Schriften: Briefe über Calvin, Erneuerung der Kirche, 1925,; Erneuerung oder Wiederherstellung der Vergangenheit?, 1926; Thesen zur Sozialarbeit der Kirche, 1928; Lehrbüchlein der Arbeit, 1931; Der Christ und die soziale Frage, 1932. Witschi.

Groen van Prinsterer, Guillaume, 1801—1876, holländischer Politiker. In hohen staatlichen und öffentlichen Stellungen (1836 ao. Staatsrat, 1849 bis 1857 und 1862—1865 Mitglied der Zweiten Kammer), war er der eifrige und einflußreiche Vorkämpfer für die Durchdringung von Staat und Volk mit christlichem Geist, der Gegenspieler des liberalen Ministers Thorbecke. Er gründete die antirevolutionäre und protestant. Partei, war geistiger Vater der Vereeniging voor christelijk-nationaal onderwys, des holländischen Schulvereins, 1861, der sich auf das Schulgesetz von 1857 hin bildete, worin der Religionsunterricht aus der Volksschule ausgeschlossen wurde. Auch die Freikirchen erfuhren seine schützende Fürsorge.

Groninger Schule s. Niederlande.

Grönland (= grünes Land), größte Insel der Erde im Nordosten Nordamerikas, mit 2 175 600 Quadratkilometern, aber nur etwa 11 000 Einw., den mongolenähnlichen Eskimos. Durch die Strömungen des nördlichen Eismeers abgekältet, ist das Land im Innern ein Gletscherfeld und nur an seiner Westküste bewohnbar. — Nach 900 von Isländern entdeckt, um 1000 christianisiert, wurde es im 14. Jahrh. von den heutigen Bewohnern (den von Norden eindringenden sog. Skrälingern) gewonnen. In Erinnerung an die Fahrten seiner Landsleute hat Hans Egede (s. d.) 1721 sein Unternehmen begonnen, das aber nicht, wie er dachte, seinen lange verschollenen Blutsbrüdern, sondern den heidnischen Eskimos zugute kam. Seit 1733 trat die Brüdermission an die Seite der Dänen. Männer wie Matthäus und Christian Stach, Christian David, Friedrich Böhnisch haben als Helden der Missionsgeschichte einen Namen. Nach Beendigung der Missionsaufgabe hat die Brüdergemeine 1900 dieses Feld der dänischen Kirche übergeben. Die dänische Mission stand bis 1859 unter einem besonderen Kollegium, seitdem unter dem Kultministerium. Der in den dänischen Regierungsdienst übergetretene frühere Brüdermissionar Samuel Kleinschmidt († 1886) hat sich um die Schaffung und Verbreitung christlicher Literatur bemüht, auch mit dänischen Geistlichen zusammen die ganze Bibel neu in die grönländische Eskimosprache übersetzt. In Godthaab ist ein Seminar zur Ausbildung eingeborener Helfer, wofür freilich nur Mischlinge in Betracht kommen. Nicht bloß wegen des unwirtlichen Landes, sondern auch wegen der durch Fisch- und Seehundsfang begründeten Zerstreuung der Eskimos über das Land und ihrer geistigen wie charakterlichen Schwäche ist der Dienst in G. schwere Geduldsarbeit. F. K.

Groote, Geert, Erweckungsprediger, geb. 1340 als Sproß einer angesehenen Familie in Deventer, studierte in Aachen, Paris, Köln Theologie, Kirchenrecht, Medizin und Astronomie, wurde 1358 Magister der freien Künste, reiste 1366 in Geschäften an den päpstlichen Hof in Avignon, führte als Kanonikus von Utrecht und Aachen zugleich ein genußreiches, glänzendes Weltleben. Unter dem Einfluß seines Jugendfreundes Heinrich von Kalkar und dem Eindruck einer ernsten Krankheit geschah 1374 seine Bekehrung. Er veräußerte seine Besitztümer und verzichtete auf seine Domherrnstellen, widmete sich in Deventer der stillen Einkehr und dem Studium von Schrift und Kirchenvätern, besonders von Augustin und Paulus, und führte ein mehr als einfaches Leben. Sein Aufenthalt in Deventer war unterbrochen durch Reisen, vor allem zu Ruysbroek, dem greisen Prior des Klosters Groenendaal bei Brüssel, der starken Einfluß auf ihn hatte; Priester wurde er nicht. 1379 begann er im Bistum Utrecht seine von großem Erfolg begleitete Wanderpredigt als gewaltiger Bußprediger. Die von seinen Predigten getroffenen Bettelmönche, besonders die im Konkubinat lebenden Geistlichen, brachten 1383 ein Predigtverbot gegen ihn als Nichtpriester zustande. G. appellierte an

den Papst Urban VI., der aber bei G.s Lebzeiten nicht mehr antwortete. G. starb an der Pest 1384. G. war gut katholisch-rechtgläubig (vgl. seine publica protestatio gegen die Verleumder seiner Rechtgläubigkeit), hat aber die Kirchenfrömmigkeit verinnerlicht und durch seine Predigt die moderna devotio (= neue Innigkeit) geweckt. Die Bewegung der Brüder des gemeinsamen Lebens (s. d.) hat sich erst nach seinem Tode gebildet. Nur das Stammhaus der Schwesternbewegung ist seine kurz vor seinem Tode erfolgte Stiftung. — Lit.: E. Barnikol, Studien zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben, 1917, S. 14 ff. O. B.

Gropper, Johann, 1503—1559, kath. Jurist und Kirchenpolitiker. Geb. zu Soest, studierte er in Köln, wurde schon 1525 Doktor der Rechtsgelehrsamkeit, Anhänger des Erasmus; unter Hermann v. Wied 1527 in Köln Scholastikus von St. Gereon, förderte er die Reformbestrebungen der Erzbischöfe. In seinem Enchiridion, dem Handbuch christlicher Lehre (1538), kam diese Tendenz deutlich zum Ausdruck. Daher war er der rechte Mann für die Unionsverhandlungen in Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41; darin kam er, der den Reformator Butzer schätzte und mit ihm intim verkehrte, den Protestanten weit entgegen, so sehr es sein Kollege und Gegenspieler Eck auch verhindern wollte. In der Rechtfertigungslehre ermöglichte gerade er eine Einigung. Dagegen war und blieb er in den Fragen, wo es sich um den Bestand des organisierten katholischen Kirchentums handelte, unzugänglich und unerbittlich. Eine entscheidende Wendung trat ein, als der Erzbischof mit Reformen vollen Ernst machen wollte und Butzer in Bonn evangelisch predigen ließ. G. griff nun beide heftig an und betrieb den Sturz Hermann von Wieds und die Gegenreformation im Kölner Erzstift (Niederlassung der Jesuiten in Köln). Zum Dank für seinen kirchlichen Eifer wurde ihm die Propstei in Bonn 1547 übertragen; die ihm von Paul IV. angebotene Kardinalswürde schlug er (1556) aus. Trotzdem ereilte ihn noch nachträglich die Vergeltung für seine frühere Vermittlerrolle: als er 1558 nach Rom reiste, mußte er sich vor der Inquisition wegen seiner Rechtgläubigkeit verhören lassen. Zwar gelang ihm seine Verteidigung, aber später kam sein „Handbuch" auf den Index (1596).

Gros, Erwin, 1865—1927, evang. Theologe und volkstümlicher Schriftsteller. Geb. zu Nieders als Lehrersohn, war er Pfarrer in Hartenrod, Höchstenbach, Esch und Gonzenheim. Aus seiner Predigttätigkeit sind die 8 Bändchen „Auf der Dorfkanzel" entstanden, außerdem die Predigtbücher „Im Frieden Gottes" und „Mit Gott zu Gott". Der Seelsorger kommt besonders in dem ernsten Buch „Den Leidtragenden" zu Wort. Seine Dichtung ist aus dem gesunden Leben des Dorfes herausgewachsen. Genannt seien der „Lehrer von Harthausen", die erste Erzählung, wo er die Raiffeisensache behandelt, weiter „Schwelendes Feuer", „Der Bauernpfarrer", „Der Heimwanderer". G. hat auch packende geschichtliche Erzählungen geschaffen: „Elsbeth von Helkhoven", „Die letzte Nonne von Walsdorf" u. a.

Großbritannien ist der Name für England, Wales (s. d.), Schottland (s. d.) und Nordirland (Ulster). Südirland ist seit 1922 irischer Freistaat (s. Irland). Die Bevölkerung G.s umfaßt etwa 46 Millionen Einw., darunter Schottland mit nicht ganz 5 Millionen und Ulster mit rund 1,5 Millionen. Südirland zählt 2,9 Millionen Einw. Eine neuere Konfessionsstatistik ist nicht vorhanden, auch bei den einzelnen Kirchen nicht. Diese rechnen teils mit der Zahl der eingeschriebenen Mitglieder, teils mit Abendmahlsgästen. So werden für England und Wales angegeben 2 294 000 Anglikaner, 494 000 Kongregationalisten, 414 000 Baptisten, 850 000 Methodisten (dazu 180 000 calvinistische Methodisten in Wales), 84 000 Presbyterianer, 19 000 Quäker. Für Schottland 2 Millionen Abendmahlsgäste in der Kirche von Schottland, 60 000 Anglikaner, während die Freikirchen nur schwach vertreten sind. In Nordirland zählen die Anglikaner rund 500 000, die Presbyterianer 400 000 Mitglieder, die übrigen Freikirchen haben geringere Zahlen. Die Zahlen müßten mit einem Mehrfachen multipliziert werden, da sie nicht die gesamte Anhängerschaft enthalten. Die katholische Kirche, die die Anhänger zählt, deren Zahlen also nicht ohne weiteres vergleichbar sind, gibt für England und Wales an 2 206 200, für Schottland 600 000, für Nordirland 420 000 Anhänger. Südirland ist zum größten Teil römisch-katholisch. Juden werden in England und Wales 300 000 gezählt. — Zum britischen Reich gehört noch das Kaiserreich Indien (s. d.), sowie die Dominions Kanada (s. Nordamerika, britisch), Südafrika (s. d.), Neuseeland (s. d.), Australien (s. d.). Die letzteren haben im Lauf der Zeit eine größere Selbständigkeit errungen. Dazu kommen noch die zahlreichen andern Kolonien und Schutzgebiete in sämtlichen Weltteilen, so daß das britische Weltreich auf rund 40 Millionen Quadratkilometern eine Bevölkerung von 458 Millionen Einwohnern, mehr als den vierten Teil der Erdbevölkerung umfaßt. M.-L.

Grosseteste s. Robert von Lincoln.

Großgebauer, Theophil, 1627—1661, geb. in Ilmenau (Thüringen), Pfarrer an St. Jakobi zu Rostock und zugleich Professor daselbst, war einer der hervorragenden Vertreter der vorpietistischen Erweckungszeit in der evang. Kirche, Zeit- und Gesinnungsgenosse von Heinrich Müller (s. d.), tüchtiger Prediger, Förderer des Gedankens der lebendigen Gemeinde und der Kirchenzucht. Schrieb: „Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion", 1661. Seine geistesmächtigen Predigten wurden von seinem Sohn Joh. Val. G. 1698 herausgegeben und von Spener bevorwortet.

Großheppach s. Kindergarten.

Großmann, Christian Gottlob Leberecht, 1783 bis 1857, evang. Theologe. Geb. zu Prießnitz, Professor in Pforta, 1823 Generalsuperintendent und Domherr in Altenburg, 1828 Superintendent und Professor der Theologie in Leipzig, setzte sich ein

unvergängliches Denkmal durch die Gründung des Gustav-Adolf-Vereins. Bekannt auch durch sein Eintreten für die Synodalverfassung in Sachsen.

Großmeister ist der Titel der Vorsteher der Johanniter, Templer und Deutschherren (s. d. Art.).

Grotius (de Groot), Hugo, 1583—1645, holländischer Jurist, Staatsmann, Philologe, Historiker und Dichter, Anhänger des Arminius. Geb. zu Delft als Sohn des Leidener Curators Janus G. wurde er von Uytenbogaert unterrichtet und studierte dann in Leiden (u. a.. bei Jos. Scaliger); er wurde als Gelehrter früh im In- und Ausland berühmt. Zuerst Anwalt im Haag, später Fiskalanwalt des Hofes von Holland und 1613 Ratssyndikus in Rotterdam, wurde er dann als Anhänger des Arminius und Freund Oldenbarneveldts nach dessen Hinrichtung 1619 zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt und nach Schloß Loevestein gebracht. Hier lebte er zwei Jahre seiner literarischen Arbeit. 1621 ließ ihn seine Frau in einer Bücherkiste nach Gorkum bringen. G. floh dann über Antwerpen nach Paris und lebte zunächst dort von einer ihm von Ludwig XIII. bewilligten Pension. 1634—1644 war er schwedischer Gesandter in Paris. 1645 reiste er nach Stockholm, wo ihn die Königin Christine empfing. Auf der Rückreise erlitt er Schiffbruch und starb in Rostock 1645. — Durch sein Werk De iure belli et pacis wurde G. der Begründer des Völkerrechts. Er hat sich auch als Philologe und Theologe durch exegetische Arbeiten, besonders durch seine Annotationes ad V. et N. Testamentum berühmt gemacht. Er suchte die biblischen Bücher wie andere Literaturwerke philologisch-historisch und religionsgeschichtlich zu erklären. Er verstand das Hohelied als Liebesgesang und bestritt bezüglich des Predigers die Verfasserschaft des Salomo. — Mit seiner oft nachgedruckten und in mehrere Sprachen übersetzten Schrift De veritate religionis Christianae, die er (urspr. als niederländisches Gedicht) für Seeleute geschrieben hatte, damit diese Heiden, Juden und Mohammedaner widerlegen könnten, begründete er nach Vorgängen von kath. Seite (Thomas von Aquino und Raymundus Lullus) die Wissenschaft der Apologetik. — Humanismus, Rationalismus und das stete Bestreben, in Harmonie mit der Bibel zu bleiben, vereinigen sich in der irenischen Natur dieses Mannes, der nicht bloß Lutheraner, Reformierte und Sozinianer, sondern auch Protestanten und Katholiken zu einer christlichen Kirche vereinigen wollte. — Lit. über H. G.: H. C. Rogge in RE.[3] 7, S. 200 ff.; J. Schlüter, Die Theologie des H. G., 1919; L. Zscharnack, RGG.[2] II, 1497 ff. W. B.

Gruber. 1) Eberhard Ludwig, 1685—1728, württembergischer Geistlicher. Wegen mystischen Separatismus aus dem Amt gegangen, wandte er sich zu den Inspirierten in der Wetterau (s. d.); er schrieb in Taulerischem Sinne: „Unterweisung von dem inneren Worte Gottes", 1714. — 2) Dessen Sohn Johann Adam, ebenfalls Inspirierter, verfaßte 1716 die „24 Regeln der wahren Gottseligkeit und hl. Wandels".

Gruftkirche s. Krypta.

Grumbach. 1) Argula von G. geb. von Stauff, um 1492—1554, hochgebildete Frau aus reichsfreiherrlichem Stande, von Luthers Lehre schon 1522 erfaßt. Als 1523 Alsacius Seehofer in Ingolstadt verurteilt und zum Widerruf gezwungen wurde, schrieb sie einen geharnischten Sendbrief an die Universität, dann an den Rat. Antwort bekam sie keine und der Verfolgung entging sie nur, weil damals „ein Weib nichts galt". Doch wurde ihr Mann abgesetzt und die Familie in die Armut gestoßen. Luther achtete sie hoch. G. K. Rieger in Stuttgart schrieb ihre Biographie (1737); vgl. M. Heinsius, Das Bekenntnis der Frau A. v. G., 1935.

2) G., Wilhelm von, 1503—1567, bekannt durch die „G.schen Händel", die letzte Erhebung der Reichsritterschaft gegen das Landesfürstentum. Während seines Eigentumsstreites mit dem Würzburger Bischof Melchior von Zobel wurde derselbe 1558 auf offener Straße ermordet und G. als Attentäter bezichtigt — vermutlich ohne Grund. Nach schweren kriegerischen Verwicklungen kam über ihn und den Herzog Johann Friedrich von Sachsen, den er für seine Gedanken gewonnen hatte, die Acht und die Reichsexekution. Nach der Eroberung von Gotha wurde G. 1567 dort gevierteilt, der Herzog zu lebenslänglicher Haft abgeführt.

Grundemann, Reinhold, 1836-1924, evangelischer Theologe. Geb. in Bärwalde. Seit 1869 bis zu seinem Ruhestand 1912 Pastor in Mörz bei Belzig. Als fruchtbarer Missionsschriftsteller hat er weithin das Missionsinteresse angeregt. Besonders bekannt ist er als Mitherausgeber der Allgem. Miss.-Zeitschrift und durch die bahnbrechende Zeichnung eines großen, sowie eines kleinen Missionsatlas (Gotha 1867 und Calw 1886) geworden. Die Brandenburger Missionskonferenz, deren Gründer er war, hat er 25 Jahre lang geleitet. F. K.

Gründonnerstag s. Karwoche.

Grundschule. Die G. umfaßte nach dem zur Ausführung der Schulbestimmungen der Reichsverfassung Art. 146, Abs. 1 erlassenen Grundschulgesetz vom 28. April 1920 die vier untersten Jahrgänge der Volksschule. Auf ihr baute sich das mittlere und höhere Schulwesen auf. Durch die Einführung der G. wurde, da sie prinzipiell von allen Kindern zu besuchen war, die bis dahin bestehende Bildungspflicht durch die Schulpflicht ersetzt. Der Staat begnügte sich nicht mehr damit, den Eltern freizustellen, auf einem von ihnen beliebig zu wählenden Weg (Privat- oder Schulunterricht) den Kindern eine von ihm in bestimmter Höhenlage festgesetzte Bildung zu vermitteln, sondern erhob den Anspruch, als Verkörperung der der Familie übergeordneten Volksgemeinschaft die Kinder in den von ihm errichteten Schulen für ihre künftigen Aufgaben in Staat und Volk zu erziehen und zu bilden. Daher erklärte die Vereinbarung der Länder vom 27. Juni 1923: „Die Aufnahme in eine mittlere und höhere Schule ist ausnahmslos erst nach Erfüllung einer vierjährigen Grundschulpflicht gestattet." Da die Erfahrung zeigte, daß eine vierjährige Grundschulzeit sich als nachteilig für

begabte Schüler erwies, wurden bereits 1925 (Kleines Grundschulgesetz) unter formellem Festhalten an der Vierjährigkeit der G. Erleichterungen geschaffen, die im Einzelfall für besonders leistungsfähige Schulkinder die G.pflicht auf drei Jahre beschränkten. Ganz allgemein dehnte der Reichserziehungsminister 1937 diese Anordnung über den Einzelfall „auf körperlich und geistig entwickelte Schüler und Schülerinnen, deren Klassenleistungen gut sind", aus. Die restlose Durchführung der Grundschulpflicht wurde auch gehemmt durch die im Zwischenreich nicht zur Lösung gelangende Regelung der im Grundschulgesetz vorgesehenen Entschädigungspflicht gegenüber den Lehrkräften und Unterhaltungsträgern privater Vorschulen und Vorschulklassen im Falle erheblicher wirtschaftlicher Härten. Sie gelang erst 1936 (Reichsgesetz vom 18. April 1936). — Durch das Reichspflichtschulgesetz vom 6. Juli 1938 ist die G. aufgehoben. Die vier ersten Schuljahre sind wieder in den Gesamtaufbau der Volksschule einbezogen. Das Gesetz bestimmt: „Die Volksschulpflicht dauert acht Jahre. Zum Besuch der Volksschule sind alle Kinder verpflichtet, soweit nicht für Erziehung und Unterweisung in anderer Weise ausreichend gesorgt ist. Während der vier ersten Jahrgänge der Volksschule darf anderweitiger Unterricht an Stelle des Besuches der Volksschule nur ausnahmsweise in besonderen Fällen gestattet werden." Auch im Rahmen der wieder hergestellten Einheit der Volksschule ist, wie aus dem Gesetz ersichtlich, der leitende Gedanke des Grundschulgesetzes, daß durch Schulpflicht sämtliche Kinder des Volkes in den ersten Schuljahren gemeinsam zu erziehen und zu unterrichten sind, erhalten geblieben, und wird noch nachdrücklicher verwirklicht. Ebenso finden die „Richtlinien über die Aufstellung von Lehrplänen für die G." vom 18. Jan. 1923, die durch solche für den „Unterricht in den vier unteren Jahrgängen der Volksschulen" (10. April 1937) ersetzt sind, ihre Weiterentwicklung. — Noch ausgesprochener als in den Richtlinien von 1923 wird in denen von 1937 die „Heimatkunde in den Mittelpunkt des erziehlichen Unterrichts" gestellt. Das tritt schon äußerlich dadurch in Erscheinung, daß nach dem Gesamtunterricht im 1. Schuljahr die Heimatkunde mit dem Deutschunterricht im 2. und 3. Schuljahr fächermäßig „ein Ganzes im Sinne der nationalsozialistischen Erziehung bildet". Auch alle anderen Fächer haben bei Wahrung ihrer Eigengesetzlichkeit nach Möglichkeit diesem Ganzen zu dienen. „Im Heimatkundeunterricht sollen die Kinder die Heimat kennen, erleben und lieben und sich als in ihr verwurzelte Glieder des deutschen Volkes fühlen lernen". Der Unterricht soll nicht nur Kenntnisse vermitteln, sondern „auch den festen Grund legen für den Stolz auf Heimat, Sippe, Stamm, Volk und Führer". Die Beschäftigung mit der Natur soll die Kinder „zu ernster Naturbetrachtung, zur Ehrfurcht vor dem Schöpfer und Freude am Leben der Natur führen". Für den Deutschunterricht fordern die Richtlinien, daß „die Kinder die Muttersprache und die muttersprachliche Dichtung als lebendigen Ausdruck ihres völkischen Wesens erleben." Für die Auswahl des Schrifttums sind bei Voraussetzung des künstlerischen Wertes echte Kindertümlichkeit und in der Heimat verwurzelte Volkstümlichkeit entscheidend. Die in jedem Schuljahr auswendig zu lernende größere Anzahl von Gedichten ist in den natürlichen und lebendigen Zusammenhang des Schul- und Volkslebens, besonders zum Ablauf der Jahreszeiten und bei der völkischen Fest- und Feiergestaltung hineinzustellen". Die Leibeserziehung knüpft nach den neuen Richtlinien „an das Bewegungsleben des Kindes an, das bei ihm noch eine leib-seelische Einheit bildet. Durch ursprüngliche und natürliche Bewegungen soll die Freude an körperlicher Betätigung geweckt und die Grundlage für den organkräftigen Körper gelegt werden". In der Musikerziehung „soll die Musik das Leben der Kinder mit Freude und Frohsinn erfüllen und in ihrer starken völkischen und gemeinschaftsbildenden Kraft an vorzüglicher Stelle dazu mithelfen, die Kinder zu deutschbewußten Menschen zu erziehen, die sich ihrer Heimat, ihrem Volke und Gott verbunden fühlen". Selbst Zeichnen, Werken und weibliche Handarbeit werden in den völkischen Aufgabenkreis hineingestellt. „Der Unterricht in jeder Handarbeit, der in besonderem Maße der Erziehung zur Selbständigkeit, Hilfsbereitschaft, zum Gemeinsinn und zum sozialen Denken dient, ist auch praktisch in den Dienst der Gemeinschaft zu stellen (Muttertag, Weihnachten, Schulfeier, Heimatfest, Winterhilfswerk). Der Sinn für Sparsamkeit, für richtiges volkswirtschaftliches Verhalten soll geweckt, der Sinn für das Einfache und Saubere, für das Zweckvolle und Schöne (Farbe und Form, Volkskunst) gepflegt werden." Die Neuordnung des Religions-Unterrichts ist in die Richtlinien nicht einbezogen. Sie bleibt einer Sonderregelung vorbehalten. Rautenberg.

Grundtext s. Bibeltext.

Grundtvig, Nikolai Frederik Severin, 1783-1872, Bahnbrecher für die Neubelebung des kirchlichen und nationalen Sinnes im dänischen Volk. Aus altem Pfarrersgeschlecht stammend, wurde er nach zweijährigem Vikariat bei seinem Vater und nach jahrelanger Beschäftigung mit nordischer Mythologie und Dichtung 1821 Pfarrer im südlichen Seeland, 1822 in Kopenhagen. Wegen seines Angriffs auf den rationalistischen Theologieprofessor Clausen („Die Erwiderung der Kirche", 1825) verurteilt und unter Zensur gestellt, legte er 1826 sein Pfarramt nieder. Er war von da ab mehrmals in England zur Fortsetzung seiner nordischen Studien, von 1839 bis zu seinem Lebensende war er Geistlicher am Vartouhospital und Altersheim in Kopenhagen. — Seine Lebensaufgabe sieht er in der Neubelebung des gesamten Volkslebens aus nordischem Volkstum und altem Luthertum. Als entschiedener Gegner der Aufklärung bekämpfte er die aus England und Amerika eindringende weltbürgerliche und kirchliche Allianzgesinnung. Da die Verbalinspiration erschüttert ist, sucht er nach einem sicheren Maßstab für das Echtchristliche und findet ihn im apostolischen Glaubensbekennt-

nis. Dabei liegt es ihm aber völlig fern, einen religiösen und kirchlichen Zwang ausüben zu wollen. Sein kirchliches Ideal ist die Bildung von Bekenntnisgemeinden innerhalb der Volkskirche und neben der allgemeinen Gemeinde. Er hat es auch erreicht, daß der Parochialzwang aufgehoben wurde und seine Anhänger Wahlgemeinden mit dem Recht der Kirchenbenützung und gegebenenfalls auch mit finanzieller Beihilfe aus staatlichen Mitteln gründen durften. Auch als Dichter hat G. Bedeutung gewonnen und Eingang in die Gesangbücher gefunden. Besondere Verdienste um die Volkserziehung hat er sich dadurch erworben, daß er die Gründung von Volkshochschulheimen anregte, die im Winter von jungen Männern, im Sommer von jungen Mädchen zahlreich besucht werden. Es sind das freie Unternehmungen von Vereinen oder einzelnen, nicht ausschließlich, aber vorwiegend auf die bäuerliche Bevölkerung eingestellt. Sie erstreben eine bewußt christliche und nationale Erziehung durch Vertiefung in Gottes Wort und in die dänische Geschichte, Pflege des Volkstümlichen in Brauch und Haltung, auch Einführung in die politischen und kulturellen Aufgaben der Gegenwart. 1928 gab es allein in Dänemark 62 Volkshochschulheime mit über 6000 Schülern; aber auch in Norwegen, Schweden und Finnland sind ähnliche Heime gegründet worden. So hat G. eine tiefgreifende Bedeutung für den ganzen Norden gewonnen. Schoell.

Grüneisen, Karl, 1802—1878, geb. in Stuttgart, studierte in Tübingen und in Berlin, wo Schleiermacher großen Einfluß auf ihn gewann. Schon früh trat eine künstlerische Neigung auf (Lieder 1823; Kunstreise nach Italien). 1826 wurde er Hofkaplan, 1835 Hofprediger in Stuttgart, Oberkonsistorialrat und Feldpropst, 1845 Prälat, 1868 in den Ruhestand versetzt, weil beim Hof unliebsam geworden. Er verband lebendige Frömmigkeit mit wissenschaftlicher Freiheit, Kirchlichkeit mit Weltoffenheit. Als geistvoller und freimütiger Prediger besonders für Gebildete war er hochgeschätzt. Besonders wollte er der christlichen Kunst in der evang. Kirche einen Platz verschaffen; so gründete er 1847 mit J. Faißt den „Verein für klassische Kirchenmusik", 1857 den „Verein für christliche Kunst in der evangelischen Kirche Württembergs", 1858 das „Christliche Kunstblatt für Kirche, Schule und Haus", und arbeitete an dem neuen Gesangbuch mit (Über Gesangbuchreform 1839). Er bemühte sich um Verständnis für die gottesdienstliche Ordnung (Die evang. Gottesdienstordnung in oberdeutschen Landen, vornehmlich in Württemberg, 1856) und für Liturgie, erreichte aber nur seit 1866 eine kleine Altarliturgie in der Hofkirche, trat auch für den synodalen Aufbau der Kirche ein (1851 Pfarrgemeinderäte, 1854 Diözesansynode, 1867 Landessynode) und war ein Vorkämpfer für den Zusammenschluß der deutschen Kirchen: 1846 Abgeordneter zur 1. deutschen evang. Kirchenkonferenz in Berlin, 1852—1868 Präsident der Eisenacher Kirchenkonferenz. Viel verbreitet ist sein „Christliches Handbuch in Gebeten und Liedern", 1846¹, 1883⁷. — Lit.: Christl. Kunstblatt 1878, 65 ff.; Hauck, RE.³ VII, 203 ff. H. W.

Gruner, Johann Friedrich, 1723—1778, aus Koburg, Prof. der Theol. in Halle 1764. Besonnener Rationalist, der das überlieferte christliche Dogma von den eingedrungenen philosophischen Einflüssen reinigen und auf biblische Grundlage unter maßvollem Gebrauch der Vernunft zurückführen wollte. Schrieb u. a.: Praktische Einleitung in die Religion der Heiligen Schrift, 1775; Institutionum theologiae dogmaticae libri III, 1777.

Grünewald, Matthias. Mit diesem irrtümlichen Namen war durch Joachim Sandrart (1686) ein großer deutscher Maler der Reformationszeit genannt, der heute als Mathis Neithart Gothart von Würzburg, geb. um 1478, erkannt ist. Er entwickelte seine Kunst unter dem Einfluß Riemenschneiders und Dürers, arbeitete später in Seligenstadt und ist um 1519 in Mainz Maler am Kurfürstlichen Hof, wo er 1526 seine Entlassung erhält. Am 1. Sept. 1528 stirbt er in Halle. Als Hauptmeister der seelisch aufgewühlten spätgotischen Ausdruckskunst hat G. 1512—1515 sein größtes Werk, den gewaltigen Doppelflügelaltar für das Antoniter-Kloster in Isenheim (jetzt in Colmar) geschaffen. Der Wandelaltar zeigt auf der Außenseite seiner geschlossenen Flügel die Kreuzigung mit Johannes dem Täufer, in der Predella die Beweinung Christi. Das Mittelbild der ersten Öffnung ist die mystische Maria mit dem Engelkonzert neben der irdischen Gottesmutter in freier Landschaft, auf den Flügeln sind Verkündigung und Auferstehung. Bei der zweiten Öffnung wird im Schreine selbst der thronende Antonius zwischen zwei Heiligen (Bildschnitzerei von Niklas Hagenauer) sichtbar, während die Flügel seinen Besuch beim hl. Paulus Eremita und seine Versuchung durch die Dämonen darstellen. Die Welt Grünewalds ist Vision, Ekstase und erschütternde Verkündigung, stark beeinflußt durch die in Deutschland verbreiteten Offenbarungen der hl. Birgitta (s. d.). Beruhigter und irdischer, aber nicht weniger großartig und voll mystischer Symbolik ist die Stuppacher Madonna von 1517, urspr. im Maria-Schneealtar zu Aschaffenburg. Andere Werke besitzen Würzburg, Basel, Lindenhardt, Frankfurt, Freiburg, Karlsruhe und München. Grünewalds künstlerische Mittel sind eine durch Lasieren erzielte geheimnisvolle Leuchtkraft der Farbe, leidenschaftlichste Bewegung und Hingebung der Gebärden. Hier protestiert eine Seele, welche für die übersinnliche Wirklichkeit glüht, gegen die kalte rhetorische Form, die nüchterne Vernünftigkeit und die oberflächlich optimistische Menschenbetrachtung der heraufziehenden Renaissance. Kein Wunder, daß 400 Jahre lang Name und Werk dieses Meisters zur dunklen Sage wurde, und erst in unserer Zeit der Abkehr vom klassizistischen Ideal entdeckt, erforscht und in der unvergleichlich starken Ausdruckskraft seiner deutschen Innerlichkeit begriffen wurde. Jener Johannes des Isenheimer Altars, mit ausgerecktem Zeigefinger deutend auf den gekreuzigten Christus als das die Sünde der Welt tragende Gotteslamm, ist geradezu Symbol der Wiedererweckung reformatorischer Theologie nach dem Weltkrieg ge-

worden. Grünewald selbst starb, wie die in seinem Testament genannten Bücher ausweisen, als überzeugter Anhänger Luthers. (Fritz Knapp, Grünewald. Bielefeld und Leipzig, 1935). G. K.

Gruppenbewegung s. Oxford-Gruppenbewegung.

Gruß, englischer, s. Ave Maria.

Grützmacher. 1) G., Georg, geb. 1866. 1892 Privatdozent für Kirchengeschichte, 1896 ao. Professor in Heidelberg, 1914 o. Professor in Münster. Sein Forschungsgebiet ist besonders das Mönchtum; u.a.: Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums, 1892; Hieronymus, 3 Bde., 1901 ff. — 2) G., Richard, geb. 1876. 1902 Privatdozent für systemat. Theologie in Greifswald, 1903 ao., 1907 o. Professor in Rostock, 1912 in Erlangen, 1924 im Ruhestand. Vertreter der modern-positiven Richtung. U. a.: Nietzsche, 1910, 1919[5 6]; Monistische und christliche Ethik im Kampf, 1913, 1922[2].

Grynäus. 1) G., Johann Jakob, Großneffe von 2), geb. in Bern 1540, studierte in Basel (wo er von Simon Sulzer für die lutherische Abendmahlslehre gewonnen wurde), dann in Tübingen (als Schüler u. a. Jakob Heerbrands und Jakob Andreäs), wurde 1575 Prof. des A. T.s in Basel, diesmal vom Luthertum und seinem einstigen Lehrer Sulzer sich immer mehr entfernend. 1584 von Pfalzgraf Johann Kasimir zur Restauration der Universität Heidelberg berufen, kehrte er 1586 nach Basel auf die neutest. Professur zurück, zugleich als Nachfolger des eben verstorbenen Sulzer im Antistesamt. In dieser Stellung wirkte er erfolgreich für die Zurückführung Basels zur reformierten Lehre und gab u. a. 1596 die Basler Konfession von 1534 neu heraus. Die letzten fünf Jahre seines Lebens erblindet, starb er 1617. — 2) G., Simon, geb. 1493 in Vehringen in Hohenzollern, ausgebildet in der Pforzheimer Schule, wo er sich mit Melanchthon befreundete, dann zu humanistischen Studien in Wien und Wittenberg, 1524—1529 Professor der griechischen und lateinischen Sprache in Heidelberg, seit 1526 mit Ökolampad in Verbindung und von ihm 1529 nach Basel berufen. 1534 holte ihn Herzog Ulrich auf Empfehlung Straßburgs zwar nicht zur Reformation seines Landes, aber doch der Universität Tübingen, von wo er nach einer wenig erfolgreichen und für ihn wenig befriedigenden Tätigkeit (Hand in Hand mit Blarer) schon nach einem Jahr nach Basel zurückkehrte. 1536 war er an der Abfassung der 1. und 2. helvetischen Konfession beteiligt und starb 1541 an der Pest. — Lit.: RE.[3] VII, 218 ff. J. R.

Gryphius (latinisiert für Greif), Andreas, 1616 bis 1664, wurde nach schwerer Jugend und unruhigem Wanderleben, ohne Rechtswissenschaft studiert zu haben, 1650 Syndikus der Landstände in seiner Geburtsstadt Glogau. Seinen Platz in der deutschen Literatur verdankt er in erster Linie seinen Schauspielen, von denen die Lustspiele „Peter Squenz" und „Die geliebte Dornrose" heute noch gelegentlich aufgeführt werden. In seiner lyrischen Dichtung (Sonette, Oden, Epigramme) ist auch die geistliche reichlich vertreten; z. B. Lieder auf jeden der Sonn- und Feiertage. Häufig tritt hier der Gedanke an die Nichtigkeit der Erdengüter hervor, was aus seinen im Mannesalter schweren Lebensschicksalen sich erklärt. Dauernde Heimat im Gesangbuch haben nur wenige seiner Schöpfungen beanspruchen können und tatsächlich erhalten („Die Herrlichkeit der Erden muß Rauch und Asche werden"). — A. G., Lyrische Gedichte, herausg. von Hermann Palm, 1884 (Bibl. des Lit. Vereins 171). Th. F.

Gualbert, s. Vallombrosanerorden.

Guardian s. Abt.

Guardini, Romano, geb. 1885 in Verona, 1921 Privatdozent in Bonn, 1923 Professor in Breslau, einer der Führer der kath. Jugendbewegung und der kath. liturgischen Bewegung, Herausgeber der Zeitschrift „Die Schildgenossen", schrieb „Sinn der Kirche", 1922; „Der Mensch und der Glaube", 1932; „Christl. Bewußtsein", 1935. E. L.

Guatemala s. Mittelamerika.

Guayana. 1) G., britisch, s. Südamerika I. — 2) G., holländisch, s. Surinam.

Guericke, Heinrich Ernst Ferdinand, 1803—1878, lutherischer Theologe. Geb. in Wettin, seit 1829 ao. Professor in Halle, wo er eine lutherische Gemeinde um sich sammelte (1834). Wegen Widerstands gegen die Union und die neue Agende 1835 seiner Professur entsetzt, die er nach Milderung der konfessionellen Gegensätze und Auswanderung seiner Gemeinde nach Amerika 1840 wieder erhielt: ein Mann von starker Selbständigkeit des Charakters und großer Gelehrsamkeit. Werke: u. a. A. H. Francke, 1827; Handbuch der Kirchengeschichte, 1833; Symbolik, 1839; Historisch-kritische Einleitung des N. T.s, 1843; Archäologie, 1847. G. begründete 1840 mit Rudelbach die „Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche".

Guibert. 1) G. von Nogent, 1053 bis um 1124, geb. zu Clermont, Schüler Anselms von Canterbury, 1104 Abt des Klosters zu Nogent sous Coucy (bei Laon). Bedeutsam an dem im übrigen den Aberglauben seiner Zeit teilenden Theologen ist die große Wahrhaftigkeit, mit der er die Übertreibungen, besonders auch die Verlogenheit in der Heiligen- und Reliquienverehrung geißelt (in der Schrift: De sanctis et pignoribus sanctorum libri IV), wogegen er zugleich ein Verehrer der Maria und der Jungfräulichkeit ist (Liber de laude S. Mariae; opusculum de virginitate). Sodann kennzeichnet ihn die Betonung der praktischen Frömmigkeit und der Moral (Moralia in Genesin), weshalb er auch treffende Anweisungen für die wirksame Predigt zu geben weiß. — Von ihm stammt auch eine gute Geschichte des ersten Kreuzzugs in den Gesta Dei per Francos. — 2) G., Josef Hippolyte, 1802—1889, Bischof von Viviers 1842, dann Erzbischof von Tours 1857, von Paris 1871, 1873 Kardinal. Eifriger Ultramontaner und Vertreter des Herz-Jesu-Kultus.

Guido. 1) G. von Arezzo (Aretinus), namhafter Förderer der Tonkunst (inventor musicae genannt), um 1000 bis etwa 1050. Sein Lebenslauf ist im einzelnen nicht aufgehellt; er scheint in der Nähe von Paris geboren zu sein und war dann um

1020 als Benediktinermönch in Pomposa bei Ravenna mit der Unterweisung der Jugend im Gesang beschäftigt; dabei erfand er eine neue Lehrmethode, durch die er seine Schüler dahin brachte, daß sie nach Monatsfrist ihnen unbekannte Gesänge vom Blatt sangen. Der Neid seiner Mitmönche vertrieb ihn; dann scheint er in Arezzo und (in den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens) in Avellano eine klösterliche Wirksamkeit gehabt zu haben. Er fand eine feste, praktische Methode zur Bezeichnung der Töne: das jetzige Notensystem mit seinen fünf Linien und den die verschiedene Höhe des Tones bezeichnenden Schlüsseln ist ihm zu danken; er hat hier vorhandene Anfänge ausgebaut. Die Erfindung der Bezeichnung der Töne durch die Silben ut, re, mi, fa usw., wie sie noch jetzt in Frankreich und Italien üblich ist, wird ihm zu Unrecht zugeschrieben; ebensowenig ist er Erfinder des Monochords, das schon lange vor, oder des Clavichords, das erst lange nach ihm bekannt ist. Unter seinen Schriften ist die wichtigste das Micrologium de disciplina artis musicae. — 2) G. von Joinville, Stifter der Barmh. Brüder der Maria 1280 in Paris, die im 17. Jahrh. wieder eingingen. — 3) G. v. Montpellier s. Heil. Geistesorden. L. B.

Guinneß, Henry Grattan, 1835—1910, englischer Evangelist, geschätzt als Schriftausleger, noch mehr bekannt durch seine Gründung der Regions Beyond Missionary Union (1873). Von ihr sind über 1000 Missionare ausgesandt worden und stehen um 100 auf allerlei Posten im Kongogebiet, in Behar, Indien, Argentinien und Peru. F. K.

Guisen s. Französischer Protestantismus.

Guitmund von Aversa, † vor 1095, Bischof von Aversa in Apulien (seit 1087), hat mit seinem Werk Libri tres de corporis et sanguinis Domini veritate in eucharistia einige Begriffe der späteren katholischen Abendmahlslehre (Substanz, Akzidenz) geprägt.

Guizot, François Pierre Guillaume, 1787-1874, französischer Staatsmann und Geschichtsschreiber, geb. in Nîmes als Sohn eines unter der Guillotine gefallenen Rechtsanwalts, wurde in Genf und Paris im streng reformierten Geist seiner hugenottischen Familie erzogen und erhielt 1812 eine Professur für neuere Geschichte an der Sorbonne, wie er denn auf dem Gebiet der Geschichte das Bedeutendste geleistet hat. Mit seiner Ernennung zum Staatsrat begann seine politische Tätigkeit, die bis zum Sturz des Bürgerkönigtums (1848) dauerte und in bewegter Zeit den inneren und außenpolitischen Schicksalen Frankreichs seinen Willen aufprägte. 1830 in die Kammer gewählt wurde er 1832 Unterrichtsminister und erwarb sich um die Reorganisation des Schulwesens von der Volksschule bis zur Universität große Verdienste. In der Außenpolitik, die er als Minister des Äußern von 1840 an leitete, nahm er für Frankreich das Protektorat über den Katholizismus der ganzen Welt in Anspruch, weil Frankreich nur als Vormacht der kath. Kirche seinen Einfluß als Großmacht wirksam ausüben könne. Aus ähnlichen Erwägungen trat er für die weltliche Macht des Papstes ein. — Als Mann der Kirche ist er die Hauptstütze der calvinischen Orthodoxie gewesen. Die Annahme des orthodoxen Glaubensbekenntnisses durch die Pariser Generalsynode von 1872, die den Austritt der Liberalen zur Folge hatte, ist sein Werk. Aber auch bedeutsame Werke des reformierten Glaubenslebens in Frankreich nennen ihn als ihren Gründer und tatkräftigen Förderer, so die Société biblique de France 1826, die Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France 1829, die Société de l'histoire du protestantisme français 1852. — Er verfaßte u. a. die oft aufgelegten Werke: Histoire de la civilisation de l'Europe, 1828 (deutsch 1844); Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la révolution, 4 Bde., 1828—1830; Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps, 9 Bde., 1858—1868; Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, 1863 (deutsch 1866). — Über G.: Witt-Guizot, M. G. dans sa famille et avec ses amis, 1880; dieselbe, Lettres de M. G. à sa famille et à ses amis, 1884; dieselbe, Les dernières années de retraite de M. G., 1902. E. La.

Gummerus, Jaakko, 1870-1933, finnischer evang. Theologe. Geb. in Säminge, 1900 Professor der Kirchengeschichte in Helsingfors, 1920 Bischof von Borga, 1923 von Tammerfors. Er ist einer der Kirchenführer in Finnland, verdient ebenso durch seine wissenschaftliche Arbeit (u. a. Lebensbeschreibung des Reformators in Finnland, Michael Agricola, 1908²; Vorsitz in der Finnischen kirchengeschichtlichen Gesellschaft) wie auch durch seine weitreichende kirchliche und soziale Tätigkeit (Gründung der „Gesellschaft für Evangelisation an Industrieorten", welche in Helsingfors, außerdem an 85 Industrieorten, auch einigen Waldarbeiterzentren Nordfinnlands arbeitet).

Gundert, Hermann, 1814—1893, evang. Missionar. Geb. in Stuttgart, studierte er in Tübingen Theologie und ging, durch eine plötzliche Bekehrung auf den Missionsdienst gewiesen, mit dem englischen Freimissionar Groves 1836 nach Madras (Indien); 1838 schloß er sich der Basler Mission an. Die Gründung der Station Talatscheri (1839) war der Anfang der Arbeit in Malabar. Seine besondere Sprachbegabung nützte er zur Übersetzung der ganzen Bibel in Malayalam (1844—1868), in welcher Sprache er auch Grammatik und Wörterbuch herausgab. Von 1857—1859 wirkte er im Einverständnis mit der Missionsleitung als Schulinspektor der Regierung in Malabar und Canara. 1860 trat er in den Calwer Verlagsverein als Mitarbeiter Dr. Barths ein, dessen Nachfolger er 1862 wurde. In dieser Stellung konnte sich seine gründliche Gelehrsamkeit und schriftstellerische Begabung recht entfalten. Außer Missionszeitschriften, z. B. 1865 bis 1874 das Ev. Missionsmagazin, hat er besonders eine Reihe Missionsbücher herausgegeben, auch wertvolle wissenschaftliche Arbeiten, meist über sprachliche Fragen verfaßt. Vorträge, Festreden haben durch seine eindrucksvolle Persönlichkeit nachhaltig gewirkt. — Briefnachlaß 1906. F. K.

Gunkel, Hermann, evang. Theologe, 1862—1932, Professor für A. T. in Berlin, 1907 in Gießen, 1920 in Halle. Einer der Begründer der „Religionsgeschichtlichen Schule", der der Forschung viele Anregungen gab. Schon seine Erstlingsschrift: „Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Paulus", 1888, 1909[3], betonte die Bedeutung des Spätjudentums für das Verständnis des N. T.s. In „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit", 1895, 1921[2], ging er als einer der ersten dem Hereinwirken orientalischer Mythen in die Bibel nach. Grundsätzlich schrieb er darüber „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.s", 1903, 1930[3], und „Die Religionsgeschichte und die alttest. Wissenschaft", 1910. Besonders wollte er auch, vergessene Anregungen Herders aufnehmend, die gattungsgeschichtliche Forschung gepflegt wissen, welche die einzelnen literarischen Formen (Sage, Erzählung, Hymnus usw.) unter Beiziehung des alten oder heutigen Orients herausstellt („Das Märchen im A. T.", 1917). Immer war es ihm darum zu tun, „den Sitz im Leben" bei allem herauszuspüren. Zusammenhängend stellte er „Die Israelitische Literatur" dar in Hinnebergs „Kultur der Gegenwart", I, 7, 1906, 1925[2]. Viel gelesen sind seine Kommentare zur Genesis, 1901, 1922[5], und zu den Psalmen, 1925; von seiner „Einleitung in die Psalmen" konnte er den 1. Teil 1928 herausgeben, den 2. Teil vollendete J. Begrich 1933. In den mit Greßmann u. a. herausgegebenen „Schriften des A. T.s neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" bearbeitete er I, 1: „Die Urgeschichte und die Patriarchen", 1911, 1921[2]; in den „Schriften des N. T.s" den 1. Petrusbrief, 1906, 1917[3]. Er war auch Hauptmitarbeiter an der 1., sodann mit L. Zscharnack Herausgeber der 2. Aufl. der 5bändigen „Religion in Geschichte und Gegenwart", 1909 ff. bzw. 1927 ff. — Gedächtnisrede auf G. von H. Schmidt, Theologische Blätter 11 (1932), S. 97—103. E. R.

Gunther, der Heilige, aus vornehmem thüringischem Geschlecht, 1008 Einsiedler im Böhmerwald, eifrig tätig für deutsche und christliche Kultur, der auch „hinschmelzend" predigen konnte. Von Alexander IV. heilig gesprochen.

Günther. 1) G., Agnes geb. Breuning, 1863 bis 1911, Dichterin. Geb. in Stuttgart, verheiratete sie sich 1887 mit Rudolf G. (s. d.). In den Langenburger Jahren (1891—1907) empfing sie die tiefen Eindrücke der wald- und burgenreichen hohenlohischen Landschaft, die sie in den glänzenden Naturschilderungen ihres vielverbreiteten, 1909/10 geschaffenen, nach ihrem Tod herausgegebenen Romans „Die Heilige und ihr Narr" (1913, 1929[112]) niederlegte. Die ernste Frage des Leidens, welche die Dichterin als großes Thema behandelt, hatte sie selbst in schwerer, unheilbarer Krankheit zu lösen. Auch das Büchlein „Von der Hexe, die eine Heilige war" (1925[12]) behandelt dasselbe Thema. Lebensbeschreibung von ihrem Gatten: „Unter dem Schleier der Gisela", 1936.

2) G., Anton, 1783—1863, katholischer Philosoph eigenartiger Prägung, studierte Philosophie und Rechte, dann Theologie, 1820 kath. Priester, eine Zeitlang Jesuit, dann nach Ablehnung verschiedener Professuren Privatgelehrter in Wien und Begründer der „Wiener Schule". 1857 kamen seine Werke auf den Index, aber er unterwarf sich sofort. Glaubte er sich doch mit seinem frommen Denken in voller Einigkeit mit dem kath. Bekenntnis, konnte sich also mißverstanden fühlen. Sein Denken wußte er ganz in Gott begründet, von Gott bewegt; so konnte sich ihm keine Kluft zwischen Glauben und Wissen auftun. Von den vielen Schriften seien genannt: „Vorschule zur spekulativen Theologie des positiven Christentums", 1828, 2 Bde.; „Peregrins Gastmahl", 1830; „Süd- und Nordlichter am Horizont spekulativer Theologie", 1832.

3) G., Cyriakus 1650—1704, Lehrer am Gymnasium zu Gotha. Von seinen dreißig handschriftlich hinterlassenen Liedern kamen einige in das Freylinghausen'sche Gesangbuch; so „Halt im Gedächtnis Jesum Christ". Th. F.

4) G., Hans F. K., Vorkämpfer des Rassegedankens. Geb. 1891 in Freiburg i. Br., 1930 Professor für Sozialanthropologie in Jena. In seiner „Rassenkunde des deutschen Volkes" (1922; 1933 50. Tausend) hat er das deutsche Volk zum erstenmal in Rassentypen eingeteilt. Für seine Forschung ist bezeichnend, daß er außer der körperlichen Erscheinung auch die seelische Prägung der Stämme und Völker berücksichtigt. Von G. stammen noch folgende Werke: „Rassenkunde Europas", 1925; „Rassenkunde des jüd. Volkes", 1930; „Der nordische Gedanke unter den Deutschen", 1925; „Adel und Rasse", 1926; „Deutsche Köpfe nordischer Rasse", 1927; „Kleine Rassenkunde des deutschen Volkes", 1929. (S. den Art. Rasse.)

5) G., Rudolf, evang. Theologe, 1859-1936. Geb. in Liebenzell, 1891 Dekan in Langenburg, 1907 Privatdozent für praktische Theologie in Marburg, 1915 ao. Professor mit Lehrauftrag für kirchliche Kunst. Verdient als Hymnologe, beteiligt am Entwurf eines Gesangbuches für die evang. Kirche in Württemberg (1906), Herausgeber der Sammlung religiöser Lyrik „Aus der verlorenen Kirche" (1906, später „Der heilige Garten"). Mitherausgeber der Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst. Seine Frau war die Schriftstellerin Agnes G. (s. o.)

Guoten, Bund der, 1926 von H. A. Weishaar (Deckname) gegründet, mit Sitz in Ostpreußen. Der Bund will an der Neuschöpfung von Welt und Menschen im Sinn der Heraufführung eines irdisch-paradiesischen Zustandes auf Erden arbeiten. Die Menschen werden in einer Stufenfolge von 6 „Rassen" gegliedert. Während die ersten 5 Rassestufen durch das Mittel rassischer Zuchtwahl gebildet werden, kann die 6. und höchste Rassenstufe, die Stufe der „Kristen", „Guoten" (von gut), „Deutschen" nur durch kraftvolle Eigengestaltung erreicht werden. Dabei ist „Rasse" nicht biologisch, sondern geistig zu verstehen. Die vollkommene deutsche Rasse hat ihre Anhänger in allen Nationen, überall wo Menschen adliger und selbstloser Gesinnung leben. Die Bedeutung Weishaars beruht nach Anschauung der G. darin, daß ihm der Schlüssel zum urarischen

Welttum, zu den Gesetzen der Rassezucht gegeben ist. Das Ergebnis dieser Zuchtwahl und der Selbstentfaltung ist die Göttlichkeit des Menschengeschlechts. Mitglied des Bundes kann nur werden, wer die 5. Rassestufe erreicht hat. Der Bund gliedert sich, ähnlich wie das Freimaurertum, im Anschluß an die verschiedenen Rassestufen in verschiedene Grade. Im Juni 1933 wurde der Bund durch staatliche Verfügung aufgelöst und verboten. — Vgl. Völkisch-religiöse Richtungen. G. W.

Gurney, Josef John, 1788—1847, Bruder der Elisabeth Fry, Prediger der Quäker, begleitete seine Schwester öfters auf ihren Reisen und war auf verschiedenen Gebieten der Wohlfahrtspflege, bes. für eine Reform des Gefängniswesens, tätig. M.-L.

Gury, Jean Pierre, 1801—1866, französischer Priester, trat 1824 in den Jesuitenorden ein, wurde 1833 Professor der Moral am Jesuitenkollegium in Vals bei Le Puy, 1847 am Collegium Romanum in Rom. Sein Hauptwerk ist das 1850 erschienene und oft aufgelegte Compendium theologiae moralis (deutsch 1868), ein System der kath. Sittenlehre zum Gebrauch für Priester in der Beichte, das, wie seine Casus conscientiae (1862), wegen der Anwendung der jesuitischen Kasuistik besonders auf die Behandlung geschlechtlicher Verhältnisse berüchtigt ist. — Lit.: A. Keller, Die Moraltheologie des Jesuitenpaters G., 1869. E. La.

Gustav Adolf, König von Schweden 1611—1632. Gust. II., Ad., geb. 9. Dez. 1594 als Sohn Karls IX., Enkel Gustav Wasas, durch seine Mutter (Prinzessin Christina von Holstein-Gottorp) Urenkel Philipps von Hessen, war ein geborener König. In der Gestalt: groß, blond, blauäugig. In der Weite und Tiefe seiner Bildung: er sprach (oder verstand doch) die Sprachen aller Länder und Völker, mit denen ihn Leben und Kampf zusammenführte. In dem Reiz und der Macht der Persönlichkeit: niemand konnte sich ihr entziehen. In der ungewöhnlichen politischen und soldatischen Begabung: schon den Knaben nahm der Vater mit in den Staatsrat und ins Feld, der Sechzehnjährige vertrat den Vater im Rat und im Krieg. Ein aufrichtiger evang. Christ: „Von großem Eifer der Gottseligkeit" (sein Hofprediger Fabricius). „Nie ist ihm die Religion Magd der Politik geworden." (Dietrich Schäfer.) Als Erbe übernahm der junge König 1611 ein kleines Land (mit Finnland hatte Schweden etwa dreiviertel Millionen Einw. — weniger als Bayern oder Kursachsen, ohne Finnland kaum mehr als das damalige Württemberg), einen Krieg nach drei Fronten, aber auch ein vom Volk gestütztes Königtum und die im Kampf gegen die katholisch-polnischen Wasas befestigte lutherische Haltung von Volk und Staat. Nach außen gelingt es ihm, gegen Dänemark (1613) die Freiheit, gegen Rußland (1617) die Vormacht in der Ostsee, mit Polen wenigstens den Frieden (1629) zu sichern. Im Innern kann er den Wohlstand trotz der Opfer der Kriege heben, das Ansehen des Königtums stärken, so daß er sich ganz auf den (von den 4 Ständen Adel, Geistlichkeit, Städten und Bauern beschickten) Reichstag verlassen kann, der seinem König voll vertraut. So kann G. A. auch — als erster — an die Stelle der Söldner ein Volksheer setzen; das spart Geld, hilft zu besserer Zucht, festigt das Band zwischen König und Volk, und ermöglicht ihm, in die europäische Politik, in den Dreißigjährigen Krieg (s. d.) einzugreifen: schon 1626, als G. A. den Krieg gegen Polen nach Preußen trägt; dann wieder und entscheidend durch die Landung in Pommern 26. Juni 1630. Nach anfangs langsamem Vorgehen dringt G. A. nach dem Sieg von Breitenfeld (7. Sept. 1631) stürmisch vor an den Rhein, nach Bayern (Mai 1632). Die Not Sachsens ruft ihn zurück. Bei Lützen (6. Nov. 1632) siegt und stirbt der „Löwe aus Norden". — Was G. A. bewogen habe, in den deutschen Krieg einzugreifen, und was er für Deutschland bedeutet habe, darüber ist Streit. Katholische und manche protestantische Stimmen sehen nur den Politiker (Droysen; Lagarde: „Die gekrönte Selbstsucht aus Schweden"). Allein er hätte durch die Verbindung mit dem Kaiser reiche und fast bequeme Landgewinne machen können. Er wollte aber nicht erobern, sondern Schwedens Reich und Glauben schützen. Beides war gegen Habsburgs Imperialismus und Gegenreformation eins, und eins war die Rettung Schwedens und des deutschen Protestantismus. Sein letztes Ziel war schwerlich nur das Dominium maris baltici, die Herrschaft über die Ostsee, sondern ein Corpus evangelicum, ein Zusammenschluß zunächst der deutschen protestantischen Länder unter seiner einheitlichen Führung, zunächst innerhalb des Reichs — mit oder ohne Kaisertitel. Dies hätte freilich, was auch G. A. ahnte, über die alte Ordnung hinausgedrängt, in der Richtung auf ein „protestantisches Germanenreich vom Nordkap bis zum Bodensee" (J. Paul), ohne daß die Einzelzüge des Bilds dem König klar gewesen wären, als er starb. Immerhin hatte er bis zuletzt den Kurprinzen, den späteren Großen Kurfürsten, zum Gemahl seines einzigen Kindes Christina und zu seinem Nachfolger bestimmt. — Schiller und Treitschke urteilten, G. A. sei zur rechten Stunde gestorben, ehe er Deutschlands Feind hätte werden müssen. So müßte auch urteilen, wer den geschichtlichen Höchstwert in der politischen Einheit des Reichs, mit seiner damaligen Ausdehnung (also mit den habsburgischen Ländern) und um jeden Preis, sehen wollte, — auch wenn sie mit der Herrschaft des halbspanischen Habsburg und mit der Vernichtung des evangelischen Glaubens und der Glaubensfreiheit erkauft gewesen wäre. Jedoch G. A.s und dann Brandenburgs Führung hätte ein deutscheres Reich, die geistige Vorherrschaft des evangelischen Glaubens und dabei die Duldung anderen Bekenntnisses gewährleistet. Diese Zukunft zerbrach bei Lützen. Aber G. A. hat jedenfalls die Freiheit des evangelischen Glaubens gerettet, ohne den Deutschland und die Welt hinfort nicht zu denken ist. — Lit.: M. Lenz in RE.[3] VII, S. 239—251; Hasenclever in RGG.[2] II, 1537/38; G. Droysen, G. A., 2 Bde., 1869/70; H. v. Treitschke, G. A. und Deutschlands Freiheit, 1894; G. Wittstock, G. A., 1930; Joh. Paul, G. A., 3 Bde., 1927-1932; Schwe-

den und Nordeuropa, Heft 1, 1932 (Dietr. Schäfer, Joh. Paul, Br. Geißler: G. A. und Deutschland); Deutsch-nordisches Jahrbuch, 1932. Buder.

Gustav-Adolf-Verein. Äußerlich ist der G.-A.-V. aus der Denkmalfreudigkeit des 19. Jahrh.s herausgewachsen. Als man am 6. November 1832 den zweihundertsten Todestag Gustav Adolfs dankbar feierte, wurde auf Anregung des Leipziger Superintendenten und Professors D. Großmann beschlossen, an der Stätte, da Gustav Adolf für den Bestand des Evangeliums in Deutschland einst gefallen war, ein „würdigeres", wenn auch schlichtes Denkmal zu errichten. Man gab dem alten Denkmal des „Schwedensteins" mehr „Würde" durch einen eisernen Baldachin, der 1837 darüber errichtet wurde. Gleich zu Beginn der für das neue Denkmal eingeleiteten Sammlung zeigte es sich, daß evangelische Dankbarkeit die Herzen und die Hände im Sachsenlande ganz weit öffnete. Zumal eine von Leipzig und von Dresden aus eingeleitete Sechser-Sammlung, die auch dem ärmsten Evangelischen die Mithilfe ermöglichen sollte, ergab über Erwarten reiche Beiträge. So beschloß man, auf Vorschlag von D. Großmann, dem Schwedenkönig ein „lebendiges Denkmal" zu errichten; mit einem Werk, das die heldenhafte Helfertat Gustav Adolfs in friedlicher Form weiterhin leisten sollte. So kam es zur Begründung der Gustav-Adolf-Stiftung, die mit einem Teil ihrer Zinsen nebenbei für das neue eiserne Denkmal aufkam. Ihr Hauptziel wurde: Mit den Zinsen der gestifteten und angesammelten Gelder bedrängten evangelischen Gemeinden in andersgläubiger Umgebung, in der Diaspora, im In- und Ausland, kirchlich zu helfen, wenn ihnen sonst niemand helfen konnte oder wollte. Diese Stiftung blieb für fast ein Jahrzehnt ein rein sächsisches Werk; eine Vereinigung in Leipzig und eine in Dresden, die in der Leitung wechselten, leisteten treue Arbeit. Nur aus Gustav Adolfs Heimatland kam spürbare Hilfe durch eine mehrjährige Kirchenkollekte, die der Schwedenkönig anordnete. 1841 war das angesammelte Kapital der Gustav-Adolf-Stiftung, das in Leipzig verwaltet wurde, auf 12 850 Taler gestiegen. Mit den jährlich fälligen Zinsen war schon mancher Diaspora-Gemeinde geholfen worden; zu allererst einer bayerischen Gemeinde. — Aber all dies Sammeln und Helfen wurde über Sachsen hinaus so wenig bekannt, daß zum Reformationsfest am 31. Oktober 1841 der Hofprediger Dr. Zimmermann in Darmstadt in seiner „Allgemeinen Kirchen-Zeitung" einen flammenden Aufruf aussandte: Es müsse ein Verein gegründet werden zur Unterstützung bedrängter evangelischer Gemeinden; es gebe gar viele evangelisch-kirchliche Not und entstehe immer mehr, da und dort in der Diaspora! — In Sachsen las man diesen hessischen Aufruf. Großmann schrieb an Zimmermann, und in echt evangelischem Geist reichten sich die beiden Männer die Hand. Am 16. Septbr. 1842 versammelten sich, auf ihren Ruf, in Leipzig etwa 600 Männer aus allen deutschen Gauen, in tiefer und weiter evangelischer Gesinnung. Zimmermann hielt beim Gottesdienst die Predigt. Die Verhandlungen, unter Großmanns Vorsitz, führten zur Gründung des Evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung. Aus der Stiftung, die ein Kapital verwaltete und Zinsen verteilte, wurde der Verein, der, neben Stiftungen, mit Jahresbeiträgen rechnete, die sofort zur Bruderhilfe verwendet wurden. — Dieser Verein hielt seine erste Hauptversammlung in Frankfurt a. M. am 21. und 22. September 1843. Großmann leitete diese grundlegenden Verhandlungen. Die reich besuchte Versammlung (aus Württemberg beteiligte sich an den wichtigen Besprechungen Hofprediger Grüneisen; aus dem damals französischen Elsaß Konsistorialpräsident Edel aus Straßburg) genehmigte die von einem Ausschuß vorbereiteten ersten Satzungen, deren zwei erste Paragraphen Zweck und Wesen der Arbeit des G.-A.-V.s festlegten: „§ 1. Der evangelische Verein der Gustav-Adolf-Stiftung ist eine Vereinigung aller derjenigen Mitglieder der evangelisch-protestantischen Kirche, welchen die Not ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren und deshalb in Gefahr sind, der Kirche verlorenzugehen, zu Herzen geht. Er hat also, eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10: ‚Lasset uns Gutes tun an jedermann, allermeist aber an des Glauben Genossen', zum Zweck, die Not dieser Glaubensgenossen in und außer Deutschland, sofern sie im eigenen Vaterland ausreichende Hilfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. — § 2. Die Wirksamkeit des Vereins umfaßt lutherische, reformierte und unierte, sowie solche Gemeinden, die ihre Übereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen." — Die Leitung blieb in Leipzig bei einem Zentralvorstand, von dessen 24 Mitgliedern 8 in Leipzig wohnen mußten. — In evangelischer Weitherzigkeit und in christlicher Kraft ging von da ab der G.-A.-V. seinen Weg. In fast allen deutschen Landeskirchen bildeten sich rasch Haupt-, Zweig- und Ortsvereine. In Württemberg schon 1843. Nur in Bayern war das Werk für ein paar Jahre verboten. Und Mecklenburg-Schwerin fand erst 1930 den Anschluß. Dort waren katholische, hier konfessionell-lutherische Bedenken maßgebend. Diese buchstabenmäßig konfessionellen Bedenken ließen 1853 auch den „Evangelisch-lutherischen Gotteskasten" entstehen, der heute Martin-Luther-Bund (s. d.) heißt und der eine Bruderhilfe für Reformierte und Unierte ausschließt. Aber wie ein Stück lebendiger evangelischer Reichskirche hat der G.-A.-V. bis zu seiner Hundertjahrfeier 1932 wunderbar und immer machtvoller wachsen und helfen dürfen unter der Führung hervorragender, glaubensstarker und geistesmächtiger Männer, die jeweils durch jahrelange Dienste seine Sache trugen und förderten. Die Namen dieser Männer bedeuten ein wichtiges Stück deutsch-evangelischer Kirchengeschichte: Großmann, Hoffmann, Fricke, Pank, Hartung, Rendtorff! — Schließlich hatte der G.-A.-V. vor dem Weltkrieg über 2000 Gemeinden jährlich auf sei-

nem Unterstützungsplan, darunter manche „Sorgenkinder", durch Jahre hindurch, denen schließlich doch geholfen werden konnte, weil die Jahreseinnahmen des Vereins nach acht Jahrzehnten auf rund 2 Millionen gestiegen waren. — Eine spürbare Hilfe kam bei alledem auch durch die Frauenvereine, deren erster in Berlin 1851 sich bildete und deren besondere Aufgabe die Betreuung von Anstalten, kirchlichen Ausstattungen, persönlichen Bedürfnissen und Diakonissendienst wurde.— Nach 80jähr. Bestehen im Jahre 1912 waren im ganzen für fast 7000 Gemeinden rund 60 Millionen Mark verwendet worden; u. a. für rund 3000 Kirchen- und Bethausbauten, 967 Schulhausbauten, 1070 Pfarrhausbauten, 819 Pfarrgehälter, 1979 Lehrergehälter, 66 Lehrerseminarien, 884 Konfirmanden-, Waisen- und Diakonissenanstalten, 134 Friedhöfe. Von den Frauenvereinen waren bis dahin rund 350 000 Mark aufgebracht worden. — Nach dem Weltkriege, der das Werk naturgemäß hemmte, wurde in ein paar Jahren die alte Kraft wieder errungen. Seit Wiederherstellung der festen Währung im Jahre 1924 konnten im ganzen fast 20 Millionen Mark verwendet werden. Die letzten Jahre freilich brachten Minder-Einnahmen; 1934 betrug die Jahreseinnahme rund 1 300 000 Mark. Dabei ruft heute die deutsch-evangelische Diaspora-Not nach vermehrter Kraft und Hilfe. Seit dem Versailler Diktat gibt es ganze abgetrennte deutsch-evangelische Kirchengebiete, die ohne Gustav-Adolf-Hilfe nicht leben können. Große auslandsdeutsche Diasporagebiete brauchen in unseren Tagen den G.-A.-V. Und der G.-A.-V. sucht zu helfen in echt ökumenischem Glaubens- und Liebesgeist. Das ist das Bekenntnis des jetzigen Präsidenten des Zentralvorstandes, Professor des Staatsrechtes Dr. Gerber, der, zusammen mit alten und neuen Mitarbeitern, zielbewußt und tatkräftig auch in den neuen Verhältnissen den alten Kurs steuert: „Nicht um des Volkstums, sondern um des Evangeliums willen reichen wir den evangelischen Glaubensgenossen in anderen Ländern die Hand. Wir freuen uns der Mannigfaltigkeit in Gottes Schöpfung, wissen uns aber über alle Unterschiede hinweg vereint in unserem Glauben und Bekennen ... Der Gustav-Adolf-Verein verkörpert den deutschen Gesamtprotestantismus im Stande der helfenden Liebe an den Glaubensgenossen in der Diaspora." — Lit.: H. W. Beyer, Zeitschrift „Die evang. Diaspora", 1919 ff. Ernst.

Gustav Wasa s. Schweden.

Gut, Güter, Güterethik s. Ethik und Höchstes Gut.

Gut und Böse s. die Art.: G. u. B. im Bibellex. und den Art. Gewissen im Kirchenlex.

Gute Werke s. Rechtfertigung; Heiligung; ferner die Art. Amsdorf; Major.

Gutenberg s. Buchdruck.

Guter Hirte in der Kunst s. Hirte, der gute, in der Kunst.

Guthe, Hermann, evang. Theologe, 1849—1936. Seit 1884 Professor für A. T. in Leipzig, verfaßte er eine „Geschichte des Volkes Israel", 1899, 1914³, bearbeitete Esra und Nehemia in Haupts „Regenbogenbibel" 1901 und gab 1903 ein „Kurzes Bibelwörterbuch" heraus. Vor allem ist er verdient um die Palästinawissenschaft: Mitbegründer des Deutschen Palästina-Vereins 1877, Herausgeber von dessen „Zeitschrift" 1878-1896, dann der davon abgetrennten „Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins", 1897—1906; Vorsitzender des Vereins 1911—1925. Verschiedene Palästinareisen, wo er 1881 die Siloahinschrift kopierte und auf dem Südosthügel von Jerusalem grub. So konnte er, mit Ebers zusammen, 1883 „Palästina in Wort und Bild" beschreiben und in den „Monographien zur Erdkunde" 1908 „Palästina" bearbeiten (1927²). Seine und anderer Forschungen zur Geographie von Palästina legte er in der (mit H. Fischer bearbeiteten) Handkarte (1890, 1926⁶) und Wandkarte (1896, 1929⁴) von Palästina nieder, sowie in seinem großen „Bibelatlas" 1911, 1926². — Über ihn (zu seinem 70. Geburtstag) P. Thomsen in der „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins" 42 (1919), S. 117—131. E. N.

Gutmann, Bruno Albrecht, evang. Missionar. Geb. 1876 in Dresden, besuchte er 1895—1901 das Leipziger Missionsseminar und wurde 1902 nach Ostafrika abgeordnet. Seit 1909 arbeitete er auf der Station Moschi, bis die Ausweisung der deutschen Missionsarbeiter nach dem Krieg ihn 1920 für fünf Jahre nach Deutschland führte, wo er durch Vorträge für die Mission wirkte. Neben Senior Raum wurde G. 1925 als erster wieder nach Ostafrika entsandt und steht seit 1926 neu auf seinem alten Arbeitsfeld in Moschi. Mit tiefem Verständnis, ja dichterischer Hellsicht hat G. das gesunde Volkstum in dem vom zerstörenden Einfluß der Zivilisation fast unberührten Dschaggavolk erforscht und es in seine missionarische Aufgabe einzuschmelzen versucht. In einem überreichen Schrifttum hat er darauf seine für die Mission der Gegenwart fruchtbaren und auch im Heimatleben wirksamen Gedanken niedergelegt. Er sieht in der Loslösung der Einzelpersönlichkeit aus dem gottgeordneten Gefüge der natürlichen Bindungen in Familie, Sippe und Stamm die große Gefahr. Vielmehr gilt es, die wertvollen Beziehungen, die reichen Gaben und Kräfte, auch die natürlichen Führerschaften, die in diesen Abstammungseinheiten angelegt sind, anzuerkennen, im christlichen Sinn zu reinigen und weiterzuführen und für den Aufbau der Gemeinde Jesu in dem fremden Volk auszuwerten. Nur so erwächst „die ewige Gliedschaft der ganzen Menschheit unter einem Haupt Christus". Mit der Findigkeit einer tiefen Liebe hat er selber allerlei Wege und Weisen erprobt und gewiesen, wie das Erbgut eines Volkes in evangelischem Sinn umgeprägt werden kann. Steht er mit dieser völkerpsychologischen Einstellung, die er als deutliche Folgerung aus seinem lutherischen Glauben zieht, heute in einer Reihe mit manchen Forschern, Volkserziehern und Missionaren, wie das etwa auf der berühmten Afrikakonferenz in Le Zoute (1926) hervortrat, so bleibt doch die tiefe Begründung und immer

fruchtbarere Ausgestaltung seiner Gedanken sein Ruhm. Daß ihn nicht bloß eine theologische (Erlangen), sondern auch die juristische Fakultät Würzburg zum Ehrendoktor erkoren hat, ist die sichtbare Anerkennung seiner Entdeckung. — Von seinen vielen Schriften seien die folgenden herausgehoben: Ausgezeichnete Schilderungen gibt er in „Dichten und Denken der Dschagganeger", 1909; „Volksbuch der Wadschagga", 1914; „Das Dschaggaland und seine Christen", 1925; „Schildwacht am Kilimandscharo", 1. Buch „Der Baugrund", 1929; vor allem „Das Recht der Dschagga", 1926; „Die Stammeslehre der Dschagga", 2 Bde., 1932, 1935. Seine grundsätzlichen Ausführungen enthalten: „Gemeindeaufbau aus dem Evangelium", 1925; „Freies Menschentum aus ewigen Bindungen", 1928; „Christusleib und Nächstenschaft", 1931; „Zurück auf die Gottesstraße", 1934; „Zwischen uns ist Gott", 1935. Dazu kommt noch eine Vielzahl kleinerer Arbeiten, die wie seine Bücher in einer eigenwilligen, kraftvollen Sprache geschrieben sind und zur Besinnung auffordern. F. K.

Guttemplerorden s. Enthaltsamkeitsvereine.

Gützlaff, Karl, 1803—1851, evang. Missionar. Geb. in Pyritz. Auf königliche Kosten wurde der Stettiner Gürtlergeselle in Jänickes Missionsschule ausgebildet. 1826 von der Rotterdamer Missionsgesellschaft nach Batavia gesandt, wirkte er hauptsächlich unter der dortigen chines. Diaspora. Durch das Vermögen seiner Frau, einer reichen Engländerin, unabhängig, löste er sich aus dem alten Verband (1828) und suchte sich nach ihrem Tod (1831) unter Nützung von Zollkuttern und Schmuggelschiffen nach China einzuschleichen, dessen Christianisierung der große Gedanke seines Lebens war. Eine besondere Sprachbegabung war ihm eigen, die 1838 zur Bestellung als englischer Gesandtschaftssekretär führte, ihm auch den Auftrag, bei der Revision der Morrison'schen Bibelübersetzung mitzuwirken, eintrug. 1844 gründete er in Hongkong den „Christlichen Verein zur Ausbreitung des Evangeliums". Nach großzügigem Plan sollte China durch Chinesen evangelisiert werden. Durch rasches Taufen der Erweckten, durch deren Aussendung in neue Gegenden von Kwantung oder in andere Provinzen, durch immer neue Bestellung Neugewonnener, sollte das weite Reich mit dem Evangelium überzogen werden. Der phantastische Plan fand, als ihn G. bei einer Predigtreise durch ganz Europa mit zündender Beredsamkeit vortrug, begeisterte Aufnahme, namentlich in England und Deutschland, wo er 1846 die Aufnahme der chinesischen Arbeit durch die Basler und die Rheinische Missionsgesellschaft zur Folge hatte und auch weitere Gründungen veranlaßte (zwei Hauptvereine für die Chinesische Mission in Stettin und Berlin, Frauenverein für die chinesische Mission in Berlin). Die Aufdeckung der haarsträubenden Betrügereien von Gützlaffs chinesischen Evangelisten durch die nüchternen Deutschen ließ die Oberflächlichkeit des ganzen Gützlaffschen Unternehmens erkennen und bedeutete eine Gefährdung der ganzen chinesischen Mission. An dieser Enttäuschung ist Gützlaff, der große abenteuerliche Anreger, gestorben (in Hongkong). F. K.

Guyon, Frau von, geb. Jeanne Marie Bouvier de la Motte, 1648—1717. Geb. in Montargis bei Orléans, zeigte sie schon als Kind einen Hang zu selbstquälerischer asketischer Mystik. Nach zwölfjähriger unglücklicher Ehe, aus der fünf Kinder hervorgingen, mit 38 Jahren verwitwet, fand sie in den Schriften des Franz von Sales und der Frau von Chantal die mystische innige Gottesliebe, die sich bei ihr unter dem Einfluß exaltierter Beichtväter zu einer hysterischen, auch vor grotesken Frömmigkeitsübungen nicht zurückschreckenden Religiosität auswuchs. Von 1680 an entfaltete sie unter Leitung ihres „Seelenführers", des Barnabitenpaters Lacombe, eine reiche schriftstellerische Tätigkeit und verbreitete ihre quietistischen Gedanken und Offenbarungen auf Reisen in Genf, Turin, Grenoble, Paris. Das höchste Ziel des frommen Strebens ist die „Gelassenheit", der mystische Tod der Seele, wo diese selbst gegen Gott „uninteressiert" ist und im Gefühl ihrer Verworfenheit um die Höllenstrafen bittet. „Ich kenne keinen andern Weg als die blinde Überlassung an Gott, die auf nichts sieht, und die lautere Liebe, die der Opfer unersättlich ist." (Lettres spirituelles II, 131). Über ihre Irrlehre vom passiven Gebet und von der reinen Liebe entspann sich ein Konflikt zwischen Bossuet und Fénelon, der auf ihre Seite trat und wie sie zum Widerruf gezwungen wurde. Oftmals in ein Kloster eingesperrt und in der Bastille eingekerkert, wurde sie 1700 (1702?) entlassen und zog zu ihrem Sohn nach Paris, wo sie 1717 starb. Die Herausgabe ihrer Schriften besorgte ihr Schüler Poiret. Durch ihn gelangten ihre Bibelerklärungen, geistlichen Gespräche und Gesänge an Tersteegen und übten durch diesen eine starke Wirkung im Pietismus besonders der reformierten Kirche. — Von ihren Schriften (42 Bände!) sind die bekanntesten: Cantique des Cantiques (Erklärung zum Hohen Lied), 1886, und Moyen court et très facile de faire oraison, 1688. — Über sie: Heppe, Frau de la M. G., Leben und Wirken, 1873; derselbe, Geschichte der quietistischen Mystik, 1875. E. La.

Gymnasium s. Höheres Schulwesen.



Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion (het Haagsche Genootschap tot Verdediging van de christelijke Godsdienst), 1785 von Heringa u. a. ins Leben gerufener Verein von niederländisch-reformierten Theologen mit dem Zwecke, den widerchristlichen Strömungen der Zeit entgegenzutreten. Die H. G. schreibt zur Gewinnung tüchtiger Arbeiten jährlich eine Preisaufgabe aus; der Preis ist eine goldene oder silberne Medaille mit 400 fl. Die Werke werden fortlaufend veröffentlicht. Der Wirkungskreis der H. G. ist international; die Abhandlungen können in lateinischer, holländischer, deutscher oder französischer Sprache eingesandt werden. Richtung und Standpunkt der H. G. hat sich im Lauf der 150 Jahre begreiflicherweise gewandelt: die Frontstellung war ursprünglich supranaturalistisch-orthodox, hervorgerufen durch den Kampf gegen Priestleys (s. d.) sozinianisch gestimmte History of the corruptions of Christianity (ähnlich wie die Deutsche Gesellschaft zur Beförderung der christlichen Wahrheit und Gottseligkeit in Basel, 1780); 1816—1835 folgte eine mehr exegetisch interessierte, biblisch-evangelische Periode, 1835 mit dem Auftreten von Dav. Friedr. Strauß trat das historisch-kritische Interesse in den Vordergrund, endlich aber, in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, wurde an Stelle des apologetischen Charakters des Unternehmens der allgemein ethisch-religiöse betont und programmatisch von dem Sekretär der Gesellschaft erklärt, daß „die Vorsteher des Vereins allmählich zur Einsicht gekommen seien, daß Gott besser durch unparteiische Untersuchung der Wahrheit gedient werde als durch das Beharren auf alten Meinungen oder Widerlegung Andersdenkender". Die führenden Männer der H. G. waren in der letzten Zeit die frei gerichteten A. Kuenen (s. d.), de Graaf und van Monrik Broekman; das Arbeitsfeld ist in der neuesten Periode auf die großen neuen Zeitfragen, besonders auch auf die sozialen und die religiös-kulturellen Fragen ausgedehnt worden. — Vgl. RE.³, 7, 276.

Haarbeck, Theodor, 1846-1923, evang. Theologe, 1883—1890 Inspektor der Pilgermission St. Chrischona; 1890—1919 Leiter der von Professor Christlieb in Bonn gegründeten Evangelistenschule „Johanneum" in Barmen (bis 1893 in Bonn). Aus kleinen Anfängen hat er das Johanneum zu einer bedeutsamen Ausbildungsstätte für Reichgottesarbeiter erhoben. 1911—1919 war er Vorsitzender des Deutschen Verbandes für Evangelisation und Gemeinschaftspflege, ausgezeichnet durch Umsicht und Nüchternheit des Urteils in allen Fragen der Gemeinschaftsbewegung. Viel verbreitet ist seine „Glaubenslehre" (1906³). Sein Lebensbild zeichnete J. Haarbeck (Neukirchen). Buddeberg.

Haberkorn, Peter, 1604-1676. Lutherischer Streittheologe, der zu seinen Lebzeiten viel galt, ohne freilich eine führende Stellung einzunehmen. Geb. in Butzbach (Wetterau), wurde er 1632 Professor der Physik in Marburg, im Jahr darauf Hofprediger in Darmstadt, seit 1636 in Gießen, 1650 Professor der Theologie und des Hebräischen in Gießen. Seine Angriffe galten ebenso dem Calvinismus, dem Synkretismus wie dem Katholizismus und dessen Proselytenmacherei. Seine Kenntnis des Hebräischen war für die von ihm berufenen Judenkonvente wertvoll. Die umfassende Gelehrsamkeit wie den Kampfgeist spiegelt sein Schrifttum (Antisyncretismus, Enodatio errorum syncretistorum u. a.).

Habermann (Avenarius), Johannes, 1516-1590, lutherischer Theologe, 1573 Professor in Jena, 1574 in Wittenberg, dann Superintendent in Zeitz. Er verfaßte das berühmte, in zahllosen Auflagen bis heute verbreitete Betbüchlein (erstmals 1567 unter dem Titel „Christliche Gebete für allerlei Not und Stände der ganzen Christenheit"). Er benützte hier auch katholische Vorlagen. Das Geheimnis seiner Volkstümlichkeit beruht wohl einerseits in dem starken Wirklichkeitssinn H.s, der die Bedürfnisse des einfachen Mannes kennt und sie alle zum Wort kommen läßt, andrerseits in dem aus der Bibel geschöpften wirklichen Gebetsgeist, der das Ganze durchweht. Vgl. Erbauungsbücher.

Habsburg, Haus, s. Deutsches Reich A I. II.; Deutsch-Österreich; Österreich.

Haccius, Georg, 1847—1926, evang. Theologe, Geboren zu Lüneburg, war er von früher Jugend an von Verehrung für L. Harms (s. d.) durchdrungen. Als junger Pfarrer von Dorfmark in der Lüneburger Heide machte er die Visitation von Missionsdirektor Egmont Harms 1887—1889 in Afrika mit. Als Nachfolger von Pastor Oepke war er 1890-1926 Direktor der lutherischen Hermannsburger Missionsgesellschaft. Während Egmont Harms die afrikanische Mission übernahm und 1896 seinen Wohnsitz nach Afrika verlegte, übernahm H. die Heimatarbeit und das indische Feld. Sein gesegneter Dienst stand im Zeichen des Friedensschlusses mit dem Hannoverschen Landeskonsistorium, der in derselben Ausschußsitzung, wo H. seine Wahl annahm, gutgeheißen wurde. Das Werk hat unter seiner Direktion eine bedeutsame Ausdehnung in der Heimat (Schulen!) und auf den Feldern gehabt, freilich auch den schmerzlichen Kriegsverlust in Indien. Außer zahlreichen Missionsschriften hat H. eine dreibändige Hannoversche Missionsgeschichte verfaßt, 1920. S. Hermannsburger Mission. F. K.

Häckel, Ernst, 1834—1919, Professor der Zoologie in Jena, hat sich seinen Ruf als Forscher vor

allem durch die Untersuchung der Radiolarien und anderer Meerestiere erworben. In weiteren Kreisen ist er bekannt geworden durch die Zusammenstellung der „Kunstformen der Natur“, durch seine farbenprächtigen Reiseschilderungen, besonders aber als Führer des Monismus, einer der dualistischen Weltanschauung des Christentums aufs schärfste entgegentretenden Bewegung. Diese materialistische Welle, die sich am Ende des 19. Jahrhunderts hauptsächlich in Deutschland entwickelte, hängt aufs engste zusammen mit den starken Fortschritten der Naturerkenntnis, wie sie durch die Entwicklungslehre angebahnt wurde. Dem Siegesrausch, der weite Kreise der Forscher ergriff, schien kein Problem mehr unbezwingbar; auch die letzten Rätsel sollten mit den naturwissenschaftlichen Forschungsverfahren gelöst werden. Was ihnen nicht zugänglich war, dem wurde die Daseinsberechtigung abgesprochen. Neben den „ewigen, ehernen Gesetzen des Universums“ war kein Platz mehr für das Walten eines persönlichen Gottes, für die Freiheit des menschlichen Willens, für die Unsterblichkeit der Seele. In dem Kultus des Wahren, Guten, Schönen sollte ein Ersatz für die verlorenen Werte geschaffen werden. Hauptrufer im Streit war H., während sein Meister Darwin, dessen Gedanken über die Entstehung der Lebewesen er in Deutschland als einer der ersten verbreitet hatte, sich auf weltanschaulichem Gebiet stark zurückgehalten hatte. — Von H.s volkstümlichen Werken sind am bekanntesten die „Welträtsel“, denen später die „Lebenswunder“ folgten; in Hunderttausenden von Stücken gingen vor allem die ersteren durch die ganze Welt und übten einen gewaltigen Einfluß aus. H. versuchte in ihnen eine Reihe von schwierigen Grundfragen zu beantworten, die Dubois-Reymond (s. d.) aufgestellt hatte. Mit dem Entwicklungsgedanken glaubte er in gewaltiger Überschätzung von dessen Reichweite drei dieser Rätsel (die Entstehung des Lebens, die Zweckmäßigkeit in der Natur, das vernünftige Denken) lösen zu können. Ein weiteres (die Entstehung des freien Willens) beruht nach seiner Auffassung auf einer Täuschung, da ein freier Wille nicht besteht. Die drei schwierigsten, die Dubois-Reymond als völlig unlösbar bezeichnet hatte, das Wesen von Stoff und Kraft, der Ursprung der Bewegung, die Entstehung des Bewußtseins, suchte H. durch sein Substanzgesetz zu erledigen, welches den Grundstein seines ganzen Monismus bildet. Die Substanz, aus der sich die ganze Welt aufbaut, hat nach H. drei „Attribute“, Stoff, Kraft und Psychom (unbewußte Empfindung); er spricht geradezu von der Dreieinigkeit der Substanz. Das Psychom äußert sich sowohl in der unbelebten Natur (Massenanziehung der Körper, Verbindungsneigung der chemischen Stoffe), als auch in der belebten (Sinnestätigkeit der Lebewesen, Denktätigkeit des Menschen). Entsprechend den Gesetzen von der Erhaltung des Stoffs und der Kraft stellte H. durch Analogieschluß ein ähnliches „Gesetz“, auch für die seelischen Vorgänge auf: die Summe der Empfindung im unendlichen Weltraum sollte unveränderlich sein. — Mit solchen gewagten Hypothesen ließ H. die Erfahrung weit hinter sich; er gab sich bei diesem „philosophischen Denken“ bedenkliche Blößen, so wenn er z. B. lange Zeit Kraft und Seele einander gleichstellte. Noch mehr aber hat ihn sein Unvermögen, die Grenzen der Leistungsfähigkeit der naturwissenschaftlichen Forschungsverfahren zu sehen, der exakten Naturforschung allmählich entfremdet. Mehr und mehr wurde er auch von seinen eigenen Schülern verlassen, die der Spekulation den Rücken kehrten und sich wieder der Untersuchung der Natur selbst zuwandten. Dafür näherten sich ihm von einer anderen Seite dankbare Anhänger: für den politischen Radikalismus, der am Ende des 19. Jahrh.s aufblühte, war seine Lehre eine willkommene Stütze in ihrem Kampf gegen das Christentum. Erst durch den Krieg gingen H. kurz vor seinem Tode die Augen auf über die Gefährlichkeit dieses Bundesgenossen. Obwohl H.s Gedankenwelt heute in der Wissenschaft erledigt ist, ist sie in den breiten Volksschichten des In- und Auslandes immer noch lebendig; sie scheint in allerjüngster Zeit sogar neuen Auftrieb zu erhalten durch die Deutsche Glaubensbewegung, die „die umfassenden weltanschaulichen, religiösen und wissenschaftlichen Ziele dieses größten deutschen Biologen zu erfüllen und für sie zu kämpfen“ gedenkt („Durchbruch“ 13. Febr. 1936). — H.s Werk ist ein leidenschaftlicher Versuch, die Welt ohne einen göttlichen Schöpfer zu erklären. Mit glühendem Eifer verfolgte er dieses Ziel. „Weder die Waffen der Tyrannen noch die Flüche der Priester“ sollten den Fortschritt aufhalten. Den sich entspinnenden Kampf hat er nicht immer mit edlen Mitteln geführt; besonders unerfreulich ist der ihm von wissenschaftlicher Seite gemachte Vorwurf, er habe die Tatsachen stark zu seinen Gunsten umgebogen („schematisierte“ Embryonenbilder u. ä.). Als Student noch hatte sich H., in einem ernsten preußischen Beamtenhaus aufgewachsen, zum Christentum bekannt und sich mit Entrüstung über Karl Vogt und andere Materialisten geäußert. Der innere Umschwung scheint die Auswirkung des politischen Freisinns gewesen zu sein, dem er sich anschloß; die politische Freidenkerei mag die religiöse erzeugt haben. H. ist im Alter in mancher Hinsicht milder geworden; zu klarer Änderung der Einstellung auf weltanschaulichem Gebiet ist es aber bei ihm selbst nicht mehr gekommen. — Dagegen hat sein Schüler, langjähriger Kampfgenosse und Nachfolger auf dem Jenaer Lehrstuhl, Ludwig Plate, umgelernt, wenn er in seinem Werk „Das Selektionsprinzip“ (Seite 576) schreibt: „Der Naturforscher verwickelt sich nicht in Widersprüche, wenn er an ein höchstes geistiges Prinzip (Gott) als den letzten, nicht weiter analysierbaren Urgrund alles Seins glaubt, welcher Kraft und Stoff bzw. die Naturgesetze so eingerichtet hat, daß sich die Welt harmonisch weiterentwickeln muß.“ Die heutige Einstellung der Forschung kennzeichnet etwa der Satz Max Hartmanns in seinem Vortrag „Biologie und Philosophie“:

„Dem erkennbaren, rationalisierbaren Teil des Seins gilt unsere Arbeit, und nur diesem. Das Irrationale müssen wir in Bescheidenheit hinnehmen. Es ist der Domäne der Wissenschaft völlig entrückt; in ihm haben andere Kulturgebiete, Metaphysik und Religion, ihre Betätigung und ihren Grund." Kreh.

Hackenschmidt, Karl, 1839—1915, die bedeutendste Erscheinung unter den evangelischen Pfarrern des Elsasses während seiner Zugehörigkeit zum Deutschen Reich. Geb. in Straßburg, wirkte er von 1881 bis zu seinem Tode als der volkstümlichste Pfarrer in seiner Vaterstadt. Vom konfessionellen Luthertum herkommend, fand er bei Ritschl den ihm zusagenden Ausdruck seiner theologischen Überzeugung, die er, in durchaus konservativer Haltung, als Prediger und theologischer Schriftsteller vertrat. Schon vor 1870 ein Vorkämpfer des deutschen Charakters des Elsasses, das er in begeisterten Liedern besang, hielt er Deutschland die Treue auch nach dem Ausbruch des Weltkriegs, als manche seiner Amtsbrüder rasch ihr französisches Herz entdeckten. — Werke u. a.: Der christliche Glaube, 1901; Licht- und Schattenbilder aus dem A. T., 2 Bde., 1908. — Über H.: O. Michaelis, K. H. Ein deutscher Sänger und Prophet des Elsaß, 1916. E. La.

Hackewitz, Lili von, 1857-1924, religiöse Schriftstellerin. Geboren auf einem pommerschen Rittergut, von 1900 bis zu ihrem Tod in Ballenstedt am Harz. Aus einer 50jährigen Leidenszeit ist ihr gesegnetes Schrifttum herausgewachsen. Davon seien genannt: Erlebtes, nicht Erdachtes, vom Krankenbett, 1898 (in vielen weiteren Auflagen, auch in Englisch und in Blindenschrift erschienen); Blumen, am Wege gepflückt, 1906[4]; Wirket, solange es Tag ist, 1911, 1926[5]. Von ihrer Schwester, E. von Schierstedt, hrsg.: L. v. H., Briefe, 1926; L. v. H., ihr Leben und ihre letzte Gabe, 1925, 1927[2].

Hades = Hölle, s. Bibellex.

Hadorn, Wilhelm, 1869—1930, Schweizer evang. Theologe. Geb. in Bern, Pfarrer in Saanen und Köniz, 1903 am Berner Münster, seit 1900 zugleich Privatdozent, 1912 ao., 1922 o. Professor für N. T. Außer durch seine Werke zum N. T. und zur Schweizer Kirchengeschichte ist H. vor allem durch seine Predigten bekannt geworden („Er heißt Wunderbar", 1911; „Er ist unser Friede", 1915; „Durch den Glauben", 1922 u. a.).

Hadrian, römischer Kaiser, 132—135, s. Römisches Kaiserreich.

Hadrian. Päpste. Hadrian I., 772—795, aus vornehmem römischem Geschlecht, stellte sich gleich nach seiner Wahl auf die fränkische, nicht auf die langobardische Seite. Auf das Ansinnen des Langobardenkönigs Desiderius an ihn, durch Salbung der Söhne Karlmanns für deren Erbansprüche gegenüber Karl dem Großen einzutreten, ging er nicht ein. Nach Beseitigung des Haupts der langobardischen Partei in Rom, Paul Afiarta, bat er, von Desiderius bedrängt, Karl um Hilfe. Karl zog über die Alpen und kam während des siegreichen langobardischen Feldzugs Ostern 774 nach Rom, wo er feierlich empfangen wurde. Anläßlich dieses Besuchs kam die 754 von Pippin dem Papst Stephan II. in Quierzy ausgestellte Urkunde zur Verlesung. Die Schenkungsurkunde, deren Wortlaut nicht erhalten ist, in der es sich aber um den Schutz bestimmter, päpstlicherseits beanspruchter Gebiete in Italien, die Anfänge des Kirchenstaats, gehandelt hat, wurde von Karl erneuert (Karolingische Schenkung). Auf zwei weiteren Romreisen, 781 und 787, hat Karl einen Teil der Wünsche des Papstes tatsächlich erfüllt und das Gebiet des Kirchenstaats noch erweitert. Doch hat er in den geschenkten Gebieten auf seine Oberhoheit nicht verzichtet, sondern sie als patricius Romanorum mit Kraft geltend gemacht. Auch wurde das Einvernehmen zwischen dem König und dem ihm befreundeten Papst durch manches gestört: Gegen den Erzbischof Leo von Ravenna, den Nebenbuhler Roms, fand H. nicht das gewünschte Maß von Unterstützung bei Karl. Auch war der Papst trotz aller Erweiterung seines Gebiets vom Umfang dessen, was er durch Karl an Besitz erlangt hatte, nie befriedigt. Das hinderte indes nicht, daß der Papst in gehobenem Selbstbewußtsein seit 781 die päpstlichen Urkunden nicht mehr nach den Regierungsjahren der byzantinischen Kaiser, sondern nach den Jahren der eigenen Amtsführung datierte. — Auf kirchlichem Gebiet kamen Karl und H. in der Bilderfrage in einen Gegensatz. Auf der 7. ökumenischen Synode, der zweiten in Nicäa (787), zu der auch der Papst eingeladen worden war, wurden die bilderfeindlichen Beschlüsse von 754 aufgehoben und die Bilderverehrung wiederhergestellt. H. bestätigt diese Beschlüsse. Karl, der selbst für sich und die fränkische Kirche eine Einladung nach Nicäa nicht erhalten hatte, widersetzte sich diesen Beschlüssen. Er ließ in den Libri Carolini eine Widerlegungsschrift fertigen, die die zweite Synode in Nicäa und die Anbetung der Bilder verwarf. Auch auf einer unter ihm selbst abgehaltenen Synode in Frankfurt a. M. (794) wurden die Beschlüsse von Nicäa verurteilt, trotzdem sie der Papst verteidigt hatte. Wenn es so für H. an Demütigungen nicht gefehlt hat, so kann auch nicht bestritten werden, daß er für die Stadt Rom trefflich gesorgt, ihre Mauern erneuert, die lang verschütteten Wasserleitungen hergestellt und ihre Kirchen wieder instandgesetzt und reich geschmückt hat.

Hadrian II., 867—872 Papst, aus römischem Geschlecht, Nachfolger Nikolaus I. Er wollte die Herrschaftsansprüche und die Politik seines großen Vorgängers fortsetzen; es fehlte ihm aber die erforderliche Kraft und Entschlossenheit, und das eben noch auf einem Höhepunkt angekommene Papsttum sank rasch von seiner Höhe hinab. In dem Ehrenhandel Lothars II. (Verstoßung der Königin Thietberga zugunsten der Buhle Waldrada) war H. nachgiebig; er reichte Lothar auf dessen eidliche Versicherungen hin in Monte Cassino das Abendmahl. Den heimkehrenden König ereilte dann bei Piacenza ein jäher Tod, was als Gottes-

gericht beurteilt wurde. In den fränkischen Erbstreitigkeiten nach Lothars Tod trat H. für Kaiser Ludwigs II. Recht auf Lothringen nachdrücklich, aber vergeblich ein: Lothringen wurde von den Brüdern Karl dem Kahlen und Ludwig dem Deutschen im Vertrag von Mersen 870 verteilt, ohne daß es ihr kaiserlicher Neffe hindern konnte; und der Papst mußte sich zudem wegen seines Eingreifens in die Erbhändel von dem mächtigen Erzbischof Hinkmar von Reims zurechtweisen lassen. Eine gründliche Niederlage erlitt H. auch, als der Neffe des Reimser Metropoliten Bischof Hinkmar von Laon von einer französischen Synode abgesetzt wurde und H. sich für den abgesetzten Bischof einsetzte. Die Berufung des Papstes auf die pseudoisidorischen Dekretalen wies der Erzbischof mit großer Schärfe ab, und Karl der Kahle stellte sich ganz auf des letzteren Seite. Auch der griechischen Kirche gegenüber hatte H. wenig Erfolg. Zwar wurde die auf einer römischen Synode beschlossene Absetzung des zielbewußten, aber auch verschlagenen Patriarchen von Konstantinopel, Photius, auf der 8. ökumenischen Synode in Konstantinopel (869/870) bestätigt. Aber unmittelbar darauf wurde das Bulgarenland vom römischen Patriarchatsverband gelöst und dem Patriarchat in Konstantinopel zugeteilt. Es war ein gewisser Ersatz für diesen Verlust, daß H. den Methodius zum Erzbischof von Sirmium ernannte und ihm Pannonien, Mähren und Serbien als Sprengel zuwies.

Hadrian III., 884—885 Papst. Über ihn und seine Regierung ist nichts Näheres bekannt.

Hadrian IV., 1154—1159, Nikolaus Breakspear, der einzige Engländer auf dem päpstlichen Stuhl. Sohn eines englischen Priesters, der ihn sich selbst überließ, wurde er nach harter Jugend Mönch, später Abt im Rufuskloster nicht weit von Avignon, und unter Eugen III. Kardinal (1149), als solcher auch eine Zeitlang Legat in den nordischen Reichen, in denen er die norwegische Kirche durch Errichtung des Erzbistums Drontheim gegenüber dem Erzbistum Lund selbständig machte. Als Papst zielbewußter Vertreter der gregorianischen Herrschafts- und Machtansprüche, zwang er die von Arnold von Brescia aufgeregten, gegen die weltliche Macht des Papstes sich auflehnenden Römer durch Verhängung des Interdikts zur Unterwerfung. Der flüchtige Arnold wurde vom König Friedrich I. Barbarossa gefangengenommen und nach Rom, wo er (am Galgen?) endete, ausgeliefert. Friedrich I. fügte sich in seinem stolzen Herrscherbewußtsein in Sutri nur schwer in die Forderung, dem Papst die Steigbügel zu halten, wurde aber dann feierlich zum Kaiser gekrönt (1155), zog jedoch auf Drängen der deutschen Fürsten nach Deutschland zurück, ohne Rom unterworfen und gegen den Normannenkönig Wilhelm I. in Schutz genommen zu haben. Nun wuchs die Entfremdung zwischen Kaiser und Papst. H., der sich von Friedrich verlassen fühlte, ging von sich aus gegen den Normannenkönig vor und schloß sodann mit ihm in Benevent Frieden und Bündnis: Wilhelm wurde mit Sizilien, Apulien und Kalabrien belehnt — eine Abmachung, die Friedrich I. als Treubruch empfand, weil die Ansprüche des Reichs in Unteritalien außer acht gelassen wurden. Die Verstimmung steigerte sich auf dem Reichstag in Besançon 1157. Dort wurde von Kardinal Roland, dem späteren Papst Alexander III., ein anmaßendes päpstliches Schreiben überbracht, das von beneficia (Lehen) redete, die der Kaiser vom Papst empfangen; es mußte so verstanden werden, als handle es sich bei Kaiserkrone und Reich um ein von seiten des Papstes empfangenes Lehen. Die Empörung darüber war so groß, daß die päpstlichen Gesandten geschützt werden mußten. H. zog sich in einem bescheidenen Entschuldigungsschreiben zurück, in dem er, den Doppelsinn des lateinischen Worts ausnützend, benefica als Wohltaten deutete. Der Bruch war damit noch einmal abgewandt. Im Jahr darauf, 1158, ließ sich der vom Gedanken an die Wiederaufrichtung des altchristlichen Kaisertums erfüllte Kaiser auf einem Reichstag auf den ronkalischen Feldern eine schrankenlose Machtfülle zusprechen; er erneuerte die kaiserlichen Rechte über Oberitalien und griff auch auf das kirchliche Gebiet über. Ehe es zum völligen Bruch kam, starb H., 1. Sept. 1159, kein unwürdiger Gegner des großen Kaisers. — Noch sei angefügt, daß H. in einem Brief den Heinrich II. von England auf Grund der Konstantinischen Schenkung ermächtigt, Irland zu erobern und in Besitz zu nehmen, und daß er selbst päpstliche Oberhoheitsansprüche anmeldet. Doch ist die Echtheit des Briefs bis heute umstritten.

Hadrian V., 1276, Ottobuono Fieschi, ein Neffe Innocenz' IV., war nur einen Monat Papst; als solcher hat er die strenge Konklave-Ordnung Gregors X. wieder aufgehoben.

Hadrian VI., 1522—1523, der letzte deutsche und letzte nichtitalienische Papst, in einfachen Verhältnissen 1459 in Utrecht geboren, studierte in Löwen, wurde Professor der Philosophie und der Theologie daselbst und Dekan am St. Peterstift, angesehen als Gelehrter, zugleich ausgezeichnet durch ernste Frömmigkeit, strenge Sittenreinheit und großen Eifer für sittliche Reformen. 1506 wurde er von Kaiser Maximilian zum Erzieher seines Enkels Karl, des künftigen Kaisers, bestimmt, und 1515 zu Verhandlungen über die Erbfolge nach Spanien geschickt. Nach Ferdinands Tod hatte er zusammen mit Kardinal Ximenes bis zu Karls Ankunft die Regentschaft inne; er war Bischof in Tortosa, Inquisitor, seit 1517 Kardinal, und 1520 wurde er nach Karls Abreise dessen Stellvertreter. 1522 wurde er unvermutet und aus einer gewissen Verlegenheit heraus zum Papst gewählt und behielt als solcher seinen Namen — Adrian — bei. Die Wahl des gelehrten und frommen, sittenstrengen und pflichtgetreuen Kirchenmannes, der das Bedürfnis gründlicher Reform in der Kirche erkannte, wurde von den Reformfreunden lebhaft begrüßt. Sein kurzer Pontifikat brachte trotz redlichsten Strebens ihm und der Welt nur Enttäuschungen, was nicht nur in der kurzen Dauer seiner Regierung begründet war. In Rom erbitterte

seine Verständnislosigkeit die verwöhnten Künstler und Humanisten, seine große Sparsamkeit das römische Volk; alle seine Bemühungen, Reformen an der Kurie durchzuführen, stießen auf zähen, unüberwindlichen Widerstand; ohne etwas Wesentliches auszurichten, zog er sich Haß, Verleumdung, Nachstellung zu, die zugleich ihm als Deutschem galten. Unablässig mühte er sich, die beiden Gegner, Karl V. und Franz I. von Frankreich, zur gemeinsamen Abwehr der vordringenden Türken zu einigen. Mit dieser Überparteilichkeit waren beide nicht zufrieden. Schließlich wurde er doch durch die Verhältnisse dazu geführt, der großen kaiserlichen Liga gegen Franz beizutreten. — Auch das Umsichgreifen der deutschen Reformation hat H. nicht hindern können. Von dem Reichstag in Nürnberg 1522/23 forderte er die Ausführung des Wormser Edikts und rief in scharfen Worten gegen das „Gift der Häresie" auf. Aber das offene Schuldbekenntnis, das er in Nürnberg durch den Legaten Chieregati ablegen ließ, und das die Schuld der Geistlichen und der Kurie an der Verunstaltung der Kirche zugestand und die ernste Absicht aussprach, die Schäden zu heilen, verhallte unbeachtet und wirkungslos. Von Durchführung des Wormser Edikts war gar nicht die Rede. „So ist dieser ‚letzte deutsche Papst' eine tragische Gestalt" (Anrich). K. F.

Hadsch heißt die Pilgerfahrt nach Mekka, s. Islam.

Hafenmission s. Seemannsmission und Auswanderermission.

Hafenreffer, Matthias, württembergischer evangelischer Theologe, 1561—1619, Schwiegersohn des Reformators Brenz, seit 1596 Professor der Theologie in Tübingen, 1617 zugleich Kanzler der Universität. In seinen Vorlesungen hatte er die Propheten des A. T.s zu erklären. Lauterkeit der Gesinnung und Uneigennützigkeit machten ihn bei den Studenten beliebt. Unter denen, die ihm dankbar waren, ragen hervor Valentin Andreä, dem er zu größerem Lebensernst verhalf, und Johann Kepler, der Astronom, den er nachmals mahnte, sich nicht auf theologische Fragen einzulassen, den Einbildungen der törichten Vernunft zu entsagen und die göttlichen Geheimnisse in wahrem, einfältigem Glauben zu verehren. Unter den Schriften H.s ist neben einem Buch über den Tempel Ezechiels (Hes. 40—48), das auch Untersuchungen über die alttest. Maße, Münzen und Gewichte enthält, vor allem zu nennen sein dogmatisches Lehrbuch (Loci theologici, 1600), dem Klarheit und Schriftgemäßheit nachgerühmt wird. Es verdrängte in Württemberg das Heerbrandsche Kompendium und war bis 1702 das amtlich eingeführte Lehrbuch, das „den Theologen von der Klosterschule an durchs ganze Leben begleitete" (M. Leube). Selbst in Schweden war dies Kompendium eingeführt. Die württembergische Prinzessin Anna Johanna übersetzte es ins Deutsche. Sogar eine slawonische Übersetzung soll erschienen sein. Fritz.

Haffner, Isaak, 1751—1831, evang. Theologe rationalistischer Prägung. Geboren in Straßburg, wurde er 1788 Professor der Theologie in seiner Heimat und wirkte zugleich als Prediger, seit 1814 als geistlicher Inspektor, seit 1816 als Mitglied des Direktoriums der Kirche Augsburger Konfession. Während der Revolution war er 1793 zehn Monate lang eingekerkert. Sein bleibendes Verdienst ist die Mitarbeit beim Wiederaufbau der Straßburger, überhaupt der elsässischen Kirche (s. Elsaß-Lothringen).

Haftaren (von hebr. hiftir, „abschließen", weil damit die Schriftlesung abschloß), heißen die prophetischen Abschnitte, die an Sabbat- und Festtagen in den Synagogen verlesen werden (vgl. schon Luk. 4, 16 ff.; Apg. 13, 15. 27). 54 von ihnen werden am Sabbat hinter den Sabbatparaschen vorgetragen (s. das Verzeichnis am Schluß der meisten hebräischen Bibeln). Die geringere Bewertung der H. gegenüber den Paraschen zeigt sich darin, daß die H. wesentlich kürzer sind, daß sie nicht aus unpunktierten Rollen, sondern aus gedruckten Büchern mit punktiertem Text gelesen werden, ja daß sie heute in der Landessprache statt in Hebräisch vorgetragen werden dürfen. Rudolph.

Hagenauer Religionsgespräch von 1540. Unter dem Druck der Türkennot suchte Karl V. eine Einigung zwischen Protestanten und Katholiken anzubahnen. Wortführer waren in Hagenau auf protestantischer Seite Brenz, Butzer, Capito u. a., auf katholischer Cochläus und Eck. Auch Calvin war da. Die Protestanten lehnten die Zugeständnisse Melanchthons auf dem Augsburger Reichstag, besonders die Restitution der Kirchengüter, ab. Deshalb wurde die Verhandlung nach Worms verlegt unter Zubilligung einer besseren Vertretung der evangelischen Belange; verhandelt werden sollte über das Augsburgische Bekenntnis, entscheiden sollte die Heilige Schrift; jede Partei sollte elf Vertreter stellen. G. B.

Hagenbach, Karl Rudolf, 1801—1874, evang. Theologe. Geb. in Basel, nach einer Studienzeit in seiner Heimat, in Bonn (Lücke), Berlin (Schleiermacher und Neander) wurde er 1824 ao., 1829 o. Professor der Kirchen- und Dogmengeschichte in Basel. „Die ewigen Heilswahrheiten mit den Anforderungen der Humanität und einer freien Geistesbildung in Einklang zu bringen", ist der Leitgedanke seiner Lehr- und Forschertätigkeit. Mit der Zeit hat er „durch die Schule der Erfahrung mehr positiven Boden gewonnen". Als Herausgeber des Kirchenblatts für die reformierte Schweiz (1845—1868) wurde er der Führer der schweizerischen Vermittlungstheologie, hat auch in den kirchlichen Kämpfen (1848—1872) eine Trennung zu verhüten geholfen. Seine Studentenbücher (Enzyklopädie, 1833; Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1840; Grundzüge der Homiletik und Liturgie, 1863) waren vielverbreitet. 1869—1872 wurde die aus Sonderwerken zusammengearbeitete Kirchengeschichte herausgegeben. Von seinen Gedichten ist „Stillehalten deinem Walten" in manche Gesangbücher gekommen.

Haggada (Agada), „Aussage", „Bericht", die an die Schriftverlesung in der Synagoge anknüpfende erbaulich-volkstümliche Behandlung der geschicht-

lichen, dichterischen, prophetischen Stücke des A.T.s (die Erklärung der gesetzlichen Stücke ist die Halacha), teils in ausschmückender Erweiterung mit kleinen Geschichten, Sagen u. a., in der Art, wie schon die Chronikbücher die Königsgeschichten wiedergeben, teils in allegorischer Umdeutung, wie sie vom Hellenismus beeinflußt Philo oder Paulus z. B. 1. Kor. 9, 9 f.; 10, 1 ff.; Gal. 4, 22 ff. übte. Gesammelt ist dieser Stoff in den Midraschim (s. d.); die darin enthaltenen Sagen gab heraus M. J. bin Gorion, „Die Sagen der Juden", 1927. Große gelehrte Untersuchungen darüber gab W. Bacher (1850—1913). Weiteres s. Mischna, Talmud. E. N.

Hagia Sophia s. Konstantinopel.

Hagiographen (heilige Schriften, Ketubim), die dritte Gruppe der biblischen Schriften neben Gesetz und Propheten. S. Art. Bibel.

Hagiographie = Lebensbeschreibung der Heiligen.

Hagiologium = Heiligenkalender, s. Heiligenakten.

Hahn. 1) H., August, 1792—1863, evang. Theologe. Geb. in Großosterhausen bei Querfurt, 1819 ao., 1821 o. Professor in Königsberg, zugleich eine Zeitlang Pfarrer, 1827 nach Leipzig berufen, wo er mit der Disputation De rationalismi, qui dicitur, vera indole den Kampf gegen die Vernunftreligion aufnahm. Sein „Lehrbuch des christlichen Glaubens", 1828, ist bibelgläubig, ohne streng rechtgläubig zu sein. Die zweite Auflage 1857 zeigt seinen Fortschritt zum bekenntnistreuen Luthertum. Inzwischen war er 1833 zum Theologieprofessor und Konsistorialrat in Breslau bestellt worden, um die dortige Hochburg des Rationalismus unter David Schulz zu brechen. Mit innerer Not begleitete er den Kampf der Altlutheraner, denen er die alte Agende belassen wissen wollte. In die Weite konnte er wirken, als er 1843 provisorisch, 1844 fest zum Generalsuperintendenten von Schlesien ernannt wurde. Die kirchliche Belebung dieser Provinz ist mit das Werk dieses milden, eifrigen Führers. An bleibenden Einrichtungen schuf er einen Vikariatsfonds, den „Kirchlichen Anzeiger", ein Gesangbuch (1857).

2) H., Hugo, 1818—1895, evang. Missionar, geboren in Auhof bei Riga. Eine ernste Bekehrung führte ihn von der geplanten Laufbahn eines Militäringenieurs ab und ins Barmer Missionshaus. 1841 reiste er nach Südafrika. Im folgenden Jahr zog er in das Groß-Namaland nördlich des Oranje und ließ sich bei Jonker Afrikaner in Windhuk nieder. 1844 legte er in Otjikango die erste Station im Hereroland an. Als der Begründer der besonders schwierigen Hereromission, auch ihr begeisterter Vorkämpfer in der Heimat, wo er 1853 bis 1856 als Reiseprediger weilte, lebt er in der Geschichte Südwestafrikas. Die scheinbare Aussichtslosigkeit seiner bisherigen Arbeit führte ihn auf neue Wege, für die er bei einem zweiten Heimataufenthalt (1860—1864) die Leitung gewann. Eine Missionskolonie, in der allerlei Handwerker ihren Beruf ausübten und junge Eingeborene schulten, sollte ein Bild praktischen Christentums und christlicher Kultur geben. Als er 1864 mit einigen Kolonisten ausreiste und Otjimbingue nach seinen Gedanken einrichtete, auch im Augustineum eine Lehrerbildungsanstalt schuf, erlebte er unter der Gunst eines Friedens zwischen Nama und Herero die Einwurzelung des Christentums in dem harten Volksboden. Späterhin wurde diese Arbeitsweise aufgegeben. Mit geradezu verzweifelter Mühe hat er die verwickelte Hererosprache erkundet und neben verschiedenen Übersetzungen eine Grammatik geschrieben. Seine ausführlichen Erkundungsfahrten ins Ovamboland (1857 und 1866) gaben den Anstoß zur Gründung der gesegneten Arbeit der finnischen Missionsgesellschaft 1870, der in späterer Zeit auch die Rheinische Missionsgesellschaft folgte. Ein Streit über die Gestaltung einer Handelsgesellschaft hat zum Bruch mit der Leitung geführt. 1874 wurde er deutscher Pfarrer in Kapstadt. F. K.

3) H., Johann Michael, 1758-1819, und seine Gemeinschaft. — 1. M. Hahns Leben und Entwicklungsgang. M. H., geboren 2. Febr. 1758 als Bauernsohn, sollte Metzger werden, arbeitete auch eine Zeitlang als Uhrmacher und in der Landwirtschaft. Schon als Knabe und Jüngling war er ein Gottsucher und in sich gekehrt, daher auch von den Eltern mißverstanden, bis sie ihm endlich seinen Weg freigaben. Nach seinen Selbstbekenntnissen ging der früherwachte, begabte und auch äußerlich schöngestaltete Knabe durch schwere Kämpfe gegen „Augenlust, Fleischeslust und der Sinnen Lust" hindurch, die sich ums 18. und 19. Lebensjahr zu „Höllenqualen" steigerten, weil er fürchtete, Gott zu lange warten gelassen zu haben, bis er 1777 auf dem Felde eine dreistündige Erleuchtung erlebte. Sie wiederholte sich bald (1780?) in einer siebenwöchentlichen, fast ununterbrochenen Entzückung, von der er bekennt: „Ich sah in die innerste Geburt und allen Dingen ins Herz, und mir war, als wäre auf einmal die Erde zum Himmel geworden, und als ob ich die Allenthalbenheit Gottes schaute." — Von dieser „Zentralschau" her blieb ihm das Geheimnis einer eigenartigen Gottesunmittelbarkeit treu; dieses Erlebnis, das seine ganze theosophische Gedankenwelt kennzeichnet, war insofern ein einzigartiger Vorgang, als dabei nicht der Gegensatz von Sünde und Gnade die Hauptrolle spielte, sondern der Durchbruch aus geschöpflichen Schranken in die Gottverbundenheit, die Stillung des Wahrheitshungers und Erkenntnisstrebens, und die Rückkehr zum Adel des ursprünglichen und reinen göttlichen Ebenbildes, das er als Adamssohn verloren hatte. Zur Verbreitung seiner Gedanken stand ihm nur die Privatversammlung (die „Stunde" oder „Gemeinschaft") zu Gebote; dabei aber wurde er von geistlichen wie von bürgerlichen Behörden (fromme Pfarrer nicht ausgeschlossen) mit Untersuchungen und Visitationen, die auch zu Verhaftungen führten, so bedrängt, daß er sich von 1791 an Stillschweigen auferlegte. 1794 fand er in Sindlingen auf einem Gute der Herzogin Franziska ein stilles Asyl, in dem er bis zu seinem Tode (1819) un-

gestört in Versammlungen, brieflicher und schriftstellerischer Tätigkeit wirken durfte. Bei der Vernehmung vor dem Stuttgarter Konsistorium erfaßte eigentlich nur Konsistorialrat Heinrich Rieger etwas von der geistigen Bedeutung dieses unstudierten Bauernsohnes; er gab H. den freundlichen Rat, er solle sich mehr in biblischen Worten als in dunklen theosophischen Begriffen ausdrücken. H. war in seiner Begriffswelt wohl von Jakob Böhme (wie auch von Ötinger und Arnold) befruchtet, wußte sich aber im Tiefsten selbständig: „Ich lernte diesen teuren Gottesmann ... nicht eher kennen, als es für mich gut war. Denn ich sollte mit meiner zentralischen Erleuchtung mit keinem Menschen von der Art bekannt sein ..., weil ich das System meiner Erkenntnis sollte unmittelbar von Gottes Geist haben, wie er das seine." — 2. Die theosophische Lehre Hahns. H.s Gedankensystem war, seiner „Zentralschau" entsprechend, ganz kosmisch orientiert: er sah alle Kreatur der Gottheit durch Emanation entflossen und durch den Sündenfall in Unordnung geraten; die „Wiedervereinigung aller aus Gott geflossenen und durch die Sünde in Disharmonie geratenen Potenzen durch Christus mit Gott: das ist der Weltprozeß" (Kolb in RE.³ 7, 344). Charakteristisch ist, daß der Sündenfall als doppelter erscheint: der erste ist, daß in Adam, der androgyn, mannweiblich geschaffen war, beim Anblick der Tiere die Geschlechtslust erwachte, die Begierde, ein Bild seinesgleichen zur Geschlechtsvermehrung zu haben; dann geschieht erst der zweite Fall durch den Ungehorsam beim Apfelbiß. Dieser erste Fall in die Sinnlichkeit, der gewissermaßen die ganze Existenz des Menschen zur Sünde macht, beherrscht und bewölkt den ganzen Horizont des Welt- und Menschheitsbildes. — Demgemäß ist das Erlösungswerk weniger ethisch, geschweige rechtlich oder juridisch, sondern physischtherapeutisch gefaßt: der Mensch ist Fleisch geworden, und dieses Fleischliche soll durch Christi Erlösungswerk ausgeschieden werden. Christus leitet den Heilungsprozeß ein: mit seinem Blute schwitzt er gewissermaßen die eingedrungene Sinnlichkeit wieder aus und hilft durch die Einflüsse seiner reinen Geistleiblichkeit in Wort- und Gnadenmitteln dem Menschen dazu, das Fleischliche zu überwinden und Anteil an der Geistleiblichkeit zu gewinnen. — Daher liegt auf der Heiligung das stärkere Gewicht als auf der Rechtfertigung. Zu diesem Heilungsprozeß gehören sowohl die von Gott verhängten Leiden, die Gnadengerichte sind, als auch die bewußte Askese, die auch dem Verhältnis zur Welt ein negatives Vorzeichen gibt. Die Stellung zur Ehe ist insofern eine gebrochene, als sie zwar als Gottesordnung gilt, aber nicht als ursprüngliche, sondern als sekundäre. Bezeichnend ist, daß H., je älter er wurde, sich desto milder und positiver zu ihr stellte; er selbst freilich konnte nicht anders als ehelos bleiben, und die hervorragenden Mitglieder der Gemeinschaft folgten ihm zumeist nach. — Die Eschatologie hat bei H. begreiflicherweise eine sehr realistische Gestaltung gewonnen; die Lehre von der ersten Auferstehung, der Gedanke der Reinigungsorte und Zwischenstufen, der Glaube an das Tausendjährige Reich und an die Wiederbringung aller (auch des Teufels selbst) fügen sich organisch ein in die große Vision vom Weltprozeß als einer Wiedervereinigung aller geschöpflichen Wesenheiten mit ihrem Ursprung. — 3. Die Hahnsche Gemeinschaft („Michelianer"). Trotz der starken Sonderprägung seiner Anschauungen hat H. für die von ihm geführte Gemeinschaft ein ganz positives Verhältnis zur Landeskirche festgehalten. So sehr er sich darüber freute, daß die Freie Gemeinde Korntal gegründet werden sollte (was sich freilich erst nach seinem Tode erfüllte), so wenig glaubte der scharfsichtige, nüchterne Mann, daß es je auf Erden eine Gemeinde von ganz Heiligen geben könne. Darum wollte er von keinem Separatismus etwas wissen und hielt sich mit den Seinen zur kirchlichen Predigt und Abendmahlsfeier. Die von H. ausgehende Bewegung hat an Kraft und Ausdehnung den älteren, bestehenden Pietismus überflügelt und außer dem Landvolk auch im Bürgerstand und in gebildeten Kreisen (besonders bei Lehrern) viele Anhänger gefunden, die sich brüderlich zusammenschlossen und sich auch bald eine feste Organisation gaben (26 Bezirke in Württemberg und Baden), eine ecclesiola in ecclesia, wie sie in dieser Geschlossenheit der württembergische Pietismus nicht kannte. Weit entfernt also, daß die von H. gebotenen tiefen Erkenntnisse und Blicke und die aus ihnen folgenden ernsten und schweren Forderungen an Herz und Gewissen hemmend und abstoßend gewirkt hätten, entfalteten sie umgekehrt eine magnetische Anziehungskraft, die bis heute nicht nachgelassen hat. Der Grund dafür liegt nicht bloß in der schwäbischen Gemütsart, die zum Grübeln neigt, sondern tiefer in der spürbaren inneren Kraft dieser Haltung. Mag die Mehrzahl der „Michelianer" die Erleuchtungen und Inspirationen des Stifters, vollends seine theosophischen Begriffe der Tinktur, der Lichtskräfte und Feuergeister u. a. nicht „verstehen", so ahnen und spüren sie doch um so mehr die Wirklichkeit des mit „Geistleiblichkeit", „Samen der Herrlichkeit" usw. Gemeinten, und singen mit Inbrunst die Lieder H.s, die von diesen und ähnlichen Begriffen ganz durchwoben sind. Die tiefer Bohrenden aber zieht die Gewißheit an, mit der hier der Glaube von höherer Erkenntnis, „Gnosis", unter- und zugleich überbaut ist; deshalb sind die in 15 Bänden gesammelten Werke H.s (die er selbst nicht zum Druck gebracht hat, die vielmehr aus Nachschriften stammen) zusammen mit den von ihm verfaßten Liedern das teure und immer wieder neu verwertete Vermächtnis des ehrwürdigen Stifters. Es fehlte auch nicht an treuen und begabten Jüngern und Hütern dieses Testaments. Unter ihnen mögen nur genannt sein der Schulmeister J. G. Kolb in Dagersheim († 1859), Joh. Georg Ziegler (ebenda † 1872), Louis Widmann in Calw († 1881). — Daß die Brüder untereinander eine strenge Sittenzucht

üben, nach der 1876 veröffentlichten Gemeinschaftsordnung ihren Gliedern gewisse nüchterne Regeln für ihr Verhalten, besonders auch für das Verhältnis zur Kirche geben, daß sie insbesondere für die Innere und Äußere Mission und für die sonstige Wohltätigkeit Großes leisten, gehört zum Gesamtbilde. — Lit.: Stroh, Die Lehre H.s systematisch entwickelt, 1859; Gottl. Lang, M. H., Einführung in seine Gedankenwelt, 1923; Aus dem Kreise der Gemeinschaft: Die H.sche Gemeinschaft, ihre Entstehung und Entwicklung, 1877. J. H.

4) H., Nikolaus s. Gallus.

5) H., **Philipp Matthäus**, 1739—1790, unter den schwäbischen Vätern eine der hervorragendsten Gestalten. Geboren in Scharnhausen als Pfarrerssohn, hatte er eine überaus harte, entbehrungsvolle Jugend und bahnte sich selbst den Weg zum theologischen Studium, obwohl der Eintritt in das herzogliche Ingenieurkorps für den mathematisch und technisch geradezu genial begabten Jüngling die verlockendsten Aussichten geboten hätte. In Tübingen, wo er mit 10 Kreuzern in der Tasche aufgezogen war, hungerte er sich durch, lange Zeit von Brot und Wasser lebend, und kam nach seinem Examen auf mehrere Vikariate; hier traf er auch mit Ötinger zusammen, der damals Dekan in Herrenberg war, was für seine weitere Entwicklung von segensreichem Einfluß wurde. Dann wurde er schlichter Landpfarrer: 1764 in Onstmettingen, 1770 in Kornwestheim, 1781 in Echterdingen. Als solcher brachte er in der denkbar bescheidensten Form („ich war nie ein Redner", bekennt er selbst) eine ganz eigenartige und neue Verkündigung des Evangeliums auf die Kanzel. Die Herrlichkeit des *Königtums Christi* war nicht bloß das eine große Grundthema seiner Predigten, sondern er richtete als lebendiger Zeuge und Jünger Jesu Christi diese Botschaft so aus, daß die Hörer den Anbruch des Reiches Gottes innerlich erlebten. Das war etwas anderes als die orthodoxen Lehr- und die rationalistischen Moralpredigten und fand nah und ferne ein immer stärkeres Echo. Die Wirkung, die von seiner Predigt ausging, erweiterte und vertiefte sich aber dadurch, daß er in Kornwestheim und Echterdingen Privatversammlungen ins Leben rief, um eine Art Kerngemeinde heranzubilden. Er ging damit ganz in Speners Spuren, nicht in den Pfaden des landläufigen Pietismus, der nur „Erbauung" suchte und um das „Einerlei von Sünde und Gnade" sich bewegte. Ihm ging es zuerst um die Pflanzung gegründeter *Erkenntnis*; denn, so sagt er, „wie die Körper durch den Stoß, so werden die Seelen durch das Licht bewegt." Dann aber war sein Anliegen die Pflege und Verwirklichung des *Jüngergedankens* in der Gemeinde der Gegenwart. In beidem wirkte sich das Grundthema seiner Verkündigung aus. — Dem Gedanken des Königreichs Christi dienten auch die zahlreichen *Schriften*, die der unermüdliche Mann herausgab: außer der vielverbreiteten Predigtsammlung (1774) sind es die Erbauungsstunden über den Epheser-, Kolosser- und Hebräerbrief; ferner die „Lehre Jesu und seiner Gesandten" (1779), worin auch die Bergpredigt eine die „Jüngerschaft" erklärende Auslegung findet, die an Tiefe und praktischem Gehalt bis heute nicht übertroffen worden ist; endlich „Fingerzeige zum Verstand des Königreichs Gottes und Christi" u. a. In diese Schriften sind auch hineingestreut allerlei Andeutungen über die theologischen und theosophischen Grundanschauungen H.s, die beweisen, wie tief und selbständig er über die letzten Probleme nachgedacht hat. — Wundern dürfen wir uns daher nicht, daß dieser im reichen Segen arbeitende Mann, der ein auserwähltes Werkzeug für seine Zeit gewesen ist, gerade wegen seiner Lehre und Verkündigung in Wort und Schrift auch schwere *Anfechtung* zu erdulden hatte. Der Angriffspunkt war ausgerechnet seine Lehre von Christus selber! H. hat die Fleischwerdung des Gottessohnes so ernst genommen und so folgerichtig durchgedacht, daß er auch in der Annahme von Jesu Versuchlichkeit und sonstiger menschlichen Schranken bis an die äußerste Grenze ging. Das brachte ihm im Augenblick seiner schon beschlossenen Beförderung nach Echterdingen eine Denunziation wegen Irrlehre und eine schwere Rüge und Verwarnung beim Konsistorium ein. Er ließ das gelassen ohne Protest über sich ergehen, weil er doch nicht darauf rechnen konnte, daß die Gegner seine Grundgedanken recht verstehen würden. Wie hoch er innerlich über dieser ihm freilich wehetuenden Anklage stand, zeigt sich darin, daß er die ihm jetzt eben angebotene Professur für Mathematik in Tübingen ausschlug, um seinem Herzensberuf treu zu bleiben. — Zum Gesamtbild H.s gehört aber noch ein wichtiger Zug: H. war ein solcher Meister der *Mathematik* und Mechanik, daß er als Erfinder der Zylinderuhren und Verfertiger von astronomischen Weltuhren eine erste Berühmtheit seiner Zeit wurde. Wenig hätte gefehlt, so hätte sein Erfindergeist (gleichzeitig mit James Watt!) die erste Dampfmaschine konstruiert; ihm fehlten nur die Mittel für die Experimente: vor seinem Geist stand die Maschine, die werden sollte, schon da. Von wenigen Einzelkonflikten abgesehen, gelang es ihm im großen Ganzen trefflich, ein Gleichgewicht zwischen seinem Hauptberuf und seiner Lieblingskunst herzustellen; in den Selbstbekenntnissen seiner Tagebücher und des von ihm selbst verfaßten kurzen Lebenslaufs spricht er darüber in einer Ehrlichkeit und kristallklaren Einfalt, die ihresgleichen kaum haben dürfte. H. lebt durch seine Schriften, bes. seine Predigten, bis auf diesen Tag im schwäbischen evang. Volk weiter. — Über ihn: E. Ph. Paulus, Ph. M. H., 1858; A. Ritschl, Geschichte des Pietismus III; J. Rößle, Ph. M. H., 1929. Auszüge aus seinen Schriften in J. Herzog, „Weisheit im Staube", Lesebuch der Schwabenväter, 1927. J. H.

6) H., **Traugott**, evang. Theologe, geb. 1848 in Kommachas in Südwestafrika, 1872-1874 Pfarrer der estnischen Gemeinde Wolde auf der Insel Ösel, 1874—1876 Pfarrer in Rauge (Livland), dann an der deutschen St. Olai-Gemeinde in Reval (Estland), 1915 auf zwei Jahre nach Sibirien

verbannt, 1917 wieder in Reval, 1918 beim Abzug der Deutschen von den Bolschewisten bedroht, seitdem in Deutschland als Evangelist tätig. — Lit.: H., Aus meiner Jugendzeit, 1921; Erinnerungen aus meinem Leben, 1922. E. K.

7) H., Traugott, 1875—1919, evang. Theologe, Sohn des vorigen, geb. 1875 in Rauge, 1902 Privatdozent und Universitätsprediger in Dorpat, 1908 o. Prof. der prakt. Theologie in Dorpat, 1919 von den Bolschewiken verhaftet und im Gefängnis erschossen. — Predigtwerke: Glaubet an das Licht, 1920; Komm, o mein Heiland Jesus Christ, Kinderpredigten, 1921; Dienet dem Herrn mit Freuden, 1922. Vgl. Anny Hahn, D. T. H., Ein Lebensbild aus der Leidenszeit der balt. Kirche, 1928. E. K.

Hahn-Hahn, Ida, Gräfin, 1805—1880, nach unglücklicher Jugend unglücklich verheiratet, dann geschieden. Verfasserin zahlreicher Romane, in denen sie ihre vornehme Umwelt schildert; „Reisebriefe"; „Gedichte". 1850 trat sie zum Katholizismus über; 1851 rechtfertigte sie diesen Schritt in der Schrift „Von Babylon nach Jerusalem". Hier und in späteren Romanen bekämpfte sie den Protestantismus und verherrlichte den Katholizismus. Th. F.

Hähn, Johann Friedrich, 1710—1789, Theologe und Pädagoge. Geb. in Bayreuth, 1743 Prediger in Kloster Bergen bei Magdeburg, 1749 Feldprediger in Berlin, 1752 Prediger und zweiter Inspektor der von Hecker begründeten Realschule in Berlin, 1759 Generalsuperint. der Altmark, 1762 des Herzogtums Magdeburg, endlich 1771 Ostfrieslands. Als Theologe von pietistischer Richtung, als Pädagoge um die sog. Literalmethode bemüht, mit der er eine leichtere Einprägung des Gedächtnisstoffes, z. T. mit Hilfe der Anfangsbuchstaben bezweckte.

Haimo, Mönch in Fulda und Hersfeld, 840 Bischof von Halberstadt, † 853, Zeitgenosse und Mitschüler des Rabanus Maurus. Eine Reihe von Werken, vor allem exegetischer und homiletischer Art, werden ihm zugeschrieben, die einen freien wissenschaftlichen Geist atmen.

Hainsteinwerk. Auf dem Hainstein bei Eisenach, auf dem einst eine der sieben der Wartburg feindlichen Burgen lag, wurde 1925 eine Jugendhochschule eingerichtet. Der Gefahr, daß das damals verkäufliche Anwesen in Jesuitenhände falle, kam der schwedische Erzbischof Söderblom zuvor. Der Deutsche evang. Kirchenbund ergänzte die von dort gereichten Mittel; ein Verein Hainsteinwerk e. V. half das Haus Hainstein den neuen Aufgaben zuführen. Pfarrer Paul Le Seur, der eine Denkschrift über die Nutzbarmachung des Hainsteins für die evang. Jugend ausgearbeitet hatte, übernahm die Leitung und gab dem Werk das Gepräge, bis er 1932 aus seinem Amt treten mußte. Im Vordergrund steht die biblische Vertiefung und weltanschauliche Klärung, besonders junger Arbeiter, die in einem Winterlehrgang, und, wo dies möglich ist, in einem anschließenden Sommerkurs geschult werden. „An der Brücke vom Evangelium zum Proletariat mitzubauen" ist als der Sinn der ganzen Arbeit bezeichnet. Wo Eignung und Neigung zur Jugendführung vorliegt, kann ein weiterer Lehrgang für Jugendführer durchlaufen werden, der aber keine spätere Anstellung gewährleistet. Außerdem gehören eine Jugendherberge, ein Jugenderholungsheim und ein Hospiz zum H. — 1933 wirkte sich der in der Deutschen evang. Kirche eingeschlagene Kurs (Reichsbischof Müller, Reichsjugendpfarrer Zahn) auch in der Leitung und Gestaltung des H.s aus. Der derzeitige Leiter ist Dr. Wilkes. Neuerdings hat der Vorsitzende des Reichskirchenausschusses, Generalsuperintendent D. Zöllner, auch die Oberleitung des H.es in die Hand genommen.

Haiti s. Westindien.

Haito s. Hatto.

Hakenkreuz. Über die Vorgeschichte des H.es liegt noch manches Dunkel. Klar ist seine Gegenwartsbedeutung: als Sinnbild völkischer Erneuerung wurde es das Abzeichen der NSDAP. („im H. sehen wir die Mission des Kampfes für den Sieg des arischen Menschen ..." [A. Hitler, Mein Kampf]) und dann, durch die Machtübernahme (1933), Hoheitszeichen des neuen Reiches. Als germanisch-deutsches Sinnbild erstmals durch Arndt und Jahn aufgefaßt, ist das H. im Dritten Reich die große Mahnung an das germanische Erbgut und der ständige Hinweis auf die Lebensgestaltung im Geiste der Ahnen. Über Alter, Ursprungsgebiet (oder Ursprungsgebiete), Wege der Verbreitung und Bedeutung des Hakenreuzes ist noch manches ungeklärt. Als Ergebnis der bisherigen Forschung läßt sich Folgendes sagen: 1. Gestalt. Die seit Aufblühen der vorgeschichtlichen Forschung stark vermehrten Funde zeigen es in mannigfacher Gestalt: es hat in der Regel vier, selten acht Arme, die entweder geradlinig eingewinkelt (rechts- oder linksläufig) oder zurückgeknickt oder umgebogen sind. Manche H.e sind auch mit Punkten verziert. — 2. Fundorte. Es ist viel weiter verbreitet, als man zur Zeit der Freiheitskriege annahm: es ist jetzt durch Funde in der Frühgeschichte verschiedener Erdteile nachgewiesen, so daß sein Vorkommen über germanische, ja über indogermanische Gebiete weit hinausgreift. Es fand sich fast in allen Teilen Europas, in Asien von Troja und Cypern über Syrien und Mesopotamien bis Indien, Tibet, Mongolei, Mandschurei, China, Korea, Sachalin, Japan; ferner in Nord- und Innerafrika, ja in Nord-, Mittel- und Südamerika (im Süden z. B. in Ecuador. N.W.-Brasilien und Paraguay-Parana). — 3. Ursprung. Fraglich ist, wo das H. entstand. Nahm es seinen Ursprung nur in einem Gebiet oder selbständig in mehreren? Nach Jörg Lechlers eingehender Untersuchung (mit 351 Abbildungen) geht es auf Siebenbürgen zurück (um 3000 v. Chr.), nach Hermann Wirths kühnen Vermutungen in die Urheimat des nordischen Menschen („Atlantis"). Vielleicht entstand es aber doch in Indien aus eigener Wurzel. — 4. Verbreitung. Wie sich das H. über so weite Strecken verbreitete, ist noch ungeklärt. Nach J. Lechler drang es von Siebenbürgen und von Troja aus, wo es sich in der zweiten bis fünften Stadt (nach

Schliemann) zahlreich fand, sowohl ostwärts vor bis Indien (frühestens 500 v. Chr.) und China (1. Jahrh. n. Chr.), sowie Japan (6. Jahrh. nach Chr.) und Tibet (7. Jahrh. n. Chr.), als auch westwärts (Europa und Ägypten), bis es im römischen Kaiserreich in dessen sämtliche Gaue kam, selbst in semitische Gebiete, wo es vorher kaum je einmal angetroffen wurde. Nur in der Stadt Rom haben wir von ihm keine Spur. Nach H. Wirth sei es durch wandernde nordische Menschen südwärts nach Amerika, südostwärts nach Europa, Afrika und Asien gebracht worden; überall, wo es auftrete, sei es nordisches Erbgut. — 5. Bedeutung. Die ursprüngliche Bedeutung des H.es ist umstritten. War es ein Sonnenzeichen, das vom Sonnenrad herstammt (so J. Lechler), oder ein Sinnbild des Jahreslaufs, also auch „der ewigen Erneuerung und Wiedergeburt", „das Heilszeichen des Lebens im Jahre Gottes" (so H. Wirth), oder Symbol des Feuers, dem Bild des indischen Feuerzeugs, dem „Feuerquirl", entnommen (so W. Scheuermann)? Immer gilt es als schützend, fördernd, glückschaffend, wie es schon die altindische Bezeichnung Suastika ausspricht: su = wohl, asti = Sein, Befinden, während ka die Adjektivendung ist, also Suastika = wohlseinbringend, heilbringend, auch Heilbringer. Daß es ein Mondzeichen wäre, ist nicht wahrscheinlich. — Lit.: Jörg Lechler, Die Geschichte eines Symbols, 1921; W. Scheuermann, Woher kommt das H.?, 1934; H. Wirth, Vom Ursprung und Sinn des H.es, 1923 in „Germanien"; derselbe, Der Aufgang der Menschheit, 1928. Vgl. Walther Kluge, Das H., eine prähistorisch-geschichtliche Studie, 1934 (in „Vergangenheit und Gegenwart", H. 10). Ströle.

Hakon, der Gute, erster christlicher König von Norwegen († 961), s. Norwegen.

Halacha (d. h. „Gang", „Wandel") heißen die das tägliche Leben des Juden bestimmenden Satzungen, wie sie in der Auslegung des Gesetzes im „Lehrhaus" in immer neuer Erweiterung und Anwendung auf veränderte Zeitumstände sich ergaben. Schon Jer. 17, 20—27 bietet eine solche „Ausführungsbestimmung" zum Sabbatgebot. Es wurde dann die Hauptaufgabe der Schriftgelehrten, einen solchen „Zaun um das Gesetz" zu machen. Jesus kennt die „Aufsätze der Ältesten" (Mt. 15, 2), die eine „schwere und unerträgliche Bürde" (Mt. 23, 4) darstellen. Rabbi Akiba hat wohl zum erstenmal diesen Stoff gesammelt und systematisch geordnet, der dann, immer mehr erweitert, in der Mischna und zuletzt im Talmud (s. d.) weiterüberliefert wurde. E. R.

Halbe Kräfte. Dieser Ausdruck hat solche Menschen im Auge, die in irgend einer Weise nicht im Besitz der vollen Kraft sind, seien es nur körperlich, oder seien es geistig Gebrechliche. Vielfach ist es auch so, daß bei denen, die man als h. K. bezeichnet, körperliche und geistige Gebrechen gleichzeitig vorhanden sind. Der Ausdruck h. K. ist also kein eindeutiger. Er spielt bald mehr in das Gebiet der Krüppelfürsorge hinüber, bald mehr in das der Schwachsinnigen-, auch Taubstummen- und Blindenfürsorge. So finden wir in den Krüppel-, Schwachsinnigen- usw. -Anstalten stets auch solche Insassen, die man ebensogut in ein Heim für h. K. bringen könnte. Solche Anstalten für h. K. hat vor allem Gustav Werner in Reutlingen ins Leben gerufen. In den Gustav Wernerschen Anstalten zum Bruderhaus werden diese h. K. teils mit Kartonagearbeiten (in Reutlingen) beschäftigt, teils in den landwirtschaftlichen Betrieben, die in allen Bruderhausanstalten vorhanden sind. Im übrigen vgl. Krüppel- bzw. Schwachsinnigenfürsorge. Remppis.

Halberstadt, Industriestadt im preußischen Regierungsbezirk Magdeburg (Provinz Sachsen) mit (1933) 50 372 Einw. (Evangelische 86,8, Katholische 7,9 Prozent). Das Bistum H. wird von der sächsischen Überlieferung auf Karl d. Gr. zurückgeführt. Wahrscheinlich ist es aus einer Kollegiatkirche, einem Missionsstützpunkt, worüber Hildigrim, der Bischof von Châlons, die kirchliche Aufsicht führte, herausgewachsen und erst nach dessen Tod (827) mit einem eigenen Bischof besetzt worden. Der räumlich ausgedehnte Sprengel reichte von der Ocker bis zur Elbe und Saale und von der Unstrut bis zur Milde, wurde aber 968 auf Kosten der Neugründungen Magdeburg und Merseburg beschnitten. 1479—1566 war das Bistum H. mit dem Erzstuhl von Magdeburg vereinigt. Die Reformation wurde 1591 durch Herzog Heinrich Julius von Braunschweig eingeführt; unter Leopold Wilhelm von Österreich wurde 1627 eine Rekatholisierung versucht. 1648 fiel H. an Brandenburg. 1810 wurde das (konfessionell gemischte) Domkapitel aufgehoben. Das Bischofsgesetz vom 5. September 1933 hat ein neues evang. Bistum Magdeburg-Halberstadt innerhalb der evangelischen Kirche altpreußischer Union geschaffen. — An die große kirchliche Vergangenheit erinnern der gotische Dom, der in seiner heutigen Gestalt auf das 13.—15. Jahrh. zurückreicht und einen berühmten reichen Domschatz besitzt, und die romanische Liebfrauenkirche (11.—13. Jahrh.).

Haldane. 1) H., James Alexander, 1768 bis 1851, und 2) H., Robert, 1764—1842, zwei Brüder aus einer schottischen Grundbesitzerfamilie, ursprünglich auf der Kriegs- und Handelsflotte tätig, wurden nach einer starken inneren Wandlung bedeutende Laienprediger und opferten für die Sache der Evangelisation ihr großes Vermögen. Sie gründeten die Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums in der Heimat und errichteten für große Massenversammlungen besondere Hallen (tabernacles). Während James Alexander in Schottland und England wirkte, war Robert mit andern Gleichgesinnten (z. B. Merle d'Aubigné, Gaussen, Malan) auch bei der Erweckungsbewegung in Genf und Frankreich tätig. Als Vertreter eines streng dogmatischen Standpunkts bekämpften sie die freisinnigen englischen Moderates. Mancherlei Schriften erbaulichen Inhalts, ein Kommentar zum Römerbrief, Schriften über die Inspiration der Bibel und andere stammen aus ihrer Feder. M.-L.

Hales. 1) H., Alexander von, um 1170 (1180) bis 1245, Scholastiker in Paris, s. Alexander v. H. — 2) H., John, 1584—1656, englischer Theologe und Philologe von hoher Begabung, schon mit 19 Jahren Gehilfe des Henry Savile bei der Herausausgabe des Chrysostomus, 1612 Lehrer der griechischen Sprache in Oxford, dann in Eton. Bei seiner Teilnahme an der Dordrechter Synode (1618) gewann er, der Calvinist, von den Verhandlungen den entscheidenden Eindruck, daß der dogmatische Streit etwas im Grunde Überspitztes sei und die Übereinstimmung in wenigen Fundamentalartikeln für die Kirchengemeinschaft genügen dürfte. Diese Gedanken legte er dar in der 1636 niedergeschriebenen, 1642 veröffentlichten irenischen Schrift A tract on schism and schismatics. Erzbischof Laud suchte ihn seiner Kirche zu erhalten und verschaffte ihm ein Kanonikat in Windsor. H. verlor es jedoch wieder, weil er dem Parlament den Eid verweigerte, und hungerte sich noch vierzehn Jahre bis zu seinem Tode durch. Im Jahre 1659 wurden seine Schriften von Bischof J. Pearson gesammelt herausgegeben: Golden remains of the ever memorable Mr. J. H. of Eton College.

Hall. 1) H., G. Stanley, 1846—1924, amerikanischer Psychologe und Pädagoge. Nach längeren Studien an amerikanischen und deutschen Hochschulen unter William James (s. d.), Helmholtz, Wundt u. a. wirkte er 1881—1888 als Professor der Psychologie an der John Hopkins-Universität in Baltimore, an der er das erste Institut für experimentelle Psychologie einrichtete, und 1889 bis 1920 an der Clark-Universität in Worcester, Mass., die sich unter seiner Präsidentschaft auf dem Gebiet der Erziehungswissenschaft einen Namen machte. Durch seine Schriften, von denen Adolescence (1904), Youth, its Education, Regimen and Hygiene (1907) und Educational Problems (1911) am bekanntesten wurden, sowie durch das 1887 von ihm gegründete American Journal of Psychology wurde H. bahnbrechend auf dem Gebiet der Entwicklungspsychologie und -philosophie und trug dazu bei, daß die jugendpsychologische und jugendpädagogische Forschung gerade in Amerika zu besonderer Bedeutung gelangte. E. E.

2) H., Joseph, 1574—1656, anglikanischer Theologe, 1627 Bischof von Exeter, 1641 von Norwich. Gegner des Katholizismus (vgl. seine Schrift Roma irreconciabilis 1612) und des strengen Calvinismus (vgl. sein teilweises Eingehen auf J. Durys Unionspläne) war er hochkirchlich gesinnt; Laud und andere bezichtigten ihn zu Unrecht des Puritanismus, wo er doch als einer der Verfasser der 17 canones von 1640 die königliche Suprematie als göttliche Institution und die Laudsche Hierarchie als einzig gültige Kirchenform verteidigt hatte. Diese Einstellung brachte ihm freilich in der Revolution eine zeitweise Haft im Gefängnis und eine dauernde Beschränkung in seiner bischöflichen Amtsführung (1646 zog er sich nach Higham zurück). Durch die Übersetzung seiner Werke ins Deutsche (u. a. The olde Religion, 1628; The art of divine meditation, 1607) wirkte er auch auf die deutsche Entwicklung ein.

3) H., Robert 1764—1831, baptistischer Prediger. Geb. in Arnsby, ausgebildet im Baptistencollege in Bristol und auf der Universität Aberdeen, hochbegabt und von weitestem Horizont wie von bezwingender Beredsamkeit, wurde er 1785 Prediger in Bristol und Lehrer am College. 1790 folgte er einem Ruf nach Cambridge, wo er bis 1805 als Dozent und Prediger wirkte und den Ruf des ersten Predigers von England gewann. Evangelische Wärme, philosophischer Tiefblick und eine an den alten Klassikern geschliffene Sprache verbanden sich zu einer hinreißenden Gesamtwirkung. In dieser Zeit vollzog sich bei ihm auch die Wandlung vom ausgesprochenen Liberalismus zum positiven Christentum. Ein seelisches Leiden, das besonders seit 1804 hervortrat, nötigte ihn 1806, das stille Pfarramt in Harley-Cane, Grafschaft Leicester, zu übernehmen. Seit 1826 wirkte er an der Broadway-Chapel in Bristol. — Seine Werke, 5 Bände und 1 Band Biographie, von J. Foster herausgegeben, erschienen 1831 ff.; sie wurden später noch oftmals aufgelegt und durch eine Predigtsammlung (1843) vermehrt.

Halle an der Saale, Stadt mit 209 169 Einw., 88,8 Prozent evangelisch, im 14. und 15. Jahrh. bedeutende Hansestadt. Durch Justus Jonas wurde H. für die Reformation gewonnen; 1635 sächsisch, 1648 brandenburgisch (preußisch). Die Universität wurde 1694 von Kurfürst Friedrich III. (dem späteren König) als Erweiterung einer früheren Ritterakademie eröffnet. Die Auswahl (u. a. die Philosophen Chr. Thomasius, seit 1706 Chr. Wolff, die Theologen J. J. Breithaupt, A. H. Francke, P. Anton, Joach. Lange) offenbart den für H. bezeichnenden Bund zwischen Pietismus und Aufklärung. In der theolog. Fakultät hat unter den pietistischen Professoren der Anfangszeit die biblizistische und praktische Richtung die Alleinherrschaft erlangt, bis vor allem durch S. J. Baumgartens Einfluß ein Umschlag zur Aufklärungstheologie erfolgte, deren bezeichnende Wortführer (J. S. Semler, A. H. Niemeyer, auch K. Fr. Bahrdt) in H. saßen. Der Kampf gegen den Rationalismus, der bis in die vierziger Jahre des 19. Jahrh.s in H., das 1816 mit der Universität Wittenberg vereinigt worden war, herrschte (Wegscheider, Wilh. Gesenius), wurde von Männern wie dem Lutheraner H. E. F. Guericke, weiter A. Tholuck, J. Müller, H. Hupfeld u. a. aufgenommen und die theologische Fakultät umgeprägt. Daß freilich Männer wie der biblizistische Dogmatiker M. Kähler, später Lütgert neben den Vermittlungstheologen W. Beyschlag, J. Köstlin, die Ritschlianer M. Reischle, Fr. Loofs neben Führern der religionsgeschichtlichen Schule wie H. Gunkel standen, daß H. in G. Warneck den ersten deutschen Professor der Missionswissenschaft bekam, verrät, daß sich die Fakultät von jeder Enge freihielt. Zeitweise war sie ob ihrer vortrefflichen Kräfte (Doppelbesetzung wichtiger Fächer) mit die bestbesuchte. — Über die Francke'schen Stiftungen s. Francke, A. H.

Halle'sche Mission s. Dänisch-Halle'sche Mission.

Halleluja s. Liturgie.

Hallenkirche ist eine Kirche mit mehreren gleichhohen Schiffen; s. Kirchenbau. G. K.

Haller. 1) H., Albrecht v., 1708-1777, der große Naturforscher, 1736 Prof. der Anatomie, Chirurgie und Botanik in Göttingen und von 1753 an in seiner Vaterstadt Bern in europäischem Ansehen wirkend, nimmt auch als Apologet des christlichen Glaubens und als religiös gestimmter Dichter eine bedeutsame Stellung ein. Er schrieb hier „Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung", 1772, sodann „Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister", 3 Bände, 1775 ff. (Antivoltaire). In seinem erst nach seinem Tod veröffentlichten Tagebuch (1787, 2 Bde.) tritt freilich zutage, daß die Synthese zwischen Glauben und Wissen dem ehrlichen Mann nicht ohne Kämpfe und Anfechtungen möglich war. Daß der zweite Artikel, der Erlösungsglaube, hinter dem ersten bei ihm zurücktrat, ist aus dem Geist des 18. Jahrh.s verständlich. — Über ihn: Güder, A. H. als Christ, 1878. — 2) H., Berthold, 1492—1536, Reformator von Bern. Geb. im württembergischen Aldingen bei Rottweil, Jugendfreund und Schulkamerad Melanchthons in Pforzheim, kam er 1513 nach Bern als Lehrer, wurde dann 1519 am Münster Priester und Prediger. 1521 trat er in Verbindung mit Zwingli und begann dann in Bern mit der evangelischen Predigt. Dem sich erhebenden Widerspruch setzten H. und seine Mitarbeiter, besonders Dr. Sebastian Mayer, treue Beharrlichkeit entgegen; auch nach dem Religionsgespräch in Baden 1526, an dem H. teilnahm, blieb er so fest wie zuvor und widersetzte sich der Wiedereinführung der Messe. Für die Disputation in Bern 1528, die dem Wirrwarr ein Ende machen sollte, verfaßte H. mit Franz Kolb die Thesen dafür; diese Disputation endete mit einem vollen Sieg der evangelischen Sache. Mit der Abfassung des Berner Reformationsediktes 1528 und der Kirchenordnung 1532 war das Lebenswerk H.s vollendet. Der Versuch, Solothurn für die Reformation zu gewinnen (1530), schlug fehl. — 3) H., Johannes, 1523—1575, Schweizer Theologe aus Wyl (Thurgau), Prediger in Augsburg (1545-1547), dann nach Zürich berufen, aber Bern zur Fortführung der Reformation überlassen. Er hat der bernischen Kirche nach einer lutherischen Zwischenzeit (1537—1547) wieder reformiertes Gepräge gegeben. — 4) H., Johannes, Historiker. Geb. 1865 in Keinis (Estland), 1902 ao. Professor der Geschichte in Marburg, 1904 o. Professor in Gießen, seit 1913 in Tübingen, erforschte vor allem die mittelalterliche Welt- und Kirchengeschichte. Von seinen Werken seien genannt: „Die Epochen der deutschen Geschichte" (1923) und „Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, I. die Grundlagen" (1934).

Hamann, Johann Georg, 1730—1788, der „Magus im Norden" (von K. Fr. v. Moser so genannt), war der rätselhafte Philosoph und Prophet des 18. Jahrh.s, den Goethe noch im Alter den „hellsten Kopf in seiner Zeit" genannt hat, der originalste Vertreter des Irrationalismus, für den erst heute wieder das Verständnis zu erwachen beginnt. In die Urgewalt seines Geistes und das Labyrinth seiner Gedanken dringt man nur schwer ein, weil er in orakelhaftem Stil schreibt und mißtrauisch gegen jedes System ist, da ein solches ihm ein Hindernis der Wahrheit zu sein scheint. — 1. Der Lebensgang H.s steht in seiner Schlichtheit und Dürftigkeit in schreiendem Kontrast zu der Größe seiner geistigen Wirksamkeit, ist auch überwiegend tragisch gewesen. Geboren als Sohn des Stadtchirurgen in Königsberg, bezog er schon mit 16 Jahren die Universität, studierte, ziemlich planlos, zuerst Theologie, dann die Rechte, ohne Absicht auf Amt und Brot und Examen, wurde Hauslehrer in Livland und trat 1756 in Beziehung zu dem Handelshaus Berens in Riga, dessen Chef ihn 1757 in wichtiger Mission nach London schickte. Diese mißglückte nicht nur völlig, sondern brachte auch den unerfahrenen Jüngling in die größten Leibes- und Seelengefahren, so daß er am Abgrund der Verzweiflung stand. Aus dieser riß ihn einzig und allein die Bibel heraus, die er durchstudierte — was er in den „Gedanken über meinen Lebenslauf" mit der Rettung des Jeremia aus der Grube (Jer. 38, 10—13) verglich. Und die Bibel blieb fortan sein Lebenselement. Das war seine „Bekehrung". Als neuer Mensch kehrte er heim, d. h. zunächst nach Riga, wo er sich von Berens löste, dann zu seinem Vater, bei dem er von 1759 an blieb und mit größter Energie studierte, die Weltliteratur erforschte und in sich sog, sich bald auch aufs Schreiben warf und die erste Reihe seiner geistsprühenden Schriften, beginnend mit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", verfaßte. Als der Vater starb, mußte er sich nach einem Erwerb umsehen und bekam durch Kants Vermittlung einen Kopisten- und Übersetzersposten bei der Akzise (1767) und nach zehn Jahren den eines Packhofverwalters, der etwas gemächlicher, aber so dürftig bezahlt war, daß er mit seiner Familie (er hatte eine „Gewissensehe" geschlossen und vier Kinder) oft in die größte Not geriet. Aus dieser wurde er erst 1784 gerettet durch einen edelmütigen jungen Verehrer, Franz Buchholtz in Münster, der den Wunsch, sein Adoptivsohn zu werden, mit dem Geschenk von 12 000 fl. begleitete. Von da an verlief das Leben des freilich kränkelnden und alternden Mannes auf der sonnigen Bahn wärmster Freundschaft, besonders auch mit dem Philosophen H. Jacobi in Pempelfort (seinem „Jonathan") und der Fürstin Gallitzin in Münster, wo er am 21. Juni 1788, unmittelbar vor dem Aufbruch zur Reise nach Königsberg, entschlief. Die Fürstin bestattete den Freund in ihrem Garten und setzte auf den Denkstein die für ihn bezeichnende Inschrift 1. Kor. 1, 23 u. 25. — 2. Das Lebenswerk H.s konzentrierte sich — außer den schon in London verfaßten, mehr persönlichen Schriften: „Gedanken über meinen Lebenslauf", „Brocken", „Biblische Betrachtungen" — auf drei kurze Zeitabschnitte. In die erste Periode (1759—1763) fallen

die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" mit dem Anhang „Wolken", „Kreuzzüge des Philologen" u. a. Die seichte Aufklärung und die Selbstüberhebung der Vernunft, die noch nicht imstande ist, das Welträtsel zu erklären, sondern nur die Aufgabe hat, den Menschen von seiner Unwissenheit zu überführen und so den Weg zum Glauben freizumachen, wurde hier von H. mit so scharfgeschliffenen Waffen bekämpft, daß er der Vater der Sturm- und Drangperiode wurde. In der zweiten Periode (1772—1776) erörtert er zuerst sprachphilosophische Probleme: Er berichtigt und befruchtet seinen treuen Verehrer Herder in seinen Forschungen („Philologische Einfälle über eine akademische Preisschrift" [Herders], 1772), sodann vertieft er die Opposition gegen den Zeitgeist (besonders seinen Wortführer Nicolai in Berlin) in den „Beilagen zu den Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates", in der „Neuen Apologie des Buchstabens H", deren sprühender Witz in der deutschen Literatur unübertroffen blieb, und in „Hierophantischen Briefen", einer Polemik gegen den Freimaurer und Kryptokatholiken Oberhofprediger Starck. Aber erst in der dritten Periode (1779—1784) tritt der tiefste Kern des H.schen Geistes in voller Klarheit heraus: die geharnischte Streitschrift gegen den jüdischen Popularphilosophen M. Mendelssohn: „Golgatha und Scheblimini" und die Nachschrift dazu: „Fliegender Brief an Niemand den Kundbaren" bedeuten die Verherrlichung des evangelischen Christentums, und zwar lutherischer Prägung, worin er dieses als die Religion der Offenbarung des sich selbst mitteilenden Gottes mit lapidarer Gewalt zeichnet. Darin spricht dieser „Prediger in der Wüste" wie ein Lutherus redivivus zu seiner Gegenwart. In „Golgatha und Scheblimini" hat H. sein ganzes Herz gelegt, ein Herz, das durchglüht ist von der Liebe „zum schönsten der Menschenkinder". Und im „Fliegenden Brief" spricht er, all sein bisheriges Zeugnis seinem Herrn zu Füßen legend, das Bekenntnis aus: „Diesem Könige, dessen Name wie sein Ruf groß und unbekannt ist, ergoß sich der kleine Bach meiner Autorschaft, verachtet, wie das Wasser zu Siloah, das stille geht" (Werke VII, 121). Das ist bezeichnend für den Mann, von dem der Herausgeber seiner Werke, Fr. Roth, mit Recht sagt, daß das Größte an ihm war „der Geradsinn, die Offenheit und Lauterkeit, die Freiheit von Eitelkeit und Schein, mit einem Wort: die anima candida, begnügt, eine Lilie im Tal, den Geruch des Erkenntnisses verborgen auszuduften" (Vorwort, S. XVIII). — 3. Die Bedeutung dieses Wahrheitszeugen, den die besten seiner Zeit alle hochschätzten (Goethe, Kant), die Verehrer hochpriesen (Herder, Jacobi, Jean Paul, Lavater), das große Publikum aber als Sonderling und Schwärmer mißachtete, geht uns ahnungsweise auf, wenn wir zu den Grundgedanken und -motiven vordringen, die immer in ihm arbeiteten. Ein erster Grundgedanke H.s ist die salomonische Weisheit: *Τὸ πᾶν αὐτός*, was er so verdeutscht: „ER ist's alles gar." Aus dieser Intuition erwuchs H. eine solche Gottesunmittelbarkeit, daß ihm alle Dinge, Erfahrungen und Erlebnisse transparent wurden für Gottes Gedanken, Willen und Wirkungen. „Die Welt ist seinem Blicke Wunder und Zeichen voll Sinnes, voll Gottheit", sagt Herder von ihm. Die providentia specialissima, wonach uns die Haare auf dem Haupte alle gezählt sind, war für H. persönlich die sicherste Gewißheit. Ein zweites Axiom war ihm das principium coincidentiae oppositorum, das Ineinanderfallen der Gegensätze, welches er dem landläufigen Satz vom „zureichenden Grund" und dem Gesetz des Widerspruchs (A ist nicht non A) entgegensetzte. Er hat das an sich selber in seinem äußeren und inneren Leben durchbuchstabiert und durchprobt: „Ich bin das wunderbarste Gemisch von extremis"; „ich verstehe mich selbst nicht", sagt er. So überbrückt er nicht nur die größten Gegensätze, sondern spannt sie zusammen: Gott und Mensch, Ewiges und Zeitliches (finitum capax infiniti), Geist und Sinnlichkeit (auf dem Stockwerk der Sinnlichkeit beruht nicht nur das ganze „Warenhaus der Vernunft, sondern selbst die Schatzkammer des Glaubens" [I, 127], „denn der Glaube kommt durchs Gehör"), positiv-geschichtliche Offenbarung und den Universalismus des göttlichen Heilswillens über alle Völker. Deshalb verbindet er auch den kindlichen Bibelglauben mit der Aufgeschlossenheit für die Lichtstrahlen göttlicher Wahrheit in der außerbiblischen Menschheit, und vereint „natürliche Erkenntnis" mit der Offenbarung (denn jene ist auch „offenbart"). Daraus erklärt sich sein dritter, von Hippokrates stammender Grundsatz: Alles ist göttlich und menschlich zugleich: „Jede (biblische) Geschichte ist eine Weissagung, die durch alle Jahrhunderte und in der Seele jedes Menschen erfüllt wird; sie trägt einen Leib, der Erde und Asche ist ...., aber auch eine Seele, den Hauch Gottes" (I, 50). — Das Wichtigste aber ist wohl H.s Begriff von der Offenbarung Gottes, der demütigen, göttlichen Liebe, die in „innigster Zutätigkeit" (II, 276) um den Menschen wirbt. Man stößt hier auf ein Geheimnis, das in der Heiligen Schrift mehr hinter den Zeilen, als in direkten Worten zu lesen ist, und das die christliche Theologie bis heute noch nicht recht auszubauen gewagt hat: das Geheimnis der Demut Gottes: „Gott hat sich gedemütigt, um uns Demut zu lehren" (I, 85. 87). — Wenn man im Licht dieser Grundgedanken sich in H. einlebt, so lichten sich nicht nur viele Dunkelheiten, sondern man entdeckt auch prophetische Blicke, die wegweisend sind für die Geisteskämpfe der Gegenwart und ihre Probleme. Ob wohl Goethes Wort in Erfüllung geht: „Es ist gar schön, wenn ein Volk einen solchen Altervater hat; den Deutschen wird einst H. ein solcher werden"? Eine Schranke freilich bleibt: H. läßt sich nicht popularisieren; man muß das Edelmetall aus seinen Schächten erst ergraben. — Lit.: Die von Fr. Roth und Dr. Wiener in 8 Bänden (1821 ff.) gesammelten Schriften umfassen auch die Briefe H.s (außer dem Briefwechsel mit Jacobi, den Gildemeister 1868 herausgab) mit Nachträgen

(VIII, 1) und H.-Konkordanz (VIII, 2). G. C. H. Gildemeister, H.s Leben und Schriften, 1857 ff.; F. Arnold, H., Auswahl aus Briefen und Schriften, 1888 (theol. Klassiker XI); R. Unger, H. und die Aufklärung, I u. II, 1911; derselbe, H.s Sprachtheorie, 1905; K. Widmaier, Schriften J. G. H.s, 1921; J. Herzog, J. G. H., Wahrheit, die im Verborgenen liegt, 1927; E. Burger, J. G. H., Schöpfung und Erlösung im Irrationalismus, 1929. J. H.

Hamberg, Theodor, 1819—1854, Basler Missionar. Geboren in Stockholm. Auf Gützlaffs Aufruf nach China gesandt, entlarvte er als Leiter des „Christlichen Vereins zur Ausbreitung des Evangeliums" in Gützlaffs Abwesenheit die Schwindeleien der chinesischen Mitarbeiter. Ein Meister der Hakkasprache, die er fast wie ein Eingeborener beherrschte, mit angeborenem Takt die chinesischen Sitten schonend, ist er der eigentliche Begründer der Hakkamission geworden. F. K.

Hamberger, Julius, 1801-1885, evang. Theologe und theosophischer Schriftsteller. Geb. in Gotha, weilte er seit 1808 in München. Von 1828—1881 wirkte er an der dortigen Kadettenanstalt als Lehrer für Religion, später auch für Deutsch und Literatur. Er war der Schüler Schellings und Baaders. Neben eigenen Arbeiten, die vor allem um die Spannung zwischen Vernunft und Offenbarung kreisten (u. a. Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte, 1836, 1882²), hat er durch die Herausgabe von Schriften J. Böhmes und F. C. Ötingers die Aufmerksamkeit neu auf diese Theosophen gelenkt. Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme, eine Zusammenstellung wörtlich wiedergegebener Kernstellen, veröffentlichte er 1844; Ötingers Selbstbiographie, 1845, sein Biblisches Wörterbuch, 1849, eine Übersetzung der Theologia ex idea vitae, 1852, folgten. Die Sammlung „Stimmen aus dem Heiligtum der christlichen Mystik und Theosophie" (2 Bde., 1857), Taulers Predigten, 1864, führten weiter in die Welt der Mystik hinein.

Hamburg. 1. Politisch. Die „Freie und Hansestadt Hamburg" umfaßt heute (1933) auf 415 qkm 1 218 447 Einwohner (wovon rund 78,2 Prozent evangelisch sind). Zu dem Stadtgebiet kommen die „Vierlande" im Marschgebiet und das Geestland mit Bergedorf, Ritzebüttel und Cuxhaven. Als Industrie- und Handelsstadt (Freihafen) steht H. unter den deutschen Städten vornean. An seiner Spitze steht der Senat (regierender Bürgermeister und fünf Senatoren), dessen Präsident seit 1933 vom Reichsstatthalter für H. ernannt wird. — 2) Kirchlich. a) Geschichtliches. Nach Eroberung H.s durch Karl d. Gr. wurde (811?) der Dom, 831 das Bistum (834 Erzbistum) gegründet, dem die große Aufgabe der Missionierung des Nordens (s. Ansgar) zufiel. 847/848 mit Bremen vereinigt, verlor es im 11. Jahrh. den Bischofssitz, der nach Bremen verlegt wurde (siehe Adalbert von Bremen) und war nur noch Sitz eines Domkapitels. Durch die Erhebung Lunds zum Erzbistum (1004), dem der gesamte germanische Norden unterstellt wurde, wurde die weitreichende Bedeutung des kirchlichen Vororts vollends gebrochen. — Die Reformation drang in H. früh ein, unterstützt von dem aufstrebenden Bürgerstand. Ihre Durchführung lag in der Hand Bugenhagens (s. d.), der seit 1527 in der Stadt weilte und nach zwei Religionsgesprächen 1529 mit seiner Kirchenordnung das gesamte Kirchenwesen neu ordnete: politische und kirchliche Verwaltung waren darin eng verknüpft; die ältesten Kirchenvorsteher waren die eigentlichen Vertreter der Bürgerschaft gegenüber dem Senat; die Kirche hatte eine Gesamtvertretung nur in den städtischen Behörden. Während den Nichtlutheranern zuerst der Aufenthalt versagt war, wurde ihnen seit 1567 Gottesdienst in den Häusern ihrer Gesandten, seit 1648 ungehinderte Niederlassung, 1785 stille Religionsübung auch außer den Häusern fremder Gesandter, nach 1813 voller Genuß der Bürgerrechte eingeräumt. Doch konnten Nichtlutheraner auch jetzt noch nicht zur Gemeindevertretung zugelassen werden, da diese zugleich lutherische Kirchenbehörde war. — Die neue Verfassung (1860) bereitete eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse vor. Die Kirchenverfassung von 1870 beendete die einheitliche Regierung und Verwaltung von Kirche und Staat, aber es blieb der Einfluß des Senats in den „Kirchenvorständen" („Kirchspielsherren") und im „Kirchenrat" durch die dahin abgeordneten Senatoren erhalten, wie der Staat auch das Oberaufsichtsrecht über sämtliche religiösen Gemeinschaften verwaltete und der evang.-luther. Kirche gegenüber das landesherrliche Patronat beanspruchte, das jedoch nur von den lutherischen Senatoren ausgeübt werden konnte. Das „geistliche Ministerium" (Kollegium der Stadtgeistlichen, unter denen die Geistlichen der Hauptkirchen St. Petri, St. Nikolai, St. Katharinen, St. Jakobi und St. Michaelis den Titel „Hauptgeistliche" führen) und die zwei Kollegien der Landgeistlichkeit, welche sämtlich unter dem vom Kirchenrat gewählten „Senior" standen, hatten das Recht, zu beabsichtigten Änderungen der Liturgie u. a. eine gutachtliche Äußerung abzugeben. Die neue Kirchenverfassung von 1923 hat die Verbindungen mit dem Staat vollends gelöst und die Kirche ganz auf sich selbst gestellt (Abschaffung des Patronats und der Kirchspielsherren, Stimmrecht der Frauen, Verhältniswahl bei allen kirchlichen Körperschaften [Kirchenvorstände, Synode, Kirchenrat], Wahl des Seniors durch die Synode. Die fünf Hauptpastoren sind in einem besonderen Kollegium zur Unterstützung des Seniors vereinigt). Seit 1933 hat Hamburg einen Landesbischof. — b) Das kirchliche Leben. In der Franzosenzeit anfangs des 19. Jahrhunderts erwachte in H. neues geistliches Leben, das dem öden Rationalismus, der H. allzulang beherrscht hatte, ein Ende bereitete. J. W. Rautenberg (s. d.), der Vater der Sonntagsschulbewegung, J. H. Wichern (s. d.), der Gründer des Rauhen Hauses und Führer der Inneren Mission, A. Sieveking (s. d.), „die erste Diakonisse", u. a. haben weit über H.s Grenzen hinaus Anregungen gegeben. Auf den Kanzeln H.s sind seitdem

wieder und wieder bevollmächtigte Prediger gestanden. Besonderer Erwähnung bedarf die um die St. Anscharkapelle sich scharende, streng lutherische Gemeinde. An ihr wirkte seit 1873 K. W. Th. Ninck (s. d.), 1893-1936 Max Glage (geb. 1866). Im Kampf für die reine Lehre hat dieser mit seinem „Notschrei an die Christen auf und unter den Kanzeln H.s“ (1894) und weiterhin in die kirchlichen Auseinandersetzungen eingegriffen, die mit der Neufassung des Ordinationsgelübdes (1912) endeten: „Die evang.-luth. Kirche im Hamburgischen Staat ist ein Glied der gesamten evang.-luther. Kirche. Sie bezeugt mit den Bekenntnissen der Väter ihres Glaubens, vor allem M. Luthers, das Evangelium nach der göttlichen Offenbarung in der Heiligen Schrift und im Glauben an die freie, seligmachende Gnade Gottes in Jesus Christus.“ 1920 trat die Anschargemeinde aus der Landeskirche aus und den Altlutheranern bei. — Folgende Zahlen kennzeichnen die kirchliche Versorgung (1935): In 46 Gemeinden der Stadt und der Landgebiete arbeiten insgesamt 110 Pfarrer und 3 Hilfsprediger. Die kirchliche Statistik für 1935 gibt folgendes Bild: Taufen in rein evang. Ehen: 93,09 Prozent, Trauungen bei rein evang. Paaren 66,76 Prozent, evang. Begräbnisse 82,39 Prozent. Übertritte 2100, Austritte 3688.

Hamelmann, Hermann, 1525—1595, geb. zu Osnabrück, 1550 kath. Priester in Münster und Eiferer gegen Luther, kam 1552 nach seinem eigenen Bekenntnis durch innere Erleuchtung zur Erkenntnis der evang. Wahrheit und trat offen für sie ein. Nach wiederholter Bedrängnis und Absetzung wurde er 1554 Pfarrer in Lemgo, 1568 Generalsuperintendent in Braunschweig (Gandersheim), 1573 ebensolcher in Oldenburg; in diesem Amt führte er mit Selnecker die streng lutherische Kirchenordnung durch. Seine reformationsgeschichtlichen Schriften sind eine wichtige Quelle für die kirchliche Zeitgeschichte von Niedersachsen und Westfalen.

Hamilton, Patrick, 1504—1528, erster Märtyrer der evang. Kirche auf schottischem Boden. Aus hochadeligem Hause, erwarb er sich auf einer durch eine Pfründe ermöglichten Bildungsreise nach Paris seine tiefe altklassische Bildung. Zu dem Einfluß des Erasmus kam bald die Bekanntschaft mit Luthers Schriften. 1523 nach Schottland zurückgekehrt, setzte er seine biblischen Studien in St. Andrews fort. Auf einer Deutschlandreise (1527) lernte er Luther und Melanchthon persönlich kennen. Durch den näheren Verkehr mit Lambert von Avignon in Marburg wurde er zur Abfassung seiner Loci communes veranlaßt. In welchem Jahr er zum Priester geweiht wurde (1527?), steht nicht fest; jedenfalls wurde er, als er nach der Heimkehr ins Vaterland allen Warnungen zum Trotz in mächtigen Predigten für die Botschaft der Reformation eintrat, auch ein adeliges Fräulein heiratete, zu einer Disputation mit dem Dominikaner Campbell in St. Andrews vorgeladen (1528). Der Versuch, ihn zum Widerruf zu bringen, gelang nicht, die Gelegenheit zur Flucht wurde nicht genützt. Als er vor dem geistlichen Gericht bei seinen evangelischen Sätzen blieb, wurde er in qualvoller Marter zu Tode gebracht.

Hammerschmidt, Andreas, 1612—1675, evang. Kirchenmusiker. Geboren in Brüx (Böhm.), Organist und Tonsetzer in Freiberg i. Sa. und Zittau; als bedeutender Vertreter des „konzertierenden“ Stils in der Kirchenmusik gleich H. Schütz neuerdings wieder hoch geschätzt. Werke: „Musikalische Andachten“ fünfteilig, 1639—1653; Dialogi, 1645, Messen und Motetten, geistliche Konzerte; Choräle, u. a. „Freuet euch, ihr Christen alle“. Lebensbeschreibung bei Bernhard (Prag 1914) und Schünemann (12. Sammelband der Internationalen Musikgesellschaft). K. Müller.

Hammurapi s. Babel und Bibel.

Handauflegung, ein uralter, schon im A. T. bekannter und in der christl. Kirche durchgängig schon von der apostolischen Zeit an allgemein üblicher gottesdienstlicher Brauch, der die Übertragung geistlicher Kräfte und Gaben darstellt und nicht bloß sinnbildlich, sondern als reale, aber nicht magische Geistesübertragung gewertet wird. In der evang. Kirche üblich bei Taufe, Konfirmation und Ordination. Auch das Erheben und Ausbreiten der Hände beim Segnen ist ein Ersatz für die H. Ebenso uralt ist die H. bei Krankenheilungen und Exorzismen. Schorlemer.

Handel-Mazzetti, Enrica Freiin v., kath. Dichterin, 1871 in Wien geb., lebt in Steyr (Österreich). Der die Zeit der Gegenreformation in Österreich schildernde Roman „Jesse und Maria“, 1906, ist auch in protestantischen Kreisen vielgelesen. Von weiteren Dichtungen seien genannt: „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr“, 1900, und „Die arme Margaret“, 1913. Die dichterische Kraft, vor allem auch das tiefmenschliche Gefühl können die starke Bindung der Dichterin an eine (wohl innige) kath. Frömmigkeit nicht überdecken.

Händel, Georg Friedrich, 1685—1759, einer der größten Tonsetzer neben J. S. Bach, der „Vater des Oratoriums“ genannt. Geb. 23. Febr. 1685 in Halle/S. als Sohn eines vermöglichen Wundarztes; ursprünglich nach väterlichem Willen zur Rechtswissenschaft bestimmt, folgte er jedoch nach des Vaters Tode dem Drang seines Genies und gelangte zu frühreifer Meisterschaft als Klavier- und Orgelspieler. 1703 wandte er sich nach Hamburg und hier dem in Blüte stehenden Opernwesen zu; er erlebte sodann entscheidende Eindrücke in Italien (1706—1710) und gelangte dann durch Vermittlung hoher Gönner an den kurfürstlichen Hof zu Hannover, von da 1712 nach England, das ihm zur zweiten Heimat wurde. Er unternahm hier mit großer Energie den Versuch, durch ein von ihm geleitetes Theater und eine Fülle von Opernkompositionen in italienischem Stil die Gunst der tonangebenden Kreise zu gewinnen, was an den Intriguen des englischen Hofadels und neidischer Kunstgenossen scheiterte. Die unaufhörlichen Kämpfe zermürbten seine Gesundheit; zweimal (1737 und 1745) drohte ihm Geistesumnachtung, doch rang sich jedesmal seine Kraftnatur wie verjüngt aus der

Tiefe empor zu neuem erfolgreichem Schaffen. Nun wandte sich H. immer ausschließlicher dem Gebiete zu, auf dem er alle überragt und schon zu Lebzeiten in hohem Maße volkstümlich wurde, dem Oratorium. — Diese Form des Musikdramas, wie die Oper aus Italien stammend, erhält durch H. erst ihre Vollendung, den klassischen Stil, der auch für die Späteren vorbildlich blieb. H. hat dem Oratorium von da an eine selbständige Aufgabe gegeben: es übernimmt von der antiken Tragödie den Wechselgesang zwischen Chor und Einzelstimme und gibt unter Zuhilfenahme des erzählenden Rezitativs und der Orchesteruntermalung eine rein musikalische Darstellung der Handlung mit möglichst lebendiger Charakteristik der auftretenden Personen. Abgesehen von dem 1741 in 24 Tagen entstandenen berühmtesten Werk, dem „Messias", entnimmt H. seine Stoffe mit Vorliebe dem A. T., nicht nur in Anpassung an die englische Frömmigkeit, sondern auch weil er selbst seine Erhabenheit und Größe liebte. Mit glühenden Farben schildert er die Erlebnisse des jüdischen Volkes (z. B. in den gewaltigen Chören von Israel in Ägypten) oder die Taten seiner Helden (z. B. Josua und Judas Makkabäus), in beidem aber auch die Offenbarung der göttlichen Allmacht und Gerechtigkeit. Mit einfachsten Mitteln gibt er die Naturstimmung und die Regungen der Menschenseele in ihrem Reichtum überzeugend wieder; echt deutsch ist dabei sein Vermögen, die verschiedenartigsten Eindrücke in Kunst und Leben offenen Auges aufzunehmen und selbständig zu verarbeiten. Neben den Vokalwerken treten die Orchester-, Orgel- und Kammermusikwerke mehr zurück, werden jedoch heute wieder wegen ihrer edlen Melodik in Konzert und Hausmusik gerne gehört. — Liebenswerte und gewinnende Züge treten uns auch in der Persönlichkeit H.s entgegen. So leidenschaftlich und unbeugsam er sein Recht vertrat, so selbstlos stellte er seine Kunst trotz eigener Bedrängnis in den Dienst der Nächstenliebe. Unerschütterlich blieb er in Glück und Unglück seinem evangelischen Glauben treu; auch den letzten Schicksalsschlag, die neunjährige Blindheit vor seinem Tode, trug er ohne Murren, und aus dem Bibelwort holte er sich die Kraft zum Sterben. Sein Wunsch, am Karfreitag sterben zu dürfen, wurde ihm am 14. April 1759 erfüllt. Unzählige verdanken seiner Kunst tiefste Eindrücke der Ehrfurcht vor der Majestät Gottes und des Vertrauens zu seiner allumfassenden Güte. — Neben weltlichen Opern nennen wir die Oratorien Acis und Galathea, Esther, Debora, Athalea, Saul, Israel in Ägypten, Samson, Belsazar, und neben dem Hauptwerk „Der Messias" noch: Judas Makkabäus, Josua, Theodora, Salomo, Jephta, dazu mancherlei Psalmen, Kantaten, Tedeum und deutsche Gesänge. An Instrumentalwerken: Sonaten, Trios, Concerti grossi, Orgelkonzerte, Streichorchesterkonzerte und viele Klavier- und Orgelwerke. — Lit.: Gesamtausgabe der Werke H.s (100 Bände) 1859—1894; die unvollendete, dreibändige Biographie von Fr. Chrysander, 1858—1867; Bernoulli, Die Oratorientexte H.s, 1905; Romain Rolland, H., 1925; Leichtentritt, H., 1924. K. Müller.

Handschriften s. Bibeltext.

Hänel, Johannes, evang. Theologe, geb. 1887, Privatdozent in Greifswald 1913, ao. Professor für A. T. in Greifswald 1923, in Münster i. W. 1925. Verfaßte u. a.: „Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten", 1923; „Die Religion der Heiligkeit", 1931; „Das Wort Gottes und das A. T.", 1932. E. R.

Haner. 1) H., Georg, 1672-1740, Kirchenhistoriker. Geboren in Schäßburg, schon als Student Verfasser der ersten siebenbürg. Kirchengeschichte (1694), 1695—1698 Rektor des Gymnasiums seiner Heimatstadt, später Pfarrer in verschiedenen Orten und endlich 1736 Superintendent (Bischof) der ev. Landeskirche Siebenbürgens. — 2) H., Georg Jeremias, 1707—1777, Sohn des vorigen; zuerst Gymnasialrektor, dann Pfarrer in Mediasch; 1759 Bischof der evang. Kirche. Tapferer und gelehrter Streiter gegen die Magyarisierung des Deutschtums, gegen die Romanisierung und Katholisierung durch Habsburger und Jesuiten, auch gegen das siebenbürgische Herrnhutertum. Er organisierte die Landeskirche und gab ihr eine einheitliche, feste Vertretung in einem Konsistorium von geistlichen und weltlichen Mitgliedern. — 3) H., Johann, † 1545, Theologe der Reformationszeit. Geb. in Nürnberg, war er seit 1525 Domprediger in Würzburg, kündigte aber diesen Dienst auf, da er eine Zeitlang der Reformation zuneigte. Innerlich schwankend und nach beiden Seiten schielend, fand er freilich kein volles Vertrauen. In Nürnberg erhielt er 1526 eine kleine Pfründe, verlor sie aber 1534 und wurde aus der Stadt verwiesen, als sich herausstellte, daß er eine Schrift: Prophetia vetus ac nova gegen die evang. Rechtfertigungslehre an Herzog Georg von Sachsen gesandt hatte. Nach langem Warten und Betteln erhielt er 1541 eine Dompredigerstelle in Bamberg, wo er dann starb.

Hanno von Köln s. Anno.

Hannover. 1) H., preuß. Provinz mit 38 787 qkm und (1933) 3 367 507 Einw. (Evangelische 82,7, Katholische 14,4, Jüdische 0,4, Sonstige 2,5 Prozent). 1. Das Land. Das niedersächsisch-friesische Gebiet der Provinz H. wird im Osten begrenzt durch den Unterlauf der Elbe, umfaßt den Unterlauf der Weser und der Ems, umspannt den Freistaat Oldenburg und grenzt im Westen an Holland. Hieher gehören die Lüneburger Heide und die vielfach moorigen Gebiete der Tiefebene, die Provinz reicht aber mit den Kreisen Hildesheim und Göttingen auch weit in das mitteldeutsche Bergland herein. — 2. Geschichte und Kirchengeschichte. Das heutige H. war das Stammland der Sachsen; an der Küste saßen die Friesen (s. d.). Durch Bonifatius (s. d.) wurde um 750 das Christentum ins Eichsfeld und die Göttinger Gegend getragen. Karl d. Gr. (s. d.) hat durch die Sachsenkriege (s. Sachsen) das Land dem Deutschen Reich eingegliedert und der Kirche ihre feste Gestalt gegeben. Unter den sächsischen Kaisern (s. Deutsches Reich

A I) rückte das Land in den Mittelpunkt der Reichspolitik. Hervorragende Bischöfe wie Bernward (s. d.) und Godehard (s. d.) von Hildesheim, oder Benno von Osnabrück wirkten als Vertrauensleute des Kaisers. Klostergründungen (z. B. Michaeliskloster in Hildesheim und Lüneburg) erweisen eine kirchliche Blütezeit. Herzog Heinrich der Löwe (1129—1195) erhielt 1142 Sachsen. Seine Eroberung Mecklenburgs und Pommerns hat die Bahn für deutsche Siedler im Osten gebrochen. In seinem Lande selber erlag er den mit Kaiser Friedrich I. verbundenen Bischöfen, die nach seinem Fall reichsunmittelbare Fürsten wurden. Zu Ausgang des Mittelalters zerfiel H. in 19 teils weltliche, teils geistliche Herrschaftsgebiete. Es waren 3 braunschweigische Herzogtümer: Braunschweig-Lüneburg, Braunschweig-Calenberg (dazu gehörte die Stadt H.) und Braunschweig-Grubenhagen, außerdem das Herzogtum Sachsen-Lauenburg, 7 Grafschaften (Hoya, Diepholz, Lingen, Bentheim, Ostfriesland, Hohnstein und Stolberg), eine freie Reichsstadt (Goslar) und 7 Bistümer und Stifter (Münster, Osnabrück, Bremen, Verden, Hildesheim, Loccum, dazu Mainz, das in Göttingen und Grubenhagen Land besaß). Unter diesen Landschaften war die Einführung der Reformation im Herzogtum Lüneburg die bedeutsamste. In diesem, durch die Hildesheimer Stiftsfehde (1504—1523) zerrütteten Land wirkte Herzog Ernst, der Bekenner (1497—1546), ein Sproß des im ganzen Gebiet führenden welfischen Hauses. Er war schon seit 1525 in evangelischem Sinn tätig und trat auch nach außen als Mitunterzeichner der Speyrer Protestation (1529) und des Augsburger Glaubensbekenntnisses (1530) hervor. Seit 1527 (Landtag zu Scharnebeck) führte er die kirchliche Neuordnung in seinem Land mit Hilfe des Urbanus Rhegius (s. d.) durch. In Südhannover (Herzogtum Braunschweig-Calenberg-Göttingen) wurde die Reformation erst nach dem Tode des sich energisch der eindringenden Lehre widersetzenden altgläubigen Herzogs Erich I. (1540) durch dessen Witwe, Herzogin Elisabeth, eine evangelische brandenburgische Prinzessin, eingeführt; schon 1530 hatte die Reformation Göttingen, 1533 Hannover, 1539 Northeim erobert. Antonius Corvinus (s. d.), der ehemalige Konventuale des Klosters Loccum, stand der Herzogin bei diesem Aufbauwerk zur Seite. Seit 1546 suchte Herzog Erich II., der nunmehr großjährig gewordene Sohn Erichs I., die Reformation rückgängig zu machen, bis er 1553 (Landtag zu H.) aus politischen Gründen dem Evangelium freien Lauf ließ. Erst unter Herzog Julius II. von Braunschweig-Wolfenbüttel und Calenberg, an den diese Lande 1584 gefallen waren, wurde durch die sog. „Calenberger Kirchenordnung", die 1569 unter Mitwirkung J. Andreäs (s. d.) geschaffen worden war, die Neuordnung auf festen Boden gestellt. Andere Kirchenordnungen wie die Lauenburgische (1585) für dieses Herzogtum folgten. Die verwickelten Kämpfe um die Reformation in den verschiedenen Herrschaften wurden erschwert durch das Eindringen von calvinistischem Einfluß in dem schon seit 1526 evangelischen Ostfriesland. Im 17. Jahrh. setzte sich die reformierte Art auch in der Grafschaft Bentheim in Lingen und der Stadt Bremen durch. Doch war die Reformation mehr und mehr auch in den geistlichen Gebieten siegreich (Hildesheim 1542, Osnabrück 1543, Bremen 1555, Verden 1558). Um 1570 hatte die evang. Kirche ihre größte Ausdehnung erreicht. Ihren Charakter bestimmte weithin der mild orthodoxe Johann Arndt (s. d.), Generalsuperintendent in Celle. Die Gegenreformation gewann im Dreißigjährigen Krieg, wo das Land nach Tillys Sieg bei Lutter am Barenberg (1624) in die Not hineingezogen wurde, das Eichsfeld, auch Hildesheim und Osnabrück zum großen Teil der kath. Kirche zurück. Der Pietismus hat in H. keinen Fuß gefaßt; die Konsistorien suchten ihn auf alle mögliche Weise zu unterdrücken. Hingegen war die hannoversche Kirche dem Rationalismus aufgeschlossen, entsprach doch der rationalistische Geist dem stark verstandesmäßigen niedersächsischen Volkscharakter. Auf rationalistischem Boden wurde, gleichlaufend mit einer nach dem Westfälischen Frieden betriebenen Zusammenfassung der verschiedenen Landesteile (1705 Vereinigung der welfischen Erblande [ohne Braunschweig], 1715 um Bremen und Verden vermehrt), eine kirchliche Einigung gesucht. Die Wortführer bei diesem Versuch der Überbrückung der Bekenntnisse waren Leibniz (s. d.) und sein Freund Gerhard Molanus (s. d.), Abt zu Loccum, dessen Schüler Georg Calixt (s. d.), Professor in Helmstedt, und der katholische Bischof Spinola (s. d.). Zu einem sichtbaren Erfolg konnten es diese Bemühungen nicht bringen. Die Gründung der Universität Göttingen (s. d.), die damaligen Gesangbücher, vor allem der 1790 eingeführte „Hannoversche Landeskatechismus" sind Früchte der Aufklärung, die dadurch tief in die Volksfrömmigkeit hineinwuchs. Das 1692 geschaffene Kurfürstentum Hannover wurde seit 1714 in Personalunion mit Großbritannien (bis 1837) regiert. Durch die Säkularisation von Hildesheim und Osnabrück und die Hinzufügung von Ostfriesland wurde es 1815 vergrößert und zum Königreich erhoben. Nach dem Krieg von 1866, in dem H. gegen Preußen stand, und das H.sche Heer bei Langensalza kapitulierte, wurde es preußische Provinz. Die kirchliche Zusammenfassung der verschiedenartigen Gebiete wurde durch die „Kirchenvorstands- und Synodalordnung" (1864) vom König angebahnt. Aber erst 1866 (einen Tag vor der Übernahme in den preußischen Staat) wurde über den 6 Konsistorien eine gemeinsame Oberbehörde geschaffen. Die Provinzialkonsistorien wurden 1885 auf 3 beschränkt (Hannover, Stade bis 1902, das gemischte Konsistorium für Ostfriesland in Aurich bis 1924). Von der altpreußischen Union hat sich die H.sche Kirche durch bewußte Betonung ihres lutherischen Charakters fernzuhalten gewußt. Darin wirkte sich eine politische Haltung aus („die H.sche Landeskirche wurde die Heimat der politisch heimatlos gewordenen hannoverschen Gesinnung"

[Rolffs]). Zugleich trat darin aber auch die Wirkung einer mit dem Reformationsjubiläum 1817 gekommenen Erweckungsbewegung (s. d.) hervor, die eine neulutherische Orthodoxie gezeitigt hatte. An führenden Persönlichkeiten waren dabei hervorgetreten der Liederdichter Ph. Spitta (s. d.), der „Prophet der Lüneburger Heide" Louis Harms (s. d.), die Prediger Münkel, Niemann und Petri; in späteren Zeiten hat der Kirchenmann G. Uhlhorn (s. d.), der seit 1855 der Kirchenleitung angehörte, diesen Geist vertreten. Im „Katechismusstreit" 1864 kam es zu einer Auseinandersetzung zwischen der rationalistischen und der neulutherischen Gruppe. Eine Einigung über die kirchlichen Lehrbücher bzw. über den lutherischen Katechismus wurde nicht erzielt; die Frage blieb bis heute ungelöst. Aus dieser neulutherischen Haltung ist auch die Gründung der lutherischen Freikirche in Hermannsburg (1877; s. Harms, Theodor, und Hermannsburger Mission), zum Teil auch als ein Protest gegen preußische staatliche Einflüsse (Ehegesetzgebung u. a.) zu verstehen; sie blieb zahlenmäßig klein (etwa 5000 Seelen). In der gemeinsamen Liebe zur Hermannsburger Mission, dem in H. eingebürgerten Missionswerk, haben sich die Freikirche und die Landeskirche, die 1890 mit der Missionsleitung Frieden schloß, gefunden. — Die reformierten Gemeinden (bes. in Ostfriesland, Bentheim, Lingen, Grafschaft Bremen und Herrschaft Plesse und einige Städte), neben denen eine 1703 zur „Niedersächsischen Konföderation" zusammengeschlossene, reformierte Sondergruppe französischer Flüchtlingsgemeinden bestand (bis 1900 bzw. 1918), erhielten ihre Verfassung als reformierte Kirche der Provinz H. 1881. — 3. Die heutigen kirchlichen Verhältnisse. Durch die neue Verfassung von 1924 wurde die evang.-lutherische Landeskirche einem Landesbischof unterstellt, wozu A. Marahrens (s. d.) gewählt wurde. Er hatte lediglich die geistliche Leitung inne. Der Kirchensenat, in dem neben ihm, als dem Vorsitzenden, der älteste der vier Generalsuperintendenten (in Hildesheim, Ostfriesland-Osnabrück, Hannover-Calenberg, Stade), der Präsident des Landeskirchenamts und 3 gewählte Mitglieder des Landeskirchentags sitzen, beruft die Dienstbehörde, führt die Dienstaufsicht und hat die Gesetze vorzubereiten. Das Landeskirchenamt, an dessen Spitze der Präsident des Landeskirchenamts steht, ist die oberste Dienstbehörde. Im Verlauf der Jahre kirchlichen Ringens setzte sich die Führerstellung des Landesbischofs gegenüber dem amtlichen Einfluß des Landeskirchenamts und seines Präsidenten immer mehr durch. Der Landeskirchentag, teils gewählt, teils vom Senat berufen, hat gesetzgebende Gewalt. 1936 wurde die Verfassung insoweit erweitert, als eine Kirchenregierung, bestehend aus dem Landesbischof und 4 Mitgliedern, eingerichtet wurde, die sämtlich vom Landesbischof im Einvernehmen mit dem Reichskirchenminister berufen wurden. Die Befugnisse dieser vom Landesbischof geführten Kirchenregierung sind dieselben, wie die der anderen Kirchenregierungen. Ihre erste Maßnahme war die Neuaufteilung des Landes in 9 Sprengel von Landessuperintendenten (Calenberg [Sitz Hannover], Hildesheim-Harz [Sitz Goslar], Göttingen-Grubenhagen [Sitz Northeim], Lüneburg [Sitz Medingen], Verden-Hoya [Sitz Oiste], Stade [Sitz Stade], Celle [Sitz bis auf weiteres Soltau], Osnabrück [bis auf weiteres Georgsmarienhütte], Ostfriesland [bis auf weiteres Riepe]). Die Landessuperintendenten haben neben ihrem Aufsichtsamt noch ein kleineres eigenes Pfarramt zu versehen. Im Stiftsbezirk Loccum nimmt der Abt von Loccum die Funktionen des Landessuperintendenten wahr. — An der Spitze der reformierten Landeskirche von H. steht ein Kirchenpräsident. Er hat den Vorsitz im Landeskirchenrat (Sitz Aurich), ebenso im Landeskirchentag. — Die Kirchlichkeit ist in den verschiedenen Gebieten recht verschieden. Am lebendigsten ist sie in Lüneburg-Celle und Hoya-Diepholz, wo zweimaliger Abendmahlsbesuch die Regel ist, sich auch schöne Opferbereitschaft findet. Ostfriesland hat neben der bei reformierten Gemeinden bekannten niedrigen Abendmahlsziffer einen viel besseren Kirchenbesuch und erfreulichen Liebeseifer. Unkirchlich sind die Ostfriesische Küste, das Marschland an Elbe und Weser, das Calenbergische und Hildesheimische Gebiet und das Osnabrücker Artland, ebenso der Harz und Südhannover. — An Werken der Äußeren Mission wird neben der lutherischen Hermannsburger Mission (s. d.) die Norddeutsche Missionsgesellschaft (s. d.) besonders von den reformierten Kirchenkreisen unterstützt. In Ostfriesland hat auch die Goßnersche und die Rheinische Mission Boden. Der evang.-lutherischen Landeskirche H.s unterstehen die Synode in Kapstadt und die von Hermannsburg aus geleitete Synode in Natal. Die Innere Mission hat eine Reihe einheimischer Werke; weiter bekannt sind die Diakonissenanstalt Henriettenstift (1860); ein zweites Diakonissenmutterhaus wurde 1905 in Rotenburg eingerichtet, wo zu der seit 1880 eingerichteten Anstalt für Epileptische 1903 auch ein Rettungshaus „Kalandshof" kam. Dem „Evang. Verein für Innere Mission" (1867) ist der Anstoß zur Gründung der Diakonenanstalt „Stephansstift" zu danken. Ihre Ausbildung empfangen die Theologen auf der Universität Göttingen (s. d.) (seit 1737); die Universität Helmstedt (Braunschweig) bestand 1576 bis 1809. Predigerseminare sind im Kloster Loccum (s. d.), Erichsburg (1816—1891 in H.) und in der Görde (seit 1928). In Soltau besteht seit 1936 ein „Sammelvikariat". Isenhagen hat seit 1935 ein lutherisches Seminar. — 4. Statistisches: Zur evang.-lutherischen Kirche gehörten 1933 2 554 718 Seelen, zur evang.-reformierten Kirche 168 519 Seelen. Evang. getauft wurden 1932 Kinder rein evang. Eltern: luther. Kirche 102,29 Proz., ref. Kirche 85,98 Proz.; evang. getraut wurden rein evang. Paare: luther. Kirche 90,46 Proz., ref. Kirche 89,73 Proz.; Abendmahlsbesuch: luther. Kirche 40,47 Proz., ref. Kirche 10,78 Proz. Austritte aus der luther. Kirche 1932 zus. 6963, ref. Kirche 213. Davon zu Sekten 304 bzw. 8, zur Reli-

gionslosigkeit 6638 bzw. 204. Übertritte zur luther. Kirche zus. 1704 bzw. 43, von der Religionslosigkeit 980 bzw. 22. — 5. Die kath. Kirche hat in H. zwei Bistümer: Hildesheim, das auch Braunschweig umfaßt, und Osnabrück, zu dem auch die Diaspora von Schleswig-Holstein, Mecklenburg und den drei Hansestädten gehört. An ordensartigen Niederlassungen verzeichnet Hildesheim 7 männl., 69 weibl., Osnabrück 14 männl., 148 weibl.

2) H., Stadt. Seit 1386 im Hansebund wurde H. 1637 Residenz des späteren Königreichs H. Heute ist es die Hauptstadt der gleichnamigen preußischen Provinz (s. d.), mit technischer und tierärztlicher Hochschule und viel Industrie. Es zählte 1933 43920 Einw., davon 80,9 Proz. Evang., 10,6 Proz. Kath., 1,09 Proz. Juden, 7,38 Proz. Sonstige. H. ist Sitz der lutherischen Kirchenleitung. Th. H.

Hansjacob, Heinrich, 1837—1916, volkstümlicher Schriftsteller. Geb. in Haslach im Kinzigtal, studierte er in Freiburg i. Br. kath. Theologie und Philologie. Wegen Zerwürfnis mit der Regierung aus seinem Schulamt (Vorstand der höheren Bürgerschule in Waldshut) geschieden, wurde H. Pfarrer in Hagnau am Bodensee, später Stadtpfarrer an St. Martin in Freiburg. Auch als Politiker hat sich H., der mehrfach Landtagsabgeordneter war, hervorgetan. Seine Schriftstellerei hat vor allem das von ihm erlebte Schwarzwälder Bauerntum zum Gegenstand. Sein erstes Werk war das Buch „Aus meiner Jugendzeit". Es folgten „Wilde Kirschen", „Dürre Blätter", „Schneeballen", „Bauernblut", „Erzbauern", „Waldleute" u. a., auch geschichtliche Erzählungen wie „Der steinerne Mann von Hasle". Die letzten Bücher sind Reisebeschreibungen, Lebens- und Familienerinnerungen („Abendläuten", „Letzte Fahrten"). Zu seinen besten Dorfgeschichten gehören „Der Vogt auf dem Mühlstein" und „Afra". Den Lebensabend verbrachte er in Haslach, wo er sich Haus und Kapelle erbaute.

Hanstein, Gottfried August Ludwig, 1761—1821, evang. Theologe. Geb. in Magdeburg, 1787 Prediger in Tangermünde, 1803 durch Tellers Verwendung Oberpfarrer in Brandenburg, 1804 Tellers Nachfolger als Propst an St. Petri in Berlin, 1808 zugleich Oberkonsistorialrat. Bei Preußens Fall und Aufstieg wurde er, ähnlich Schleiermacher, als volkstümlicher Zeitprediger verehrt. Theologisch war er ein Mann der Aufklärung, doch von warmer Jesusliebe. An der Einführung der Union, wie des nicht glücklichen Berliner Gesangbuchs jener Zeit war er führend beteiligt.

Harald, Könige von Dänemark. 1) H., Heriold s. Ansgar. — 2) H., Blaatand (Blauzahn), Sohn und Nachfolger (936) Gorms des Alten, 947 zur Anerkennung der deutschen Lehenshoheit und Erlaubnis zur Errichtung von Bistümern gezwungen, brach nach Ottos I. Tod in Schleswig ein, wurde aber 974 besiegt. Erst in höherem Alter nahm er, obwohl schon vorher ein Freund des Christentums, die Taufe an. Von seinem heidnischen Sohn Sven Gabelhart vertrieben, floh er nach Deutschland (Jomsburg an der Odermündung). Er starb 986. — 3) H. II., Godwins Sohn, nach Eduard des Bekenners, des Königs von England, Tod (1066) zum König ausgerufen, verlor Thron und Leben in der Schlacht bei Hastings (1066) gegen Wilhelm den Eroberer, Herzog von der Normandie.

Hardeland. 1) H., August, 1814—1891, evang. Missionar. Geb. in Hannover, wurde er von der Rheinischen Mission 1841 nach Borneo gesandt. Von ihm stammt der Gedanke, um leichter Eingang bei den Dajaken zu bekommen, Schuldsklaven (Pandelinge) loszukaufen und das Abhängigkeitsverhältnis vom Missionar zu ihrer Beeinflussung zu nützen. Fruchtbarer als dieser im Grund verfehlte Plan war seine Übersetzung der Heiligen Schrift in die Dajaksprache, die er 1850—1856 im Dienst der niederländischen Bibelgesellschaft auf Borneo vollendete, nachdem er schon 1846 das N. T. während eines Aufenthaltes im Kapland fertiggestellt hatte. 1857 kehrte er nach Deutschland zurück. 1859—1864 wirkte der hochbegabte, aber schroffe Mann als Feldleiter der Hermannsburger Mission in Südafrika. Heimgekehrt arbeitete er noch einige Zeit im Rettungshaus in Neinstedt, dann in Flensburg und Marienberg (Braunschweig). — 2) H., Julius, 1828—1904, Bruder von August H. 1860 Nachfolger Grauls in der Leitung der Leipziger Mission. 1891—1894 Superintendent in Doberan (Mecklenburg-Schwerin). F. K.

Hardenberg. 1) H., Albert, 1510—1574, eigentlich Albert Rizäus aus H. in Ober-Yssel (Holland), wurde in Groningen von den Brüdern des gemeinsamen Lebens erzogen, trat 1528 in die berühmte Schule des Klosters Aduard und studierte seit 1530 in Löwen. Die geheime Beschäftigung mit den Schriften der Reformatoren und Humanisten brachte ihn in Gegensatz zu den auf der Hochschule geltenden Anschauungen, weshalb er entwich, in Mainz seit 1537 Vorlesungen hielt, vor allem mit Johannes a Lasco Freundschaft schloß. Nach Löwen zurückgekehrt, wurde er wegen der von ihm vorgetragenen Rechtfertigung aus dem Glauben verurteilt, weilte 1540—1542 in Aduard, seitdem in Wittenberg, wo er an Melanchthon einen treuen Freund fand, und brach nunmehr völlig mit dem kath. Glauben. 1544 ließ er sich von Hermann von Wied (s. d.) zur Durchführung des von Melanchthon und Butzer verfaßten Reformationsentwurfs nach Köln rufen, war nach dem Scheitern der Kölner Reformation Feldprediger im Dienst Christophs von Oldenburg und zog mit dem siegreichen Heer in Bremen ein, wo ihn das Domkapitel 1547 zum Domprediger bestellte. Unterschiede in der Abendmahlslehre führten 1555 zu Auseinandersetzungen, weil Propst Timann, geängstigt durch die schroffe Form, in der a Lasco die reformierte Lehre in Emden vorgetragen hatte, eine Verwirrung seiner Gemeinde fürchtete und nun durch sein streng lutherisch gehaltenes Buch Farrago (Mischung aus den übereinstimmenden Ansichten über das heilige Abendmahl) H. herausforderte. Nach scharfem Streit, der sich über Jahre hinzog, wurde schließlich 1561 vom Braunschweiger Kreistag die sofor-

tige Entfernung des „Zwinglianers" H. beschlossen. H. verließ Bremen unter Protest und lebte bis 1565 im Kloster Rastede bei Oldenburg, wo er u. a. das Leben Johann Wessels (s. d.), dessen Gestalt die geistige Luft seiner Jugendzeit beherrscht hatte, schrieb. 1565 wurde er Prediger in Knyphausen, 1567 Pastor in Emden, das sich immer mehr in der reformierten Richtung entwickelte. Bald nach der Vertreibung H.s aus Bremen trat dort ein Umschwung ein. Simon Musäus, der Nachfolger v. Heßhus, mußte mit 12 weiteren Predigern Bremen verlassen und ihre Stellen wurden mit Männern melanchthonischer Richtung besetzt. Bald gewann die reformierte Kirche in Bremen die Oberhand. Im Dom, der seit H.s Fortgang geschlossen war, wurde erst 1638 ein lutherischer Prediger berufen. Seit dieser Zeit ist der Dom die Kirche der Lutheranern in Bremen. — 2) H., Friedrich Freiherr von, 1772—1801, Romantiker, Sänger zarter geistlicher Lieder, wählte als Schriftstellernamen Novalis (s. d.). Th. F.

Hardouin, Jean, 1646—1729, fruchtbarer jesuitischer Gelehrter. Aus der Bretagne stammend wurde er 1660 Jesuitennovize, später Bibliothekar am Jesuitenkolleg in Paris. Er ist berühmt dadurch, daß er in seinen Schriften die unglaublichsten Hypothesen aufstellte und Schrullen verfocht, z. B. daß die meisten Werke griechischer und römischer Klassiker im 13. Jahrh. von Mönchen geschrieben seien, daß Christus und die Apostel lateinisch gepredigt hätten. Den hebräischen Text des A. T.s erklärt er für gefälscht; in seiner Conciliorum collectio regia maxima (1715) behauptet er, daß Konzilien vor dem Tridentiner überhaupt nicht stattgefunden hätten. Zum Widerruf aufgefordert, leistete er ihn, behielt aber seine Überzeugung. Er schrieb auch gegen Jansen, Pascal, Descartes u. a.; sie sind ihm Atheisten.

Hardt, Hermann von der, 1660—1746, Orientalist. Geb. zu Melle bei Osnabrück, in Jena und Leipzig Privatdozent für orientalische Sprachen, in Leipzig eifriges Mitglied des Collegium philobiblicum mit A. H. Francke, 1688 Bibliothekar und 1690 Professor in Helmstedt. In dem fleißigen Forscher siegte aber allmählich der Philologe über den Theologen, vollends der Kritiker über den Pietisten; er erweckte durch seine rücksichtslos freie Schrifterklärung dermaßen Anstoß, daß man ihm 1713 die exegetischen Vorlesungen untersagte. 1727 wurde ihm die venia legendi ganz entzogen. Anlaß dazu war sein Werk Aenigmata orbis prisci (1723). Wertvoll sind seine geschichtlichen Arbeiten, besonders über die Konzilien- und Reformationsgeschichte; unter ihnen: Autographa Lutheri aliorumque celebrium virorum (1690 ff.); Magnum oecumenicum Constantiense concilium (1697 ff.); Historia litteraria reformationis (1717). Die Zahl seiner Schriften geht über 300 hinaus (vieles blieb ungedruckt). An seinem Los ist er nicht unschuldig: er war ein Sonderling und in seinen Behauptungen sorglos, manchmal wohl auch taktlos.

Hare, Julius Charles, 1795—1855, englischer Theologe, Archidiakon von Lewes und Kaplan der Königin, Schwager und Freund von F. D. Maurice, Sammler einer Bibliothek von 12 000 Bänden, gründlicher Kenner und Vermittler deutscher Theologie und Philosophie, ganz besonders auch der Person und der Werke Luthers, infolge seiner großen Gelehrsamkeit und seines edlen Charakters angesehenster Vertreter der Richtung der broad church (s. anglikanische Kirche) und warmherziger Vertreter des Protestantismus gegenüber Übergriffen des Hochkirchentums. M.-L.

Häresie (Ketzerei). 1. Im Neuen Testament tritt deutlich der in den frühesten Schriften geltende Wortsinn der „Partei", die freilich von selbst „Spaltung" mit sich bringt (1. Kor. 11, 18 u. 19), in den Vordergrund (vgl. auch Apg. 5, 17; 26, 5; 28, 22), während in den späteren (2. Petr. 2, 1; Tit. 3, 10 [„ketzerischer Mensch"]) sich der üble Sinn der sektiererischen Abweichung vom Gemeindeglauben damit verbindet. Jedoch ist klar, daß von Anfang an die Reinheit des Glaubensguts, also des Evangeliums selber, eine Lebensfrage für die Gemeinde war. Daher die scharfe Verwerfung (Anathema) aller falschen Lehre bei Paulus Gal. 1, 8. 9 und die Betonung der gesunden Lehre in den Pastoralbriefen (Tit. 1, 13; 2, 2; 1. Tim. 1, 13 u. a. St.). — 2. In der Frühzeit der kath. Kirche bildete sich der Begriff der H. besonders an der gnostischen Bewegung wie an einem großen Schulbeispiel heraus. Hier galt es für die Kirche einen Kampf auf Leben und Tod: das Heil der (einzelnen) Seele wie die Einheit der Gemeinde und die Autorität des kirchlichen Lehramts standen auf dem Spiel. Das muß man sich gegenwärtig halten, um die Wichtigkeit der Feststellung und Verwerfung einer ausgesprochenen Irrlehre (d. h. der Abweichung vom Glauben der Kirche) zu verstehen. Bei aller Schärfe der Ablehnung der H. durch die Kirche wurde jedoch die Gültigkeit der Ketzertaufe festgehalten (s. Ketzertaufstreit). — Eine neue Entwicklung setzte ein mit der Zuhilfenahme der Staatsgewalt (erstmals gegen Paul von Samosata) und selbst ihres Schwertes (erstmals gegen die Priszillianisten 385). Augustin billigte die Gewaltmaßregeln; er rechtfertigte es mit dem coge intrare von Luk. 14, 23. Seit Konstantin galt die H. als ein öffentliches Verbrechen, für dessen Sühnung seit Theodosius auch der Staat eine planmäßige Strafgesetzgebung erließ. Diese galt und verschärfte sich immer mehr durchs ganze Mittelalter; auch der freigesinnte Friedrich II. bestätigte das durch seine Ketzergesetze. Die Verschärfung in Theorie und Praxis (Inquisition!) trat besonders aus Anlaß der Entstehung und Verbreitung der Sekten der Katharer (s. d.) im 12. und 13. Jahrh. ein, von deren Namen die üblich gewordene Bezeichnung „Ketzer" herrührt. War früher die Strafe der Exkommunikation (des großen Banns) auf die H. gesetzt gewesen, so stand sie jetzt unter Todesstrafe und je nachdem galt der Feuertod als „animadversio debita". — Was die kirchliche Rechtsfrage betrifft, so ist die H. vom Catechismus Romanus so umschrieben: „Häretiker ist

der, der gottlose Meinungen (impias opiniones) mit Hartnäckigkeit festhält." Genauer ist, im Unterschied von einer bloß häretisierenden (irrigen oder verdächtigen) Meinung, die eigentliche Ketzerei objektiv eine Meinung, die einem kirchlichen Glaubenssatz widerspricht, subjektiv aber die Leugnung oder Bezweiflung kirchlicher Glaubenssätze. Dabei wird unterschieden zwischen formaler (d. h. bewußter und hartnäckiger) H. und materialer (tatsächlicher) H. Haeresis materialis liegt vor, wenn man der richtigen Erkenntnis der Wahrheit ermangelt, haeresis formalis dagegen, wenn man durch Wort oder Tat bewußt an einer Irrlehre festhält, obwohl man die rechte katholische Lehre kennt; solche Haltung ist Ungehorsam gegen die Glaubenspflicht, Sünde der Auflehnung (rebellio). Damit entschleiert sich erst der letzte, entscheidende Gesichtspunkt im römischen Begriff der H.: da die Kirche die Wahrheit hat und die höchste Autorität ist, so kann das kirchliche Denken in der H. unmöglich einen anderen Beweggrund entdecken als Eigenwillen oder Hochmut; daß auch persönliche Überzeugung, ja Gewissensgründe dazu führen können, ist in diesem System ein unvollziehbarer Gedanke. Darin ist sich die römisch-katholische Kirche bis auf den heutigen Tag gleich geblieben, trotz allem Wandel der Zeiten, auch trotz des scharfen, tiefgehenden Einschnitts, den die Reformation für sie bedeutete. Daher ist die Ketzergesetzgebung nie aufgehoben oder widerrufen worden, auch das Verlangen nach Tötung der Ketzer durch den weltlichen Arm nicht, wiewohl temporum ratione habita die Durchführung derselben suspendiert bleiben muß. — Was das Verhältnis zu den evangelischen Christen betrifft, so gelten sie als Häretiker, über die als Getaufte grundsätzlich die Jurisdiktion der kath. Kirche zu Recht besteht (vgl. den berühmten Brief des Papstes Pius IX. an Kaiser Wilhelm I.); dabei mag vom Hauptteil der Protestanten gelten, daß sie als unwissend der haeresis materialis, nicht der formalis schuldig sind und insofern für sie Hoffnung auf die ewige Seligkeit vorhanden ist, wogegen sich in dem Maße der hinreichenden Kenntnis der kath. Lehre ihre H. zur formalen und schuldhaften verdichtet. J. H.

— 3. Auf reformatorischem Boden hat die richtige, geistliche Abweisung der H. ein besonderes Gewicht bekommen, da nach reformatorischer Überzeugung die Kirche von der Predigt des reinen Evangeliums und der stiftungsgemäßen Verwaltung der Sakramente lebt. So sprechen die Bekenntnisschriften (Augsburger Konfession, Schmalkaldische Artikel, Konkordienformel) klar und unzweideutig die Verwerfung alter und neuer Irrlehren aus. Den Sinn dieser Verwerfung erläutert Luther selbst dahin, daß den Irrlehrern von der Kirche die Predigt verwehrt wird; die Vorstellung, einen andern mit Gewalt zum Glauben zwingen zu wollen, wo doch Gott selber den Glauben gibt, wann und wo er will, wurde abgelehnt. „Wehre und steure, du Prediger, Pfarrer und Zuhörer, daß sie nicht regieren oder herrschen, die Ketzer oder Aufrührer, wie Müntzer einer war. Murren im Winkel mögen sie wohl, aber auf das Hölzlein, auf den Predigtstuhl, zum Altar sollst du sie, soviel auf dich ankommt, nicht kommen lassen. Anders kann man ihnen nicht wehren. Denn wo ich einen mit Gewalt ausrotten wollte, da wachsen ihrer zwei dagegen auf. Darum mußt du ihnen gegenüber so handeln, daß du dich durch Wort und Glauben gegen sie wehrst. Laß dir deinen reinen Glauben, Bekenntnis und christlich Leben nicht nehmen noch stopfen; vermahne und tadle sie, soviel du kannst; will es nichts helfen, so tue sie öffentlich in Bann, daß sie jedermann als schädliches Unkraut zu halten und zu meiden wisse." (W. A. 51, 184.) Der Kampf gegen die H. ist also nach Luther Sache der geistlichen, nicht der weltlichen Obrigkeit; in Glaubensdingen zwingen zu wollen, ist eine Überschreitung der hier gezogenen Grenzen: „Haereticos comburere est contra voluntatem spiritus sancti" (Ketzer verbrennen ist gegen den Willen des hl. Geistes). Wenn die Einheit des Staatswesens (cuius regio, eius religio) es forderte, erschien die Ausweisung des Häretikers aus Stadt und Land als der richtige Weg. Daß es trotzdem damals auch zu Todesurteilen kam (wie z. B. bei der Verfolgung der Wiedertäufer, bei der Verbrenung Servets in Genf, bei der Hinrichtung Crells in Dresden u. a. m.), hat seinen Grund darin, daß in der Leugnung des dreieinigen Gottes und in der Abweichung vom christlichen Gemeinglauben eine Grundlage des Staatswesens selber bedroht erschien, die Obrigkeit also um politischer Gründe willen bei Häretikern zur Todesstrafe griff. — Nachdem in der Aufklärungszeit der moderne, konfessionslose und darum paritätisch denkende Staat entstanden ist, ist die Bekämpfung der H. ganz allein Sache der Kirche geworden, die freilich seit eben jener Zeit die Lehrzucht verkümmern und die Lehrfreiheit (s. d.) in Lehrwillkür ausarten ließ. Eine große Zersplitterung in eine Vielheit von innerkirchlichen Gruppen und Richtungen und von außerkirchlichen Sekten und Freikirchen ist die Folge geworden. Erst mit der vertieften Rückbesinnung auf das Wort Gottes als der unantastbaren Grundlage der Kirche und der unausweichlichen Norm aller Verkündigung ist seit dem Weltkrieg, vor allem durch die Neuerschließung Luthers, sowie durch die Arbeit der dialektischen Theologie, das Verständnis für den der Kirche wesensnotwendigen Kampf gegen die H. wieder gewachsen. —

4. Die Überwindung der Häresie. Der Kirchenkampf der Jahre 1933 ff. hat die rechte kirchliche Behandlung der Irrlehre zu einer ernsten Frage gemacht. Die große Scheu der Vergangenheit, diese heikelste Aufgabe ernstlich anzufassen, zeigt sich in der bei manchen Kirchen (z. B. der württ. Landeskirche) vorhandenen Lücke in der kirchlichen Gesetzgebung. Über dem großen Vertrauen zu den, wie man glaubte, im Gewissen an Gottes Wort gebundenen Predigern, über der wohl richtigen Erkenntnis, daß jedes gläubige Herz die ewige Wahrheit in eigener Weise spiegelt und darum ein gewisses Maß der Lehrfreiheit des Einzel-

nen zu schützen ist, über der nüchternen Einsicht, daß keine Großkirche mit ihren vielen Dienern und Gliedern ganz ohne kleinere oder größere Irrlehre bleiben wird, die im Rahmen des Ganzen ertragen, ja zugedeckt werden kann, hatte man den wichtigen Schutz der Gesamtheit gegen den klaren und in die Breite getragenen Angriff der lehrmäßigen oder praktisch wirksamen H. versäumt. Der unverlierbare Ertrag der Kirchennot ist das neue Verständnis für die Notwendigkeit, Irrlehre um der Wahrheit willen in völliger Klarheit herauszustellen. Das wird nicht in kleinlicher Engherzigkeit geschehen dürfen, aber auch nicht in einer falschen Großzügigkeit, die keine Grenze gegen irgend welche Form idealistischer Frömmigkeit und Theologie zu ziehen wagt. Der Grundgehalt und die Grundlage kirchlicher Lehre, die darin begründete sittliche Gesamthaltung, nicht irgend welcher tragbare Unterschied im einzelnen werden dabei maßgebend sein. Zur inneren Überwindung der H. durch seelsorgerliche Mahnung, durch zuwartende Geduld, durch theologische Klärung in wiederholter Aussprache wird, wo sie nichts fruchten, um der Kirche und letztlich auch um des Irrenden selbst willen, ein Lehrzuchtverfahren kommen müssen. Zu spätes Eingreifen, ja gar Versäumnis, rächt sich durch die Verwischung des Wahrheitsbegriffs und die Unglaubwürdigkeit der gesamten Verkündigung der Kirche. — Die Art der Erledigung muß ebenso die Rücksicht auf die gefährdete Gesamtkirche, wie das barmherzige Verständnis für die persönliche Lage des irrenden Predigers erweisen. Hannover (ref.), Bayern, Nassau haben Irrlehregesetze. Am bekanntesten ist die in Altpreußen durch das Kirchengesetz betr. das Verfahren bei Beanstandung der Lehre von Geistlichen vom 16. März 1910 geschaffene Ordnung. An die Stelle einer abgelehnten disziplinären Behandlung tritt das Feststellungsverfahren. Zunächst hat das Konsistorium durch Besprechungen des Pfarrers mit dem Generalsuperintendenten eine Erledigung der Angelegenheit zu versuchen. Bei Mißlingen des Versuchs geht sie an den Evang. Oberkirchenrat weiter, der weitere Ermittlungen anstellen kann und die Entscheidung dem Spruchkollegium übergibt. Dieses besteht aus dem Präsidenten, dem geistlichen und weltlichen Vizepräsidenten und dem dienstältesten Mitglied des Evang. Oberkirchenrats, wozu zwei ordentliche Professoren der Theologie, drei von der Generalsynode gewählte Mitglieder, der zuständige Generalsuperintendent und drei von der betr. Provinzialsynode gewählte Mitglieder kommen. Der Geistliche kann bei den Verhandlungen zwei Beistände (Geistliche, ord. Professoren der Theologie oder des Kirchenrechts) wählen. Zur mündlichen Verhandlung sind zwei beauftragte Mitglieder des Gemeindekirchenrats und ein Vertreter des Patronats beizuziehen. Die weitgehende Schonung erweist, daß der Oberkirchenrat wohl den Pfarrer von seinen Geschäften während des Verfahrens entbinden kann, wo dies mit Rücksicht auf die Verwirrung in der Gemeinde nötig erscheint, das volle Gehalt aber weiterläuft. Nach der Feststellung, daß ein weiteres Wirken des Geistlichen in der Kirche bei seiner Stellung zu deren Bekenntnis nicht möglich ist, gelten seine Pfarrstelle als erledigt und die Rechte des geistlichen Standes als hinfällig. Ein Jahrgeld in der Höhe, wie der Geistliche ein Ruhegehalt bei Versetzung in den Ruhestand bekäme, sichert sein und seiner Angehörigen Durchkommen, für welche noch weitere Regelungen den Sterbefall u. ä. berücksichtigen. Verzichtet ein Geistlicher auf die Rechte des geistlichen Standes zur Vermeidung des Feststellungsverfahrens, und nimmt die Kirchenbehörde den Verzicht an, so gelten für diesen Fall dieselben Bestimmungen. — Die wohl schwerste Kirchennot, daß eine Kirchenleitung sich in Häresie verliert und dadurch eine ganze Kirche auf den falschen Weg zu geraten droht, ist mit keiner gesetzlichen Regelung zu überwinden. Deutlicher als irgend sonst werden über solchem Erlebnis die tiefsten Hintergründe aller H. (vgl. Eph. 6, 12 ff.) und über der Aussichtslosigkeit aller natürlichen Mittel die Waffen des Geistes (Mt. 17, 21). Die Kirchengeschichte hat über solchem Großkampf je und je den Anbruch neuer Perioden (vgl. die Reformation) erlebt. Vgl. auch die Art. Kirche, bekennende, und Deutsche Christen.

Häring. 1) H., Theodor, 1848—1928, evangelischer Theologe. Geb. in Stuttgart, 1873 Repetent in Tübingen, 1876 Diakonus in Calw, 1881 in Stuttgart, 1886 Professor in Zürich, 1889 in Göttingen, 1894—1920 in Tübingen. — Auf die pietistische Herkunft deutet die Betonung der Glaubenserfahrung, auf Ritschl'schen Einfluß die Bestimmung dieser Erfahrung als die praktische Erfahrung eines Wertes durch den Willen und die Bindung dieser Erfahrung an die geschichtliche „Offenbarung Gottes in Christus als Maßstab und Grund des christlichen Glaubens" (Der christl. Glaube², S. 718). So ist der Glaube „auf Grund von Entscheidungen des wollenden und fühlenden Geistes im Zusammenwirken mit der geschichtlichen Selbstoffenbarung einer Wirklichkeit gewiß, die dem theoretischen Erkennen unzugänglich ist". Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit, durch die er ein ganzes schwäbisches Pfarrergeschlecht in seinem Geiste formte, hat H. als langjähriger Vizepräsident der Landessynode an der Gestaltung der württembergischen Landeskirche mit besonnenem Rat mitgewirkt. Auch hat er als feinsinniger Prediger besonders auf gebildete Hörer und als der geborene Seelsorger bei vielen seiner Schüler bis in ihre Amtsjahre hinein einen stillen, gesegneten Einfluß geübt. — Hauptschriften: Das christliche Leben, 1902 (1914³); Der christliche Glaube, 1906 (1912²); Erklärung des Hebräerbriefs, 1925; des Römerbiefs, 1926; der Johannesbriefe, 1927. — 2) H., Theodor, Sohn von 1), Philosoph. Geboren 1884 in Stuttgart, 1913 Privatdozent, 1919 ao. Professor, seit 1928 o. Professor in Tübingen. Die philosophische Haltung H.s zeigt am deutlichsten sein Erkenntnisbegriff. Im Sinne Kants und im Gegensatz zur Phänomenologie etwa Heideg-

gers ist das Erkennen kein bloßes vollständiges Abbilden, sondern ein Bearbeiten und Deuten des Gegenstandes durch das erlebende Subjekt. Das Interesse an der Wirklichkeit des Subjektiven und Innerlichen trägt auch seine besinnlichen Schriften, durch die er über Fachkreise hinaus bekannt geworden ist. — Hauptschriften: Die Struktur der Weltgesch., 1921; Philosophie der Naturwissensch., 1923; Hegel, sein Wollen u. sein Werk I, 1929. W. L.

Harleß, Adolf von, 1806—1879, evang. Theologe. Geb. in Nürnberg, studierte er in Erlangen und Halle. Sein Leben war ein äußerlich glänzender, aber kampfreicher Weg vom Privatdozenten und Professor in Erlangen 1829—1845, Konsistorialrat in Bayreuth, über eine ausgedehnte Tätigkeit als Professor in Leipzig (1848) und Hofprediger in Dresden (1850) zum höchsten kirchlichen Führer der bayrischen evang.-luth. Kirche (1852). — Nach mannigfachem unbefriedigtem Suchen im Raum der Philosophie, vor allem bei Spinoza, kam H. unter den Einfluß Tholucks und fand bald den Grund seines Glaubens in der lutherischen Rechtfertigungslehre. Er vertritt das Luthertum zugleich theologisch im Hörsaal und auf der Kanzel und politisch im Landtag. Nach seiner Rückkehr aus Dresden läßt er die bayerische Kirche die Konsequenzen aus der Überwindung des Rationalismus ziehen durch Schaffung eines betont lutherischen Gesangbuchs und einer entsprechenden Kirchenordnung und Agende. Von ihm das Lied: „Es ist die Nacht gekommen." Sein Verdienst ist es auch, Löhe vor der Separation bewahrt zu haben. — Hauptschriften: Kommentar zum Epheserbrief, 1834 (1854²); Ethik 1842 (1875⁴). W. L.

Harmonie der Evangelien. Der Ausdruck findet sich zuerst in den Harmoniae evangelicae libri IV Graece et Latine des Andreas Osiander 1537 und bezeichnet im Unterschied von einer Synopse (welche die Evangelien in parallelen Spalten nebeneinandersetzt; die Bezeichnung Synopse zuerst bei Griesbach, 1771) eine Ineinanderarbeitung der vier Evangelien zu einer einheitlichen Darstellung, so wie sie z. B. im württembergischen Gesangbuch für die Leidensgeschichte gegeben ist. — Eine solche wurde zuerst von dem Syrer T a t i a n, einem Schüler Justins, um 160—170 in Rom geschaffen (oder hat er schon eine griechische Harmonie vorgefunden, die er nur bereicherte, und die ihrerseits in der abendländischen Überlieferung weiterlebt? So Hengstenberg in RGG.² 1, 1044), das sog. „D i a t e s s a r o n" = „aus den 4 (Evangelien zusammengearbeitet)". Damals waren also schon unsere 4 Evangelien maßgebend; denn apokryphe Evangelienüberlieferung ist kaum beigezogen; andererseits waren sie noch nicht in d e m Sinn „Heilige Schrift", daß ihre Zusammenarbeitung nicht noch möglich und in Syrien bis ins 5. Jahrh. im kirchlichen Gebrauch gewesen wäre, um dann erst von dem „Evangelium der Getrennten" abgelöst zu werden (so heißt die auch schon ins zweite Jahrhundert zurückreichende, in der Cureton'schen und der Sinaihandschrift erhaltene syrische Übersetzung der einzelnen Evangelien). Ob Tatians Werk ursprünglich griechisch (so Harnack, v. Soden) oder syrisch (so Th. Zahn, Vogels, Plooij) abgefaßt war, ist nicht sicher; denn es ist uns leider nicht erhalten. Wir haben nur in einer griechischen Evangelienhandschrift zu Mt. 27, 49 eine Randbemerkung, die auf Tatian verweist, und neuestens wurde in Dura-Europos (am Euphrat) ein griech. Bruchstück gefunden (C. H. Kraeling, A greek Fragment of Tatians Diatessaron from Dura, 1935). Sonst haben wir nur aus Syrien einen Kommentar von Ephräm dazu und Predigten darüber von Aphraates, ferner eine arabische Übersetzung des 10. Jahrh.s, in welcher aber der Text sehr stark von der späteren syrischen Kirchenbibel beeinflußt ist. — Im Abendland haben wir den 446 geschriebenen Codex Fuldensis, der eine lateinische Evangelienharmonie bietet, aber auch mit späterem (Vulgata-) Text; ferner eine darnach um 830 n. Chr. in Fulda gefertigte deutsche Harmonie, die dann dem Heliand und Otfrieds „Christ" zugrundegelegt wurde. Ferner gibt es eine niederländische Fassung, deren Lütticher Handschrift D. Plooij († 1935) herausgab und mit reichem textkritischem Apparat ausstattete (The Liège Diatessaron, 1929 ff. [noch nicht vollendet]). Th. Zahn gab 1881 (Forschungen I) eine Rekonstruktion Tatians heraus; diese mit dem heutigen Material erneut durchzuführen, ist eine sehr wichtige Aufgabe der neutest. Textforschung; denn es handelt sich darum, wie die engen Berührungen zwischen Tatian einerseits und dem Codex D, der altlateinischen und altsyrischen Überlieferung andererseits zu erklären sind: hat Tatians Arbeit diese ganze Überlieferung beeinflußt, oder baut er selbst auf dieser auf? Mit anderen Worten: Ist dieser „abendländische" (besser: unrezensierte) Text etwas Sekundäres oder etwas Uraltes? — Im Mittelalter hat dann der berühmte Pariser Kanzler Joh. G e r s o n um 1400 ein M o n o t e s s a r o n verfaßt (gedruckt 1706). Das Werk von A. Osiander ist oben erwähnt worden; von Calvin gibt es neben einem selbständigen Johanneskommentar Commentarii in harmoniam ex Mt, Mc et Lc compositam, 1555. Martin Chemnitz (fortgeführt von Polyc. Leyser und J. Gerhardt) verfaßte eine Harmonia quattuor evangelistarum, 1593 bis 1611, 1652²; Johann Clericus eine Harmonia evangelica 1699, die freilich viel mehr zu den Synopsen gehört. Denn immer mehr wurde es klar, daß eine „H." d. E. nicht in d e m Sinne besteht, daß ihre restlose Ineinanderarbeitung möglich wäre (Tempelreinigung am Anfang oder am Schluß oder gar zweimal? usw.). E. N.

Harmonie, prästabilierte, s. Leibniz.

Harmonisten, kommunistische Sekte in Nordamerika, s. Rapp, Georg.

Harms. 1) H., C l a u s, 1778—1855, evang. Theologe. Geb. in Fahrstadt (Holstein). Erst Müllerlehrling und Knecht, studierte er seit 1799 in Kiel. Der Einfluß von Schleiermachers Reden, die für ihn der „Anstoß zu einer ewigen Bewegung" wurden, bestimmte, wenn auch nicht allein, seine religiöse Entwicklung. 1816 wurde er Archidiakonus

in Kiel, 1834 zum Nachfolger Schleiermachers an der Berliner Dreifaltigkeitskirche berufen, 1835 Propst an St. Nikolai in Kiel. Nachdem er neben seiner Wirkung als origineller Prediger auch schriftstellerisch hervorgetreten war (Winter- und Sommerpostille, 2 Katechismen), wurde er 1817 anläßlich des Reformationsjubiläums weithin bekannt durch die Neuherausgabe von Luthers Thesen „mit anderen 95 Sätzen als mit einer Übersetzung aus 1517 in 1817 begleitet", worin er mit scharfer Waffe „gegen allerlei Irr- und Wirrnisse in der luther. Kirche" stritt. Gegen die Union, die eben damals ihren Siegeslauf nahm, kämpfte er darin und trat, allem Rationalismus entgegen, für die unverlierbaren Güter des Luthertums, das Wort von der Sündenvergebung und das Sakrament ein. So ist er einer der Väter der erneuerten lutherischen Rechtgläubigkeit geworden, die im Lauf des Jahrhunderts durch geistesmächtige Persönlichkeiten vertreten, tief in die deutsch-evangelischen Kirchen hineinwirken sollte. Die seelsorgerliche Gabe von C. H., durch die er, wie auch durch seine Predigten, stark auf die Kieler Studenten wirkte, spiegelt sich in seiner noch heute lesenswerten, dreibändigen Pastoraltheologie (1. der Prediger, 2. der Priester, 3. der Pastor). — Lit.: Lebensbeschreibung, von ihm selbst geschrieben, 1852; über ihn vgl. die Schriften des Vereins für schleswig-holstein. Kirchengeschichte, z. B. 1918/19, 1928. — 2) H., Louis, 1808—1865, der Gründer der Hermannsburger Mission, geb. als Sohn des Pfarrers in Walsrode, später in Hermannsburg. Er studierte seit 1827 in Göttingen, wo er am Ende seiner Studienzeit seine Erweckung erlebte. 1840 wurde er wegen Verweigerung des Gebets nach Formularen suspendiert. 1844 trat er als Gehilfe an des Vaters Seite und 1849 in seine Nachfolge. Schon seit 1834 hatte er für die Mission zu wirken begonnen. Sein Eifer, die Gemeinde Hermannsburg zu einer Missionsgemeinde zu erziehen, hatte die bedeutsamste Frucht in der Begründung der Missionsanstalt in der Lüneburger Heide (1849). Ihr Schöpfer hat ihr das streng lutherische Gepräge gegeben, wie er auch die tiefe Verwurzelung im niedersächsischen Bauerntum angebahnt hat. Mit Stolz sprach H. von seiner „Bauernmission". Seine eigenartigen Gedanken, daß sich die Missionare zu Missionskolonien zusammenschließen und nach dem Zisterzienservorbild Kolonisation und Mission verbinden sollten, haben sich nicht verwirklichen lassen. Die in Südafrika unter den Zulus und Betschuanen gesammelten Gemeinden sind in kirchlichem Brauch und strenger Sitte das Widerspiel der lebendigen Bauerngemeinden der Heide. Die Persönlichkeit von L. H. kennzeichnet ein unbeugsamer Freimut und kraftvoller Ernst. Als ein ganz im Volk stehender und mit volkstümlicher Redegabe ausgerüsteter Prediger hat L. H. weit über die Grenzen seines unmittelbaren Arbeitsfeldes gewirkt. Hermannsburg wurde einer der Herde der Erweckungsbewegung. Seine klaren, anschaulichen Predigten sind noch heute gelesen, besonders die Evangelienpostille gehört zu den verbreitetsten Predigtsammlungen. - Über ihn: s. Haccius, Hannov. Missionsgeschichte, 1920. Seine volkstüml. Erzählungen sind in dem verbreiteten Buch „Goldene Äpfel in silbernen Schalen", 1898[14], gesammelt. — 3) H., Theodor, 1819—1885, evang. Pfarrer. Geb. in Hermannsburg, 1849—1857 unter seinem Bruder Louis Inspektor des Missionshauses, 1857 Pfarrer in Müden, 1865 Nachfolger des Bruders im Pastorat und Direktorat. 1878 wegen seiner Weigerung, nach dem durch die Zivilstandsgesetzgebung veranlaßten neuen Trauungsgesetz zu verfahren, aus dem Amt gekommen, trat er mit der größeren Hälfte seiner Gemeinde aus der Landeskirche aus und gründete eine separierte lutherische Kirche (die freie „Kreuzkirche"), diente aber in der Missionsgesellschaft weiter, wo sich nun landeskirchliche und freikirchliche Kreise zu gemeinsamer Arbeit fanden. 1884 führte er eine neue Kirchenordnung ein. F. K.

Harnack, Adolf von, 1851—1930, evang. Theologe, geb. in Dorpat, 1874 Privatdozent für Kirchengeschichte in Leipzig, 1876 außerord. Professor in Gießen, 1879 ordentl. Professor in Gießen, 1886 in Marburg, 1888 in Berlin, 1905—1921 Generaldirektor der Preuß. Staatsbibliothek in Berlin, seit 1910 Präsident der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften. — Harnacks wissenschaftliche Gesamterscheinung ist charakterisiert durch eine erstaunliche Universalität, inhaltlich durch eine vorwiegend historische und weniger systematische Tendenz. Die ungeheuer ausgedehnte theologische, und zwar speziell dogmengeschichtliche Arbeit ist bezeichnet durch eine doppelte Abgrenzung: 1. gegenüber dem griechischen Denken: Das christliche Dogma, vor allem die Lehre von Christus als dem Sohn Gottes, ist nach H. ein für uns nicht mehr verbindliches Erzeugnis griechischen Denkens auf dem Boden des Evangeliums. Der Gegenstand des Glaubens ist nicht die Person, sondern die Verkündigung Jesu. 2. Gegenüber der Gottesvorstellung des A. T.s: Das Neue in der Botschaft Jesu ist für H. der Gedanke von Gott als dem Vater der Menschen und vom unendlichen Wert der menschlichen Seele. — Hauptschriften: Lehrbuch der Dogmengeschichte 1886—1889 (1909[4]); Grundriß der Dogmengesch. 1889 (1922[6]); das Wesen des Christentums 1900; Marcion, das Evangelium vom fremden Gott, 1921 (1924[2]). — Lebensbild: A. v. Zahn-Harnack, A. v. H., 1936. — 2) H., Theodosius, 1817 bis 1889, lutherischer Theologe, Vater von 1), geboren in Petersburg, Professor der praktischen und systematischen Theologie in Dorpat und Erlangen, zuletzt wieder in Dorpat. In den Begriffen lutherisch und kirchlich verbinden sich die zwei Anliegen, die H.s theologische Arbeit geleitet haben. Das eine ist der Kampf um das theologische Verständnis des luther. Rechtfertigungsglaubens in seinem zweibändigen Werk „Luthers Theologie, mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre" (1. Band 1862, 2. Band 1886, neu hrsg. 1927). H. kämpft hier hauptsächlich gegen Ritschl (s. 2. Bd., Vorwort),

gegen dessen Bedürfnis nach „Begriffen, welche außerhalb des Christentums entspringen", gegen dessen philosophische Grundlegung des Christentums durch Gedanken Kants, gegen den thomistischen Gedanken der selbstverständlichen väterlichen Güte Gottes und der entsprechenden Weltordnung, gegen die bloß menschliche und moralische Betrachtung der Person Jesu, kurz: gegen den „Deismus" und den Moralismus Ritschls und der darauf beruhenden Lutherdarstellung. — Das andere, kirchliche Anliegen ist die vor allem in der Schrift „Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment" (1862) vertretene These, daß der so gegen Ritschls Verflachung verteidigte Rechtfertigungsglaube nicht nur das Gottesverhältnis des Einzelnen ordne, sondern auch die Kräfte und Grundsätze für Bau und Leitung der K i r c h e enthalte, ohne der Ergänzung durch andere, aus den Bedürfnissen des Tages und dem Schielen nach fremden kirchlichen Gebilden entspringende Prinzipien zu bedürfen. So sind die Gedanken H.s immer wieder aktuell und richtungweisend, wenn es um die Frage geht, ob die Kirche von außen oder von innen her zu ordnen sei. Wichtige Schriften s. o., dazu Praktische Theologie (1878 ff.). W. L.

Harris. 1) H., James Rendel, evang. Theologe, geb. 1852 in Plymouth, 1882 Prof. in Baltimore, 1893 in Cambridge, 1903 Leiter des Quäker-Settlements in Woodbrooke bei Birmingham, 1918 in Manchester, lebt in Birmingham. Verfasser zahlreicher Schriften und Aufsätze (vor allem in den Expository Times) zur spätjüd., neutestamentlichen und altchristlichen Literatur, wo er gern entlegenen Überlieferungen nachging und durch manche gute Beobachtungen die Forschung anregte; zugleich als Quäker in prakt. Liebesarbeit in England und auswärts (Armenien) tätig. E. N. — 2) H., W i l l i a m W a d é, der bekannteste und erfolgreichste der schwarzen Propheten, die nach der Jahrhundertwende an der afrikanischen Westküste große Bewegungen zum Christentum hin erweckt haben. Geboren in dem Negerdorf Graway im Freistaat Liberia. In einer methodistischen Missionsschule in Liberia erhielt er Bildung und Taufe. Im Gefängnis, wohin er wegen Beteiligung an einem Aufstand kam, erlebte er 1910 seine Berufung. 1913 begann er seine Wirksamkeit an der Elfenbeinküste. Als schlichter Wanderprediger, mit einem langen Stab in Kreuzform und der Bibel in der Hand, verkündete er seine einfache Botschaft von dem Einen Gott und Einen Retter, Jesus Christus, und von dem Gottesbuch. Auf die Einladungen aus dem Innern antwortete er durch Entsendung kleinerer Propheten. 50 000—100 000 Neger wurden erfaßt und in Gemeinden gesammelt. Die Ausweisung durch die französische Kolonialregierung konnte das Werk nicht vernichten, das nun von der englischen Wesleyanermission weitergeführt und vertieft wird. 1929 ist H. gestorben, bei aller Einfalt, ja Schwärmerei doch ein Wegbereiter seines Herrn. F. K.

Hartenstein, Karl, evang. Theologe. Geb. 1894 in Cannstatt, 1923 Stadtpfarrer in Urach, 1926 Direktor der Basler Mission (s. d.), seit 1934 auch Dozent an der Hochschule. Neben Vorträgen, Aufsätzen und kleineren Schriften (Anibue, die neue Zeit auf der Goldküste und unsere Missionsaufgabe, 1932; Festschrift zum Jahrhundertjubiläum in Indien, 1934) steht sein Buch „Die Mission als theologisches Problem", 1933; Der Prophet Daniel, 1936.

Härter, Franz Heinrich, 1797-1874, evang. Theologe, geb. in Straßburg, studierte nach einer sonnenlosen Jugend ohne innere Freude Theologie an den Fakultäten in Straßburg und Halle, die beide damals unter der Herrschaft des Rationalismus standen, und wurde 1823 Pfarrer in Ittenheim (Unterelsaß). 1829 erhielt er einen Ruf an die Neue Kirche in Straßburg, wo seine Predigt eine begeisterte Zuhörerschaft unter der Kanzel Taulers versammelte. In einer schweren inneren Krisis brach er mit dem Rationalismus und wurde von 1831 an der Führer des elsässischen Pietismus. Eine herbe, asketische, in ihrem Amt sich verzehrende Persönlichkeit, als Bußprediger von erschütterndem Ernst, hat er auf seine Zeitgenossen einen tiefen Eindruck ausgeübt. Unvergessen sind seine Verdienste als Vorkämpfer der Inneren Mission im Elsaß. 1834 gründete er im Anschluß an die Evangelische Gesellschaft von Frankreich einen Verein zur Ausbreitung der reinen Lehre des Evangeliums, die er später zu einem Missionshilfsverein für Paris und Basel erweiterte. Sodann aber ist H. der Vater des Straßburger Diakonissenhauses, das er 1842 ins Leben rief. Aus ihm wuchsen in den nächsten Jahren eine Anzahl weiterer Anstalten der weiblichen Diakonie heraus: die Mägdeanstalt, das Refuge (für gefallene Mädchen), das Disciplinaire (für bestrafte Mädchen), und zuletzt das weltbekannte Töchterinstitut „Bon Pasteur" (1871). Dabei hatte er als geistesmächtiger, wenn auch schroffer Vertreter des Pietismus nicht nur den Widerstand des damals im Elsaß übermächtigen Rationalismus, sondern auch die Feindschaft des konfessionellen Luthertums zu überwinden, die ihm die Zusammenarbeit mit den Reformierten (z. B. in der Basler Mission) und den unierten Charakter seiner weiblichen Diakonie nie verziehen oder gar das Diakonissenwerk innerhalb der evang. Kirche als katholisierend ablehnten. Während der Belagerung Straßburgs (August 1870), in der die Neue Kirche in Flammen aufging, dichtete er das Lied: „Heimat meiner Liebe" (Württ. Gesangbuch 371). Nach langem Leiden durfte er am 5. August 1874 heimgehen. — Lit.: M. Reichard, Fr. H., ein Lebensbild aus dem Elsaß, 1897. E. La.

Hartmann von der Aue, um 1165-1210, mittelhochdeutscher Dichter. Dienstmann der Herren von Ow in Schwaben, Teilnehmer am Kreuzzug von 1197. Seine Dichtung vom „armen Heinrich", der durch das Opfer eines reinen Mägdleins vom Aussatz geheilt wird, ist aus christl. Geist gewachsen.

Hartmann, Eduard von, 1842—1906, der Philosoph des Unbewußten. Geb. in Berlin, wurde er zunächst Offizier; ein Knieleiden zwang ihn aber

bald, einen andern Beruf zu wählen; er versuchte sich zunächst in der Malerei und Musik und wandte sich schließlich ganz der Philosophie zu. Schon mit 25 Jahren gelang es ihm, sein Hauptwerk zu vollenden, das ihn auf einmal zum berühmten Mann machte (Philosophie des Unbewußten, 1868; 12. Aufl. 1923!). Das Angebot eines philosophischen Lehrstuhls hat H. immer abgelehnt; dafür entfaltete er eine außerordentlich fruchtbare literarische Tätigkeit bis zu seinem Lebensende. — H.s Philosophie setzt sich aus folgenden Elementen zusammen: 1. H. sieht die Welt wie Hegel als sich entwickelnden Geist; eine göttliche Intelligenz wird in den zweckvollen Gebilden der Natur erkennbar; ja, die Geschichte der Welt ist die Geschichte Gottes. 2. Der absolute Geist, obwohl höchste Intelligenz, wird von H. in der Nachfolge Schellings als unbewußt angenommen. Das Unbewußte ist Schöpfer und Erhalter der Welt; H. sucht das einleuchtend zu machen durch den Hinweis auf die sinnvolle Verhaltungsweise etwa des Instinktes oder auf den Vorgang der dichterischen Inspiration, den er als einen Einbruch des Unbewußten in das normale Bewußtsein versteht. 3. Das Unbewußte wird von H. im Anschluß an Schopenhauer zugleich als blinder Wille verstanden, und zwar mit pessimistischer Abwertung: diese Seite des Unbewußten hat den Anstoß zur Erschaffung der Welt gegeben, die besser unterblieben wäre, wenn die Welt (nachdem sie nun einmal da ist!) auch die beste aller möglichen Welten ist (denn das Unbewußte ist ja zugleich auch höchste Intelligenz). Ziel der Welt ist die Selbsterlösung Gottes vom Dasein auf dem Weg der Bewußtwerdung des Unbewußten im menschlichen Geist und in der Kultur. 4. All diese Gedanken wurden in Verbindung mit modernen naturwissenschaftlichen (vor allem biologischen) Erkenntnissen vorgetragen und kamen damit dem damaligen Zeitgeist sehr entgegen; H. selbst kennzeichnet sein Philosophieren folgendermaßen: „Spekulative Resultate nach induktiv naturwissenschaftlicher Methode.“ — Höchst unbefriedigend an H.s System ist die Art, wie hier Intelligenz und blinder Wille im absoluten Geist, der auch noch unbewußt sein soll, einander zugeordnet sind. Ein so in sich selbst zerspaltener Gott ist nicht mehr Gott, zumal er nach H.s Aussage selbst erlösungsbedürftig ist. So treffend vieles einzelne von H. gesehen und gesagt ist, so wenig ist es ihm gelungen, die einander entgegengesetzten Seiten von Welt und Leben, den Geist und den Ungeist, zur Einheit zusammenzuschauen. A. S.

Harttmann, Karl Friedrich, 1743—1815, württembergischer Theologe, 1774—1776 Lehrer an der Militärakademie; Anfang 1777 auf eine Pfarrei versetzt: „man war meiner Tätigkeit für das Reich Christi überdrüssig“; 1781-1793 Pfarrer in Kornwestheim als Nachfolger Ph. M. Hahns; Dekan in Blaubeuren, Neuffen, Lauffen; seit 1812 im Ruhestand. Als Theologe rechnete er sich zu den Schülern von Bengel und Oetinger. Seine Predigten wurden noch bis gegen Ende des 19. Jahrh.s neu aufgelegt. In dem „Charakterbild“ Harttmanns, das Ehmann auf Grund der Aufzeichnungen eines Sohnes veröffentlicht hat (1861), sind 19 H.sche Lieder mitgeteilt, zumeist Gelegenheitsgedichte auf Ereignisse im Verwandten- und Freundeskreis; so auch „Endlich bricht der heiße Tiegel“, auf den nach vierjähriger Krankheit erfolgten Tod eines Freundes. Der H.sche Vers „Friedefürst (ursprüngliche Fassung: ‚Friedensgeist‘), laß deinen Frieden“, den das württembergische Gesangbuch in das Zinzendorf'sche „Herz und Herz vereint zusammen“ eingefügt hat, ist einem Lied auf H.s erste Vermählung entnommen. Th. F.

Harvard, John, 1607-1638, puritanischer Geistlicher in Massachussets, vermachte bei seinem Tod der in Cambridge, Mass., entstehenden und bis 1701 einzigen Hochschule der nordamerikanischen Kolonien seine Bibliothek und die Hälfte seines Vermögens, worauf das College im folgenden Jahr zu seinen Ehren den Namen Harvard College erhielt. Kennzeichnend für den Geist, dem die heute weltberühmte amerikanische Universität ihr Entstehen verdankte, sind die am Eingang eingemeißelten Worte ihrer Gründer, wonach diese, nachdem sie unter Gottes Leitung sicher nach Neu-England gekommen waren und für Wohnung, Nahrung, gottesdienstliche Stätten und obrigkeitliche Verwaltung gesorgt hatten, es als eins ihrer nächsten Anliegen betrachteten, der Bildung des Geistes eine Stätte zu bereiten, damit die Gemeinden nicht nach dem Tod der ersten Pfarrer ungeschulte Männer zu Geistlichen bekämen. E. E.

Hase, Karl August von, geb. in Niedersteinbach in Sachsen 1800, gest. in Jena 1890, Privatdozent 1823 in Tübingen, 1828 in Leipzig, 1830 ao., 1838 bis 1883 o. Prof. der Kirchengeschichte in Jena, glänzender, vielseitig begabter Theologe. Aus dem Rationalismus hervorgewachsen, den er aber in der vulgären Art Röhrs bekämpfte und den er „mit dem Schwung der Phantasie und der Wärme des Herzens zu verbinden“ suchte, betätigte er sich auf fast allen Gebieten der Theologie. Er schrieb ein Leben Jesu, 1829, stritt gegen die Tübinger Schule Baur's, 1855, verfaßte eine Dogmatik, 1826, stellte dem Neupietismus das Bild der alten Orthodoxie im Hutterus redivivus, 1828, entgegen, kämpfte gegen Möhler in seinem Handbuch der protestantischen Polemik, 1862, beschrieb seinen Entwicklungsgang in dem liebenswürdigen Buch „Ideale und Irrtümer“, 1872. Sein Hauptgebiet war aber die Kirchengeschichte; seine fein geschriebenen Einzelbilder (Franz von Assisi, Katharina von Siena, Das geistliche Schauspiel, Rosenvorlesungen) und sein weitverbreitetes Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1834, 1900[12], sowie seine Vorlesungen über Kirchengeschichte bilden einen klassischen Höhepunkt der Kirchengeschichtsschreibung des 19. Jahrh.s. E. L.

Hasenclever, Richard, 1813—1876, Arzt in Düsseldorf, trat zur römischen Kirche über, wurde aber dann eifriger Altkatholik, der 1874 das Buch schrieb: „Das neue Dogma von der Unfehlbarkeit.“

Hasenkamp. Drei Brüder, reformierte Schrifttheologen, Bekenner gegen den Rationalismus

ihrer Zeit. 1) H., Johann Gerhard, 1736 bis 1777. Geboren zu Wechte, Grafschaft Tecklenburg. Früh erweckt, aber auch von unersättlichem Bildungstrieb beseelt, den er auf der Akademie zu Lingen stillte, betätigte sich dann (im Unterschied von seinem Freund Tersteegen) als pietistischer Bekenner so lebhaft, daß er bald mit den Behörden zusammenstieß. Sein „Eifer um Gottes Haus" ging so weit, daß er sich aus Anlaß einer Abordnung ins Breslauer Hauptquartier Friedrichs des Großen vornahm, den König für die Wahrheit der Offenbarungsreligion zu gewinnen. Die Absicht mißlang und die erfahrene Enttäuschung demütigte und ernüchterte ihn. Heimgekehrt wurde er Hauslehrer und 1766 Rektor des Gymnasiums in Duisburg, das er zu heben verstand. Von jetzt an war für ihn der Einfluß des edlen Samuel Collenbusch maßgebend, der ihn für seinen durchgebildeten Biblizismus und den Reichsgedanken gewann. In dessen Kreis wurde er auch durch die schwäb. Theologie eines Bengel und Oetinger, sowie durch Lavater und Jung-Stilling gefördert und befruchtet. Collenbuschs Einfluß gab auch den Grundanschauungen H.s ihr Gepräge. Er lehnte den Gedanken der Strafstellvertretung Christi ab und setzte an ihre Stelle die „streng proportionierliche Reichsgerechtigkeit Gottes gegen seinen Sohn". Er betonte weiter den „Christus in uns" anstelle des bloßen Christus für uns, dementsprechend auch die neue Lebensgerechtigkeit statt des isolierten Vergebungsglaubens. Endlich entwickelte er ein System der Heiligung mit genauer Reihenfolge (nach Matth. 5, 3 ff.), wofür die bekannten Visionen der frommen Anna Dorothea Wuppermann in Barmen im Kreis derer um Collenbusch eine Bestätigung boten. — H. wurde wegen seiner eifrigen Predigten noch einmal behördlich gemaßregelt; das Urteil wurde vom Oberkirchendirektorium in Berlin wieder aufgehoben. Er hat auch manche Schriften geschrieben, z. B.: „Der deutsche reformierte Theologe", 1775, und „Unterredungen über Schriftwahrheiten", 1776. — 2) H., Friedrich Arnold, 1747—1795, Halbbruder des vorigen, vertrat dieselben Gedanken und Ziele, aber wesentlich ruhiger. Er wurde Nachfolger seines Bruders sowohl im Amte als in der Ehe, indem er dessen Witwe zur Versorgung der Kinder heiratete. Er bekämpfte die „Neologie" u. a. in den Schriften: „Über die verdunkelnde Aufklärung", 1789; „Briefe über Propheten und Weissagungen", 1791 f. (gegen Eichhorn); „Briefe über wichtige Wahrheiten der Religion", 1794. — 3) H., Johann Heinrich, 1750—1814, der jüngste der Brüder, war 1776 Rektor in Emmerich, seit 1779 tief wirkender Pfarrer zu Dahle bei Altona. Er hielt sich in den literarischen Kämpfen der Zeit zurück. Aus seinem Nachlaß herausgegeben: „Christliche Schriften, Briefe und Homilien" (1816. 1819).

Hassenpflug, Hans Daniel Ludwig Friedrich, 1794—1862, kurhessischer Minister 1832—1837 und wieder 1850—1855, zwischenhinein in preußischen Diensten und hohen Stellungen. Er steuerte einen reaktionären Kurs sowohl auf kirchlichem als auf staatlichem Gebiet. Mit Vilmar zusammen organisierte er die Landeskirche in streng lutherischem Sinn. S. Renitenz und Vilmar.

Haßler, Hans Leo von, 1564—1612, Kirchenkomponist. Geb. in Nürnberg, Schüler des Venezianers Gabrieli, längere Zeit am Hofe Rudolphs II. in Prag, später in Nürnberg und in kursächsischen Diensten, in Frankfurt a. M. gestorben. Schon zu Lebzeiten hochgeehrt, ist er heute durch die Singbewegung weithin bekannt geworden. Werke: Kirchengesänge 1608, 1637; weltliche Madrigale, so im „Lustgarten newer deutscher Gesänge" (1601) das bekannte „Mein G'müt ist mir verwirret" mit der später auf „Herzlich tut mich verlangen" übergegangenen Melodie. K. Müller.

Hassun, Hassunisten. Anton Hassun, gest. 1884, wurde 1866 zum Patriarchen der mit Rom unierten Armenier als Petrus IX. gewählt; diese Gelegenheit wollte die Kurie (Pius X.) dazu benützen, die armenisch-unierte Kirche enger an Rom zu ketten. Die Folge war, daß während der Abwesenheit Hassuns beim vatikanischen Konzil die in der Türkei lebenden unierten Armenier sich als eigene, von Rom unabhängige Kirche unter dem Patriarchen Kupelian konstituierten und die Anhänger H.s, die Hassunisten, verjagten. Mit dem Jahre 1877, dem Russisch-türkischen Krieg, wandte sich das Blatt. Die Pforte, die vorher gegen die Kurie unnachgiebig gewesen, lenkte ein; ein Konkordat wurde geschlossen. Kupelian selbst unterwarf sich Rom und trat 1879 zurück; H. aber wurde 1880 förmlich von der Pforte restituiert und als alleiniges Oberhaupt der armenisch-unierten Kirche anerkannt.

Hastings, James, evang. Theologe, 1852—1922, zuletzt in Edinburgh. Neben sonstigen Werken bekannt als Herausgeber großer englischer Nachschlage- und Sammelwerke, an denen auch deutsche Theologen mitarbeiteten: Dictionary of the Bible, 5 Bde., 1898—1904; D. of Christ and the Gospels, 2 Bde., 1906—1908; Dictionary of the Apostolic Church, 2 Bde., 1915—1918; Encyclopaedia of Religion and Ethics, 12 Bde., 1908—1926; Great Men and Women of the Bible, 6 Bde., 1913—1916; The great Texts of the Bible, 1922. Zugleich Begründer der vielgelesenen theologischen Zeitschrift Expository Times, 1889 ff. E. N.

Hatch, Edwin, englischer evang. Theologe, 1835 bis 1889, Lehrer in Kanada, von 1867 an in Oxford. Erforschte besonders die Einflüsse des Griechentums auf die biblische und altkirchliche Welt. Von seinen vielfach die weitere Forschung anregenden Werken wurden (von Ad. Harnack) übersetzt: „Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum", 1883; „Die Grundlegung der Kirchenverfassung im frühen Mittelalter", 1888; (von E. Preuschen) „Griechentum und Christentum", 1892. Daneben schrieb er Essays in biblical Greek, 1889, und arbeitete mit H. A. Redpath die große Concordance to the Septuagint and other Greek versions of the O. T. aus, die 1892—1900 erschienen. E. N.

Hattemisten, Anhänger des wegen seiner Abweichungen von der Kirchenlehre vom Predigtamt in Philipsland (Seeland) 1683 abgesetzten Pontiaen van Hattem (1645-1706). Von Bergen op Zoom aus entfaltete er eine rege Tätigkeit und fand hin und her kleine empfängliche Kreise, die auch scharfe obrigkeitliche Maßnahmen nicht zu sprengen vermochten. Gegenüber einer falschen Gesetzlichkeit betonte er das Gewicht der suchenden Liebe Gottes, die dankbar erkannt sein wolle. Wo einer das Heil ergreift, wird er wiedergeboren und kann nun durch den Glauben „sich selbst in Gottes Sohn" sehen. Dadurch, daß Gott alles, der Mensch nichts wird, ist „dem Götzen der Welt", „der Lehre von der eigenen Gerechtigkeit", eine scharfe Absage gegeben. Mystik und Pantheismus hat H. abgelehnt, er ist zu Unrecht als Spinozist bezeichnet worden; dagegen hat er die Toleranz vertreten und auch Katholiken und andere, wenn sie nur glauben, „sie seien vom Herrn Christus gesucht und gefunden", als „Kinder Gottes" anerkannt. Unter seinen Jüngern sind besonders Jakob Brill, Marinus Adrianß, Jakob Roggeveen, der Herausgeber seiner Schriften, zu nennen. Die Verfolgungen gingen auch nach H.s Tod (1706) weiter. 1733 wandte sich ein Gesetz gegen v. H.s Determinismus und Antinomismus.

Hatto. 1) H., 763—836, Abt von Reichenau und Bischof von Basel. Aus schwäbischem Adel stammend, fand er früh im Kloster Reichenau Aufnahme, wo er als Vorsteher der Klosterschule zu deren Aufschwung beitrug. 805 wurde er von Karl d. Gr. in die Doppelstellung eines Abtes von Reichenau und Bischofs von Basel eingesetzt. 811 führte er in des Kaisers Auftrag die mit Kaiser Nikephorus in Konstantinopel begonnenen Friedensverhandlungen zu Ende. Von ihm stammen wahrscheinlich die Murbacher Statuten, Richtlinien über Klosterreform, die 817 in das Capitulare monasticum von 817 aufgenommen sind, sicher die 25 Kapitel, die das Leben der Basler Geistlichkeit regeln sollten. 823 trat er krankheitshalber zurück und lebte als schlichter Mönch bis an sein Ende. Die Niederschrift der seltsamen Visionen des Mönches Wettin, der, von einem Engel geleitet, durch Himmel, Hölle und Fegfeuer schritt, ist sein letztes Werk. — 2) Hatto I., 891—913 Erzbischof von Mainz. Geboren um die Mitte des 9. Jahrhunderts, war er 888 Abt von Reichenau und bald darauf von Ellwangen, und wurde von König Arnulf 891 zum Erzbischof von Mainz und Primas von Deutschland erhoben. Er war „das vollendete Bild eines mittelalterlichen Kirchenfürsten", dessen Politik von dem einen Gedanken getragen war, die Macht der Kirche und durch sie das Königtum gegenüber den Souveränitätsgelüsten der Vasallen zu stärken. Arnulfs Vertrauen genoß er so völlig, daß ihn das Volk „das Herz des Königs" nannte. Mit dem Tode Arnulfs und der Wahl Ludwigs des Kindes zum deutschen König (900), die H.s Werk war, wuchs noch sein Einfluß auf die Geschicke des Reichs, da er sowohl die Vormundschaft als die Regentschaft zu übernehmen hatte, jene zusammen mit Bischof Adalbero von Augsburg, diese mit Salomo von Konstanz. Ebenso wurde er Kanzler des Reichs, als 911 Konrad I. auf seine Verwendung hin König wurde. — Aus seiner kirchlichen Wirksamkeit, die er mit seiner staatlichen immer in Einklang zu setzen wußte, ist besonders bedeutsam die Schlichtung des Streits zwischen den erzbischöflichen Stühlen von Köln und Bremen 892 und die Synode von Tribur 895, auf welcher in 58 canones die Kirchenzucht wiederhergestellt, freilich auch dem römischen Stuhl gegenüber große Unterwürfigkeit geübt wurde. — Rätselhaft bleibt angesichts der anerkannten und aufs Ganze gesehen für Kirche und Reich förderlichen Wirksamkeit des Staatsmanns und Kirchenfürsten die Tatsache, daß sein Charakter vielfach von der Volkssage verunglimpft und speziell sein Lebensende von schwarzen Sagen umwoben ist, von denen die vom Mäuseturm bei Bingen die bekannteste ist. Hier wirkt wohl sein in die letzten Lebensjahre fallendes rücksichtsloses Auftreten gegen den Grafen Adalbert († 906), sowie gegen den aufstrebenden sächsischen Herzog Heinrich (913) nach.

Hätzer, Ludwig (wohl von seinen Feinden ‚Hetzer' genannt), um 1500—1529, hochbegabter, aber innerlich haltloser Wiedertäufer und Antitrinitarier. Erst Kaplan in Wädenschwyl, dann Bilderstürmer und Teilnehmer am 2. Züricher Religionsgespräch 1523, drängte er ungeduldig auf radikale Durchführung seiner Reformgedanken und näherte sich den Täufern mit seiner Ablehnung des Taufzwangs für Kinder. Nach unstetem Wanderleben, besonders zwischen Zürich und Augsburg, an beiden Orten ausgewiesen, fand er nach Aufenthalten in Straßburg (wo er Denck kennenlernte) ein unrühmliches Ende in Konstanz; er wurde dort wegen Bigamie enthauptet. — H. verwirft die Schrift zugunsten des „inneren Worts" und leugnet den „Aberglauben der Gottheit Christi"; Gott ist ihm nur einer, Christus aber unser Bruder. Er protestiert gegen den Mißbrauch der Rechtfertigungslehre; man dürfe nicht auf Christi Kreide zechen und sich selber das Leiden mit Christus ersparen. Ein Werk und eine Leistung überlebte ihn: seine zusammen mit Denck 1527 verfaßte Übersetzung der Propheten, die auch Luther lobte. — Über ihn: RE.³ VII, 325 ff.

Hauber, Fr. Albert, 1806—1883. Geb. in Stuttgart, wurde er nach seinem Studium 1834 Stadtpfarrer in Nürtingen und 1848 Dekan in Tübingen, 1851 Prälat in Ulm, 1868 in Ludwigsburg. Ein Schüler Schleiermachers, war er in der Kirchenleitung und als Mitglied der Landessynode stark mitbestimmend bei der Verfassung der Landeskirche, arbeitete auch am Gesang-, Choral- und Kirchenbuch mit. Er war ein gründlicher Kenner des Kirchenrechts, über das er in Tübingen las („Recht und Brauch der evang.-luth. Kirche Württembergs in Sachen des Kirchenregiments, des Gottesdiensts, der Zucht", 1854; 2. Teil: Ehesachen, 1856). Seine Andachtsbücher waren verbreitet: Ev. Hauspredigtbuch, 1863, 1887¹²; Epistelpredigtbuch

für die häusliche Andacht, 1884; besonders sein Evang. Hausgebetbuch (Gebete für alle Tage des Jahrs, darunter fast 300 ältere), 1866, 9. Auflage, durchgesehen und vermehrt von Jul. Endriß, 1929. — Lit.: Chronik des Schwäbischen Merkur, 1883, S. 1753. H. W.

Hauck. 1) H., Albert, 1845-1918, evangelischer Theologe. Geb. in Wassertrüdingen (Mittelfranken), 1878 ao., 1882 o. Professor der Kirchengeschichte in Erlangen, 1889 in Leipzig. Sein eigentliches Lebenswerk, zugleich eines der theologischen Standwerke, ist die „Kirchengeschichte Deutschlands", die 1887 begonnen wurde, heute (1904 ff.) in 4. Auflage vorliegt und im V. Band von H. Böhmer aus dem Nachlaß zusammengestellt ist. Sie reicht bis zum Kampf des Papsttums um die Behauptung seiner kirchlichen Stellung (14. Jahrhundert). Außer dieser großangelegten Arbeit ist H. durch die Mitherausgabe von RE.[2] VIII—XI, die Redaktion von RE.[2] XII—XVIII und RE.[3], 1896 ff., verdient. Von seinen weiteren Arbeiten seien „Tertullians Leben und Schriften", 1877, und „Deutschland und England in ihren kirchlichen Beziehungen", 1917, genannt.

2) H., Friedrich, evang. Theologe, geb. 1882 in Erlangen, 1922 Religionslehrer in Schwabach, 1925 in Erlangen, 1927 zugleich Privatdozent für N. T. Bearbeitete in Th. Zahns Kommentar zum N. T. den Jakobusbrief, 1926; im Theol. Handkommentar Markus, 1931, Lukas, 1934, im „N. T. Deutsch" die katholischen Briefe, 1933. E. N.

Hauer, Jakob Wilhelm, geb. 1881 in Ditzingen (Württ.). Ursprünglich zum Maurerhandwerk bestimmt, drängte ihn sein lebhaftes geistiges Interesse weiter. Nach der Konfirmation schloß er sich der landeskirchlichen Gemeinschaft an. Den Zwanzigjährigen führte der Weg ins Basler Missionsseminar. In Indien, wohin er 1906 ausgesandt wurde, erlebte er die entscheidende religiöse Wende: es zerbrach ihm in der Berührung mit der indischen Religiosität die Überzeugung von der Einzigartigkeit der Wahrheit des Evangeliums. Er glaubte auch in nichtchristlicher Frömmigkeit eine wenn nicht gleichartige, so doch gleichwertige und gleichberechtigte Offenbarung des „Ewig-Wirklichen" zu finden. Nach kurzem Dienst in der württ. Landeskirche wurde er 1921 Privatdozent für Religionswissenschaft in Tübingen, 1925 Professor in Marburg und erhielt 1927 den Lehrstuhl für Indologie und Religionsgeschichte in Tübingen. Neben seiner wissenschaftlichen Tätigkeit spielte er in der Jugendbewegung eine bedeutsame Rolle als Gründer und „Kanzler" des Köngener Bundes; seit 1928 gab er die Zeitschrift „Kommende Gemeinde" heraus. Unter dem Einfluß der indogermanischen Religionsgeschichte und der deutschen Mystik näherte er sich mehr und mehr der deutschgläubigen Bewegung, immer noch in der Hoffnung, zu einer religiösen Verständigung mit der evang. Kirche zu kommen. Ein letzter Versuch in dieser Richtung war sein offener Brief an den Deutschen Evang. Kirchenausschuß und an die Reichsleitung der Deutschen Christen im Juni 1933, in dem er die Bildung einer „Deutschen Reichskirche protestantischer Grundhaltung" unter Erweichung ihrer christlichen Bekenntnisgrundlage vorschlug. Diese Anregung stieß begreiflicherweise auf Ablehnung. Um dieselbe Zeit beteiligte er sich führend an der Gründung der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung (s. völkisch-religiöse Richtungen), deren Leiter er wurde. In seinem Buch „Deutsche Gottschau", das Ende 1934 erschien, entfaltete er den Inhalt des Deutschen Glaubens, wie er ihn auffaßte. Im Verlauf schwerer Auseinandersetzungen mit dem radikalen Flügel der Deutschen Glaubensbewegung legte er im Frühjahr 1936 die Leitung nieder. Von da an betätigte er sich ohne organisatorische Bindung als Herausgeber der Monatsschrift „Deutscher Glaube" für die Gestaltung und Vertiefung der deutschgläubigen Idee. Hutten.

Haug, Johann Friedrich († 1753). In Straßburg, wo er geboren ist, stößt er schon als Kandidat der Theologie 1703 ff. mit der Kirche zusammen wegen seiner schwärmerisch-mystischen Predigten und Konventikeltätigkeit; er wird 1705 ausgewiesen und lebt dann in der Grafschaft Witgenstein, wo er mit Schefer, Seebach, Eisler, Edelmann und Graf Casimir zu Sayn-Witgenstein-Berleburg die sog. Berleburger Bibel (s. d.) 1726 bis 1742 herausgibt, die den „tieferen" Schriftsinn herauszustellen unternimmt. Seine Grundlehre, daß der Mensch den Willen Gottes vollkommen erfüllen kann und sich Christi Gerechtigkeit wesensmäßig anzueignen habe, macht die antireformatorische Haltung seines Lebens und Werkes verständlich.

Hauge, Hans Nielsen, 1771—1824. Als Bauernsohn in dem Sprengel Tune (Südostnorwegen) las er, schon früh auf religiöse Fragen geführt, viel alte Erbauungsliteratur. Der Durchbruch des neuen Lebens, den er am 5. April 1796 während seiner Feldarbeit unter dem Singen eines geistlichen Liedes erlebte, war für ihn gleichzeitig eine Berufung zum Dienst. Nachdem er sich zuerst mit einzelnen Bewohnern des Hofes seelsorgerlich abgegeben hatte, trat er auch öffentlich als Bußprediger auf und durchwanderte von 1798—1804 das ganze Land (1500 Meilen). Als Seelsorger, Erbauungsredner, Verfasser von allerlei Schriften, die, im Stil wohl mangelhaft, dennoch ob ihrer Volkstümlichkeit und Erlebniskraft hohe Auflagen erlebten, wurde er der geistliche Mittelpunkt eines wachsenden Kreises. Seine Freunde zogen, zum Teil seinem Beispiel folgend, auch zur Erweckungspredigt hinaus. Seit 1801 unterhielt er in Bergen ein Handelsgeschäft, dachte aber so wenig an eine Verengung seiner Arbeit, daß er vielmehr seinen Jüngern den Rat gab, sich hin und her im Lande niederzulassen, damit die große Bewegung ihre Sammelorte, die Boten ihre Herberge fänden. Trotzdem H. seine Bewegung ganz klar im Rahmen der Kirche halten wollte, auch gläubige Pfarrer mit hereingezogen wurden, wurde er wegen Übertretung des Konventikelplakats von 1741 ins Gefängnis geworfen, nachdem er schon vorher dann

und wann kürzere Haft zu erdulden gehabt hatte. Eine eigenartige Unterbrechung fand seine Einkerkerung, als er im Jahre 1809 in der Salznot, die durch den Krieg über Norwegen kam, im Auftrag der Regierung Salzkochereien an der Küste anzulegen hatte. Die ausgezeichnete Haltung seiner Anhänger, sowie die immer deutlichere Haltlosigkeit der allermeisten Anklagen erreichten endlich eine mildere Verurteilung (in der letzten Instanz 1000 Taler Strafe statt der vorgesehenen zwei Jahre harter Festungsarbeit). Doch hatte er schon Jahre zuvor (1811) wegen gebrochener Gesundheit in Freiheit gesetzt werden müssen. Die letzten Jahre verbrachte er auf seinem Hof Bredtvedt bei Oslo. — Für H.s Gedanken ist das Zurücktreten der Rechtfertigung, auch der Sakramente, und die ernste Betonung der Werke kennzeichnend. In ihnen muß sich die wirkliche Bekehrung, auf die er drang, die neue Geburt, die er verkündigte, bewähren. Die Pflege der Gemeinschaft in gemeinsamer Erbauung, durch briefliche Verbindung, wie er sie selbst geübt hat, ist von ihm nachdrücklich gewollt. Die Bewegung hat im weiteren Fortschritt eine Auffüllung auf den evang. Vollgehalt erfahren und der norwegischen lutherischen Staatskirche, innerhalb der sie nach dem Willen ihres Stifters bleiben wollte, eine Erneuerung gebracht. Eine Frucht ist die über ganz Norwegen hingehende Erweckung des Jahres 1833, durch H.s Laienprediger gewirkt. — Aus H.s Geist ist die „Lutherstiftung" 1868 gewachsen, die ihre Bibelboten mit christlichen Büchern aussandte, ihnen auch die Wortverkündigung im kleineren Kreis erlaubte. Seit 1891 ist sie in die „Norwegische Lutherische Gesellschaft für Innere Mission" verwandelt.

Haupt. 1) H., Erich, 1841—1910, evang. Theologe, geb. in Stralsund, Professor der Theologie in Kiel 1878, Greifswald 1883, Halle 1888. — Werke: Die alttest. Zitate in den 4 Evangelien, 1871. Die Bedeutung der H. Schrift für den evang. Christen, 1891. Die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien, 1895. E. K.

2) H., Paul, evang. Theologe, 1858—1926; 1880 Privatdozent in Göttingen, von 1883 an Prof. für semit. Sprachen in Baltimore. Neben zahlreichen semitischen und biblischen Einzelarbeiten (z. B. „Das babylonische Nimrodepos", 1884, 1891; Aryan ancestry of Jesus, 1909) gab er mit Friedr. Delitzsch die „Assyriologische Bibliothek", 1881 ff., und die „Beiträge zur Assyriologie und semit. Sprachwissenschaft", 1889 ff., heraus, und mit einer Reihe anderer Forscher die „Regenbogenbibel" (The sacred Books of the O. T., A critical edition of the Hebrew Text, printed in colours, with notes) 1893 ff., so genannt, weil die verschiedenen Quellenschriften im A. T. zur Kenntlichmachung auf verschiedenfarbiges Papier gedruckt sind. E. N.

Hauptmann, Gerhart, geb. 1862 im schlesischen Ort Obersalzbrunn, erlebte in seinem reichen deutschen Dichterleben ebensoviel Ruhm wie Angriff. Im Mittelpunkt seines Werkes steht die Idee der Menschlichkeit, deren starke Zeugnisse die Dramen „Rose Bernd" und „Fuhrmann Henschel" sind; mit ihnen vor allem wird er bestehen. Dagegen wird dem Buch, in dem schlesisch-pietistisches Erbgut sich verdichtet zur Geschichte des „Narren in Christo Emanuel Quint", wegen der Langatmigkeit und Blässe des Werkes keine Dauer beschieden sein. Größe und Grenze des Gedankens der Humanität zeichnen das Werk Hauptmanns. An keiner Stelle dringt sein Werk durch bis zu dem letzten Ernst: der letzten Gewißheit in der letzten Gefahr. — Sämtl. Werke bei S. Fischer, Berlin. A. G.

Hauptwil s. Fröhlichianer und Stockmayer.

Hausandacht, Hausgottesdienst. Die älteste und ursprünglichste Form des Gottesdienstes ist ohne Zweifel der Hausgottesdienst; das Familienoberhaupt ist zugleich Priester. Nicht nur bei den Römern kennt man Hausgötter (Laren, Penaten), sondern auch bei den Israeliten ((Teraphim). Im Christentum, wo die Familie, die Urzelle aller Gemeinschaft, neue Würdigung erfährt und der geistige Gottesdienst von den äußeren Bedingungen des Orts und der Zeremonien unabhängig macht, ist der rechte Boden für die Hausandacht (H.). Die Gottesdienste hin und her in den Häusern (Apg. 2, 46) haben freilich erweiterte Hausgemeinden zusammengeführt, und das heutzutage als besonders wirksamer Aufruf für die H. ausgewertete Wort Kol. 3, 16 meint wohl die zu einer großen Familie zusammengeschlossene Gemeinde. — Auf solch gemeinsamen täglichen Gottesdienst hat die mittelalterliche Kirche Wert gelegt. Von den täglichen Gebetszeiten (s. Brevier) sollten die Matutin (Mette) und die Vesper die Gesamtgemeinde zusammenführen. Die an der Teilnahme Verhinderten sollten einzeln oder in der Familie zu Hause das Gebet pflegen. Die verschiedenen Glockenzeichen sind Aufforderungen zum Gebet. Seit das Stundengebet im Leben der Laien in der kath. Kirche zurücktreten mußte, hat auch dort die H. erhöhtes Gewicht bekommen. K. Borromäus (s. d.) hat sich besonders darum bemüht; ein reicher Schatz von Erbauungsbüchern (s. d.) steht dafür zur Verfügung, allerlei Vereinigungen (z. B. der Familienverein zur Verehrung der hl. Familie von Nazareth, gegr. 1861) bemühen sich um die Pflege der H. — Die Reformationszeit hat mit ihrer Lehre vom allgemeinen Priestertum Recht und Pflicht zur H. neu begründet, auch mit der deutschen Bibel, dem Gesangbuch und dem Kleinen Katechismus treffliche Hilfen geboten. Am wirksamsten war Luthers Vorbild selber, der — wohl nicht regelmäßig — Hausgottesdienst gehalten und sein Hauspriestertum als ein Stück seines Berufs ausgelebt hat. Die Einwurzelung der H. im deutschen evang. Bürgertum als feste Sitte ist eine Frucht der mit der Reformation einsetzenden Volkserziehung. Die strenge Ordnung, mit der sie heute noch in Bauernhäusern die ganze Hausgemeinde (Eltern, wohl auch Großeltern samt Kindern, Gesinde und Gästen) tagtäglich vereinigt, etwa auch bis vor nicht zu langer Zeit am Sonntagnachmittag zur Predigtlesung sammelte, ist ein

Rest dieser Gewöhnung. Bedauerlich ist nur, daß für den Hausvater meist die Hausmutter, oft auch die Tochter oder die älteste Magd eintritt, und daß sich die H. oft in der Aufsagung von Gebetsversen erschöpft. Während der Pietismus diese Übungen der Frömmigkeit betonte und belebte (s. Erbauungsbücher), hat sie der Rationalismus zu allen Zeiten lahmzulegen verstanden. Der schärfste Feind der H. erwuchs aber in der seit Jahrzehnten immer mehr wachsenden Hast des Erlebens, in der Auflösung der Familie, wie sie die neuzeitliche Wirtschaft in die Häuser der Stadt, weithin auch des Landes, gebracht hat. Eine Neubelebung der H. ist eine Forderung der Stunde, wo der Neubau der Kirche von Grund auf auch auf diese Hauserziehung besonders hinweist. — Die Leitung und Gestaltung der H. ist Sache des Hausvaters, der diesen letzten Rest seiner ursprünglichen hauspriesterlichen Würde nicht leichtsinnig wegwerfen dürfte. Die Wahl der Zeit richtet sich nach der Beanspruchung der Familienglieder, auch der Hausangestellten. So kann sich die Mittag- oder eine Abendstunde empfehlen. Die gegebenen Zeiten bleiben Morgen und Abend, die ursprünglichen Formen Morgen- und Abendsegen. Jedenfalls ist regelmäßige und pünktliche Haltung die wesentliche Bedingung für die Wirkungskraft der H. Im Mittelpunkt der H. hat das Schriftwort zu stehen. Bei selbstverständlicher Streichung oder Kürzung von Abschnitten, deren erbaulicher Ertrag gering oder den daran teilnehmenden Kindern unverständlich oder langweilig sind (nach dem Vorgang der von der Stuttgarter Bibelgesellschaft herausgegebenen „Jugend- und Familienbibel" bzw. der Bibel für die H. in 3 Jahrgängen oder der dafür geschaffenen Bibellesetafeln), ist darauf Wert zu legen, daß gerade auch unbekanntere Stücke zur Lesung kommen. Ein kurzes Wort der Erläuterung, auch ein Gespräch mit den Kindern, bedeuten eine schöne Verlebendigung. Meist treten dafür Andachtsbücher, deren Wert für den Hausgebrauch im Verhältnis zu ihrer Schlichtheit wächst. Ein köstliches Band der Gemeinschaft mit der Gemeinde der Stillen hin und her bildet das Herrnhuter Losungsbüchlein. Zum Gotteswort gehört das Gebet. Hier hat das freie Gebet seine Stelle, wenn schon ihm nicht allein Wert zuzuschreiben ist. Am wenigsten sollte das geistliche Lied fehlen, das aber nicht gelesen, sondern gesungen werden will. Ob und wie die Beteiligung der Hausgemeinde über den gemeinsamen Gesang, auch das gemeinsam gesprochene Vaterunser hinaus erweitert werden soll und kann (Reihumlesen in der Bibel; Wechselgebet u. ä.), richtet sich nach des Hausvaters Vermögen. Jedenfalls kann an der Grundforderung der Kürze nicht vorübergegangen werden. Ob sich Sitten wie die Predigtwiederholung oder Predigtlesung am Sonntagnachmittag erneuern lassen, ist sehr fraglich. Sonn- und Festtage in irgend einer Form auch in der häuslichen Andacht auszuzeichnen, außerordentliche, festliche wie traurige Ereignisse zum Anlaß für besondere häusliche Feiern zu nehmen, wird sich einem Hausvater von selber nahelegen. — Ein Stück H. ist auch das Tischgebet. Sammlungen von Tischgebeten, wie sie z. B. die Beuggener Erziehungsanstalt herausgegeben hat, helfen zur nötigen Abwechslung. Neuer Belebung würdig ist die Sitte des gemeinsamen Gebets beim Abendläuten. Wie die leere, langweilige H. eine Lähmung der lebendigen Frömmigkeit bedeuten kann, so hilft die schlichte, ursprüngliche H., alles Erleben des engsten Kreises im Licht Gottes zu sehen und ist „für die Familie das kräftigste Mittel zur Einigung, die Quelle reichen Segens, das Salböl göttlicher Weihe". — Lit.: s. Erbauungsbücher.

Haushaltungsschule s. Frauenschulen.

Hausmann. 1) H., Julie von, 1825—1901, geboren in Riga, aufgewachsen in Mitau, wurde Lehrerin und Erzieherin und fand, vielfach kränklich, seit 1870 eine Heimat in Petersburg als Gehilfin ihrer ältesten Schwester, die eine Schule leitete. Ihre Lieder hat der Berliner Pfarrer Gustav Knak unter dem Titel „Maiblumen. Lieder einer Stillen im Lande" mit ihrer Erlaubnis, aber ohne Nennung ihres Namens veröffentlicht. Unter diesen wurde das 1862 erschienene „So nimm denn meine Hände" rasch allgemein bekannt; es bestand ursprünglich aus 6 Strophen zu 4 Zeilen und trug die Überschrift: „Ich will dir folgen, wo du hingehst." Th. F.

2) H., Nikolaus, 1478—1538, geb. zu Freiberg, 1519 Pred. in Schneeberg, 1521—1531 in Zwickau, wo er zuerst gegen die Franziskaner, dann gegen Thomas Münzer und Nik. Storch zu kämpfen hatte; 1532—1538 in Dessau Hofprediger und reformatorisch tätig. Nach Freiberg berufen als Superintendent (1538) traf ihn auf der Kanzel bei der Antrittspredigt der Schlag. Er war Luthers Herzensfreund, ein treuester der Treuen, von dem dieser sagte: „Was wir lehren, das lebt er", und dessen Tod er mit vielen Tränen beweinte.

Hausrath, Adolf, 1837—1909, evang. Theologe. Geb. in Karlsruhe, 1867 ao. und 1872—1907 o. Professor der Theologie in Heidelberg für Exegese und Kirchengeschichte. In seiner theologischen Richtung stand er dem Protestantenverein nahe, war auch politisch liberal, im übrigen eine durchaus selbständige Natur. Sein berühmtestes Werk ist Luthers Leben in 2 Bänden, 1904, 1913[3]. „Der H.sche Luther ist geschaut und gezeichnet, wie Carlyle seine Helden schaut und zeichnet, mit den Augen des Historikers und Künstlers zugleich" (H. v. Schubert). Von den vielen anderen Schriften seien genannt: Der Apostel Paulus, 1865, 1872[2]; Neutest. Zeitgeschichte, 4 Bde., 1879[3]; Dav. Friedr. Strauß und die Theologie seiner Zeit, 2 Bde., 1876/78; R. Rothe und seine Freunde, 2 Bde., 1902 ff. Der ästhetisch hochbegabte Theologe schrieb unter dem Pseudonym G. Taylor auch wertvolle Romane, die seine geschichtlichen Erkenntnisse den Gebildeten nahebringen: Antinous, 1880; Klytia, 1883; Jetta, 1884; Potamiaena, 1901 u. a.

Haußleiter. 1) H., Gottlob, 1857—1935, evang. Theologe. Geb. in Löpsingen (Schwaben). Zuerst

im heimatlichen Kirchendienst, 1884 Pfarrer in Barmen, 1903 Inspektor der Rheinischen Mission, 1908—1925 o. Professor der Missionswissenschaft in Halle, im Ruhestand in Erlangen, weiterhin über Missions- und Religionsgeschichte lesend. Sein Name ist durch die Auseinandersetzung zwischen Mission und deutscher Kolonialregierung anläßlich des Hereroaufstandes bekannt geworden („Zur Eingeborenenfrage in Deutsch-Südwestafrika", 1906). F. K.

2) H., Johannes, ev. Theologe, 1851-1928, Bruder von 1). Zuerst im bayr. Schuldienst, 1892 Professor für Kirchengeschichte in Dorpat, von 1893 an für N. T. in Greifswald. Seine wissenschaftliche Arbeit, streng lutherisch im Sinne von Löhe und Vilmar, galt einerseits der Kirchengeschichte, und zwar sowohl der alten Kirchengeschichte („Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche", 1891; Herausgabe der Werke des Victorin von Pettau im Corp. Script. Eccl. Lat., Bd. 49, 1916) wie der Reformationsgeschichte (Bd. 47 der W.A. 1926; verschiedenes über Melanchthon); andererseits dem N. T. (Die 4 Evangelien, 1906; Paulus, 1909; Jesus, 1911; Johanneische Studien, 1926). E. N.

Haustafel, der Anhang zu Luthers Kleinem Katechismus, s. Katechismus.

Havergal, Francis Ridley, 1836—1879, englische Dichterin geistlicher Lieder und Verfasserin erbaulicher Bücher, beide in evang. Geist gehalten. M.-L.

Haydn. 1) H., Franz Joseph, 1732-1809, Tondichter, der Altmeister der sog. Wiener Klassiker. Geb. in Rohrau (Niederösterreich), aus kinderreicher armer Handwerkersfamilie stammend, wurde er wegen seines musikalischen Talents in Wien als Chorknabe am Stephansdom ausgebildet, später Kapellmeister des Fürsten Esterhazy in Eisenstadt; von 1790 an war er in Wien ansässig (dort eine Zeitlang der Lehrer Beethovens). Sein Ruhm wurde besonders durch zwei längere Aufenthalte in England (1790 und 1794) begründet, wo H. als Tonsetzer und Dirigent gefeiert wurde und die Anregung zur Komposition seiner zwei Oratorien „Die Schöpfung" und „Die Jahreszeiten" empfing, die er im Alter von über 65 Jahren nach Übersetzungen englischer Texte (erstere nach Miltons „Verlorenem Paradies") geschrieben hat. Er starb altersschwach in Wien (während der französischen Okkupation). — Seine Bedeutung für die geistliche Musik liegt nicht so sehr in den eigens für den Gottesdienst komponierten Werken (12 Messen), sondern in dem für den damaligen Katholizismus bemerkenswerten Versuch, das Händelsche Oratorium im Geiste der Aufklärung und mit Hilfe des wesentlich vervollkommneten Instrumentalstils zu neuem Leben zu erwecken. Obwohl ihm dies nicht gelungen ist und eine bahnbrechende Wirkung nur von seinen weltlichen Instrumentalwerken, Sinfonien und Quartetten, ausging, so haben doch die beiden Chorwerke, besonders „Die Schöpfung", durch ihre naive Lebensfreude, gemütvolle Romantik und aufrichtige Frömmigkeit bis heute ihre Volkstümlichkeit bewahrt. — Lit.: Biographie von Griesinger, 1810; Pohl, 1875/82 (fortgeführt von Botstiber); L. Schmidt, 1907. — 2) H., Johann Michael, geb. 1737 in Rohrau als Bruder Josephs, † 1806 in ehrenvoller Stellung zu Salzburg als Konzertmeister und Domorganist, hauptsächlich Komponist kirchlicher Chormusik (darunter 28 Messen), Lehrer von C. M. v. Weber. Von seinen Werken blieb nach seinem Willen das meiste unveröffentlicht. — Lit.: Biographie von J. E. Engel, 1906; Klaffky, M. H. als Kirchenkomponist, 1915. K. Müller.

Hahn, Henriette Marie Luise, 1724-1782, seit 1746 Mitglied der Brüdergemeine, in der sie sich der Erziehung der Mädchen und der Pflege der ledigen Schwestern hingebend widmete. Im heutigen Gesangbuch der Brüdergemeine noch mit 15 Liedern bzw. Liedteilen vertreten, lebt sie im allgemeinen Gedenken wesentlich durch ihr Kinderlied „Weil ich Jesu Schäflein bin". Ursprünglich ein Geburtstagslied von 7 Strophen, erschien es schon 1778 im Gesangbuch der Brüdergemeine in der gekürzten Fassung, die es bis heute erhalten hat. Th. F.

Hebbel, Friedrich, 1813 in Wesselburen (Dithmarschen) geb., seit 1846 in Wien mit der Schauspielerin Christine Enghausen verheiratet, 1863 daselbst gest. Der Dramatiker H. bringt für die Fragen der Ewigkeit von Haus aus die Geradheit bäuerlich-handwerkerlichen Denkens und die Bereitwilligkeit zur Ehrfurcht vor dem Gesetz des sterbenden und wiedererwachenden Samenkorns mit. Wie ernst es der Knabe mit der Wirklichkeit Gottes nahm, zeigt sein Gedicht „Bubensonntag": der Sinn des Sonntags ist ihm, Gott von Angesicht schauen zu dürfen. Der erwachsene H. freilich gilt mit Nietzsche zusammen als einer der ausgesprochensten Leugner des Evangeliums; die Kindheitseindrücke scheinen später bei ihm völlig ausgetilgt zu sein. Aber es scheint nur so. Die Bibel ist ihm nicht tot; sonst hätte H. unmöglich mit Vorliebe biblische und bibelnahe Stoffe für seine Dichtungen wählen können, z. B. „Judith", „Herodes und Mariamne" oder „Maria Magdalena". Und wäre ihm die Sünde ernstlich ein „Unding" im gewöhnlichen Sinn, so hätte er nicht den Grundgedanken seiner „Judith" selbst mit den Worten bezeichnen können: „Die Sündengeburt bedingt den Sündentod und, wenn Judith auch in Wahrheit für die Schuld aller fällt, so fällt sie in ihrem Bewußtsein doch nur für die eigene Schuld." H. weiß etwas vom Gericht über die menschliche Selbstbehauptung: „Ja, ob du in des Abgrunds Schlünde hinuntertaumelnd, völlig dich betrögest und dich hinauf zur Götterfreiheit lögest, doch trifft dich das Gericht, das ich verkünde." Und wenn er auch gelegentlich die Gnade „die Sünde Gottes" nannte, weiß er doch, daß er sie braucht: „Fürwahr, es ist ein Gott, ich abstrahiere ihn aus meinen eigenen Unzulänglichkeiten." Selbst der Kirche kann trotz gegenteiliger Äußerungen ein Mann nicht ganz ablehnend gegenüberstehen, der seiner Tochter nicht nur ein Konfirmationsgedicht gewidmet, sondern dieses auch in seiner Gedichtsammlung veröffentlicht hat. — Aber deutlicher als all das spricht Hebbels dramatisches Werk. Der Gegenstand seiner Trauerspiele ist die lebenvernichtende Schuld des Mannes am Weib, seine

eigene Schuld an Else Lensing. Diese Schuld bekennt er vom jüdischen Fürsten zur Zeit Jesu, vom deutschen Prinzen des Mittelalters in der „Agnes Bernauer" wie vom Bürgersohn und Beamten des 19. Jahrh.s in der „Maria Magdalena". Genau wie H. seine Else, so läßt in „Maria Magdalena" der Verführer um seiner Amtsstellung willen ein Mädchen in Sünde und Schande sitzen. Der Vater zertritt mit dem zünftig-pharisäischen Wesen des deutschen Handwerkers die geknickte Pflanze vollends und ein Dritter, des Mädchens Jugendfreund, tritt wie die auftauende Sonne in diesen Kreis von verkrampften Menschen, bereit, stellvertretend einzuspringen, zu retten und die Wunden zu heilen; aber seine eben auch bloß menschliche Kraft ist zu schwach dazu. Ohne das Evangelium, das den Sünder sucht, wäre „Maria Magdalena" unmöglich; das Stück trägt seinen neutest. Namen nicht umsonst. H. selbst verspürte etwas von der erlösenden Macht der Liebe in seiner Else, die ihm seinen schnöden Verrat an ihr ohne Bitterkeit verziehen hat. — So ist auf dem Boden der Formulierungen H. der große Leugner; aber als Dichter steht er unter dem Wort von dem einen der beiden Söhne, der sagte, er wolle nicht hingehen und doch hinging; jedenfalls hat H. die Notwendigkeit des Hingehens mit der unerbittlichen Klarheit des deutschen Bauern für Notwendigkeiten gesehen und davon auch klarer und persönlicher als der Idealist Schiller gesprochen. Kapff.

Hebel, Johann Peter, 1760-1826, volkstümlicher Schriftsteller und Mundartdichter. Geb. in Basel, dem Blut nach ein Kind des Markgräflerlandes, studierte er in Erlangen Theologie, wurde 1791 Gymnasiallehrer in Karlsruhe, 1805 Kirchenrat, 1819 Prälat. Er starb auf einer Visitationsreise in Schwetzingen, wo er begraben liegt. — H. ist und bleibt ein wirklicher Dichter, einer von den ganz wenigen, die in meisterhafter Weise „dem Volke aufs Maul geschaut" haben und dabei Dichter hohen geistigen Ranges geblieben sind. Die Prosa des „Rheinischen Hausfreunds" und des unverwelklichen „Schatzkästleins" hat nicht viel ihresgleichen an Einfalt und Frische innerhalb des deutschen Sprachraums. Und das ganze gläubig-gütige Herz des badischen Prälaten funkelt auf in seinen „Alemannischen Gedichten", etwa in einem Vers wie dem: „und us der Heimet chummt der Schi, 's mueß lieblich in dr Heimet si". — Auswahl im Insel-Verlag zu Leipzig. A. G.

Heber, Reginald, 1783—1826, englischer Theologe, Pfarrer in Shropshire und großer Missionsfreund, 1823 zum anglikanischen Bischof von Kalkutta berufen, dessen Sprengel von Kalkutta und Madras bis nach Ceylon reichte. Er hat die wenigen ihm vergönnten Jahre bis zu seinem plötzlichen Tode am 3. April 1826 mit unermüdlichem Eifer in Predigt und Seelsorge, Visitationsreisen durch ganz Indien, Verwaltungsgeschäften u. a. so ausgefüllt, daß er heute noch unvergessen ist — ein außerordentlicher Mensch und demütiger Christ, zwar anglikanisch denkend in der Frage der Sukzession, aber doch ökumenisch gesinnt. Auch als Dichter und Hymnologe ist er bedeutsam, wie denn sein Lied: „From Greenlands icy mountains" auch ins Deutsche übertragen ist („Von Grönlands eis'gen Zinken"). Sein Leben ist beschrieben von Fr. Krohn, 2 Bände, 1831.

Hebich, Samuel, 1803—1868, Basler Missionar. Geb. im Pfarrhaus zu Nellingen bei Ulm, wurde er 1821 als Kaufmannslehrling in Lübeck erweckt, schloß sich dem dortigen Missionsverein an, trat aber erst 1831 ins Basler Missionshaus ein. 1834 als einer der drei ersten Missionare nach Indien gesandt, gründete H. die Stationen Mangalur und Kannanur (1841) und entfaltete als ein bevollmächtigter „Zeuge Jesu Christi in der Heidenwelt" eine überaus fruchtbare Predigtarbeit. Die gewaltige Erscheinung („der große Bartherr"), die hervorragende Gabe derb-volkstümlicher, erwecklicher Rede und nicht zum wenigsten sein persönlicher Mut halfen der von ihm verkündigten Botschaft zum Eingang bei Eingeborenen und Europäern. So erlebte er 1847 eine über verschiedene Gemeinden sich dehnende Erweckung, die auch auf die englischen Soldaten übergriff. Auf den großen Kampfplätzen, bei den Götzenfesten an den großen Heiligtümern (besonders Pajawur und Taliparambu) war der unerschrockene Pionier, der sich in seiner Begleitmannschaft einen Gehilfenstab heranzog, besonders in seinem Element. Der Einfluß dieses „gesegnetsten Arbeiters" der Basler Mission blieb in Indien noch lange wirksam, wie er auch unter den englischen Offizieren, an denen er Freunde für seine Mission, einige sogar zum eigentlichen Missionsdienst gewann (Stocking, O'Brien), als „geistlicher Vater" Verehrung fand. 1859 kehrte er in die Heimat zurück, ließ sich in Stuttgart nieder und wirkte auch hier in ausgedehnten Predigtreisen als origineller Erweckungsprediger. Auf seinen Wunsch fand er in Korntal sein Grab. Trotz offenkundiger Schwächen und Schranken gilt H. mit Recht als einer der großen deutschen Missionare. Einen „Mann von apostolischem Charakter" nannte ihn ein indischer Nachruf. — Lit.: H. Gundert, S. H., 1872; Jaus, S. H., 1922². F. K.

Hebler, Matthias († 1571), aus Karpfen in Oberungarn gebürtiger Deutscher, studierte in Wittenberg, seit 1551 in Hermannstadt Lehrer, dann Pfarrer, 1556—1571 Bischof der evang. Sachsen, die er beim Augsburger Bekenntnis festzuhalten vermochte gegenüber den Versuchen von Davidis (s. d.), sie zum Calvinismus hinüberzuziehen.

Hebräerevangelium s. Apokryphen des N. T.s.

Hebräische Schrift s. Bibellex. Art. Schreiben.

Hebräische Sprache. Über das Althebräische s. Bibellex. S. 719 (vgl. auch Kirchenlex.: Aramäische Sprache). Nachdem das Hebräische als Umgangssprache ausgestorben war, bestand es in der Schriftlesung im Gottesdienst und als Gelehrtensprache weiter. Es ist die Sprache der Mischna und der hebräischen Teile des Talmud und der Midrasche, die sich in Grammatik und Wortschatz deutlich vom Althebräischen abhebt, zum guten Teil infolge des Einflusses des Aramäischen. Auch im Mittelalter gab es eine reiche hebräische Literatur, die in Spa-

nien im 11.—15. Jahrh. ihre höchste Blüte erlebte. Nach Zeiten des Niedergangs brachte die Aufklärung (Haskala) am Ende des 18. Jahrh.s eine Wiedergeburt der h. S., wobei man puristisch auf die Sprache des A. T.s zurückgriff. Die im letzten Viertel des 19. Jahrh.s einsetzende national-jüdische Bewegung des Zionismus verwandte nicht nur die nachbiblische Sprache, sondern schuf auch durch Entlehnung (z. B. ūniwersitā Universität) und Analogie (z. B. mis'ādā Restaurant, mālōn Hotel) Neubildungen, um die Begriffe und Ausdrücke des modernen Lebens bezeichnen zu können. Dieses zionistische Neuhebräisch ist heute in Palästina lebende Sprache und ist dort von der englischen Mandatsregierung neben Englisch und Arabisch als offizielle Landessprache anerkannt. Die zionistische Losung rag iwrit („nur Hebräisch!") richtet sich nicht nur gegen die modernen europäischen Sprachen, sondern vor allem auch gegen das Jiddische, die Sprache der Ostjuden, ein (mit hebräischen Buchstaben geschriebenes) mittelalterliches Deutsch, das mit hebräischen, aramäischen, polnischen und russischen Wörtern vermischt ist und zur Zeit von etwa 12 Millionen Juden gesprochen wird. Freilich ist dieses neue Kunsthebräisch „in Wirklichkeit eine europäische Sprache in durchsichtiger hebräischer Verkleidung mit gemeineuropäischen Zügen und einzelsprachlichen Besonderheiten, aber nur ganz äußerlich hebräischem Charakter" (Bergsträßer). — Von den großen wissenschaftlichen G r a m m a t i k e n des Althebräischen sind die neuesten deutschen: E. König, Historisch-kritisches Lehrgebäude der h. S., 3 Bde., I 1881, II 1895, III 1897; W. Gesenius, Hebräische Grammatik, 28. Aufl. von E. Kautzsch, 1909, 29. Aufl. von G. Bergsträßer, I (Einleitung, Schrift und Lautlehre) 1918, II (Verbum) 1929; H. Bauer und P. Leander, Historische Grammatik der h. S. des A. T.s, I 1922. Kleinere Grammatiken von E. König (1908), A. Ungnad (1912), G. Beer (1915/16), C. Steuernagel (1926[7]), Hollenberg-Budde (1929[14]), Strack-Jepsen (1930[14]), H. Bauer und P. Leander (1933[2]). Zur Sprache der Mischna s. K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik, 1913. Zum zionistischen Hebräisch vgl. die von der Zionistischen Vereinigung für Deutschland herausgegebene „Einführung in das Hebräisch der Gegenwart" von D. J. Bornstein, 1927. Rudolph.

Hecker. 1) H., Heinrich Cornelius, 1699—1743, Pfarrer zu Meuselwitz bei Altenburg, Hofprediger beim Grafen von Seckendorff. In der „Seckendorffschen Hauspostille, in welcher die evang. Glaubenslehren aus allen Sonn- und Festtagsevangeliis erläutert und bewiesen, auch endlich mit einem erbaulichen Lied wiederholt werden" (1730), erschienen 91 Lieder von ihm, darunter „Wort des höchsten Mundes" und „Gottlob, ein neues Kirchenjahr". Das im württemb. Gesangbuch sich findende Weihnachtslied „Also hat Gott die Welt geliebt" ist die freie Bearbeitung eines neunstrophigen H.schen Liedes auf „des Sohnes Menschwerdung", das mit den Worten beginnt: „Immanuel der Herr ist hier und nimmt mein Fleisch an sich." Th. F.

2) H., Johann Julius, 1707—1768, Theologe und Pädagoge. Geb. in Werden (Ruhr), wurde er 1729 Lehrer am Pädagogium in Halle, 1739 Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin und 1750 Oberkonsistorialrat. Er ist der Schöpfer der Realschule für die nicht zur Universität strebenden Schüler, 1747, hat auch sonst sich große Verdienste um das Schulwesen erworben durch die Gründung eines Lehrerseminars 1748 und das von ihm geschaffene Generallandschulreglement von 1763, das für die preußische Volksschule wegweisend war.

3) H., Isaak Thomas, 1819—1888, Schöpfer der „Amerikanismus" benannten fortschrittlichen, kulturfreundlichen Strömung im modernen Katholizismus Nordamerikas. Von deutschen protestantischen Eltern in Newyork geboren, wurde er mit 25 Jahren katholisch, um das protestantische Nordamerika für die kath. Kirche zu erobern. In den Redemptoristenorden, in den er 1846 in Belgien eintrat, konnte er sich wegen dessen geistiger Rückständigkeit auf die Dauer nicht fügen. So studierte er in Holland und England Theologie, kehrte 1851 nach Amerika zurück und wurde zur Gründung einer neuen Gemeinschaft ermächtigt, die den Protestantismus mit seinen eigenen Waffen schlagen und Nordamerika der römischen Kirche zuführen sollte. Als Superior dieser nach dem Apostel Paulus „P a u l i s t e n" genannten Kongregation hat er 30 Jahre lang der kath. Kirche in Nordamerika große Dienste geleistet. Allein seine liberalen, mehr protestantischen als kath. Anschauungen von der Aufgabe der Kirche gegenüber der modernen Welt brachten ihn je länger desto mehr in Konflikt mit der herrschenden jesuitischen Religiosität und ihren scholastischen Methoden. Doch wußte er sein Leben lang einem Bruch mit dem Vatikan trotz seines „Modernismus" klug auszuweichen. — Lit.: W. Elliot, The life of Father H., 1891; Lachenmann, Der Amerikanismus (D. Ev. Blätter 1899, 3). E. La.

Hedberg, Friedrich Gabriel, 1811—1893, Führer der Erweckung in Finnland. 1862 Pfarrer in Kimitor, Gründer der lutherischen Evangeliigesellschaft (1873). Er verfocht, ähnlich wie die „Bornholmer" (s. d.) die Lehre, der Mensch werde selig o h n e Vorbereitung, nur durch den Glauben. In seiner Schrift „Pietismus und Christentum" (1845) rückte er scharf von Spener ab, der den unmittelbaren Zugang zu der unverdienten Gnade Gottes durch seine Forderungen versperrt habe. Er fand viele Anhänger sowohl in Finnland als auch in Schweden, wo unter Olof Rosenius (s. d.) eine ähnliche antinomistische Richtung ins Leben trat. Auch als Liederdichter trat er hervor.

Hedinger, Johann Reinhard, 1664—1704, württembergischer evang. Theologe. Als Reisebegleiter eines württembergischen Prinzen lernte er Frankreich, auf einer Studienreise Norddeutschland, Holland, England, Dänemark, Schweden kennen. Dem württemberg. Herzog-Regenten Friedrich Karl diente er als Feldprediger, wurde aber 1694 als Professor des Natur- und Völkerrechts nach Gießen berufen. Kurz nach seiner Ankunft daselbst scheint er eine innere Umwandlung in pietistischem Sinn erlebt zu haben. Doch trat er **Gottfried** Ar-

nold entgegen, der damals gleichfalls Professor in Gießen war und behauptete, ein erleuchteter Christ bedürfe der Bibel nicht mehr. Im Jahre 1699 wurde H. von dem sittenlosen Herzog Eberhard Ludwig als Hofprediger und Konsistorialrat nach Stuttgart berufen. Schon in seiner Antrittspredigt bat er sich als Gnade von dem Herzog aus, ihn wie einst Nilus den Kaiser Otto III. mahnen zu dürfen: Bewahre deine Seele! Mutig, doch ohne entscheidenden Erfolg, hat das H. auch getan, und noch auf seinem Sterbebette Gott gebeten, er möge den glimmenden Funken in der teuren Seele seines Fürsten nicht erlöschen lassen. In der Oberkirchenbehörde war H. neben Johann Andreas Hochstetter der Hauptvertreter des Pietismus. Er war der erste in Württemberg, der in seiner Ausgabe des N. T.s über die luth. Übersetzung auf den Grundtext zurückging (1704). Von ihm ist auch das erste württ. Spruchbuch zusammengestellt worden. Sein Gesangbuch „Andächtiger Herzensklang" (1704), das in der Stuttgarter Hofkapelle gebraucht wurde, berücksichtigt bereits die pietist. Liederdichtung. — Lit.: Leichenpredigt (mit Lebenslauf von J. Fr. Hochstetter) 1704; Alb. Knapp, Altwürtt. Charaktere, 1870; H. und der württ. Hof, Bl. f. württ. KG., 1936. Fritz.

Hedio (Heid), Kaspar, 1494—1552. Geb. zu Ettlingen (Baden), in Basel von Erasmus beeinflußt, mit Capito und Zwingli bekannt, wurde er später Capitos Nachfolger als Domprediger in Mainz (1523). Ende dieses Jahres erhielt er einen Ruf auf die Predigerstelle am Straßburger Münster und war bald einer der führenden Männer der Reformation dort. Er blieb ein treuer Vermittler zwischen den Straßburgern und Wittenbergern. Von Lehrstreitigkeiten sich fernhaltend, wandte er seine Kraft und Gabe darauf, „Schulen aufzurichten, dieweil alles Gute daher fließt". Das Collegium Wilhelmitanum, ein theologisches Alumnat, hat er gegründet. Armenpflege, Kirchenzucht, Seelsorge lagen ihm ebenso am Herzen wie die Predigt, durch die er besonders die Gebildeten erreichte. Auch in die weitere Umgebung hat er hineingewirkt. Als Butzer infolge des Interims weichen mußte, wurde H. Vorsitzender des Kirchenkonvents, hatte aber auch seine Weigerung, das Chorhemd zu tragen, mit dem Verzicht auf die Münsterstelle zu bezahlen, worauf er „Mittagsprediger" an der Neuen Kirche wurde. Die Frucht seiner wissenschaftlichen Arbeit ist eine Übersetzung Eusebs, auch anderer alter Geschichtswerke, wozu eigene, meist biblische und kirchengeschichtl. Arbeiten kommen. An der Pest ist er gestorben, die er sich an den Krankenbetten seiner Beichtkinder geholt hatte.

Hedonismus, Bezeichnung für das Streben nach einem Glück niedrigster Art, vor allem nach augenblicklichem Sinnenrausch. S. Glück.

Hedschra = „Lossagung": die Übersiedlung Mohammeds von Mekka nach Jatrib, das nach ihm Medina, „die Stadt" (nämlich des Propheten), genannt wurde. Das Datum der Hedschra, der 20. Juni 622, ist der Anfang der mohammedanischen Zeitrechnung (33 mohamm. Mondjahre ungefähr = 22 Sonnenjahre). W. D.

Hedwig, die Heilige, 1174—1243, Tochter Bertholds von Andechs, des Herzogs von Meran. Sie heiratete früh (schon mit 12 Jahren) Herzog Heinrich von Schlesien und gebar ihm 6 Kinder. Dann verpflichtete sie 1209 sich und ihn zur Enthaltsamkeit, widmete sich strenger Askese und unbegrenzter Wohltätigkeit, aber ohne den Schleier zu nehmen. Ihre wahrhaft fürstliche Persönlichkeit scheint in der Legende nicht wenig kirchlich und mönchisch übermalt worden zu sein. Sie starb in dem von ihrem Gemahl und ihr gegründeten Zisterzienserkloster zu Trebnitz und wurde 1267 heilig gesprochen. Schutzpatronin Schlesiens. Gedenktag: 17. Okt.

Heerbrand, Jakob, 1521—1600, ist geboren in der Reichsstadt Giengen a. d. Brenz, studierte fünf Jahre lang in Wittenberg bei Luther und Melanchthon, trat 1543 in württembergische Dienste als Diakonus in Tübingen, wurde 1548 bei Einführung des Interims entlassen, doch 1550 wieder angestellt als Pfarrer von Herrenberg. Mit Brenz und anderen württembg. Theologen wurde er 1552 auf das Konzil zu Trient geschickt; 1556 wurde er zur Mithilfe bei der Einführung der Reformation in der Markgrafschaft Baden-Durlach nach Pforzheim berufen, doch schon im folgenden Jahr zum Professor der Theologie in Tübingen ernannt und 1590 als Nachfolger Jak. Andreäs zugleich zum Kanzler der Universität bestellt. Als Professor las er über die Bücher Mose. Gegen kath. Theologen, insbesondere Jesuiten, die ihm den Namen Hellenbrand anhängten, schrieb er zahlreiche polemische Schriften. Sein Hauptwerk ist sein dogmatisches Kompendium (1573), das sich in der Anlage an Melanchthons Loci, inhaltlich aber mehr an Luther und Brenz anschließt. Ein Auszug dieses Kompendiums wurde in den württembergischen Klosterschulen und dem Tübinger Stift dem Unterricht zugrundegelegt, bis um die Wende des Jahrhunderts an die Stelle dieses Werkes das dogmatische Lehrbuch Hafenreffers trat. Fritz.

Heerespflicht der Geistlichen s. Wehrpflicht der Geistlichen.

Heeresseelsorge s. Wehrmacht.

Heermann, Johann, 1585—1647, im schlesischen Fürstentum Wohlau geboren, in seiner Kindheit durch Valerius Herberger gefördert, studierte Theologie und wurde 1611 Pfarrer in Köben im Fürstentum Glogau. Eine erste, glückliche, aber kinderlose Ehe löste 1617 der Tod der Gattin. Eine zweite, glückliche Ehe brachte den erflehten Kindersegen; das erste Kind erhielt den Namen Samuel. War H. von Jugend auf fast nie ohne körperliche Leiden, so erschwerten sie ihm jetzt den Dienst an der Gemeinde aufs äußerste. Dazu kam die unsägliche Not, die der Dreißigjährige Krieg seit 1623 über die evang. Gemeinde brachte. 1634 mußte H. krankheitshalber das Predigen aufgeben, 1638 das geliebte Amt niederlegen. Im polnischen Lissa verhalf ihm Freundeshilfe zu einem Ruhesitz. Sein Sohn Samuel stand in Gefahr, unter jesuitischem Einfluß dem evangelischen Glauben untreu zu werden; dem Vater gelang es, den Abfall zu verhindern; aber der hoffnungsvolle junge Mann

starb 1643. — Früh hatte sich H. der lateinischen und der deutschen Dichtkunst gewidmet. Zur Unterstützung seiner Pfarrtätigkeit, dann als Ersatz hiefür, verfaßte er zahlreiche Erbauungsschriften in Prosa und Poesie. In der Form seiner Dichtung bekennt er sich selbst als Schüler von Opitz. Von diesem einst über Gebühr verherrlichten Theoretiker der Verskunst lernte er pünktliche Beachtung der Gesetze für Sprache und Versmaß, so daß er hierin einen Fortschritt über Luther hinaus darstellt. Inhaltlich schöpft er nach eigenem Zeugnis gern aus Glaubensvätern alter und neuer Zeit (Augustin, Tauler; Johann Arnd, Nikolaus Herman). Aber mehr als Opitz und die Väter gab dem dichterisch veranlagten Mann das eigene Erleben und Erleiden, für das er in seinem Glauben die Tragkraft fand. Geschmacklosigkeiten und Breiten fehlen nicht, aber oft genug gewinnt er für sein Empfinden einfachen, ergreifenden Ausdruck („Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen?", „O Gott, du frommer Gott", „O Jesu Christe, wahres Licht"). — Lit.: J. H.s geistliche Lieder, hrsg. von Ph. Wackernagel, 1856; Adolf Henschel, J. H., 1905; C. Hitzeroth, J. H., 1907. Th. F.

Hefele, Karl Joseph, 1809-1893, kath. Theologe. Geboren in Unterkochen; 1837 als Nachfolger Möhlers Professor der Kirchengeschichte in Tübingen, 1852 Rektor der Universität, 1869 Bischof in Rottenburg, hervorragender Gelehrter, schrieb 1855 ff. seine berühmte Konziliengeschichte, verteidigte als Abgeordneter 1842 die Rechte seiner Kirche. Als Bischof war er auf dem vatikanischen Konzil Führer der Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, unterwarf sich aber dann doch als letzter der deutschen Bischöfe. Vom Kulturkampf blieb seine Diözese nicht ohne sein Verdienst verschont. E. L.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Philosoph, 1770 bis 1831. 1. Das Leben Hegels. H. wurde am 27. August 1770 in Stuttgart als Sohn eines herzoglichen Rentkammersekretärs geboren. Anders als Schiller, Schelling und Hölderlin, die ähnlichen Verhältnissen entstammen, hat er zeitlebens das Gepräge dieser Herkunft bewahrt: die altprotestantische, bürgerliche Lebensführung des Elternhauses und die schwäbische Stammesart. Man hat ihn einseitig den „Bürger des Geistes", ja den „Bürokraten des Absoluten" genannt. Etwas davon hat er in der Tat, aber in bewußter Ablehnung der genialen, romantischen Existenzen seiner Zeit, die ihm persönlich durchaus nahe kamen. In seiner Gymnasialzeit in Stuttgart erscheint er altklug, bereits als großer Leser; als der „alte Mann" galt er auch im Tübinger Stift, in dem er von 1788—1793 Philosophie und Theologie studierte. Aber hier fand er sich zugleich in der Begeisterung für die Griechen, für Kant, Schiller und die französische Revolution mit seinen Studiengenossen Schelling und Hölderlin zusammen. Seine geistige Geschichte begann in diesem Freundeskreise mit der Opposition gegen das Bestehende: gegen den absolutistischen Staat, die Orthodoxie, den Pietismus und die supranaturalistische Theologie seiner Umgebung, die durch die Aufnahme der moralischen Metaphysik Kants nur äußerlich modifiziert war (Storr, Flatt u. a.); positiv bestimmte ihn das Ideal der griechischen Polis. Volk, Staat, Religion sind die Probleme, die ihn zuerst beschäftigt haben, und zwar zunächst in ihren geschichtlichen Konflikten und Schicksalen; die philosophische Systematik folgt erst später und verdankt diesen Anfängen ihren reichen Sachgehalt. H.s sog. theologische Jugendschriften zeigen als erstes den Vergleich einer phantasiegenährten „Volksreligion", die wie die griechische alle konkreten Lebensverhältnisse, auch die politischen, begleitet, mit dem Christentum, das als Sache einer „Privatgesellschaft" die schärfste Ablehnung erfährt. Wie später Feuerbach, so meinte der junge H. bereits, wir müßten „das Schöne der menschlichen Natur, was wir selbst in das fremde Individuum hineinlegten ... uns wieder aneignen"; wie Nietzsche verstand er die Entstehung des Christentums aus dem Niedergang des politischen Lebens in der Spätantike: „Jetzt braucht die Menge, die keine öffentliche Tugend mehr hat, die weggeworfen im Zustand der Unterdrückung lebt, andere Stützen, anderen Trost..." — Auf das Studium folgten Jahre einsamer Arbeit, in denen H. Hauslehrer war, zuerst im Dienst einer Patrizierfamilie in Bern (1793—1796), dann, in der Nähe Hölderlins, in Frankfurt a. M. (1797—1801). Die Beobachtung der politischen Zustände in Bern im Verein mit der Einwirkung Fichtes und Kants brachte in ihm vorübergehend eine revolutionäre, moralisierende Tendenz hervor, die in Abhandlungen über das Leben Jesu, über das Verhältnis zwischen Vernunftreligion und positiver Religion und über politische Zustände Berns und Württembergs zutage tritt. Aber bereits in Frankfurt wichen diese Gedanken einer Philosophie des „Lebens", die den Keim seiner späteren Metaphysik darstellt. In Berührung mit Hölderlin gewann er die Anschauung von der Welt als einem lebe[illegible]digen All, von dem sich der einzelne Mensch [illegible]dert (das ist seine „Schuld"), vom Rückschlag [illegible] verletzten Lebens (das ist das „Schicksal") und der Versöhnung des Lebens mit sich selbst d[illegible] „Liebe". Im Sinne dieser Begriffe vollzog er nu[illegible] eine bejahende Interpretation des Christentums, von dem ihn in Wahrheit die Verwerfung der Jenseitigkeit Gottes, insbesondere des alttest. Gottesglaubens, dauernd trennte. An Stelle moralischer Forderungen trat jetzt die versöhnende Anerkennung der wirklichen Welt als des Äußeren, das (recht verstanden) mit dem Inneren durchaus eins ist, insbesondere auch die Anerkennung des geschichtlichen Staates als des Schicksals, mit dem sich H. in besonderen politischen Schriften auseinandergesetzt hat (vgl. besonders „Die Verfassung Deutschlands"). — Es folgt eine Epoche der noch schwankenden Versuche, diese Anschauungen zur systematischen Philosophie zu entwickeln, die zugleich die Zeit der ersten Lehrtätigkeit H.s ist. Im Jahre 1801 wurde er Privatdozent in Jena und wirkte zunächst in enger Verbindung mit Schelling, mit dem er gemeinsam das „Kri-

tische Journal der Philosophie" herausgab. Hier trat er zum ersten Male literarisch hervor, indem er in die Diskussion der Systeme Kants, Fichtes, Jacobis u. a. eingriff. Die zum großen Teil erst kürzlich veröffentlichten Manuskripte seiner Vorlesungen (sog. „Jenenser Logik", „Jenenser Realphilosophie" und „System der Sittlichkeit") zeigen bereits die Grundzüge seiner späteren Metaphysik, in der nicht nur das geistig-geschichtliche Leben, sondern nun auch die Natur und die „logischen" Formen des Seins überhaupt in einer totalen Systematik einheitlich begriffen werden. Während die ontologische Logik wesentlich in der Auseinandersetzung mit Kants „transzendentaler Logik" und mit Fichtes „Wissenschaftslehre" erwachsen ist, und während die Naturphilosophie in kritischer Fortbildung Schellings, vielleicht auch im Studium des Aristoteles, entstand, wurde die Philosophie des Geistes zum Ausdruck der eigensten Problematik H.s, die mit der seiner ganzen *Zeit* zusammenfällt. Es ist der Augenblick, in dem die lebendige Überlieferung der Antike und des Christentums, mit ihr die ganze Lebensordnung des „alten" Europa, den entscheidenden Stoß bekommen hatte. Dieser Abbruch der Tradition, für den die französische Revolution und Kants Kritik der alten theologischen Metaphysik bezeichnend sind, stellte H. vor die Aufgabe, in historischer Besinnung neue Grundlagen des Daseins und seiner philosophischen Orientierung zu gewinnen. Wie überhaupt dieser Bruch mit der Vergangenheit den Grund für das Erwachen des modernen historischen Bewußtseins gebildet hat, so hat er speziell in die Philosophie das moderne Problem der Geschichtlichkeit, des Wandels der geistigen Grundlagen hereingebracht. H. ergriff dieses Problem in der Konkretheit, die es durch die Geschichtlichkeit des Philosophen selbst hat: als Auseinandersetzung mit der einmaligen Weltgeschichte, in der der moderne Geist aus der Vergangenheit von Orient, Antike, Christentum und Aufklärung herkommt. Während er aber zunächst noch erwartete, der Gang der Geschichte würde über das Christentum hinaus zur Wiederherstellung des Ideallebens der Antike führen, in dem Religion, Staat und Volk eins waren, überzeugte er sich in der Folge von der geschichtlichen Unüberbietbarkeit des Christentums und vollzog den Aufbau seines endgültigen Systems in dem Glauben, der philosophische Vollender dieser „absoluten" Religion zu sein. — Das erste Dokument dieses Aufbaus, zugleich der vollen Verselbständigung gegenüber Schelling, ist die „Phänomenologie des Geistes" (1807). Als H. das Manuskript dieses Buches vollendet hatte, fand die Schlacht bei Jena statt. Die Kriegsereignisse führten dazu, daß H. Jena verließ und als Zeitungsredakteur nach Bamberg ging. 1808 wurde er Direktor des Gymnasiums in Nürnberg; hier (1812 bis 1816) erschien seine „Wissenschaft der Logik", das zweite große Werk seiner vollentwickelten Philosophie. Erst 1816 kehrte er zur Universität zurück, nach Heidelberg, wo er sein *Gesamtsystem* veröffentlichte, die „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse" (1817). Hegel begann jetzt berühmt zu werden, und er erreichte die Höhe seiner Wirksamkeit, als er 1818 nach Berlin berufen wurde. Während er noch in Jena und in Bayern ein Bewunderer Napoleons gewesen war, gewann in seiner endgültigen metaphysisch-politischen Ansicht Preußen den Vorrang. Der monarchisch-konservative, moderne Nationalstaat und der von Anfang an historisch-politisch denkende Metaphysiker kamen jetzt einander entgegen. Unter dem Ministerium Altenstein und in Rivalität mit Schleiermacher erstrebte und gewann H. auch auf die Kulturpolitik selbst entscheidenden Einfluß. Das literarische Werk dieser Periode ist die „Rechtsphilosophie" (1821), in der H.s Tendenz zur „Versöhnung mit der Wirklichkeit" gipfelt; es gibt hier keine Kluft mehr zwischen Sollen und Sein: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" (Vorr.). Vor allem aber wirkte Hegel jetzt durch seine Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, Philosophie der Geschichte, Ästhetik und Religionsphilosophie; durch sie vor allem drang sein System in die allgemeine Bildung der Zeit, bestimmte die werdenden Geisteswissenschaften und die Theologie, besonders nachhaltig die historische Theologie (F. Ch. Baur, D. Fr. Strauß, Vatke, Br. Bauer u. a.). Er starb am 14. November 1831; mitten in der Arbeit an einer neuen Fassung der Beweise für das Dasein Gottes, aber doch in einem Stadium seines Denkens, das durch keine Entwicklung mehr zu überbieten war. —

2. *Die Lehre Hegels.* a) *Die phänomenologische Grundlegung.* H.s Lehre wird von ihm selbst aufs engste mit der *Geschichtlichkeit* der Philosophie verknüpft. Daher liegt der legitime Zugang zu ihr in der von H. selbst geübten welthistorischen Besinnung. H. strebt aus der modernen Anarchie der subjektiven „Standpunkte" zurück zur *antiken Hingabe an die Sachen.* Wie ihm die eigentliche „Sittlichkeit" an der antiken Polis aufgeht, die dem Einzelnen sein Tun durch die öffentliche, „äußere" Ordnung vorzeichnet, nicht durch die bloß „innere" Gesinnung wie die moderne „Moral", so findet er auch das eigentliche Feld der Philosophie in dem gegebenen *Kosmos*, nicht im weltlosen Ich. Während sich aber der antike Philosoph naiv als innerweltliches, menschliches Wesen verstehen konnte, ist das Weltverhältnis des Geistes *jetzt* durch die christliche *Distanz* zur Welt und die *moderne Beherrschung* der Welt entscheidend verändert. Der denkende Geist ist in sich selbst *reflektiert*; er steht als „Subjekt" der Welt als dem Inbegriff seiner „Objekte" *gegenüber* und hat so die selbstverständliche Klarheit über sein innerweltliches Dasein im Menschen verloren. Der moderne Mensch ist dahin gekommen, daß er nicht nur ein „Stück" Welt, sondern, als denkendes „Subjekt", die absolute Grundlage, die „Substanz" aller möglichen „Objekte" ist. Die Welt ist *seine* Welt geworden; sie „ist" nicht mehr als „Ding an sich", sondern nur als das Korrelat, das „Andere" des seiner selbst bewußten, absolut gewordenen Sub-

jekts. H. erkennt diese von der neueren Philosophie fortschreitend explizierte Behauptung an und erblickt insbesondere in Kants Lehre, die Naturdinge seien „Gegenstände" unserer Erfahrung, nicht Dinge an sich, den eigentlichen Durchbruch dieser Entdeckung. Aber ihm kommt nun, ähnlich wie Goethe, alles darauf an, daß sich der moderne Souveränitätsanspruch des Geistes an der konkreten Fülle der gegebenen „äußeren" Welt bewähre. „Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut" (Phän. d. Geistes, Vorr.). Hegel denkt antik, indem er das Gegebene, Seiende, wie es öffentlich vorliegt (das ἀληϑές), zum Prüfstein der Wahrheit macht. Er verlangt, daß man mit der Sache selbst beginne, und daß sie selbst sich der tieferen Besinnung als das „Andere" des Geistes erst enthülle. Im Unterschied zu Fichte und Schelling gesteht H. daher auch dem naiv denkenden „Individuum" das Recht zu, „zu fordern, daß die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkt reiche, ihm in ihm selbst denselben aufzeige." — Diese Aufgabe soll die „Phänomenologie des Geistes" erfüllen, die Lehre von den „Erscheinungen" des Geistes für das innerweltliche, „natürliche Bewußtsein". Dieses Bewußtsein lebt in dem Gegensatz zum Gegenstande, der ihm auf der niedersten Stufe des Wissens, der „sinnlichen Gewißheit", als etwas ganz Unabhängiges, Fremdes erscheint. Auf der Seite des Gegenstandes liegt die „Wahrheit", die das Wesentliche ist, auf der Seite des Bewußtseins nur die „Gewißheit" davon. Aber es zeigt sich nun bei genauerem Zusehen, wie der Gegenstand selbst uns darauf aufmerksam macht, daß er der uns angehörende, uns „gewisse" ist. Das „Dieses", welches wir als hier und jetzt seiend meinen, erweist sich durch diese Bestimmungen als relativ auf das Subjekt. Das Ding der Wahrnehmung zeigt seine Eigenschaften als die von uns aufgefaßten. Die Natur als Gegenstand des „selbstbewußten" Denkens zeigt in ihren Erscheinungen ein „Spiel der Kräfte", als dessen „Inneres" der Verstand ein „Reich der Gesetze" auffindet, also etwas, was gleich ihm selbst geistig ist. So kommt es durch eine „Selbstbewegung" der Sache, in die sich die „subjektive Reflexion" gar nicht einmischt, zutage, daß Wahrheit und Selbstgewißheit, Objekt und Subjekt, nicht gegensätzlich schlechthin, sondern gegensätzlich nur für das unphilosophische Bewußtsein sind. Die Philosophie erkennt, daß beides im Grunde identisch ist; aber wirklich „im Grunde", denn diese Identität ist nicht „abstrakt", sondern es ist ihr wesentlich, daß sie sich in der Fülle von einander überhöhenden Stufen des „erscheinenden" Geistes „konkret" manifestiert. Das Äußere muß innerlich, aber auch das Innere äußerlich werden. — Daher erreicht die „Phänomenologie" ihr eigentliches Thema erst auf derjenigen Stufe des Weltbewußtseins, wo sich äußere Gegenstände ausdrücklich als „Selbstbewußtsein" darbieten, d. h. wo wir auf den in der Geschichte „äußerlich" daseienden Geist stoßen. Hier wird der Weg der individuellen „Seele", die sich „zum Geiste läutert" (Einl.) zugleich zum Nachvollzuge der Geschichte, die das allgemeine Geistesleben in der Weltgeschichte durchgemacht hat. Daß die Substanzialität aller Dinge Subjektivität ist, wird im Bereich der einander gegenständlichen, selbstbewußten Menschen, in der Gemeinschaft, ausdrücklich sichtbar. Aber der Menschheit selbst kommt dies erst durch eine Reihe von sachlichen und geschichtlichen Erfahrungen hindurch zum Bewußtsein; Herrschaft und Knechtschaft, stoische Autarkie und skeptische Freiheit sind Stufen des Weges, auf dem das Selbstbewußtsein seine Weltüberlegenheit erst entdeckt. Das katholische Christentum tritt hier als das „unglückliche Bewußtsein" auf, das die versöhnende Einheit mit seinem überlegenen „Anderen" ausdrücklich sucht, aber noch nicht in sich selbst, sondern nur in dem objektiven Werke der Erlösung findet. Die Erkenntnis, daß das „Andere" des Selbstbewußtseins wirklich „sein" Anderes ist, gewinnt erst der moderne philosophische Idealismus. Er vermag die Natur als unbewußten Geist zu durchschauen (Schelling!), vollzieht die psychologische Reflexion und erkennt (Lavater!) in der menschlichen Physiognomie das Äußere als Erscheinung des Inneren. — Aber H. geht ja von der Fragwürdigkeit dieser modernen Ichphilosophie aus; daher verfolgt er hier zunächst die Irrwege des Subjektivismus („Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels", heißt eines der Kapitel); er findet den „wahren" Geist erst jenseits des Individualismus, dort, wo sich der Geist als das „sittliche Leben eines Volkes" erfährt, als „Gestalt einer Welt". Diese sachliche Erfahrung von der Welt als der zugleich objektiven und subjektiven, durchläuft die Stufen der „Sittlichkeit", der „Bildung" und der „Moralität"; sie enthüllt zugleich das Wesentliche der weltgeschichtlichen Mächte, die H. bestimmen: Altertum, Neuzeit und Kantianismus. Die öffentliche Sittlichkeit der Antike, die ihre Problematik in einem Werke wie der „Antigone" des Sophokles zeigt, ihre Zersetzung und ihr Ende in dem römischen Imperium des abstrakten Rechtes, dann die moderne „Bildung" des Geistes im Absolutismus, der Gegensatz zwischen christlichem Glauben und der „reinen Einsicht" des Rationalismus, die Aufklärung und der „Schrecken" der Revolution, endlich die „moralische Weltanschauung" des Kantianismus, das sind Stufen, durch die der Geist lernt, einerseits seine eigene Welthaftigkeit, andererseits die Geistigkeit der Welt in ihrer Wahrheit richtig zu begreifen. — Das Resultat dieses sachlich-geschichtlichen Ganges, das „absolute Bewußtsein", entfaltet sich schließlich in dem Bewußtsein der Religion und der Philosophie. Hier wird die Vereinigung des Bewußtseins mit seinem „Anderen" zum eigentlichen Thema. Wieder durchläuft die Betrachtung Stufen dieses auf „Versöhnung" gerichteten Bewußtseins, die orientalische „Naturreligion", die griech. „Kunstreligion" (in der „Kunst" etwas Religiöses, Reli-

gion „künstlerisch" ist), und die „offenbare Religion" des Christentums, die Versöhnungsreligion schlechthin. Während aber diese Religion die Einheit des „Wahren", „Absoluten" mit dem Subjekt immer noch gegenständlich, in der Person des Gottmenschen anschaut, und während daher bei ihr die Versöhnung bloß „innerlich", im Glauben und Hoffen bleibt, erhebt sich das „absolute Wissen" zur vollen Durchschauung der „Identität" des Bewußtseins mit seinem Gegenüber. Der Geist, der sich selbst als Geist begreift, also die absolute Philosophie H.s, ist das absolute Subjekt. Und dies ist nun für H. nicht mehr eine bloße Behauptung, sondern das Resultat der Welterfahrung selbst, und damit der Geschichte der Welt; die absolute Philosophie ist „begriffene Geschichte", d. h. aber die zum Selbstbewußtsein gekommene Welt selbst. — b) Die systematische Durchführung. Durch die „phänomenologische" Einleitung unterscheidet sich die Lehre H.s von verwandten Philosophien seiner Zeit. Sein Gesamtsystem der Metaphysik wird von ihr aus verständlich. Denn nun gilt es, den erreichten Standpunkt des absoluten Wissens durchzuführen. Wenn alles Gegenständliche im Grunde „Subjekt" ist, Subjektivität aber absolutes Wissen, dann muß es möglich sein, die Welt als den Prozeß der dem Geiste wesentlichen Manifestation, als seine notwendige Selbstentfaltung zu begreifen. Dann muß die Natur als die Sphäre der „Selbstentfremdung", des „Außersichsein" des Geistes, die geschichtliche Welt als die Sphäre seiner Rückkehr zu sich selbst erkannt werden. Vor der Philosophie der Natur und des geschichtlichen Geistes aber muß eine Selbsterkenntnis des absoluten Wissens stehen, in der der Geist sich als mögliche Grundlage der daseienden Welt begreift. Dieses Selbstbewußtsein des absoluten Denkens ist die Logik, die „Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist" (Log., Einl.). — Auch in der Logik zeigt sich H.s Wendung zur Antike darin, daß er das Denken als Denken des Seienden in seinem Sein versteht. Seine Logik beginnt als Ontologie; sie enthüllt sich erst als Logik, indem die fortschreitende Entwicklung dessen, was als „Sein" eigentlich gemeint wird, zu dem Resultat führt: „Sein" heißt „absolutes Denken", nämlich Denken, das sich seiner selbst in der übergreifenden Identität mit dem gedachten Sein bewußt ist. Daß Sein im Grunde stets ein Subjektsein in diesem Sinne ist, daß die Identität des Seienden mit „sich" selbst auch bei dem scheinbar nur „Äußeren", „Unmittelbaren" durch ein „Inneres" vermittelt ist, dessen Setzung und Manifestation es ist, das wird an einem ungeheuren Reichtum von Seinsformen gezeigt, die sich dem absoluten, sich selbst begreifenden Denken, der „Idee", stufenweise nähern. So ist schon das einfache „Etwas" die verborgene, „innere" Grundlage seiner „Bestimmtheiten", so ist das „Ding", das „seine" Eigenschaften hat und „sich" ihnen gemäß wirkend verhält, ein Vorspiel des absoluten Subjekts; so erweist sich aber auch das menschliche Erkennen nur als höhere Form desselben Seins, das schon im „Leben", in den chemischen Affinitäten, in der auf ein Zentrum orientierten Struktur mechanischer Systeme vorliegt. Analog wie die „Phänomenologie" geht die „Logik" von dem scheinbar begriffsfremden „unmittelbaren" Sein aus, das nur „an sich" Begriff ist. Indem sie aber versucht, dieses Sein als solches zu denken, stößt sie auf unvermeidliche Widersprüche, durch die sie (in der Vollendung antiker Ansätze und der Kantischen Antinomienlehre) zur „Dialektik" wird. Das Durchlaufen aller Bestimmungen des „unmittelbaren" Seins zeigt, wie das „Sein" fortschreitend „aufgehoben" wird, bis es in das „Wesen", das „gewesene Sein", übergeht. In seinem Wesen begriffen hat Seiendes nicht bloß unmittelbares „Dasein", sondern es geht aus seinem Wesen als dessen „Erscheinung" hervor, es „existiert", und ist, sofern es das Wesen zur Äußerung bringt, „wirklich" (nur dieses „Wirkliche" nennt H. eo ipso „vernünftig"). Das Wesen ist „in sich gegangenes", „erinnertes" Sein; was Sein „an sich" immer schon ist, ist hier „für sich" geworden oder an ihm „gesetzt"; die „Aufhebung" ist in diesem Sinne nicht Vernichtung, sondern Erhebung auf eine höhere Stufe. Daß aber zwischen Sein und Wesen kein Gegensatz besteht, daß „an und für sich" beides identisch ist, ergibt sich in einem dritten Teil der Logik, der den Grund dieser Einheit, den absoluten „Begriff", zum Thema hat; die „Aufhebung" wird hier zur Bewahrung aller niederen Stufen in ihrem relativen Sinn. Indem H. überall eine „konkrete" Identität aufweist, die die Einheit von Gegensätzen ist, kommt er zu der bekannten Leugnung des üblichen Satzes vom Widerspruch, und der Dreischritt von „Ansichsein", „Fürsichsein" und „Anundfürsichsein" wird zur Grundform des ganzen Systems. — Die Naturphilosophie zeigt die „Idee" in der Sphäre des „Daseins". Hier führt die dialektische Entwicklung vom scheinbar bloß äußerlichen Dasein der Körper über die zunehmend subjektiver daseiende Lebewelt bis zum Menschen, in dem die Natur zum Selbstbewußtsein ihrer Geistigkeit erwacht. Schon in der mechanischen Bewegung sucht H. den „daseienden Widerspruch", im Licht den daseienden Manifestationscharakter des Geistes. Er steht hier ganz selbständig neben Schelling, obwohl dieser Teil des Systems der schwächste geblieben ist. — Die Philosophie des Geistes beginnt mit dem Menschen als naturhaftem Individuum, dem „subjektiven Geiste", der „anthropologisch", „phänomenologisch" (hier kehrt die Phänomenologie als Systemteil wieder) und „psychologisch" betrachtet wird. Dieser bloß „innere" Geist aber zeigt sich als das Innere eines „Äußeren" auf der zweiten Stufe, der des öffentlichen, „objektiven Geistes". Das noch abstrakte Ansichsein dieses Geistes ist das Recht; sein noch ebenso abstraktes Fürsichsein ist die Moralität, die es mit „Vorsatz", „Absicht", „Gut und Böse" zu tun hat; die konkrete Einheit und „Wahrheit" des ob-

jektiven Geistes ist die „Sittlichkeit“, deren Stufen wiederum „Familie“, „bürgerliche Gesellschaft“ und „Staat“ sind. „Der Staat ist göttlicher Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist“; die Religion „nur Grundlage“ dafür (Rechtsph. § 270 Anm.); ihre äußere Sonderexistenz neben dem Staate hat sie durch die Kirchenspaltung selbst „aufgehoben“; der Staat hat selbst „eine Lehre“ (ebd.). Und doch wird der Staat, in dem der Geist bloß „äußerlich“ da ist, durch den „absoluten Geist“, Kunst, Religion und Philosophie, überboten, in dem dieses Äußere als Äußerung des Inneren da ist. Durch die Weltgeschichte vollzieht sich die Aufhebung des „objektiven Geistes“, der in einzelnen Völkern da ist; diese Völker lösen einander in ihrer Mission ab, da sie den Weltgeist noch einseitig, „abstrakt“, verwirklichen. Es vollzieht sich ein „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“: im alten Orient war „einer“ frei, in der Antike waren es „einige“; in der christlich-germanischen Epoche sind es „alle“. Da im Christentum der absolute Geist endgültig offenbar geworden ist, betrachtet H. diese Epoche als die vollendete, in der die Wahrheit absolut faßbar, die Geschichte als Äußerung des Geistes dialektisch begreiflich wird. In dem germanischen Staate seiner Zeit sieht er den absoluten Geist, der das Schicksal des objektiven Geistes geteilt hat, ganz zu sich selbst kommen. — Der absolute Geist kennt das Absolute wiederum in drei Stufen: die Kunst in der unmittelbaren, gegenständlichen „Anschauung“, die Religion in der inneren „Vorstellung“, die Philosophie in der Form des „Begriffs“ selbst. Jede dieser Formen hat ihre eigene Geschichte; die Religion insbesondere durchlief die drei Stadien der „Naturreligion“, der Religionen der „geistigen Individualität“ und der absoluten Offenbarungsreligion. Die erste Stufe umfaßt die Religionen der Primitiven, der Chinesen, Inder, Perser und Ägypter, die zweite Judentum, Griechentum und das alte Rom (die Religionen der „Erhabenheit“, der „Schönheit“ oder „Notwendigkeit“ und der „Zweckmäßigkeit“); die dritte enthält als Stufen die Reiche des Vaters, des Sohnes und des Geistes. Die Philosophie H.s wird absolut, indem sie den Mensch gewordenen Gott als „Geist der Gemeinde“ vorfindet und in ihm — sich selbst „begreift“. Sie ist insofern eine moderne Form der christlichen Gnosis, in der das kirchliche Christentum „aufgehoben“ wird, um seine äußere Existenz wesentlich im Staate zu finden. H. begreift zwar auch das Christentum in seiner „konkreten“ Gestalt als dogmatische Religion: er nimmt die Trinität, die er als das Bild der dialektischen Dreiheit des Geistes anspricht, Jesus als den Gottmenschen, dessen bloßes „Dasein“ in Tod und Auferstehung „aufgehoben“ wird, um im Glauben der Gemeinde wesenhaft zu werden, gegen das bloß innerliche Gefühlschristentum Schleiermachers in Schutz. Aber er muß doch die Jenseitigkeit Gottes leugnen, indem er behauptet, daß Gott wesenhaft Weltschöpfer sei, er muß die Durchbrechung des dialektisch notwendigen Weltprozesses im Wunder verneinen, und er muß die Entscheidungen der Geschichte (Sündenfall und Versöhnung) als notwendige Stadien ansehen, womit er die Kritik Kierkegaards herausgefordert hat. Er macht in der Tat aus der Menschwerdung Gottes die Apotheose des Menschen. — 3. Die Schule Hegels. H.s ausgebreitete Schule war durch die verschiedene Stellung zu den Zentralfragen der Religion und des Staates gespalten. Die „Rechte“ hielt sich an seinen Gegensatz zur Aufklärung; sie interpretierte den Meister (religiös und politisch) konservativ. Die wirksamere „Linke“ setzte die Verabsolutierung des Menschen fort, aber ohne Hegels „antike“ Sachlichkeit: Feuerbach behauptete die bloße Menschlichkeit der Religion, Strauß die Menschlichkeit der christlichen Offenbarungsurkunde; Marx machte in einer materialistischen „Umstülpung“ H.s die bloße Menschlichkeit der „sittlichen“ Institutionen zum Ausgangspunkt seiner kritischen Zersetzung des Bestehenden und seiner Utopie der absoluten Gesellschaft der Zukunft. Das Wesentliche der Hegelschen Philosophie, die Idee der absoluten Versöhnung aller Gegensätze, ist damit preisgegeben. Auch in dem „Neuhegelianismus“ (in Holland, Deutschland, Italien, England), besonders im 20. Jahrh., handelt es sich nur um teilweise Erneuerung Hegelscher Lehren, so insbesondere der Lehre vom „ethischen Staat“ im italienischen Faschismus (Gentile), während die slavischen Völker in H. eine eschatologische Geschichts- und Religionsphilosophie gefunden haben. Um so größer ist heute, nach Jahrzehnten der Geringschätzung (Schopenhauer!), die anregende Bedeutung H.s, vor allem für die Philosophie selbst. — Werke: Die alte Ausgabe (1832—1845 und 1887), jetzt in einem Neudruck von H. Glockner wiederholt (1928 ff.) mit (noch unabgeschlossenem) „Hegellexikon“ (1934 ff.). Da hier die zahlreichen Vorlesungen von den „Freunden des Verewigten“ mangelhaft redigiert worden sind, stellt die von G. Lasson begonnene, von J. Hoffmeister fortgesetzte neue Ausgabe in der „Philosophischen Bibliothek“ (Meiner) eine entscheidende Verbesserung dar; hier auch größtenteils erstmalig die Jenenser Vorlesungen. H.s „Theologische Jugendschriften“, auf Anregung Diltheys herausgegeben von H. Nohl (Tübingen, 1907). — Aus der umfangreichen Literatur: K. Rosenkranz, G.W.F. H.s Leben. Suppl. z. H.s Werken, 1844; R. Haym, H. und seine Zeit, 1857; W. Dilthey, Die Jugendgeschichte H.s u. a. in Ges. Schr., Bd. 4, 1925²; R. Kroner, Von Kant bis H., 1921/24; H. Glockner, H., Bd. 1, 1929; N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, 2. T.: H., 1929; H. Marcuse, H.s Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit, 1932; F. Rosenzweig, H. und der Staat, 2 Bde., 1920; Th. L. Haering, H. Sein Wollen und sein Werk, Bd. 1, 1929; O. Kühler, Sinn, Bedeutung und Auslegung der Hl. Schrift in H.s Philosophie, 1934. — Literatur-

übersichten: J. Brecht, Liter. Berichte aus dem Gebiet der Philosophie, 1931; H. 24; G. Krüger, Die Aufgabe der Hegelforschung, Theol. Rundschau, N. F., 7. Jahrg., 1937, S. 87 ff. Krüger.

Hegesippus, kirchlicher Schriftsteller des 2. Jahrhunderts. H. kam, vermutlich jüdischer Abstammung, unter Bischof Anicet (um 155) von Osten über Korinth nach Rom und hielt sich dort bis in die Zeit des Eleutheros († 189) auf. Er schrieb fünf Bücher ὑπομνήματα (Erinnerungen), von denen Eusebius acht wertvolle Fragmente überliefert hat, darunter auch den etwas sagenhaften Bericht über Jakobus, den Bruder des Herrn, und seinen Nachfolger Symeon. Sein Werk ist nicht eine eigentliche Kirchengeschichte, sondern eine Art Apologie gegen jüdische und heidnische Häretiker, vor allem gnostischer Richtung; ihnen gegenüber wollte H. nachweisen, daß die christlichen Gemeinden, die er bereist hat, mit dem unverfälschten Glaubensgut der apostolischen Überlieferung übereinstimmen. Bis zu Trajan, so betonte er, sei die Kirche noch eine reine Jungfrau gewesen, dann seien die Irrlehrer aufgekommen. Die früher von der Baur'schen Schule aufgestellte Behauptung, daß H. ein Judenchrist, vielleicht Antipauliner und sogar Ebionit sei, und die aus seinen Ausdrücken gezogene Folgerung, daß um die Mitte des 2. Jahrh.s überall das Judenchristentum geblüht und die Kirche beherrscht habe, ist seit Weizsäcker widerlegt und aufgegeben. Für die Kenntnis der Anfänge der altkatholischen Kirche ist H. auch in den bruchstückartigen Resten seines Werks eine unschätzbare Quelle.

Hegler, Alfred, 1863—1902, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart, 1892 Privatdozent, 1894 ao., 1900 o. Professor der Kirchengeschichte in Tübingen, Nachfolger Weizsäckers. Er schrieb „Geist und Schrift bei Sebastian Frank", 1892, Artikel in verschiedenen theologischen Zeitschriften über Franz von Assisi, Johannes Brenz, „Katholizismus und moderne Kultur", „Kirchengeschichte oder christliche Religionsgeschichte?" Der vielversprechende, glänzend begabte Theologe erlag in der Blüte seiner Jahre einem schleichenden Nierenleiden (RE.[3] 23, 632 ff.). E. L.

Heidanus. 1) H., Abraham, 1597—1678, reformierter Theologe. Geb. in Frankental, 1627 Pfarrer in Leyden und 1648 Professor daselbst, war er, von milder Richtung und friedfertiger Gesinnung, ein Freund und Geistesverwandter des Coccejus, dessen Bundestheologie er auch annahm, zugleich aber auch Vertreter der Philosophie des Cartesius. Beides zog ihm große Anfechtungen zu. Der Konflikt mit der auf der Universität herrschenden orthodoxen Richtung spitzte sich aufs schärfste zu, als er, 79 Jahre alt, im Interesse der akadem. Lehrfreiheit in einer geistvollen Schrift gegen den dogmatischen Zwang protestierte. Das hatte 1676 seine Amtsenthebung als Professor zur Folge; sein Predigtamt, das er vorzüglich versah, behielt er bis zu seinem zwei Jahre darnach erfolgenden Tode. Hauptschrift: Corpus theologiae christianae, 2 Bde., 1676. — 2) H., Kaspar, 1530—1586, reformierter Theologe. Geb. in Mecheln, wurde er im Gegensatz zu seiner Familie evangelisch. Verstoßen, wurde er 1546 zuerst Schuhmacher und Laienprediger in Antwerpen, ging dann 1554 nach Emden zu Laski (s. d.) und lernte bei ihm. 1558 Pfarrer in Frankfurt a. M., dann 1564 in Frankental (Pfalz), 1566 wieder in Antwerpen, nach dessen Eroberung (1585) wieder in der Pfalz. Er starb in Bacharach als Inspektor. Er war ein beredter, begeisterter Prediger und strenger Calvinist. Von ihm stammt eine Revision des Heidelberger Katechismus mit Beweisstellen aus der Heiligen Schrift.

Heidegger. 1) H., Johann Heinrich, 1633 bis 1698, bedeutender reform. Theologe. Geb. in Bärentschweil, wurde er 1659 Professor in Steinfurt, seit 1665 in Zürich. Wegen seiner Hinneigung zu Coccejus wurde er von Amtsgenossen wiederholt zur Verantwortung gezogen. Er entwarf 1675 den zur Abwehr des Amyraldismus bestimmten Consensus helveticus. H. erreichte, daß die Verdammung des Coccejus und Cartesius unterblieb und nur ihre Ansicht mißbilligt wurde. H. stimmte der Bundestheologie mit Maßen zu und sprach sich gegen Cappellus für die Inspiration der hebräischen Vokalzeichen aus. Er bekämpfte Rom, das Tridentinum, die Wallfahrten nach Einsiedeln und die von kath. Seite befürwortete Hebammentaufe. Zur Einigung des Protestantismus und zur Wahrung der rechtlichen Stellung der deutschen Calvinisten suchte er wiederholt die Übereinstimmung mit der Augustana in allen Hauptpunkten nachzuweisen. Für Spener zeigte er viel Verständnis, trat aber einem übertriebenen Pietismus entgegen in der Schrift „Von der Unvollkommenheit der Wiedergeburt", 1692. In seinem „Lied Mosis" suchte er die Geschichte der Kirche aus den alttest. Weissagungen abzulesen und sah in den Protestantenverfolgungen seiner Tage die Bestätigung seiner Auslegung. Sein dogmatisches Werk Corpus theologiae christianae erschien nach seinem Tode 1670 und zeigt seine Weitherzigkeit in dem Satz: „Das einmal Rezipierte muß nicht notwendig ewige Satzung bleiben." In Auseinandersetzung mit dem Papsttum schrieb er die Geschichte des Papsttums 1684. Seine Selbstbiographie erschien 1783 (in Leonh. Meister, „Berühmte Züricher"). G. B.

2) H., Martin, Philosoph, geb. 1889 in Meßkirch, 1922 o. Prof. in Marburg, seit 1928 in Freiburg. — H. bekennt sich zur phänomenologischen Methode. Das bezeichnet zunächst eine erkenntnistheoretische Haltung, eine ganz bestimmte Antwort auf die Frage, wie der Mensch die Wahrheit einer Sache erfährt, von sich zu dem Gegenstand „hinüberkommt". Auf diese Frage nach dem erkennenden Hinüberkommen (lat. transcendere) des Subjekts zu seinem Gegenstand, d. h. die transzendentale Frage, hat Kant die Antwort gegeben, von der aus dann am besten die Stellung H.s sich abheben läßt. Kant hat das Erkennen verstanden als ein Bearbeiten des Gegenstandes durch „Kategorien", die im menschlichen Verstand schon vorher (lat. a priori) bereitliegen. Diese Katego-

rien gelten aber nur, soweit sie sich auf Erfahrung beziehen können. Das bedeutet erstens, daß das Gebiet des Erkennens begrenzt ist. Der Mensch ist eingeschlossen in die Grenzen der Erfahrung. Zweitens, daß das Erkennen subjektiv ist: die Frage nach dem Gegenstand ist immer gestört durch den Gedanken an die subjektiven Bedingungen des Erkennens. Es gibt keine Frage nach der Wahrheit eines Gegenstandes, in der nicht der Mensch zurückgeworfen würde auf die Frage nach sich selbst. In allem Fragen nach dem Gegenstand: „Was ist das?" ist die andere Frage mit zur Stelle: „Wer bin ich?" Daß es kein Sich-selbst-vergessen des Menschen durch Eintauchen in die Welt und ihre Dinge gibt, drückt Kant so aus, daß wir die Dinge selbst, die Dinge „an sich" gar nicht zu fassen bekommen und uns darum auch nicht an ihnen halten können. Der Sinn der Kant'schen Erkenntnislehre im Zusammenhang mit seiner gesamten philosophischen Tendenz ist das Zurückrufen des Menschen aus der Betriebsamkeit, aus dem selbstvergessenen und selbstbetäubenden „Werken" zu der Frage: Mensch, wer bist du? H. hat einen dem entgegengesetzten Wahrheitsbegriff. Erkennen ist ein schlichtes Entgegennehmen des Gegenstandes, so wie er sich zu sehen gibt (griech.: phainomenon). In diesem Entgegennehmen ist der Mensch bei seinem Gegenstand. Er ist es „je schon", sagt H., um auszudrücken, daß die Frage nach der Möglichkeit des Transzendierens nicht gestellt werden darf. Wie sich der Gegenstand gibt, so ist er auch, d. h.: Phänomenologie (Lehre vom sich Zeigenden) ist zugleich Ontologie (Lehre vom Seienden). Das hat eine doppelte Konsequenz. Erstens: Es gibt keine Kontrolle darüber, wie weit das Gebiet unseres Erkennens reichen kann. So kann das Erkennen sich ausdehnen auf unsichtbare, jenseitige Welten und so die Phänomenologie zur Spekulation werden über diese jenseitigen göttlichen Dinge. Diesen Sinn hatte die Ontologie schon in der alten katholischen Schultheologie: als Lehre vom Seienden schloß sie die Welt der göttlichen Dinge, der Engel und Heiligen mit ein; das religiöse Verhältnis zu diesen Wesenheiten in Furcht und Vertrauen war durch den unkontrollierten Begriff von Ontologie gegeben. Zweitens: Es ist nicht gefragt nach der Situation des erkennenden Ichs selbst. Im „je schon Sein" beim Gegenstand ist auch der Mensch „in der Wahrheit". In der im Gegenstand aufgehenden und sich selbst vergessenden Hingabe ist die Frage nach der ewigen Situation des Menschen mitgelöst. Auch dieser philosophische Gedanke enthält unmittelbar eine theologische Dynamik: es ist der Gedanke, daß in der Hingabe an das Werk die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zu Gott gelöst sei. In diesem Sinn ist die H.sche Erkenntnislehre getragen von katholischen theologischen Grundlagen. — Im Rahmen dieser Theorie des Erkennens macht nun H. in fruchtbarer Beschränkung gegenüber metaphysischer Spekulation und in Erweiterung gegenüber der Erkenntnis des „Vorhandenen" das menschliche Dasein in der Welt zum besonderen Gegenstand der Ontologie. Und nun kann in einem zweiten Sinn von einem theologischen Hintergrund der H.schen Ontologie gesprochen werden, indem er zur Bestimmung der „Existentialien" und „Befindlichkeiten" des Daseins die theologische Bekenntnishaltung eines Augustin, Luther, Kierkegaard belauscht und daraus ein objektives Bild vom Menschen schafft: die Angst als Grundbefindlichkeit des in der Welt Seins, das Sein zum Tode als letzte Deutung des Lebens, Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit, Vereinzelung und Verfallensein an das „Man" als die Grundentscheidung und der Ruf des Gewissens als die Norm dieser Entscheidung. Nicht dagegen kann in einem dritten Sinn von einem theologischen Hintergrund gesprochen werden, als ob H. die entsprechende Bekenntnishaltung von der Theologie mit übernähme oder eine Geständnishaltung (das Eingeständnis der verzweifelten Lage), die als inneres Vorbereitetsein für den Glauben verstanden werden könnte. Was bei den Theologen ein Bekenntnis zu Gottes Tun und zur Situation des Menschen angesichts dieses Tuns ist, gestaltet H. zu einem Bild des Menschen, vom Leben und seiner spannungsreichen inneren Lebendigkeit (s. Dilthey). Und daß diese Umformung des Bekenntnisses zu einem Bild vom Menschen möglich ist, führt uns schließlich zu der letzten und allein echten und positiven Beziehung zwischen H. und der Theologie. Es ist eigentlich eine Doppelbeziehung. Erstens: Eine Einkehr der Theologie zur Selbstbesinnung. Es gibt keine christliche Haltung, die nicht profan gedeutet und profanisiert werden könnte, kein christliches Tun, das nicht als Werk nachgezeichnet und nachgeahmt werden, keine göttliche Gabe, die nicht ohne und wider den Geber genommen werden könnte. Das heißt, daß unser christliches Leben verborgen ist in Gott und wir nicht als die Besitzenden, sondern als die täglich neu durch Gott Begnadigten leben, nicht von der Sichtbarkeit des Aufweisbaren, sondern von der Gewißheit des Unsichtbaren (Hebr. 11, 1). Zweitens: Ein werbendes Wort an den Ontologen, seinerseits aus der Sicherung im Sichtbaren, aus der Selbstvergessenheit der hingebenden Betrachtung herauszutreten, die nur eine andere Form der selbstvergessenen Hingabe an das „Werken" ist. — Lit.: Hauptschriften: Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus, 1916; Sein und Zeit I., 1927; Vom Wesen des Grundes, 1929; Kant und das Problem der Metaphysik, 1929; Was ist Metaphysik?, 1929. W. L.

Heidelberg, bad. Hochschulstadt mit (1933) 84 641 Einw. (63,6 Proz. Evangelische), die älteste Universität des heutigen Deutschen Reiches, wurde 1386 von dem pfälzischen Kurfürsten Ruprecht I. (1355-1390) gegründet (Ruperto-Carolina). Seine Nachfolger förderten die Hochschule durch Stiftungen (u. a. Ausbau der Heiliggeistkirche [1401] zur Kollegiatkirche mit 12 Kanonikern). Die Reformation fand rasch Eingang. Luthers Disputation in H. (1518) hat der evangelischen Bewegung hervorragende spätere Führer wie J. Brenz und Martin Butzer zugeführt. Die Einführung des Lu-

tbertums durch die von Ott Heinrich (1556—1559) bestätigte Kirchenordnung von 1556 hatte eine Neuordnung der Universität im Sinn eines Bundes zwischen Reformation und Humanismus im Gefolge (1558). Um jene Zeit ist die berühmte, auf den Emporen der Heiliggeistkirche aufgestellte Bibliotheca Palatina durch Vereinigung von Stifts- und Schloßbücherei entstanden. Friedrich III. (1559 bis 1576) wandte sich dem Calvinismus zu, was der Hochschule zu weltweiten Verbindungen verhalf. Mit dem Unglück des „Winterkönigs", Friedrichs V. (1615—1622) begann auch der Verfall der Universität. Das Land wurde in den Jammer des Dreißigjährigen Krieges gezogen; die Schätze der Bücherei wurden nach Rom gebracht. Neue Kriegsverwüstung (1689 und 1693) traf besonders H. hart. Philipp Wilhelm (1685—1690) begann die katholische Restauration. Unter der Jesuitenherrschaft verfiel die Universität, bis der Übergang der Pfalz an Baden auch für H. eine neue Blüte heraufführte. Großherzog Karl Friedrich († 1811) hat diesen Neuaufbau veranlaßt. Die evang.-theologische Fakultät hat unter ihren Vertretern hervorragende Männer gezählt, z. B. Richard Rothe (s. d.), Dan. Schenkel (s. d.), in neuerer Zeit Ernst Tröltsch (s. d.). — Seit 1838 befindet sich in H. das Predigerseminar für Baden, das eng mit der theologischen Fakultät verbunden ist, auch von deren Professoren und möglichst einem Pfarrer geleitet wird.

Heidelberger Katechismus (Catechismus Palatinus). Kurfürst Friedrich III., der Fromme, von der Pfalz, wandte sich 1559, angewidert von der lutherischen Streittheologie, philippistischen und calvinischen Theologen zu und berief 1561 Zach. Ursin aus Breslau und Kaspar Olevian aus Trier. In seinem Auftrag bearbeiteten sie mit anderen auf Grund zahlreicher Vorarbeiten und in Gedankenaustausch mit dem Leibarzt Thomas Erastus, einem Zwinglianer, einen Katechismus, der „aller Unrichtigkeit und Ungleichheit" der Lehre in der Pfalz ein Ende machen sollte. Die lutherische Abendmahlslehre wurde nicht angefochten, die Prädestinationslehre kaum angedeutet. Der K. war zur Belehrung und Erbauung in Gottesdienst und Jugendunterweisung bestimmt. Die erste Ausgabe erschien, nach Gutheißung durch eine Synode der pfälzischen Pfarrer, unter dem 19. Januar 1563, die zweite bald hernach, vermehrt um die eingeschobene 80., von Olevian verfaßte Frage mit scharfer Verwerfung der Hostienverehrung als einer „vermaledeiten Abgötterei", als Abwehr der eben bekannt werdenden Bestimmungen des Trienter Konzils, die dritte und vierte mit Haustafel, kurzer Summa und neuen Erklärungen als Teil der am 15. November wieder veröffentlichten Kirchenordnung. — In 129 (130) Fragen werden, dem Römerbrief folgend, in trefflichem G e d a n k e n g a n g behandelt 1. des Menschen Elend (unter Zugrundlegung des Doppelgebots der Liebe), 2. des Menschen Erlösung (nach Apostolikum, Sakramenten und Schlüsseln des Himmelreichs), 3. die Dankbarkeit (an Hand des Dekalogs in reformierter Fassung als Anleitung zum christlichen Leben und des Vaterunsers mit dem Wortlaut „erlöse uns von dem Bösen"). — Bald erschien ein Auszug als kleiner H. K. Trotz heftiger Bekämpfung von lutherischer Seite setzte sich der H.K. rasch in den reformierten Gebieten durch, wurde viel übersetzt, von der Dordrechter Synode 1619 als symbolisch anerkannt und das festeste Einheitsband aller reformierten Kirchen. Neben Luthers Kleinem Katechismus ist er der beste evangelische Katechismus. K. Göbels Urteil besteht zu Recht: der H. K. habe „lutherische Innigkeit, melanchthonische Klarheit, zwinglische Einfachheit und calvinisches Feuer in eins verschmolzen". Vgl. J. M. Reu, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts I, 1904. G.B.

Heidenchristentum s. Urchristentum.

Heidenmission s. Mission, Äußere.

Heidentum. — (Zur Ableitung des Wortes siehe Walde-Pokorny, „Vergl. Wörterb. der indogerm. Sprache", I, S. 328/29; ebenso F. Zorell, Lexicon graeco-latinum zum N. T.). — 1. S p r a c h l i c h: Im A l t e n T e s t a m e n t wird für „Volk" gebraucht „am" und „goi". Daraus entwickelt sich immer deutlicher die Unterscheidung: „am" für das heilige Volk; „gojim" wird terminus technicus für „Heiden", d. h. „Völker", die nicht zum auserwählten „Volk" gehören (1. Mose 10—11). Bei den Propheten erscheinen die Heiden, bei deren Entstehung Gottes Ordnung und menschliche Sünde mitgewirkt haben, als die Träger des göttlichen Zorngerichtes für Israel; gleichzeitig aber sind sie selber Gottes Zorn verfallen, wenn auch nicht endgültig (zum eschatologischen Heil für die Völker vgl. Jes. 2; Micha 4; Jes. 25; Sach. 14; Jer. 16). — Im N e u e n T e s t a m e n t bedeutet ἔθνη zunächst allgemein alle Völker, dann besonders „die Völker" im Gegensatz zu Israel, vor allem aber „die Heiden" gegenüber Juden und Christen (besonders in Apostelgeschichte, Römerbrief und Offenbarung). Auch im Wort Jesu wird ἔθνη ebenso gebraucht (Mt. 10, 5; 6, 32; 20, 19). „Sie gehen ihre eigenen Wege" (Apg. 14, 16); sie „sind ferne der Verheißung" (Eph. 2, 12; 4, 17), „ohne wahre Gotteserkenntnis" (1. Thess. 4, 5; Eph. 2, 12). Wichtig ist, daß in dem Wort Religiöses und Nationales unlösbar verbunden ist. H. ist in der Heiligen Schrift Religion außerhalb der Offenbarung, entstanden aus Geist, Seele, Blut und Volkstum der Völker. — 2. D o g m a t i s c h: Unter H. verstand man bis zur Aufklärung eindeutig die Religionen als Vergottung des Kreatürlichen und Vermenschlichung des Göttlichen; H. war also Abfall und Aufruhr gegen Gottes Urordnung und Herrschaft, Raub an Gottes Ehre, und Knechtschaft unter den Dämonen, Götzendienst und Selbsterlösung (s. Religionen und Evangelium). Seit der Aufklärung ist eine Ausschaltung des Begriffes H. durch den dominierenden Religionsbegriff zu erkennen. Die Religionsgeschichte wird Offenbarungsgeschichte (religionsgesch. Stufentheorie). Man achtet auf die Wahrheitselemente im H. und vergleicht sie mit dem Christentum. Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen H. und Christentum wird nicht

mehr gesehen. Das Christentum ist nur noch eine Religion unter anderen, nicht mehr eine Auch-Religion, deren Wesen aber darin besteht, nicht Nur-Religion, sondern Ort der Offenbarung und Stätte des göttlichen Wortes zu sein. Unter den Neueren ist am klarsten Kähler, „Die Wissenschaft der christlichen Lehre", 1883 (S. 113 ff.); dort steht das entscheidende Stichwort: Kritik aller Religionen vom Evangelium her; scharfe Abhebung der Religionsgeschichte von der Theologie, und der Religion von Kirche und Evangelium. Der Begriff „Heidentum" ist nur sinnvoll von der Offenbarung her und fordert eine grundsätzliche Neubesinnung über das Verhältnis des Evangeliums zu den Religionen (s. Religionen und Evangelium). K. H.

Heilbronner, 1) H., Jakob, 1548—1618, lutherischer Theologe. Geboren in Eberdingen (Württemberg), wohnte als Klosterschüler in Maulbronn dem dortigen Kolloquium 1564 bei. 1575 wurde er Hofprediger des Herzogs von Zweibrücken in Neuburg; dort war er ein strenger Verfechter der Konkordienformel gegenüber dem Philippismus und Calvinismus, wie ihn Candidus (s. d.) vertrat, mußte aber weichen (1615) und kehrte später in die württembergische Heimat zurück. Er wurde Prälat in Anhausen, dann in Bebenhausen, wo er 1618 auf der Kanzel starb. Der eifrige Polemiker war im Grunde ein frommer Christ. — 2) H., Philipp, 1546—1616, Bruder von 1). Geb. in Lauffen a. N., Professor in Lauingen, war er an den Verhandlungen über die Konkordienformel in der Pfalz (1577—1580) beteiligt. Er kämpfte für das strenge Luthertum gegen Schwärmertum, Calvinismus und Katholizismus. Seine Schriften sind wesentlich polemisch: „Gegensatz der Lehre Petri und des Papstes" (1613); „Jesuitenspiegel" (1616).

Heiler, Friedrich, geb. 1892 in München, 1918 Privatdozent für Religionswissenschaft an der philosophischen Fakultät in München, seit 1920 Professor für Religionsgeschichte an der evang.-theologischen Fakultät in Marburg. Studierte kath. Theologie, kam über Reformkatholizismus und liberalen Protestantismus durch Studium Luthers und Anregungen Soederbloms zu einer eigenartigen Haltung, die einerseits das Christentum als Abschluß und Zusammenfassung aller Religionen versteht und andererseits innerhalb des Christentums eine Synthese zwischen Katholizismus und Protestantismus sucht. Ein Zeugnis für seine religionsgeschichtliche Haltung ist sein Hauptwerk „Das Gebet" (1918, 1923[5]), für seine Stellung zwischen Katholizismus und Protestantismus die Gründung eines evang. Franziskaner-Tertiarierordens, die Verbindung mit dem Anglikanismus in der hochkirchlichen Bewegung und die Schriften „Das Wesen des Katholizismus" (1920), „Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung" (1923) und „Evangelische Katholizität" (1926). W. L.

Heilig s. Bibellex.

Heilige heißen im N. T. alle Christen, später besonders die Märtyrer. Schon nach Polykarps Märtyrertod (um 155) wurde eine Feier in seiner Gemeinde Smyrna zu seinem Gedächtnis veranstaltet und man suchte, freilich vergeblich, seine Gebeine, die wertvoller als Edelsteine und Gold seien, zu bekommen. Der Todestag, als der wahre Geburtstag der Märtyrer, wurde alljährlich zuerst an ihrem Begräbnisort (s. Katakomben), dann in den Kirchen mit Gottesdienst und Opfer gefeiert. Mit der Zeit wurden nicht nur Märtyrer, sondern auch sonst hervorragende Christen, Asketen u. dgl. als H. verehrt und allmählich auch um ihre Fürbitte angerufen; die Verehrung steigerte sich, wenn an ihrem Begräbnisort oder an ihren Reliquien Heilungen und Wunder geschahen. Der Widerspruch eines Eunomius und Vigilantius wurde von Hieronymus u. a. überwunden. Im Mittelalter endlich wurden besondere H. mit besonderen Kräften und Gaben ausgestattet; Länder, Städte, Berufsstände wählten sich und erhielten ihre besonderen H.n (Schutzpatrone); jede Kirche bekam ihren Titelheiligen (Patron), jeder Altar seine Reliquien. — Während anfangs die Stimme des Volkes den H.n machte, vollzog zuerst 993 der Papst die Heiligsprechung des Bischofs Ulrich von Augsburg, und 1170 erklärte Alexander III. die Heiligsprechung als ausschließliches Recht des Papstes. Heute ist das Verfahren der Heiligsprechung (canonisatio) sehr umständlich und kostspielig. Zuerst muß die Seligsprechung (beatificatio) erfolgen, die erst 50 Jahre nach dem Tod des Heiligzusprechenden eingeleitet werden darf und bei der heroische Tugenden und mindestens zwei gut beglaubigte Wunder nachgewiesen werden müssen. Der förmliche Prozeß wird vor der Ritenkongregation geführt, die Entscheidung trifft der unfehlbare Papst. Wenn dann die Verehrung des Seligen weitere Wunder wirkt, so wird die Heiligsprechung beantragt, ein neuer Prozeß durchgeführt, und dann endlich verkündigt der Papst in glänzender Feier in der Peterskirche, daß der Selige in das Verzeichnis der H.n eingetragen und seine kultische Verehrung gestattet sei. Eine canonisatio aequipollens ermöglicht es übrigens dem Papst auch ohne förmlichen Prozeß eine Heiligsprechung zu vollziehen, wenn der H. mindestens schon 100 Jahre lang irgendwo verehrt wurde. — Schon das umständliche Prozeßverfahren zeigt, wie vorsichtig die offizielle kath. Kirche der Heiligenverehrung gegenübersteht. Das Tridentinum erklärt die Heiligenverehrung nicht als heilsnotwendig, aber als nützlich und heilsam, sie soll ein Ehrendienst (δουλία), nicht aber eine eigentliche Anbetung (λατρεία), wie sie Gott allein gebühre, sein, doch dürfen Heilige um ihre Fürbitte angerufen werden. In der Praxis aber führt die auf oft fabelhafte Legenden sich stützende Heiligenverehrung mit ihrem Vertrieb von vielfach falschen und läppischen Reliquien doch zu großen, von der Kirche nicht mit genügendem Ernst gerügten Mißbräuchen; ja in den von der Reformation nicht berührten Ländern streift der Heiligendienst vielfach hart an Polytheismus (vgl. Th. Trede, Das Heidentum in der römischen Kirche, 1889/91). — Der Protestantismus will den H.n als Vorbildern zwar die gebührende Ehre nicht versagen (Apologie IX), aber er verwirft nicht nur

die offenbaren Mißbräuche des Heiligendienstes in der kath. Kirche, sondern insbesondere jede Anrufung der H.n als gegen die Ehre Gottes und gegen die Erkenntnis Christi als einzigen Mittlers streitend (Schmalkaldische Artikel II, 2). E. L.

Heilige Allianz. Die H. A. wurde zur Betreibung einer allgemeinen Friedenspolitik zwischen Österreich, Preußen und Rußland auf Wunsch des russischen Kaisers Alexander I. am 26. Sept. 1815 in Paris geschlossen. Bald schlossen sich die übrigen europäischen Staaten an, mit Ausnahme Englands, der Türkei und des Kirchenstaats. Die Absicht, die Staaten nach christlichen Grundsätzen zu regieren, wurde nicht erfüllt. Tatsächlich wurde die H. A. Mittel der Reaktion und half bis 1830 zur Unterdrückung aller freiheitlichen Bewegungen.

Heilige der letzten Tage s. Mormonen.

Heiligenakten, Acta Sanctorum, eine Sammlung von Berichten über das Leben von Märtyrern, Asketen, Kirchenlehrern, Mönchen, die als Heilige verehrt wurden, heißt das große hagiologische Sammelwerk des Limburger Jesuiten und Kirchenhistorikers Johann Bollandus in Antwerpen (1596—1665) und seiner Mitarbeiter, der Ordensgenossen Gottfried Henschen (1600—1681) und Daniel Jagebroch (1628—1714) in Antwerpen, sowie seiner Nachfolger, der Bollandisten; begonnen 1643. Nach früheren Anläufen, insbesondere nach des Surius, des Kölner Karthäusers Lorenz Sauer Schrift De probatis Sanctorum historiis (1570—1575) und nach Aufstellung des Programms durch den Antwerper Jesuiten Heribert Rosweyd (1569—1629) für eine Sammlung aller Heiligenleben wurde der Anfang zur Ausführung des Werkes der Acta Sanctorum gemacht, indem Bollandus aus allen Bibliotheken die Stoffe zusammentrug und mit allen Mitteln sprachlicher und geschichtlicher Kritik bearbeitete. — Schon aus alter Zeit enthielten kurze Angaben die Calendaria, d. h. Verzeichnisse im Anschluß an das Kalenderjahr, welche zum Todestag eines Märtyrers oder eines andern Heiligen für den gottesdienstlichen Gebrauch dessen Namen, den Ort seines Leidens und seiner Verehrung nannten. Die einzelnen Kirchen hatten ihre besonderen Calendaria mit eigenen Heiligen. Daneben gab es kurze Verzeichnisse (Martyrologia), welche alle in der Gesamtkirche verehrten Heiligen aufführten; Eusebius hat ein solches Gesamtkalendarium verfaßt. Schon im 4. Jahrh. gab es ausführliche Lebensbeschreibungen der Heiligen, aus denen bei der Gedächtnisfeier der Lektor als Einlage in die Messe vorlas (legendarii libri, legenda). 494 aber mußte das decretum Gelasii das Vorlesen in der Kirche verbieten, da manches Verwerfliche in die H. eingedrungen war. Neben den Calendaria und Martyrologia finden sich gelehrte Darstellungen über bedeutende Männer (vitae patrum), die die Askese und das Mönchtum verherrlichen. Je reicher dieses Schrifttum wurde, um so mehr wurden die Martyrologien erweitert. Vom 9. Jahrh. an erhielten die legenda immer mehr den Charakter von „Legenden", welche Fabelhaftes, Unhistorisches, sogar Lügenhaftes brachten, im ganzen ein Werk frommer Phantasie. Da jedes Kloster seinen Heiligen haben wollte, mehrten sich die Legenden stark. Jakobus de Voragine (Viraggio), Erzbischof von Genua, gest. 1298, gab die Legenda aurea heraus (goldene Legende), auch Legenda Sanctorum genannt, eine Sammlung von Heiligengeschichten. Vom 15. Jahrh. an begann man die Legenden kritisch zu sichten. Die bedeutendste Leistung ist das hagiologische Nachschlagewerk der Bollandisten (Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur). Im Anschluß an das Kalenderjahr wird das Aktenmaterial für die einzelnen Heiligen in möglichster Lückenlosigkeit und kritischer Verarbeitung geboten; dabei ist zu beachten, daß bei aller Sichtung des Materials der Verlauf des Werkes doch die Richtung des Ordens widerspiegelt und damit die geschichtliche Zuverlässigkeit mehr und mehr abnimmt. Die berichtenden Ordensbrüder, wie z. B. D'Achery und Mabillon über die Heiligen der Benediktiner, suchen immer die Mitglieder des eigenen Ordens zu erheben. Das bis zum 15. Oktober auf Band 53 gediehene Werk wurde 1794 infolge der französischen Revolution unterbrochen, 1838 wieder aufgenommen durch die Brüsseler Neobollandisten und fortgeführt bis Band 62, 1925 = 4. November. Der Vorarbeit an dem Werk dient seit 1882 die Zeitschrift Analecta Bollandiana. O. B.

Heiligenattribute sind die Kennzeichen der einzelnen Heiligen in der bildenden Kunst. Diese kirchlich nicht festgelegten und manchmal wechselnden Beigaben beziehen sich auf die Legende, den Stand, die Tugenden und Taten, am häufigsten auf die Martyrien der Heiligen. Erst im fortschreitenden Mittelalter seit der romanischen Kunstzeit begann sich die Fülle der H. zu entwickeln. Außer den Beigaben der Apostel (s. Apostelbilder) und der vierzehn Nothelfer (s. d.) seien hier folgende Erkennungszeichen häufig dargestellter Heiliger genannt: Antonius der Einsiedler, T Kreuz mit Glöcklein oder Schwein; Augustin, Bischof, Kind mit Muschel; Benedikt, zersprungener Kelch mit Schlange; Florian, schüttet Wasser auf brennendes Haus; Franz von Assisi, Mönch, mit hl. Wundenmalen; Fridolin, Skelett; Gallus, Bär; Gregor, Papst, Taube; Hieronymus, Kardinal, Löwe; Hubert, Hirsch mit Kreuz im Geweih; Kilian, Bischof, Schwert und Palme; Laurentius, Gitterrost; Leonhard, Mönch, Ketten; Martin, Ritter, mit Schwert seinen Mantel für den Bettler teilend; Mauritius, Mohrenritter; Nepomuk, Domherr, Kruzifix im Arm; Nikolaus, Bischof, Buch und drei goldene Kugeln; Otmar, Abt, Fäßchen; Rochus, Pestbeule am Bein; Sebastian, am Baum gebunden, mit Pfeilen gespickt; Stephanus, Diakon, Steine und Palme; Ulrich, Bischof, Fisch; Urban, Papst, Taube; Wendelin, Hirtenhut, Stab und Tasche; Wolfgang, Bischof mit Kirchenmodell. — Agathe, Schüssel mit abgeschnittenen Brüsten; Agnes, Lamm; Apollonia, Zange mit Zahn; Brigida, brennende Kerze; Cäcilia, Handorgel; Christina, Mühlstein, Pfeile; Clara, Lilienstengel; Dorothea, Blumenkörbchen; Elisabeth, Brot, Wein und Bettler; Helena, Kaiserin,

Kreuz; Juliana, Teufelchen an Kette; Kunigunde, Kaiserin mit Kirchenmodell; Lucia, Schwert im Hals oder zwei Augen auf Schüssel; Margareta, besiegter Drache; Magdalena, Salbentopf; Martha, Schlüsselbund und gefesselter Drache; Odilia, Äbtissin, zwei Augäpfel auf Buch; Scholastika, Äbtissin, Taube; Ursula, Krone und Pfeil. — Aus den H.n sind sehr häufig auch die „Patronate" der Heiligen, d. h. ihr Fürsprechamt für die einzelnen Berufsstände und für besondere Anliegen oder Leiden abgeleitet. G. K.

Heiligenbilder s. d. Art. Bilder in der christlichen Kirche; Heiligenattribute.

Heiligen Geistesorden, ein bürgerlicher Spitalorden, ausgegangen von Guido von Montpellier, der zwischen 1170—1180 in Montpellier ein Spital zum hl. Geist und dazu eine Bruderschaft zur Pflege der Kranken stiftete, der er Regel und Ordnungen gab. 1198 wurde die Genossenschaft, die schon 10 Spitäler, darunter zwei in Rom besaß, von Innocenz III. bestätigt und mit den gewöhnlichen Privilegien begabt. 1204 gab Innocenz die von ihm zu einem großartigen Spital umgebaute alte Saxenschola in Rom, das ehemalige angelsächsische Hospiz, in die Verwaltung des Ordens. Der Spitalorden sollte in der ganzen christlichen Welt wirken und das Haus in Rom ein leuchtendes Vorbild sein, weshalb der Papst das Spital reichlich ausstattete und ein jährliches Fest für dasselbe anordnete, wobei an 300 Arme im Haus und an 1000, die von außen kommen, Almosen verteilt werden, dazu ein Jahr Ablaß für jeden, der der Feier anwohnt. Die Regel des H. G.s ist deutlich der des Johanniterordens nachgebildet, dem ja auch der ganze Orden (die Ritterpflichten ausgenommen) entspricht. So wurde auch hier nicht bloß für Kranke gesorgt, sondern auch für Arme, Waisen, gebärende Frauen, Gefallene, Reisende. An der Spitze des Ordens steht seit 1208 als Haupt der Meister des Spitals zu Rom, dem, wie alle anderen Häuser, auch das Mutterhaus in Montpellier unterworfen sein sollte; jeder Provinz stand ein Generalvikar vor, in Deutschland der von Stephansfeld im Elsaß. Die Brüder, anfangs Laien, waren später regulierte Chorherren; sie tragen schwarze Kleider mit weißem Doppelkreuz und auf der Brust eine Taube als Zeichen des hl. Geistes. Das Hauptgebiet des Ordens war Italien und Frankreich, wenig verbreitet war er in Deutschland und England; denn weit nicht alle Spitäler, welche den Namen des hl. Geistes tragen, gehören dem Orden an. Mit der Zeit wurde der Orden, wie die anderen Spitalorden, aus der Leitung der Spitäler durch die Städte verdrängt. Die von Sixtus IV. dem Orden gegebenen neuen Privilegien konnten den Verfall nicht aufhalten. — Lit.: Uhlhorn, Geschichte der christlichen Liebestätigkeit. — Den Namen „vom hl. Geist" trugen noch mehrere andere, zum Teil schon verschwundene Kongregationen. Herausgehoben seien die „Väter vom hl. Geist", genauer „Kongregation der Väter vom hl. Geist und vom unbefleckten Herzen Mariä", kurz (nach ihrer Kleidung) „Schwarze Väter", wie die 1848 in Paris gestiftete Vereinigung zweier schon bestehender kath. Missionsgenossenschaften genannt wurde. Sie stehen auf dem afrikan. Missionsfeld. In Deutschland, wo sie 1872 ausgewiesen worden waren, haben sie seit 1895 in dem ehemaligen Prämonstratenserkloster Knechtstaden bei Neuß ein Seminar für Ostafrikamissionare. — Ein Ritterorden vom hl. Geist wurde 1352 von der Königin Johanna I. von Neapel gestiftet; er ist schon im 14. Jahrh. erloschen. Ein französischer Ritterorden, 1578 gegründet, erlosch in der französischen Revolution.

Heiligenfeste s. Heiligenakten.

Heiligenkalender s. Heiligenakten.

Heiligenschein oder **Nimbus** (urspr. = Wolkennebel um eine Göttererscheinung) ist der Glanz oder die runde Lichtscheibe um das Haupt heiliger Personen und Symbolgestalten. Solche Auszeichnungen finden sich schon in vorchristlicher Zeit in der religiösen Kunst des alten Indiens und als Strahlenkranz und Strahlenkrone bei Licht- und Himmelsgöttern der griechisch-römischen Welt. Auch Helden, Fürsten und Kaiser seit Alexander dem Großen sind auf Münzen oder sonst in dieser Weise göttlich verherrlicht. Nach Konstantin dem Großen wird insbesondere die Lichtscheibe des eigentlichen Nimbus zum Abzeichen der geheiligten kaiserlichen Majestät und man überträgt sie auch auf andere Glieder der kaiserlichen Familie (s. Justinian und Kaiserin Theodora in Mosaik zu Ravenna). Mehr aus diesem kaiserlich byzantinischen Bilderzeremoniell als aus den Darstellungen heidnischer Götter und Helden dringt der Nimbus — nicht der heidnisch bevorzugte Strahlenkranz — im späten 4. Jahrh. in die christliche Malerei und Mosaikkunst ein. Zuerst erhält Christus den H. (Katakomben um 380), dann auch die Apostel, Engel und Evangelistensymbole. Im 5. und 6. Jahrh. wird der H. immer mehr biblischen Gestalten des A. T.s und N. T.s und den Heiligen der Kirche zuteil. Feste kirchliche Regeln über Anwendung und Art des H.s sind nie gegeben worden. Die Nimbusscheibe ist früh schon gelb oder golden (besonders für Christus), blau (häufig für Engel), weiß, auch grün. Im Mittelalter kommt noch rot dazu. Gern setzt man in der Spätgotik auch den Namen der Heiligen in den Nimbus. Der H. Christi verbindet sich schon in Katakombenmalereien mit Kreuz, Monogramm Christi und *A* und *Ω*, mit welchen das Haupt des Heilandes früh auch ohne H. ausgezeichnet wurde. So entsteht der Kreuznimbus (gleicharmiges Kreuz der Scheibe eingezeichnet), der auf die Personen der Trinität, sehr selten, wohl nur fahrlässig, auf andere Heiligenbilder im Mittelalter übertragen wird. Eigenartige rechteckige Nimben kommen vom 6. bis 12. Jahrh. besonders bei Papstbildern vor. Der H. in symbolischem Dreieck für Bilder Gottes wird erst später eingeführt und seit der Renaissance häufiger. Stilistisch wandelt sich die Darstellung des H.s mit der aufkommenden Perspektive aus der flachen senkrecht hinter dem Kopf stehenden Diskusscheibe in ein schwebendes, oval gesehenes Rund über dem Haupt (s. Masaccio im berühmten Bild

von der Zinsmünze, Florenz). Mit fortschreitendem malerischem Vermögen wird der H. zum mystischen Lichtring oder zur unmittelbaren Lichtausstrahlung. Schon die Spätgotik, noch mehr der Barock, liebt auch die flammengleiche plastische Goldstrahlung bei Marienbildern (Madonna im Strahlenkranz, Sebalduskirche in Nürnberg). Die Umleuchtung der ganzen Gestalt wird Aureole (Goldglanz) genannt. Erscheinung in der Glorie ist eine Darstellung Christi, der Maria oder großer Heiliger in der Herrlichkeit des offenen Himmels mit Chören der Engel. Die Mandorla (italien. = Mandel) ist Name einer aus zwei Segmentbogen mandelförmig gebildeten Glorie, welche in der Regel den erhöhten oder richtenden Christus, seltener Maria, herrlich umschließt und in Gemälden häufig in den Farben des Regenbogens ausgeführt wird. G. K.

Heiligenverehrung s. Heilige.

Heiliger Abend s. Weihnachten.

Heiliger Bund = Liga sancta, Gegenallianz gegen den Schmalkaldischen Bund, von Kaiser Karl V. und König Ferdinand von Österreich nach Vorverhandlungen in Speyer am 10. Juni 1538 zu Nürnberg abgeschlossen mit den Erzbischöfen von Mainz, von Salzburg, den Herzögen von Bayern, Sachsen, Braunschweig zur Verteidigung des alten Glaubens.

Heiliger Geist wird zwar schon im A. T. erwähnt als eine Gott innewohnende oder von ihm ausgehende Kraft, ist aber erst im christlichen Glauben zur Wesensbezeichnung Gottes geworden. Im Gegensatz zum unbewegten und lebensfernen Gottesbild der anderen monotheistischen Religionen kommt im Bekenntnis zum h. G. die spezifische Eigenart des christlichen Glaubens an die stetige und lebendige Bezogenheit Gottes auf das menschliche Geistesleben zum Ausdruck. — 1. Im Neuen Testament ist es zunächst Jesus selbst, der unter der Einwirkung des h. G.s sein Leben erhielt (Mt. 1, 18. 20; Luk. 1, 35) und führte (Mt. 4, 1; Luk. 4,14). Diese einzigartige Geistesmitteilung befähigte Jesus zur Aufrichtung des Gottesreichs, also zur Erfüllung seines irdischen und himmlischen Christusberufs: für seine irdische Lebensarbeit wurde Jesus durch die Taufe (Mt. 3, 16), für seine himmlische Wirksamkeit durch die Auferstehung (Joh. 7, 39; Apg. 2, 33; Röm. 1, 4) mit besonderen Geisteskräften ausgestattet. Der h. G. durchdrang Jesus so völlig, daß Christus selber als der Geist (2. Kor. 3, 17) oder auch als der Logos Gottes (Joh. 1) bezeichnet wurde und der Geist Gottes oft „der Geist Christi" heißt (Joh. 16, 14; Röm. 8, 9; 1. Kor. 2, 16; Gal. 4, 6; Phil. 1, 19). — Die Bezeichnung „heiliger Geist" deutet an, was der durch Christus geoffenbarte und vermittelte Geist Gottes ist und was er wirkt: er ist der der Welt und ihrer Sünde überlegene Gottesgeist (Mt. 3, 11; 12, 31 f.; Luk. 11, 13; Apg. 1, 5; 2, 4). Er wirkt Lebenserneuerung (Joh. 6, 63; Tit. 3, 5) und -heiligung (Röm. 8, 5; 1. Kor. 6, 11; Gal. 5, 16 ff.; 2. Thess. 2, 13; 1. Petr. 1, 2), Zutritt zum Reich Gottes (Joh. 3, 3. 5) und seinen Segnungen (Röm. 8, 14—16; Gal. 4, 6; Röm. 14, 17), sowie Befähigung zur Mitarbeit an demselben durch die Gaben der Erkenntnis (Joh. 14, 17; 16, 13; 1. Joh. 2, 20; 1. Kor. 2, 10; 12, 8; Eph. 1, 17), der Liebestätigkeit (1. Kor. 12, 12 ff.), der Dienstleistung (2. Kor. 3, 6; Phil. 1, 27; Eph. 4, 4 ff.) und der Wunderzeichen (Röm. 15, 19; 1. Kor. 12, 9 ff.). Erscheint an allen diesen Stellen der Geist im engsten Lebenszusammenhang mit Gott und Christus, so ist er doch auch unterscheidbar von ihnen: eine dritte Größe, die in Gott zu Vater und Sohn als ein Neues hinzutritt (Mt. 28, 19; Joh. 15, 26; 2. Kor. 13, 13). Wie eine selbständig redende und handelnde Persönlichkeit wird der Geist gedacht in Stellen wie Luk. 12, 12; Joh. 14, 26; 16, 13; f.; Röm. 8, 26 f.; 1. Kor. 2, 10 f.; Eph. 4, 30. — So ergibt sich: wenn das Neue Testament vom h. G. redet, so liegt aller Nachdruck auf dem gnädigen Tun Gottes, der seinen überweltlichen Heilswillen durch Christi Geistesleben dem einzelnen Christen und der christlichen Gemeinde erschlossen hat und ihn seit der Erhöhung Christi durch Gewährung des seligmachenden Geistes zur Vollendung führt. Im N. T. stehen sich noch folgende Aussagen unausgeglichen gegenüber: der hl. G. deckt sich mit dem Geist Gottes bzw. Christi und ist insofern einfach der lebendig in seiner Gemeinde fortwirkende Christus; andererseits tritt der Geist doch auch selbständig und persönlich handelnd dem Vater und dem Sohn an die Seite. Die Klammer zwischen diesen die Einheit und die Dreiheit in Gott gleichermaßen aussprechenden Sätzen ist der im N. T. stets deutliche Heilsrat Gottes, der durch den hl. G. in den Gläubigen das neue Leben der Gotteskindschaft und der Christusgemeinschaft weckt und schafft. — 2. Geschichtliches. Die Aufgabe, das innergöttliche Verhältnis zwischen Vater, Sohn und Geist genauer zu bestimmen, war der theologischen Besinnung durch das Dreieinigkeitsproblem gestellt und wurde in der Richtung gelöst, daß aus der Offenbarungseinheit der drei Personen eine Wesenseinheit gefolgert, also aus der heilsgeschichtlichen Trinität eine metaphysische herausentwickelt wurde. Zunächst allerdings wandte sich, dem Charakter des Christentums als Erlösungsreligion entsprechend, das theologische Interesse überwiegend der Person des Erlösers zu. Soweit der hl. G. von Christus überhaupt unterschieden wurde und nicht beide in den verschiedensten Variationen einander gleichgesetzt oder ineinander gemalt wurden, wurde der Geist als „Kraft", als „Engel", als „Geschöpf Gottes" bezeichnet. Die zuletzt genannte Bezeichnung gebrauchte auch Arius: nach ihm ist der Geist ein zweites, dem Vater und dem Sohn untergeordnetes Geschöpf. Doch konnte er sich mit dieser Bestimmung nur halb auf Origenes berufen, der zwar entschieden die Unterordnung des Geistes (dieser von Gott durch den Logos geschaffen; ähnlich Tertullian), aber doch zugleich seine ewige Gottheit („der Geist ewig vom Vater gehaucht") angenommen hatte. Diese Seite der origenistischen Geistlehre, die Gleichheit des Geistes mit Vater und Sohn an Wesen und Würde (Homousie), wurde dann besonders betont von Athanasius: zwar noch nicht 325 in Nicäa, wo über den hl. G. nichts Neues be-

stimmt wurde, aber in den Verhandlungen zur Gewinnung der homöusianischen (wesensähnlichen) Mittelpartei für die Homousie seit der Synode zu Alexandria (362). Die von Athanasius als Bedingung der Einigung geforderte Anwendung des „homousios" auch auf den Geist entsprang dem religiös begründeten Wunsch, die volle Gottheit und Erlösungskraft des Geistes zu wahren, wurde aber trotzdem nicht nur von den Arianern, sondern auch vom linken Flügel der Mittelpartei, den „Pneumatomachen" („Geistbekämpfern") abgelehnt, jedoch 381 auf der 2. ökumenischen Synode von Konstantinopel zum kirchlichen Lehrsatz erhoben. Der 3. Artikel des vom Osten und Westen anerkannten Nicaeno-Constantinopolitanums sprach die Gleichstellung des Geistes mit dem Vater und Sohn aus, führte aber trotzdem nicht zur kirchlichen Einigung, weil der Geist nach der Auffassung der morgenländischen Kirche nur vom Vater ausgeht, während ihn die abendländische Kirche mit leichter Umbildung der Gedanken Tertullians (der Geist vom Sohn und indirekt vom Vater ausgegangen) unter dem Einfluß Augustins seit dem Synodalbeschluß von Toledo (589) vom Vater und vom Sohn („filioque") ausgehen läßt. Die Aufnahme des filioque ins „nicänische" und in das im Westen besonders einflußreich gewordene sog. „athanasianische" („Symbolum quicunque") Glaubensbekenntnis durch die römische Kirche wurde von der griechischen sofort scharf bekämpft und ist seitdem einer der wichtigsten Streitpunkte zwischen den beiden Kirchen geblieben. — Die römische Kirche erhielt immer mehr ihr besonderes Gepräge durch die Bindung der Gabe und Wirksamkeit des Geistes an die kirchliche Heilsanstalt, ihre Einrichtungen und ihren Priesterstand. Während das Urchristentum des unmittelbaren, allen Gläubigen erschlossenen Geistbesitzes gewiß war und infolgedessen im apostolischen Bekenntnis den Glauben an den hl. G. dem Bekenntnis zur heiligen, christlichen Kirche vorangehen ließ, wird in der Folgezeit dieses Verhältnis gerade umgekehrt: für den Katholizismus gibt es hl. G. nur durch Vermittlung der Kirche, deren Institutionen allein seligmachende Gnadenvehikel und deren Priester bevorzugte Geistesträger sind. Von der entgegengesetzten Seite aus kam man ebenfalls zu einer Bestreitung der unmittelbaren, für alle vorhandenen Geistesgegenwart Gottes und zu einer Entleerung des christlichen Glaubens- und Gnadenbewußtseins, sofern die Montanisten, Joachim von Floris, verschiedene Sekten aller Zeiten, aber bisweilen auch Kreise innerhalb der evang. Kirche (z. B. Pfarrer Blumhardt in Boll) die volle Wirksamkeit des Geistes in der bestehenden Christenheit bestritten und eine neue Geistesausgießung erwarteten bzw. behaupteten. — Die Reformation (CA. Art. 5) hält zwischen beiden Übertreibungen, zwischen dem kath. und dem schwärmerischen Abweg, die richtige, biblisch begründete Mitte inne: „Solchen (nämlich den rechtfertigenden) Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament gegeben, dadurch er, als durch Mittel, den hl. G. gibt, welcher den Glauben, wo und wann er will, in denen, die das Evangelium hören, wirket." Gegenüber den schwärmerischen Verirrungen knüpfte diese klassische Bestimmung die Wirksamkeit des hl. G.s an die objektiven, geschichtlich gegebenen Größen „Predigtamt, Evangelium und Sakrament"; zugleich aber schrieb sie entgegen den kath.-hierarchischen Übertreibungen die Wirkung des Geistes nicht mehr einem kirchlichen Amt oder einem bevorrechteten Stand, sondern dem von Christus zeugenden und vom Geist als Mittel benützten Wort zu (Luthers Erklärung zum 3. Artikel). Im Wort und in dem das Wort ergreifenden Glauben ist der h. G. wirksam und gegenwärtig. Damit ist die ev. Kirche von der kath. Behauptung, „nur dort, wo Kirche ist, ist auch Geist" zurückgekehrt zu der urchristlichen Gewißheit „wo Geist ist, da ist auch Kirche". — Diese in der Reformationszeit gewonnenen Erkenntnisse gingen bald wieder verloren, weil die altprotestantische Orthodoxie das Wesen und das Wirken des hl. G.s voneinander trennte und jenes in der Trinitätslehre, dieses zunächst in der Lehre von der Heilsordnung (s. d.) und später, nachdem diese weniger auf das objektive Handeln des hl. G.s als auf das menschliche Bewußtsein bezogen wurde, in der Lehre vom vierfachen Amt des Geistes (Straf-, Lehr-, Erziehungs- und Trostamt) besprach. So konnte weder der innere Zusammenhang der Wirksamkeit des hl. G.s durchs Wort mit seiner Wirkung, dem Heilsglauben, deutlich gemacht, noch die Unmittelbarkeit des göttlichen Wirkens genügend berücksichtigt werden. In der orthodoxen Dogmatik suchte man zwar auch diese im Lehrstück von der Heilszueignung (gratia spiritus sancti applicatrix) und vom inneren Zeugnis des hl. G.s (testimonium spiritus sancti internum) zur Geltung zu bringen, aber im wesentlichen bezog man die Wirksamkeit des hl. G.s einfach auf die Inspiration der Bibel. — Hier füllte der Pietismus mit der nachdrücklichen Hervorhebung der biblischen Wahrheit, daß der Geist für alle Gläubigen erreichbar und in allen Frommen lebendig gegenwärtig sei, eine korrekturbedürftige Lücke aus; dagegen brachte er so wenig die Kraft zu einwandfreier Lehrbildung auf, daß einer seiner Führer (Zinzendorf) die alte ebionitische Geschmacklosigkeit wiederholen konnte, der hl. G. (hebr. ruach: weibl.) sei das weibliche Prinzip in der Trinität. Die Aufklärungstheologie vollendete die sozinianische Auflösung des Dreieinigkeitsdogmas und sah im hl. G. entweder eine Kraft Gottes oder die Fortwirksamkeit des erhöhten Christus. Dagegen fand die philosophische und theologische Spekulation in dem kirchlichen Glauben an den hl. G. doch wieder einen auch vor der Vernunft haltbaren Sinn, nämlich den vorstellungsmäßigen Ausdruck der begrifflichen Wahrheit, daß der absolute Geist im endlichen Geist zu sich selbst zurückkehrt und diesen zur Göttlichkeit erhebt. Demgegenüber brachte ein neue Orientierung an Christus und an der Kirche Schleiermacher durch seine Formel, der hl. G. sei „der Gemeingeist des von Christo gestifteten neuen Gesamtlebens",

wie es allen im Stand der Heiligung Lebenden bewußt wird. — 3. Grundsätzliches. Wie die Mängel der alten Lehrbildung sehr deutlich zeigen, kann Ausgangspunkt nur sein das Wirken des Geistes, das sich auf Grund des N. T.s (s. 1.) dahin bestimmen läßt: das vom irdischen Christus in Geisteskraft begründete Wirken Gottes zu unserm Heil wird von dem erhöhten Herrn durch Geistesmitteilung vollendet. Die Sendung des Geistes ist also stetige Vergegenwärtigung von Gottes Gnadenwillen an den Einzelnen. Wenn aber der hl. G. richtunggebend auf unser Innenleben einwirkt, so zerbricht er unsere natürliche Art nicht, sondern stellt diese, sie heiligend, in seinen Dienst. So kommt der hl. G. in einer Vielheit von endlichen Geistern zu individueller Ausgestaltung. Da aber in allen derselbe Eine Geist wirkt, fallen die Gläubigen nicht in eine Unzahl von geistigen Eremiten auseinander, sondern sie lassen sich von dem ihnen allen geschenkweise zugekommenen und daher jeden Dünkel beseitigenden Geist zusammenführen zur christlichen Gemeinde. Die Einheit der Kirche beruht letztlich auf dieser Einheit der göttlichen Geistesgabe. Das geistgewirkte Zeugnis der Gemeinde benützt Gott als Vermittlung der von ihm ausgehenden geistlichen Segnungen und zugleich führt er die Gemeinde durch sein Geisteswalten in immer tiefere und vollständigere Glaubenserkenntnis hinein. — Da der Bestand und das Zeugnis der Kirche auf der geschichtlichen Offenbarung in Christus beruht, so ist ihr Glaubens- und Geistesleben für alle Zeiten gebunden an die Heilige Schrift als die maßgebende Urkunde jener Offenbarung. Das Verhältnis von Geist und Wort ist jedoch nicht nur in Hinsicht auf die Entstehung der Bibel als ein ganz inniges aufzufassen (Inspiration), sondern auch bei ihrem Gebrauch als lebendige Einheit zu begreifen. Von einer lebensvollen Geisteslehre aus ist die alte Streitfrage, ob die Bibel Gottes Wort sei oder ob sie es nur enthalte, dahin zu beantworten: die Bibel ist Gottes Wort, weil der in ihr waltende und auf die Gläubigen einwirkende Geist die Bibel zum lebendigen Wort Gottes macht: „Der Geist schreibt das Wort ins Herz innerlich" (Luther). — Darin liegt auch schon die Antwort darauf, wie die Wirkungsweise des hl. G.s zu denken ist. Diese ist geknüpft an die Bedingung des Glaubens. Damit ist zwar nicht die Unmittelbarkeit des göttlichen Wirkens ausgeschlossen, da es der Glaube ganz unmittelbar mit Gott selber zu tun hat und der Glaube seinem Gott einen unübersehbaren Reichtum von Möglichkeiten zutraut. Dagegen ist damit bestritten, daß noch neue, über Christus hinausgreifende Offenbarungstaten Gottes zu erwarten wären, die der Glaube nicht am Evangelium prüfen dürfte oder könnte: Christus ist die abschließende Offenbarung Gottes. Daher ist das Wirken des hl. G.s die Fortsetzung von Christi Heilswerk. Somit stellt sich uns der hl. G. dar als Geist Jesu Christi. Wenn nun in Jesus der vertrauende und gehorsame Sohnesgeist lebendig war, so kann der von ihm ausgehende und in den einzelnen Gläubigen wirksame Geist nur der Geist völliger, christusgemäßer Gotteskindschaft sein. Der hl. G. weckt demnach in uns kindlichen Glauben und Gehorsam. Sein Werk ist die Wiedergeburt des sündigen Menschen zu Sünden- und Gotteserkenntnis, zu Heiligung und Gottverbundenheit, zu Liebesdienst und Opfersinn. Da alle Gläubigen diesen Geist nicht durch eigenes Verdienst, sondern durch Gottes gnädiges und schöpferisches Tun erhielten und da sie durch diesen Geist über die Welt und ihre Sünde hinausgehoben und in ein neues Leben versetzt wurden, ist es Gottes heiliger Geist, den sie empfingen. Damit ist als unchristlich abgelehnt jeder Gedanke einer naturhaft-mystischen oder sakramental-magischen Geistesvermittlung, die sich mit der rein geistigen Art des evang. Christentums nicht verträgt und sich auch nicht auf die Sakramente berufen darf, da auch diese für uns geistig wirkende Mittel („sichtbares Wort") sind. — Daraus ergibt sich unsere Stellung zum Geist- und Offenbarungsbegriff der völkischen Religiosität: deren Versuch, Gott und Geist im bluthaften Seelengrund zu finden, ist notwendig Weltanschauung vom Menschen her. Demgegenüber betont der Glaube an den hl. G. die Bestimmtheit des Christen durch den überweltlichen Gott. Jede Gleichsetzung von Gott und Rassenseele vergißt, daß das Blut (d. h. die organische Einheit der rassischen Lebenskräfte und Seelenwerte) zwar Gabe des Schöpfers ist, nicht aber der Schöpfer selbst. Das Blut ist infolgedessen weder Offenbarungsprinzip noch Erlösungskraft und -ziel, sondern nur Offenbarungsresonanz und Erlösungsobjekt. Aus ihm erwachsen ja nicht nur hohe Werte, sondern auch mannigfache Volkssünden. Ohne pneumatische Erleuchtung wird man zwar zu Religion, nie aber zum biblischen Glauben gelangen können. — So wehrt der Glaube an den hl. G. zwei entgegengesetzten Überspannungen: er lehnt ab einerseits die Leugnung des Abstands von Gott und Mensch, andererseits die Beschränkung der göttlichen Selbstbekundung auf die biblischen Offenbarungshöhepunkte. Die Wahrheit liegt somit zwischen diesen beiden Einseitigkeiten mitteninne: der Geist Gottes und Jesu Christi deckt sich nicht mit irgend einem Zeit-, Volks- oder Gemeinschaftsgeist, aber Gott wirkt immer wieder schöpferisch-unmittelbar auf den Volks- und Menschengeist ein. So wird der Offenbarung Gottes in den biblischen Persönlichkeiten gewiß nicht ihre einzigartige und normative Gültigkeit, wohl aber ihre Gegenwartsferne abgestreift. — Mit den bisherigen Feststellungen sind diejenigen Aussagen des N. T.s, die den hl. G. von Gott und Christus zwar nicht scheiden, aber doch bewußt unterscheiden, noch nicht berücksichtigt. Wenn auch der christlichen Glaubenserfahrung das göttliche Innenleben nicht zugänglich ist und infolgedessen dogmatische Sätze über das Wesen des Geistes sich des Stückwerk-Charakters unseres Glaubens und Erkennens voll bewußt sein müssen, so macht der neutest. Befund doch offensichtlich, daß der hl. G. nicht nur eine Aufeinanderfolge von Geisteswirkungen sein kann, sondern eine zu geistiger Lebenseinheit zusammengefaßte Realität ist. Dieses

vom Vater und vom Sohn als dritte Größe in der Gottheit unterscheidbare, aber mit beiden zu ewiger Wirkungs- und Wesenseinheit verbundene Subjekt unseres persönlichen Glaubenslebens hat die Kirche als „Person" bezeichnet. Das ist allerdings eine aus dem menschlichen Leben geschöpfte und sehr unvollkommene Bezeichnung. Aber wir haben kein geeigneteres Wort: „für den Geist ist nur der Personbegriff brauchbar; denn in der Beschreibung Gottes hat nichts Dingliches Raum"; „Gott ist Person, denn er macht uns zu Personen" (Schlatter). Das Wort „Person" ist die lehrhafte Voraussetzung dessen, daß die christliche Gemeinde den hl. G. als hörenden, denkenden, wollenden, gebenden und kommenden Gott anbetet, wenn sie singt: „Nun bitten wir den heiligen Geist um den rechten Glauben allermeist", „Komm, heiliger Geist, Herre Gott!", „O heil'ger Geist, du höchstes Gut,... vor Satans Macht nimm uns in Hut!" Vgl. Dreieinigkeit, Heilsordnung, Inspiration, Kirche, Wiedergeburt. Th. D.

Heiliger Rock s. Trier.

Heiliges Grab s. Grab, heiliges.

Heiliges Land s. Palästina.

Heiligkeit Gottes s. Gott; H. der Kirche s. Kirche; urspr. H. des Menschen s. Mensch.

Heiligsprechung s. Heilige.

Heiligung. Jesus Christus ist der Welt von Gott gemacht zum Gericht, zur Gerechtigkeit und zur Erlösung. Indem der Glaube Christus ergreift, erfährt er im Akt dieses Ergreifens das Gericht Gottes, den Frieden Gottes, aber auch das neue Leben aus Gott. Immer ist es der ganze Christus (totus Christus), der im Glauben da ist und empfangen sein will. Praktisch-lebensmäßig kann niemals eines vom anderen getrennt werden. Die Wohltaten Christi dürfen nicht zerteilt werden. Die theologische Besinnung aber hat das Recht und die Pflicht, das in begrifflicher Klarheit zu unterscheiden, was in der Aktualität des Glaubens niemals geschieden ist, niemals geschieden sein darf. — 1. Das Wesen der Heiligung. Die H. blickt auf das Kommen Jesu Christi zu uns als des Siegers über die Macht der Finsternis, als des Neuschöpfers und Lebendigmachers. Sie hat ihren Realgrund in Jesu Tod und Auferstehung, wo Durchbruch und Neuanfang der Königsherrschaft Gottes geschichtliches Ereignis geworden ist. Die Heiligung ist darum ganz ebenso wie die Rechtfertigung Werk Gottes an uns und kann von uns nur im Glauben ergriffen werden. Abzulehnen sind alle synergistischen Vorstellungen, als wäre die Erneuerung des Menschen ein Additionsprodukt aus dem Zusammenwirken von Menschengeist und Gottesgeist, wobei sich der Mensch einer verdienstlichen Mitwirkung vor Gott rühmen könnte. Erst recht bekämpft der christliche Glaube alle Selbsterlösungslehren, als wäre es möglich, auf dem Weg über gute Willensvorsätze, moralische Anstrengungen, Exerzitien und Suggestionsübungen sich selbst gut, stark und rein zu machen. Die H. des Menschen geschieht sola gratia, sola fide, d. h. sie ist ein Gnadengeschenk der göttlichen Freundlichkeit; man kann sie nicht aus eigener Kraft herbeizwingen, man kann nur darum bitten und ihre Erfüllung mit dankbaren Händen empfangen. Das N. T. redet von der Tatsache der H. mit großer Kraft und Freudigkeit. Die urchristlichen Zeugnisse behaupten nicht nur die H., sondern beschreiben sie als eine lebendige Tatsachenwirklichkeit, wodurch die Glieder der Gemeinden geschickt gemacht werden zu allem guten Werk nach der Kraft dessen, der in ihnen wirkt. — 2. Das Ziel der Heiligung ist: Erneuerung des Menschen in der Richtung auf das Ebenbild Gottes hin, nach dem der Mensch von Gott geschaffen ist. Die Lostrennung des Menschen von Gott macht den Menschen Gott gegenüber nicht nur schuldig, sie macht den Menschen auch schwach, arm, krank, elend. Die Gottebenbildlichkeit wird verdorben und zerstört. Die Gemeinschaft mit Christus, der Umgang mit seinem Wort und Sakrament wirkt dem gegenüber heilend, erlösend und erneuernd auf den Menschen in seiner gesamten Existenz. Der ohnmächtige, erschlaffende Wille wird zu neuer Freudigkeit des Dienens erweckt. Der eigensüchtige Sinn, der sich selbst über alle Dinge liebt, schämt sich seiner Ichverkrampfung und lernt den Weg zum Nächsten in Opfer und Gemeinschaft gehen. Das verwirrte, verwahrloste seelische Leben wird durch die züchtigende Kraft des Geistes Gottes geordnet und gereinigt. Auch unser Erkenntnis- und Gedankenleben bis hin zur wissenschaftlichen Urteilskraft ist der H. durch Christus bedürftig und fähig. Wie die Sünde sich in die Leiblichkeit des Menschen tief eingräbt, so kann auch von der Christusgemeinschaft eine heilende, stärkende Kraft auf unser Leibesleben ausgehen. Das Geheimnis und der Sinn der Krankheit wird freilich durch eine solche Beziehung allein nicht erschöpfend erfaßt. Es kann die Willensverfügung Gottes sein, daß er uns gerade durch anhaltendes Leiden zu seiner Gemeinschaft erziehen und reif machen will. Im allgemeinen aber kapituliert die Christenheit heute zu rasch vor Leid, Krankheit und Tod. Christus müßte unter uns wieder viel lebendiger im urchristlichen Sinn als Quelle der „Heilung und Heiligung" verkündet, geglaubt und erfahren werden. Hier liegt das Wahrheitsanliegen des alten und neuen Möttlingen. Auf jeden Fall geht es nicht an, Christus nur als den Versöhner der Welt zu predigen und seine erlösende, neuschaffende Wirkungskraft am menschlichen Geschlecht zu verschweigen. — 3. Der Kampf der Heiligung. Das N. T. redet von der H. im Indikativ und im Imperativ, es bezeugt sie als göttliche Gabe und als menschliche Aufgabe. „Wir sind sein Werk, geschaffen in Christus Jesus zu guten Werken, zu welchen uns Gott zuvor bereitet hat, daß wir darin wandeln sollen" (Eph. 2, 10). Daneben stehen Ausdrücke von unüberbietbarer Härte. Das Fleisch muß gekreuzigt werden samt allen Lüsten und Begierden; es gilt zu kämpfen und zu ringen mit dem letzten Einsatz von Zucht und Wachsamkeit. Daß es sich hier gleichwohl nicht um einen Rückfall in das menschliche Leistungswesen handeln kann, wird

daran klar, daß die neutest. Mahnworte immer an zweiter Stelle stehen. Voraus geht stets die Erinnerung an die Großtat Gottes. Weil Christus mir Heil und Leben gebracht hat, weil ich in seinem Tod der Sünde gestorben, in seiner Auferstehung dem ewigen Leben gewonnen worden bin, darum brauche ich mich dem Geist dieser alten Weltgestalt nicht mehr gleichzustellen, darum kann und soll ich mit Christus und in Christus den Weg des neuen Gehorsams gehen. — Die H. des Christen darf nicht als eine mystische Gnadeninfusion mißverstanden werden. Ich bleibe meinem Wesen nach bis in den Tod der alte Mensch, der ich bin, aber ich werde im Glauben unter eine neue Herrschaft, unter die Lebensmacht des Heiligen Geistes gestellt. So weit ich, so oft ich diese Neuherrschaft über mich anerkenne, bin ich den versucherischen Mächtigkeiten der Sünde siegreich entnommen. In dem Augenblick, wo ich die Glaubensverbindung mit Christus fahren lasse, bin ich wieder allen Höllengewalten der Tiefe ausgeliefert. Auch religiöse Erziehung, Bekehrungserlebnisse und fromme Erfahrungen der Vergangenheit schützen mich dann nicht vor dämonischer Verführung, vor Schande und Laster. Darum bleibt das Leben des Christen bis zur Todesstunde ein hartnäckiger Kampf. Die soldatischen Bilder des N. T.s werden unserer wahren Lage viel gerechter als die naturhaft organischen Vorstellungen, mit denen die christliche und außerchristliche Mystik so gern den Wachstumsprozeß des neuen Lebens beschreibt. Für die Konkretisierung dieses Kampfes gibt das N. T. zahlreiche Gefechtsvorschriften. Die wichtigsten davon lauten: Man darf dem alten Menschen keine Nahrung geben. „Ein jeglicher, der da kämpft, enthält sich alles Dings" (1. Kor. 9, 25). Hier ist der Ort, wo auch der Protestantismus sich einer biblisch verstandenen Askese (s. d.) nicht versagen darf. Wichtiger als das Unkraut-Ausraufen bleibt die Nahrungsaufnahme aus dem Reichtum Gottes. Dazu gehört Gebetserziehung im Kämmerlein, in der Hausgemeinschaft und im gottesdienstlichen Leben der Kirche. Regelmäßiger Umgang mit dem Wort Gottes als Meditation, Exegese und kursorische Lektüre sind voran für den Prediger und Theologen unerläßliche Forderungen einer wahrhaft fruchtbaren „Einübung im Christentum". Wenn auch der Kampfcharakter dem Leben der H. bis ans Ende anhängen bleibt, so segnet Gott doch auch die Treue der gehorsamen Hingabe mit einem Stärkerwerden und Festmachen im Glauben. Es besteht im Leben des Christen auch eine Kontinuität zwischen gestern, heute und morgen. Wir nehmen unsere Niederlagen mit herein in die neuen Kämpfe, wir dürfen aber auch die Kraft bewährter Zucht als Hilfe angesichts neuer Aufgaben erfahren. — 4. Die Grenzen der Heiligung. Das Leben in der H. ist erfahrungsgemäß von einer doppelten Gefahr bedroht. Das eine ist die Gefahr eines falschen Übermuts, das andere die Gefahr eines falschen Kleinmuts. Der Perfektionismus, dem das Schwärmertum und Sektierertum je und je leicht verfallen ist, kennt keine Grenzen. Es geht immer höher hinan, man redet immer lauter, immer voller und siegreicher von den erreichten Heiligkeitsstufen. Man spürt den alten Menschen überhaupt nicht mehr und hält die fünfte Vaterunserbitte um die tägliche Vergebung der Sünden für eine abgetane, unnötige Sache. In der Geschichte der Heiligungsbewegungen hat eine solche übergeistige, unehrliche Übersteigerung nicht selten zu bedenklichen Gegenschlägen in den Libertinismus geführt. Aber auch ohne solche häßlichen Widersprüche ist hier eine Erinnerung an die Todesgrenze des Menschen unbedingt nötig. Die Tatsache, daß wir alle ausnahmslos sterben müssen, ist eine unüberhörbare deutliche Kundmachung, daß Gott Nein sagt zu unserem Leben, auch zu unserem frommen, geheiligten Leben, daß er uns so, wie wir sind, als Glieder seines Reiches jedenfalls nicht brauchen kann. — Im Gegensatz dazu steht eine falsche Kleinmütigkeit des Glaubens, die hier in dieser Weltgestalt überhaupt nichts an Wundern und umgestaltender Erlösungskraft von Gott her zu erwarten wagt. Hier erscheint das neue Leben als eine rein jenseitige Größe, als Gegenstand der Hoffnung ohne Aussicht auf Verwirklichung in unserer gegenwärtigen geschichtlichen Situation. Das neutest. Verständnis von der H. wendet sich sowohl gegen einen falschen Enthusiasmus wie gegen eine falsche Verzagtheit und bezeugt die heiligende Gegenwart Christi im Herzen der Glaubenden, im Leben der Gemeinde als Unterpfand, Angeld und Erstlingsgabe einer noch zu erwartenden völligen Erlösung. „Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden." Aber auch die andere Verheißung gilt: „Die Nacht ist vorgerückt und der Tag nahe herbeigekommen, darum laßt uns ablegen die Werke der Finsternis und anlegen die Waffen des Lichtes" (Röm. 13, 12). So ergibt sich ein ernster und doch fröhlicher Zwischenzustand, „ein heimliches verborgenes Ja über und unter dem Nein", wie Luther gern gesagt hat, ein Laufen in Geduld, Zucht und Kampf, aber auch ein kraftvolles Eilen zum Ziel, „in Hoffnung fröhlich". — 5. Das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung. Das Evangelium verkündet Freispruch und Freimachung von der Sünde, Tröstung und neues Leben (remissio et regeneratio, consolatio et nova vita spiritualis). Beide Größen treten immer als Einheit auf. Sie dürfen nicht in zeitliche Akte nacheinander zerlegt oder gar voneinander gelöst werden, daß man schließlich nur ein Stück davon behält und das andere ganz unterschlägt. Trotzdem hat die protestantische Theologie unter Führung von Melanchthon einer theologischen Unterscheidung von Rechtfertigung und Heiligung das Wort geredet; so z. B. die Konkordienformel (Sol. decl. III): „Wiewohl die Verneuerung und H. auch ein Werk des heiligen Geistes ist, gehört sie doch nicht in den Artikel von der Rechtfertigung." Diese theologisch-begriffliche Unterscheidung braucht keineswegs zu bedeuten, daß man die H. in die Rechtfertigung nicht hineinziehen und mengen soll. Aus zweierlei Gründen

wird eine solche gedankliche Auseinanderhaltung zu empfehlen sein. Erstens bleibt die Rechtfertigung immer der sittliche Ermöglichungsgrund für die H. Nur wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Und zum anderen bleibt doch „die Gnade über uns immer größer als die Gnade in uns" (Beck). Die Vergebung, die der Glaube empfängt, ist etwas Ganzes, Völliges, Fertiges. Die Neuschöpfung, die der Glaube durch die Christusgemeinschaft erfährt, bleibt immer ein anhebendes, fragmentarisches Werk. Man sollte aber das Vollkommene und das Unvollkommene in der theologischen Begrifflichkeit nicht durcheinanderwerfen. Deswegen kann doch die unlösbare Verklammerung der beiden Größen im Blick auf den einen Christus, der beides gibt, aufrechterhalten bleiben. — Lit.: K. Müller, Rechtfertigung und H., 1926; K. Barth, Rechtfertigung und H. (Zwischen den Zeiten, 1927, S. 281 ff.); A. Köberle, Rechtfertigung und H., 1930³, Kap. IV-VII; O. Piper, Erlösung als Erfahrung, 1932; K. Wizenmann, Heilung und H., 1930². Köberle.

Heiligungsbewegung. H. kann jede religiöse Bestrebung genannt werden, die auf die sittliche Durchdringung des ganzen Lebens Nachdruck legt. Aus der Vielzahl wird die um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Amerika entstandene, von da nach England und wiederum nach Deutschland übertragene H. herausgehoben. Daß sie Luthers aus der Schrift geschöpfte Gedanken von dem Ineinander von Rechtfertigung und Heiligung (s. die Art.) drangab und beides auseinanderhielt, unterschied sie nicht von den gleicherweise beides trennenden lutherischen und reformierten Theologen. Sie hob aber die Heiligung als zweite, höhere Stufe über die Rechtfertigung hinaus und sah darin die eigentliche Absicht der ganzen göttlichen Heilsgeschichte. Ausgehend von der Lehre Wesleys über die „christliche Vollkommenheit" wurde hier von dem „Sieg über die erkannte Sünde" gesprochen, wie er durch echten Glauben und ernstliche Buße errungen werde. In einer „Geistestaufe" (s. d.) wird die Grundlage zu diesem „höheren Leben" („higher life") geschenkt, das sich in besonderen Gaben, auch etwa dem Antrieb zu mächtigem öffentlichem Zeugnis erweist. Es liegt in der Folgerung aus diesen Grundgedanken, besonders da der Geist oft wie eine naturhafte, magische Kraft gefaßt wurde, daß auch ein schwärmerischer Vollkommenheitswahn (Perfektionismus) aufkam. Man glaubte, daß der Geheiligte „ein reines Herz" besitze, daß er zu einer gänzlichen Überwindung der Sünde kommen könne. (In Deutschland wurden diese Gedanken besonders von P. Paul [s. d.] vertreten.) Biblische Nüchternheit hat wieder und wieder von solchen Abwegen auf die gesunde Lehre zurückgeführt. — Der geschichtliche Verlauf dieser H., die einer der befruchtenden Ströme der deutschen Gemeinschaftsbewegung (s. d.) wurde, sei kurz gezeichnet. Die amerikanische Bewegung erwuchs aus der Tätigkeit Charles Finneys (s. d.) und Asa Mahans, zweier Lehrer der Theologie in Oberlin (Ohio). In mächtigen Heiligungsversammlungen wurden die Gedanken von dem „vollen Heil in Christus" ins Volk hinausgetragen. Nicht nur von der Schuld, sondern auch von der Macht der Sünde bringe er Erlösung. W. E. Boardmans Fassung bedeutete den beiden gegenüber eine Vertiefung, weil er ernstlicher das innige Verhältnis zu Christus hervorhob. Während die H. in Amerika, aus der auch manche der bekanntesten Heiligungslieder herausgewachsen sind, schon in den siebziger Jahren an ihrer ungesunden Entwicklung verdarb, übertrug sie Boardman, der sich 1873 anläßlich einer Erholungsreise nach Ems mit R. P. Smith (s. d.) in England traf, dorthin. Die Oxforder Bewegung (s. d.) war die Frucht. Sie hat in den alljährlich in Keswick (Cumberland) stattfindenden Konferenzen ihr Bett in England gefunden. Ihre Ausstrahlungen gingen aber auch nach Deutschland, woher eine ganze Reihe von führenden Persönlichkeiten zu den „Segenstagen von Oxford" (29. Aug.—7. Sept. 1874) gekommen waren. Die Deutschlandreise von R. P. Smith und die Tage von Brighton (29. Mai—7. Juni 1875), wo Smith die Losung „Jesus rettet mich jetzt" gewaltiger als je verkündete und auf eine Massenerweckung hinarbeitete, vollendeten diesen Einfluß. Während die Bewegung in Norddeutschland verhältnismäßig nüchterne Aufnahme fand, war im deutschen Süden und der Schweiz mächtige Begeisterung. Am tiefsten waren C. H. Rappard, O. Stockmayer, Th. Jellinghaus (s. d. betr. Art.) erfaßt; auf zahlreichen Konferenzen, auch in einer Zeitschrift („Des Christen Glaubensweg", 1875—1877) wurden die neuen Erkenntnisse in die mancherlei Zweige der Gemeinschaftsbewegung hineingetragen. Die deutsche H. erreichte um 1890 ihren Höhepunkt, wo das Buch von Jellinghaus „Das völlige gegenwärtige Heil durch Christum" (1880), das ihre Gedanken theologisch auszuprägen versucht, eine beherrschende Stellung bekommen hatte und die Blankenburger und Gnadauer Konferenz in dieser Gedankenwelt lebte. Die Zungenbewegung (s. P. Paul) hat die in der H. liegende Gefahrenquelle ans Licht gebracht. Sie wurde innerhalb der Gemeinschaftsbewegung um 1910 überwunden, wobei Männer, die zuvor am klarsten in diesen Bahnen gegangen waren, mit zur Klärung halfen, etwa Stockmayer, auch Jellinghaus, der 1911 seine Bücher zurückzog. — Wenn schon die Gedanken, die Lieder, vor allem auch die Losungen der H. noch heute, besonders in der Frömmigkeit neupietistischer Färbung, nachwirken, so ist doch von einer beherrschenden Strömung dieser Art keine Rede mehr. — Lit.: Th. Jellinghaus, Das völlige, gegenwärtige Heil durch Christum, 1880, 1903⁵; E. Cremer, Das vollkommene, gegenwärtige Heil in Christo, 1915; P. Fleisch, Zur Geschichte der H., 1. Bd., 1910.

Heilismus s. Jellinghaus.

Heilsarmee (Salvation army), eine Schöpfung von William Booth (s. d.), ist aus dem Methodismus herausgewachsen. Schon in seiner Jugend als Erweckungsprediger in methodistischen

Diensten hatte Booth große Erfolge, gab aber, als man ihm Beschränkungen auferlegte, seine Stellung auf und wirkte fortan als freier Missionar seit 1865 in Whitechapel im Osten Londons. Seine Evangelisationstätigkeit war von Anfang an geleitet von dem Grundsatz, um jeden Preis Aufsehen zu erregen und auch vor absonderlichen Mitteln nicht zurückzuschrecken, um Menschen zum Anhören der Evangeliumspredigt zu gewinnen. Aus den nach methodistischer Auffassung Bekehrten wurden sofort Evangelisten gewonnen, so daß bald an verschiedenen Plätzen Englands eine größere Anzahl von Missionsstationen gegründet werden konnte, die durch freiwillige Sammlungen unterhalten wurde. 1878 wurde alles militärisch organisiert und das ganze Werk unter das Kommando des Generals Booth gestellt. Aus den Helfern wurden Soldaten und Offiziere, wobei insbesondere die weiblichen Soldaten und Offiziere (die sog. Hallelujamädchen) große Erfolge errangen. Es wurden Uniformen angenommen und Musikkorps gebildet und durch die Zeitschrift der „Kriegsruf" (war cry) die Bewegung in weiteste Kreise getragen. Die in den Versammlungen befolgte Methode war und ist: durch aufregende Musik und Gesänge und durch drastische Schilderungen begangener Sünden und der Seligkeit des empfangenen Heils auf die Sinne zu wirken, um dann durch immer dringender wiederholte Aufforderungen die Menschen an die Bußbank zu bringen, wo sie nach Bekenntnis ihrer Sünden und Empfang der Reinigung durch Jesu Blut ihre Bekehrung erleben. Die Zahlen der auf diese Weise Bekehrten werden sofort in der Versammlung verkündigt. Zumeist handelt es sich nunmehr um die Auflage, sich des Alkohols und Nikotins zu enthalten, des weiteren um Anschluß an die Armee und um ein Streben nach Heiligung. Neben diesen Bekehrungsversammlungen in geschlossenen Räumen hält die Armee auch Versammlungen auf offener Straße mit Ansprachen und Gebet, was anfangs auch in England zu Störungen führte. Bald wurde jedoch ihre Tätigkeit und der große Erfolg, den sie vielfach hatte, von den höchsten Kreisen anerkannt und ihre Methode von der anglikanischen Kirche in der Kirchenarmee (Church army [s. d.]) nachgeahmt. Um dies zu verstehen, ist einerseits der englische Volkscharakter, der zu Veräußerlichungen auch des Innerlichsten geneigt ist, andererseits die tief gesunkene Bevölkerung, die sich in englischen Großstädten findet, in Rechnung zu stellen. — Was indes der H. Sympathien auch in Kreisen, die ihrer Bekehrungsmethode ablehnend gegenüberstanden, verschaffte, war ihre neben der evangelistischen Tätigkeit hergehende, immer größeren Umfang annehmende soziale Arbeit. Sie begann mit der Fürsorge für gefallene Mädchen und entlassene Strafgefangene und schritt weiter zur Errichtung von Asylen für Obdachlose, die sich in englischen Großstädten immer noch in großer Anzahl, oft im Freien übernachtend, finden, und führte mit der Zeit zur Gründung von landwirtschaftlichen Arbeitskolonien und bedeutenden industriellen Werken zur Beschäftigung von Arbeitslosen. In seinem im Jahr 1890 erschienenen Buch „The darkest England and the way out" entwickelte General Booth einen großartigen Plan, wie dem „versunkenen Zehntel" der menschlichen Gesellschaft aufzuhelfen sei. Das Buch, das ungeheures Aufsehen erregte, brachte die Mittel auf, eine große Zahl sozialer Werke ins Leben zu rufen. Daraus entwickelten sich geschäftliche Unternehmungen, die neben den Erträgnissen freier Sammlungen die Arbeit der H. finanzierten. — Die Ausbreitung der Heilsarmee ging seit 1880 auch über England hinaus; sie arbeitete zuerst in Nordamerika, dann in den englischen Kolonien, weiter in Frankreich, Schweden, der Schweiz und schließlich in der ganzen Welt, auch in eigentlichen Missionsländern. 1886 kam sie nach Deutschland, zuerst nach Stuttgart, wo mehrere Jahre das Hauptquartier für Deutschland war, bis es 1891 nach Berlin verlegt wurde. Ihr Auftreten, namentlich die Gesänge geistlicher Lieder nach bekannten Volksliedermelodien, erregte zu Anfang allerlei Spott und führte zu mehrfachen Störungen. Schließlich konnte sich aber die H. doch in den größeren Städten festsetzen, wenngleich ihr Wirken in Deutschland nirgends ein tiefergehendes geworden ist. Daran hinderte sie der nüchterne Sinn des Deutschen, dem diese Bekehrungsmethode, die in England eher ertragen werden kann, zuwider ist und als eine Verletzung des Heiligsten erscheint. Am ehesten haben gewisse soziale Werke der H., wie die Fürsorge für gefallene Mädchen, die Errichtung von Altersheimen und ähnliches in Deutschland Anklang gefunden. Doch hat auch auf diesen Gebieten die Innere Mission Wertvolleres geleistet. — In der Lehrauffassung herrscht in der H. ein vergröberter Methodismus, wobei die Botschaft von der Erlösung durch Jesu Blut durchaus im Mittelpunkt steht. Die christliche Taufe wird abgelehnt, das Abendmahl nicht hoch eingeschätzt. Da nur ein Teil der Anhänger zur aktiven Mitarbeit in den Soldaten- und Offiziersstand übergeht, ist ein förmlicher Austritt aus den kirchlichen Gemeinschaften nicht durchaus notwendig. Auch sonst paßt sich die Armee den bei den verschiedenen Völkern und zu gegebenen Zeiten herrschenden Bedürfnissen und Sitten, soweit möglich, an. So hat sie in der Kriegs- und Nachkriegszeit zur Behebung äußerer Notstände wertvolle Hilfe geleistet. Sie beteiligt sich in Deutschland am Winterhilfswerk und zog am 1. Mai 1935 in Berlin inmitten des allgemeinen Festzugs in Uniform mit eigener Musik zum Tempelhofer Feld. — Die Organisation der Armee ist eine straffe. Der General hat, was Leitung und Verwaltung, auch des riesenhaften Vermögens betrifft, außerordentliche Vollmachten. Doch ist die ursprüngliche Ordnung, daß er unter Siegel seinen Nachfolger bestimmt, aufgegeben und 1904 eine andere getroffen worden, wornach ein Ausschuß der obersten Offiziere (High council) den General wählt und ihn auch absetzen kann. 1929 trat dieser Fall ein, indem das High council General Brammwell

Booth, der seit dem Tod seines Vaters (1912) die Leitung der Armee innehatte, absetzte und Edward Higgins zum General erwählte. Brammwell Booth, vorher krank, starb im selben Jahr. 1934 gab es wieder Auseinandersetzungen, in deren Verlauf Higgins zurücktrat und Evangeline Booth, die vierte Tochter des Begründers der Armee, mit 69 Jahren zum General gewählt wurde. — An statistischen Angaben macht das Jahrbuch von 1935 folgende: Die Armee arbeitet in 88 Ländern mit 86 Sprachen, hat 16 776 Korps und Vorposten. Die Zahl der Offiziere und Kadetten wird mit 26 204, die der unbesoldeten Lokaloffiziere mit 113 503 angegeben. 135 Zeitschriften mit einer Gesamtauflage von 1 521 263 werden verbreitet. Die Armee besitzt Hunderte von Heimen und Häusern für soziale Werke in den verschiedenen Ländern der Erde. Sie genießt namentlich in angelsächsischen Ländern großes Ansehen. Dies tritt in der Beteiligung höchster Persönlichkeiten bei besonderen Veranstaltungen immer wieder in Erscheinung. M.-L.

Heilsgeschichte. In der Christenheit lebt der beherrschende Gedanke, daß das geschichtliche Leben und Werk Jesu von Nazareth eine einzigartige, unüberbietbare Kundgebung Gottes darstelle. Dabei fällt der Nachdruck ebenso auf die darin spürbare Wirklichkeit, wie auf das in den Zeitenlauf eingreifende Handeln Gottes, das sich im Alten Bund vorbereitet und in Christus zur Höhe und zur Vollendung kommt. In manchen theologischen Systemen wird die H. in den Mittelpunkt gerückt, z. B. in der Bundestheologie des Coccejus, bei Kollenbusch, von Hofmann (s. d. A.).

Heilsgewißheit (Rechtfertigungs- oder Seligkeitsgewißheit) ist die Zuversicht des evang. Christen, daß er auf Grund der in den Gnadenmitteln gegebenen Zusagen Gottes trotz seiner Sündhaftigkeit um Christi willen der göttlichen Gnade und des ewigen Heils versichert sein darf. — 1. Im Neuen Testament hat Jesus durch sein Wort (Mt. 5, 3; Luk. 15; 23, 43; Joh. 5, 25; 6, 37) und durch sein Verhalten (Mt. 9, 2; Luk. 7, 36—50; 19, 9 f.) die einzelnen Menschen zum Vertrauen auf ihn und zum Glauben an die verzeihende Liebe des Vaters geführt und so in diesen einzelnen die H. erweckt. Bei Paulus besagt die Rechtfertigungspredigt inhaltlich nichts anderes als die Botschaft Jesu von Gottes Sünderliebe, weil auch dem Apostel die Rechtfertigung nicht nur Straferlaß, sondern auch Sündenvergebung war (Röm. 3, 23 bis 26). Die H. ist in den paulinischen Briefen nirgends ein persönliches, durch besondere Offenbarung verliehenes Vorrecht des Apostels, sondern eine Gnadengabe Gottes an alle Gläubigen (Röm. 5,1-5; 6,2-11. 17f. 22; 8,1f. 31-39; Gal. 3,29; 4,6f.; 1. Kor. 1, 4-9; 2, 9 ff.; 2. Tim. 4, 8). Auch die übrigen neutest. Schriften schreiben die H. nicht nur einzelnen Bevorzugten zu, sondern setzen diese bei allen christlichen Lesern und Hörern voraus (1. Joh. 2, 17. 28; 3, 2; 4, 17 f.; 5, 19; 1. Petr. 1, 3—9; 2, 9 f.; vgl. Apg. 16, 31). Das innere Zeugnis des hl. Geistes macht zwar den Gläubigen ihr Gnaden- und Kindschaftsverhältnis bewußt (Röm. 8, 16), äußert sich aber bald mehr, bald weniger vernehmlich. Daher kann ein Christ von schweren Zweifeln angefochten und dennoch gerechtfertigt sein (1. Joh. 3, 20). Die christliche H. ruht also nicht auf ungestörter Friedensstimmung und bewußten Freudengefühlen, sondern allein auf der durch Christus verbürgten, dem Einzelnen durch Wort und Sakrament zugesicherten Gnadentreue Gottes. — 2. Geschichtliches. Während im N. T. der schlichte Glaube an Christus ohne weiteres des Heils- und Gnadenstandes gewiß machte, ist die H. im Lauf der geschichtlichen Entwicklung immer wieder durch sinnlich faßbare oder innerlich erfahrbare Bürgschaften angeblich verstärkt, in Wahrheit aber untergraben worden. Auch die katholische Kirche kennt H., aber nur eine „moralische", nämlich eine an das Bußsakrament gebundene. Denn die vom Priester erteilte Absolution ist nur bei vorschriftsmäßiger Leistung von Reue, Beichte und genugtuenden Werken gültig; die H. hängt also trotz der Hervorhebung der Gnade zugleich auch ab vom menschlichen Wohlverhalten. Dazuhin wird der Gnadenstand durch jede neue Todsünde aufgehoben. Bei der Unsicherheit, was eine Todsünde ist und ob man eine solche begangen hat, ist für den kath. Christen das beste Mittel zur Erlangung wenigstens einer relativen H. zunächst der möglichst häufige Empfang des Bußsakraments; sodann die Ablegung einer Generalbeichte, wenn tatsächlich oder vermeintlicherweise das Bekenntnis einer Todsünde unterblieben war; fernerhin als Schutz gegen den unglücklichen Zufall, in der Todesstunde eine nicht-absolvierte Todsünde auf sich liegen zu haben, der Dienst der Heiligen (am liebsten in einer Skapulierbrüderschaft), um durch sie vor jenem Mißgeschick bewahrt zu bleiben. Daher Martensen: „Der Katholizismus ist eine Religion der äußerlichen Garantien, nicht der innerlichen Gewißheit." Die Kirche tritt stets in die Mitte zwischen den verzeihenden Gott und den vergebungsbedürftigen Sünder, der letztlich der priesterlichen Gerichtsgewalt ausgeliefert bleibt. Untrügliche H. gibt es nach katholischer Auffassung nicht, vollends nicht für die Zukunft: sie wurde schon von Augustin und noch schärfer vom Tridentinum als verdammungswürdige Anmaßung abgelehnt; sie wird nur einigen wenigen göttlich Bevorzugten zugestanden, die auf Grund besonderer Offenbarung über ihre Erwählung Kenntnis bekamen (Sess. VI, cap. XII). — Einen anderen Versuch, die H. durch diesseitige Garantien zu sichern, unternahm der Enthusiasmus: hier wird die innere Erfahrung der göttlichen Gnadenzusage zum Grund oder wenigstens zum Gradmesser der H. So besonders bei den Quäkern mit ihrer Theorie vom „inneren Licht". Da aber die seligen Gefühle der Gottesnähe jederzeit entschwinden können und dann der Zweifel sich einstellt, ob nicht nur das eigene Ich gesprochen hatte, handelt es sich hier tatsächlich um eine Schwächung der H. — Demgegenüber hat die Reformation die biblische Wahrheit neu entdeckt, daß die H. zwar subjektiver Überzeugungs- und Erlebnisbesitz des einzelnen Gläubigen ist,

aber nur auf dem rein objektiven Grund des göttlichen Liebeswillens ruht. Die H. ist die innerlich-persönliche Auswirkung und die gleichzeitige Versiegelung von Gottes rechtfertigendem Handeln: göttliches Tun und menschliches Erleben in Einem. Da die Rechtfertigung dem Glauben verheißen ist, so ist Glaube und H. dem Wesen nach dasselbe. Aber Grund der Rechtfertigung ist nicht der Glaube, da man dann anstelle der abgewiesenen „guten Werke" den Glauben als verdienstliche Leistung des Menschen und damit wieder eine subjektive Begründung der H. erhalten würde. Vielmehr ist die Rechtfertigung reines Geschenk von Gottes Gnade, die in uns vertrauensvollen Glauben weckt und damit zum persönlichen Gewißheitsbesitz des einzelnen Christen wird. Diese jenseitige Verankerung der H. erhebt den evangelischen Frommen gleicherweise über ängstliche Bedenklichkeit wie über kasuistische Klügelei, ob er sich in der Todesstunde in der „rechten Verfassung" befinde; sein Leben und sein Sterben steht ja unter der vergebenden Gnade. Sind die beiden evangelischen Schwesterkirchen im Bisherigen einig, so gehen sie in der Einzelbegründung der H. getrennte Wege. Die Reformierten nämlich begründeten die H. auf den ewigen Erwählungsratschluß Gottes und suchten die Vergewisserung dafür gern in den Werken der Gläubigen. Die lutherische Kirche dagegen fand in Person und Werk Christi die Bürgschaft des Heils (C. A. Art. 4): ihr war und ist die in Jesus offenbare Liebe Gottes und die in den gestifteten Gnadenmitteln wirksame Treue Christi der feste Grund evang. H. — 3. Grundsätzliches. Die lutherische und reformierte Lehre von der H. sind dann miteinander vereinbar, wenn auf reformierter Seite der Erwählungs- und Seligkeitsglaube nicht aus dem Heiligungsernst der Frommen, sondern aus dem Heilswerk Christi erschlossen wird. Die beiden evangelischen Lehrgestaltungen begründen dann die H. übereinstimmend darauf, daß der ewige, in Christus offenbar gewordene Gnadenwille Gottes die einzige, aber ausreichende Bürgschaft unserer Seligkeit ist. Der Grund unserer H. ist nicht unser menschliches Erleben und Empfinden mit all seinem Stimmungswechsel, sondern allein Gottes verzeihende Sünderliebe. Diese weckt unseren Glauben und bringt so den überzeitlichen Heilsrat Gottes zum Vollzug. Mithin gehören die durch Christus verbürgte Rechtfertigung, die Prädestination und die H. innerlich aufs engste zusammen. Denn die Gewißheit, von Gott zum Heil bestimmt zu sein, setzt voraus die völlige Sündenvergebung und erfährt eine biblisch (Röm. 8, 28 ff.) wohlbegründete Verstärkung durch das Bewußtsein, daß die Berufung zum Heil weder dem Zufall zuzuschreiben noch als wandelbar anzusehen ist, sondern auf den ewig-unabänderlichen Erwählungsrat Gottes zurückgeht. Das Motiv dieser Glaubensüberzeugung ist die paulinisch-protestantische Sehnsucht, mit seinem Gott ganz im Reinen zu sein und trotz aller Verschuldung sich eines gnädigen Gottes getrösten zu dürfen. Im Begriff der evang. H. liegt also nicht der Gedanke, die Gläubigen seien Heilige im Sinn sittlicher Vollkommenheit (so immer wieder die kath. Polemik), sondern die frohe Zuversicht, in Gottes stetiger Liebe sicher geborgen zu sein und Gottes weltumfassende Gnade auf das persönliche Einzelleben beziehen zu dürfen. Evangelische H. schließt die Sündhaftigkeit der Gläubigen nicht nur nicht aus, sondern ein: sie spricht ja eben dem schuldigen Menschen die Versetzung in den Gnadenstand und den Trost der täglichen Sündenvergebung, die Gottesgemeinschaft und die Gotteskindschaft zu. Evangelische H. ist deshalb ihrem Wesen nach nicht in erster Linie subjektives Gefühl, sondern objektivste Wirklichkeit, nämlich die Gnadentat Gottes am einzelnen Gläubigen und die Anwesenheit Christi in den Herzen. Das alles aber in subjektiver Vergegenwärtigung: die Gewährung der Rechtfertigung, der Anteil an Christi Versöhnungswerk, die Durchbrechung der Gottesferne und der freie Zutritt zu Gott schenkt den begnadigten Gewissen das Bewußtsein des Friedens mit Gott und die Erfahrung seiner erziehlichen Geistesarbeit. Jedoch die Tatsächlichkeit unseres Gnadenstandes hängt nicht ab vom Stärkegrad unserer Seligkeitsgefühle, sondern allein von der Gnade Gottes in Christus und von der Zuwendung dieses Gnadenwillens an den Einzelnen durch die von Jesus gestifteten Gnadenmittel. Das klare Bewußtsein des bestehenden und des künftigen Heils ist zwar nicht Seligkeitsbedingung, aber sein Fehlen beeinträchtigt die Glaubensfreudigkeit, den Bekenntnismut, die Überzeugungskraft und den geistlichen Selbständigkeitswillen des Christen: je weniger H., desto mehr Ängstlichkeit und Anlehnungsbedürfnis. Th. D.

Heilsordnung (ordo salutis) oder Heilsweg nennen die späteren lutherischen Dogmatiker die Beschreibung der subjektiven Verwirklichung des durch Christus beschafften und durch die Gnadenmittel angebotenen Heils. Sie wollten mit diesem Lehrstück einfach Antwort geben auf die Frage: Was ist persönliches Christentum und wie kommt es dazu? Luthers erste These wäre hier ein ausgezeichneter Leitgedanke gewesen, und sachlich enthielt seine Katechismuserklärung zum 3. Glaubensartikel eine solche Schilderung des göttlichen Heilswerks im Menschen („durchs Evangelium berufen, ... erleuchtet, ... geheiligt und erhalten"). Ein besonderes Lehrstück darüber hat zuerst Calov (unter dem Titel „salutis consequendae modus") und Quenstedt („de gratia spiritus sancti applicatrice"); der Name „H." findet sich zuerst bei Buddeus und Carpov, also erst im pietistischen Zeitalter. Der Grund dieser Lehrbildung war teils die konfessionelle Lage, teils das theologische Systematisierungsbedürfnis: der Katholizismus hatte in den Bestimmungen des Trienter Konzils (Sess. VI) eine halb psychologisch-ethische, halb dogmatische Beschreibung des Rechtfertigungs- und Heiligungsprozesses, während der evang. Theologie eine zusammenfassende Darlegung der Heilszueignung und -aneignung nicht zur Verfügung stand. Das war um so mißlicher, als die römische Kirche das Heil durch die sachlich wirkenden Sakramente ver-

mittelt denkt und eine Lehrbildung über die religiösen Bewußtseinsvorgänge an sich weit eher hätte entbehren können als der Protestantismus, bei dem die subjektive Heilsverwirklichung ganz an die geistigen Mittel von Wort und Glaube geknüpft ist. Dazu trat das systematische Streben nach einer vollständigen Zusammenstellung aller biblischen Begriffe, die das göttliche Heilswirken bei der subjektiven Glaubensbildung schilderten oder wenigstens beleuchteten. Aber die Stadien, über die der Mensch aus einem Sünder zu einem Gotteskind wird, waren der Benennung und Deutung, der Zählung und Reihenfolge nach bei den einzelnen Dogmatikern verschieden; Hollaz z. B. nennt: Berufung, Erleuchtung, Bekehrung, Wiedergeburt, Rechtfertigung, mystische Einigung, Erneuerung, Heiligung (conservatio fidei et sanctitatis), Verherrlichung. Anfangs war nicht der Gedanke der zeitlichen Aufeinanderfolge beherrschend, sondern derjenige einer sachlichen Begriffszusammenstellung. Später dagegen trat unter dem Einfluß der augustinischen Lehre von den Gnadenstufen immer mehr der zeitliche Gesichtspunkt in den Vordergrund, besonders seit dem Pietismus, der bis zu Zinzendorfs Ablehnung gern ein methodisches Schema entwickelte, demzufolge Bußkampf, Durchbruch, Heiligung mit verschiedenen Teilmomenten bis zur Erreichung der vollen Gotteskindschaft emporführen. — Die reformierte Theologie erstrebte eine einfache und übersichtliche Gestaltung des Lehrstücks und trug dessen Stoff unter dem dreifachen Gesichtspunkt der berufenden, rechtfertigenden und heiligenden Gnade vor. — Von derselben Absicht geleitet, stellte Schleiermacher den ganzen Fragenkomplex des ordo salutis unter den Gesichtspunkt der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser. Dabei unterschied er die Wiedergeburt als den Anfang und die Heiligung als den Fortgang jener Lebensgemeinschaft. Die Wiedergeburt begreift in sich einerseits die Bekehrung (mit Buße und Glaube) „als veränderte Lebensform" des Christen, andererseits die Rechtfertigung (mit Sündenvergebung und Gotteskindschaft) „als verändertes Verhältnis des Menschen zu Gott". — Die neuere Dogmatik bemängelt an dieser Konstruktion Schleiermachers, daß hier die Rechtfertigung, dieser „Hauptartikel" der evang. Kirche, stark in den Hintergrund gerückt ist und nur noch als ein Teilmoment der Wiedergeburt erscheint. Sie sucht infolgedessen das evang. Hauptanliegen bei diesem Lehrstück, die Rechtfertigung aus dem Glauben, als einheitliches Ganzes und als beherrschenden Gesichtspunkt zur Geltung zu bringen. Im einzelnen weist die Kritik am alten Lehrgebilde zunächst auf die schon erwähnten Unstimmigkeiten zwischen den verschiedenen Dogmatikern, sodann auf folgende Punkte hin: 1. Die im alten ordo salutis vorgetragenen Stoffe sind zu verschiedenartig, als daß sie in diesem einen Lehrstück miteinander verbunden werden könnten; tatsächlich gehören sie der Christologie, der Soteriologie, der Ethik und der Religionspsychologie an. 2. Die hier zusammengestellten neutest. Begriffe entstanden in der Missionsepoche der christlichen Kirche, wo sie irgendwie den Übertritt zum Christentum bezeichneten; heute jedoch, auf volkskirchlichem Boden und in einer christlich beeinflußten Kulturwelt, haben sie zum mindesten eine andere Färbung bekommen und sind sie im einzelnen zu vieldeutig, als daß ihre Verknüpfung ohne weiteres eine einheitliche Lehre ergeben würde. 3. Im Grunde genommen, ist mit jedem der hier begegnenden Ausdrücke das ganze Heil umschrieben, wenn auch jeweils unter besonderer Beleuchtung. 4. Die eine göttliche Gnade wird bei dieser dogmatischen Konstruktion so sehr in einzelne Akte zerhackt, daß ihre Einheit verloren geht. 5. Persönliches Christentum ist göttliche Gabe und menschliche Hingabe in einem, so daß eine begriffliche Auseinandersetzung des göttlichen Heilsrats und der menschlichen Seelenvorgänge unmöglich ist und, wenn doch unternommen, in fehlerhafte Ausgleichsversuche hineinführt (demgegenüber sagt Lipsius richtig: „Die Bekehrung ist ein Vorgang, welcher einerseits in allen seinen Momenten menschlich vermittelt, andererseits in allen seinen Momenten göttlich begründet ist"; dasselbe gilt für die anderen Glieder der H.). 6. Die religiöse Bedeutung der christlichen Gemeinschaft wird in der alten Lehre von der H. verkürzt; im Gegensatz zur religionsgeschichtlichen Gesetzmäßigkeit und zur christlichen Wesensart läßt sie das religiöse Bewußtsein des Einzelnen ganz isoliert von den Glaubenseinflüssen der frommen Gemeinschaft sich entwickeln. 7. Die individuelle Ausprägung des christlichen Glaubenslebens wird nicht genügend berücksichtigt: die Wege der einzelnen Menschen zu Gott sind so mannigfach wie die Menschen selbst; hier dagegen wurde das religiöse Leben unter schwerer Verkürzung seiner Vielgestaltigkeit in ein unlebendiges Schema von lehrhaften Formeln gezwängt. — Daraus ergibt sich grundsätzlich die Aufgabe, das ganze alte Lehrstück in seine einzelnen Bestandteile aufzulösen, diese je für sich, unter sachgemäßer Einordnung in die betreffenden Gebiete der systematischen Theologie, zu behandeln und das Kernstück des ordo salutis auf das Problem zurückzuführen, wie Gott im Glauben unser wird, d. h. was vom Standpunkt des christlichen Bewußtseins aus über das Verhältnis der göttlichen Gnade und des menschlichen Glaubens gesagt werden kann. So wird dann der evang. Zentralbegriff der Rechtfertigung (Sündenvergebung, Heilsgewißheit) nicht als ein Glied neben vielen anderen erscheinen, sondern in seiner überragenden Bedeutung deutlich herausgehoben werden können. Zugleich wird dadurch erreicht, daß die Weckung persönlichen Christentums durch Gottes Gnadentat als ein einheitlicher Vorgang erscheint und der Glaube als Inbegriff der gesamten Heilserfahrung deutlich wird. Als berechtigter Kern des alten Lehrstücks dürfte sich dann wohl ergeben, daß die christliche Heilsgewißheit nur durch ein zusammenhängendes Wirken des heiligen Geistes entsteht, das neben aller seelsorgerlichen Beweglichkeit doch auch feste Linien in der Heilszuordnung aufweist. Vgl. Unio mystica, Berufung,

Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung, Wiedergeburt. Th. D.

Heilsratschluß s. Prädestination.

Heilstatsachen. Gegenüber der Verflüchtigung des christlichen Glaubensinhalts in Spekulationen ist die Betonung der H. aufgekommen. Richtig verstanden sind damit die an der geschichtlichen Person Jesu hängenden „Tatsachen der Offenbarung" (Vilmar) gemeint. Der in dem unglücklichen Ausdruck H. liegenden Gefahr einer Auflösung des einheitlichen Gotteswerks in einzelne, etwa mit den verschiedenen Sätzen des Apostolischen oder eines sonstigen Glaubensbekenntnisses bezeichnete Lehrstücke, die ein rein verstandesmäßig gedachter Glaube anzunehmen hätte, ist mit allen Kräften entgegenzuwirken.

Heiltum (= Heiligtum) heißen alle Gegenstände in den kath. Kirchen, denen heilbringende Kraft zugesprochen wird, besonders also der Schatz der Reliquien; daher Heiltumszeigung und Heiltumsstuhl (die Schaustellung von Reliquien von einer Altane der Kirche aus), Heiltumsfest (1534 eingeführt, jetzt fast vergessen, zum Gedächtnis der Marterwerkzeuge Christi), Heiltumsbuch (Inventar der Heiltümer einer Kirche). E. L.

Heilung, Heilungswunder s. Glaubensheilung.

Heim, Karl, evangelischer Theologe. Geb. 1874 in Frauenzimmern, 1897—1899 im Kirchen- und Schuldienst in Württemberg, 1899—1902 Sekretär der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung, 1903 Inspektor am Schlesischen Konvikt in Halle, 1907 Privatdozent für systemat. Theologie ebenda, 1914 o. Professor der Theologie in Münster, 1920 in Tübingen. H.s Lebenswerk umfaßt einen ungewöhnlichen Reichtum theologischer und kirchlicher Arbeit. Neben einer ausgesprochen erkenntnistheoretisch-philosophischen Begabung und Leistung steht bei ihm der Dienst als akademischer Lehrer, als Seelsorger und Prediger, als Freund der Mission, als Führer in der christlichen Studentenbewegung. Durch weitreichende Fragestellungen, die sich bis hinein in das Gebiet der modernen Naturwissenschaft erstrecken, durch eine vorbildliche Vornehmheit in der apologetischen Auseinandersetzung mit Andersdenkenden und nicht zuletzt durch eine große künstlerische Sprachkraft besitzt H. in besonderem Maß das Echo und Vertrauen einer über die ganze Welt reichenden theologischen und nichttheologischen Leserschaft. Charakteristische Merkmale der Theologie H.s sind die Skepsis gegenüber jeder logischen Begründbarkeit der Gottesgewißheit, die tiefe Einsicht in die Schuld und Verdorbenheit dieser Weltgestalt, eine entschlossen christozentrische Verkündigung, die auch das weltanschauliche Denken des Menschen unter den Glaubensgehorsam gestellt wissen will, eine stark eschatologische Blickrichtung mit dem Ausblick in die kosmische Vollendung der Königsherrschaft Gottes.—Lit.: Theologische Hauptwerke: Das Weltbild der Zukunft, eine Auseinandersetzung zwischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie, 1904; das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis Schleiermacher, 1911; Glaubensgewißheit, 1923³; Leitfaden der Dogmatik I. u. II. Teil, 1923 und 1925³; Glauben und Denken, Philosophische Grundlegung einer christlichen Lebensanschauung, 1934³; Jesus der Herr, die Führervollmacht Jesu und die Gottesoffenbarungen in Christus, 1935². — Vortragssammlungen: Die Weltanschauung der Bibel, 1928⁵; Das Wesen des evang. Christentums, 1929⁵; Glaube und Leben, 1928²; Leben aus dem Glauben, 1932². — Predigten: Stille im Sturm, 1929³; Die lebendige Quelle, 1927; Das Wort vom Kreuz, 1931; Die Kraft Gottes, 1936. Das Gesamtschrifttum von Karl H. (bis Ende 1933) findet sich zusammengestellt in: Wort und Geist, Festgabe für Karl Heim, 1934. Köberle.

Heimat s. Dorfkirchenbewegung.

Heimsuchungsorden (Visitantinnen, Salesianerinnen, Nonnen von der Heimsuchung), 1610 von Franz von Sales (s. d.) mit Frau von Chantal zu dem Zweck gestiftet, Kranke und Arme zu besuchen. Daran schloß sich bald der der Erziehung der weiblichen Jugend, besonders im gebildeten Stand. Der Name H. knüpft an Luk. 1, 39, den Besuch Marias bei Elisabeth an. Der Orden wuchs rasch. Heute mögen es wohl über 7000 Mitglieder sein.

Heine, Heinrich, 1797—1856, Dichter. Geb. in Düsseldorf, aus jüdischer Familie, widmete er sich dem Studium der Rechte. Sein Übertritt zur evangelischen Kirche, den er 1825 in Heiligenstadt vollzog, bedeutete für ihn lediglich die Anwartschaft auf eine Tätigkeit im Staats- oder sonstigen öffentlichen Dienst. Nach der Julirevolution 1830 zog er nach Paris und vertrat die Gedanken des Sozialisten Saint-Simon. Ein schweres Rückenmarksleiden hielt ihn acht Jahre in der „Matratzengruft", bis er endlich vom Tod erlöst wurde. — Von seinen Dichtungen seien genannt die Tragödie „Almansor" (1823), die „Harzreise" (1826), das „Buch der Lieder" (1827), die „Neuen Gedichte" (1844), endlich die letzte Gedichtsammlung „Romancero" (1851), wo er, „nachdem er bei den Hegelianern die Schweine gehütet, zum alten Gott zurückgekommen ist, ohne auf dem hoffnungslosen Siechbett den Scherz über Heiliges und Unheiliges zu verlieren" (Hase). Die dichterische Schönheit, die manche H.sche Gedichte auszeichnet, und einzelne (z. B. Loreley) zum deutschen Volksgut werden ließ, kann den unheilvollen Einfluß, den diese haltlose Persönlichkeit geübt hat, nicht aufwiegen. Seine oberflächliche Frivolität, die über alles ihren Spott auszuschütten wußte, hat mit zur Zersetzung des deutschen Wesens im 19. Jahrhundert beigetragen.

Heineccius, Johann Michael, 1674—1722, gelehrter luther. Theologe. Geb. in Eisenberg, 1699 Diakonus in Goslar, 1708 Pastor in Halle, später Superintendent und Konsistorialrat. Er ist bekannt durch sein Auftreten gegen die Inspirierten, d. h. die zersprengten Reste der Camisarden nach dem Cevennenkriege, die sich in Halle niedergelassen hatten und die er in der Schrift: „Schriftmäßige Prüfung der sogenannten neuen Propheten...", 1715, wirksam bekämpfte. Epoche machte

seine Geschichte der griechischen Kirche: „Eigentliche und wahrhaftige Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche..." (3 Teile, 1711), ein sorgfältig gearbeitetes und brauchbares Werk.

Heinrich. Fürsten. 1) H., Kaiser und Könige von Deutschland s. Deutsches Reich A I.

2) H. VIII., König von England s. England.

3) H., Könige von Frankreich s. Frankreich seit der Reformation.

Heinrich. 1) H. von Gent (Göthals, auch Bonicollius), 1217—1293. Geb. in Muyden bei Gent, 1276 Archidiakon in Brügge, 1275 in Tournay, hielt seit 1276 als Magister Disputationen an der Pariser Universität. Als wissenschaftlicher Gegner des Thomas hielt er sich mehr auf der augustinischen Linie, suchte aber den Aristotelismus mit dem augustinischen Platonismus zu vereinigen. Er war ein selbständiger Denker, der auch die Schriftwahrheit über die kirchlichen Lehren stellte. Viel verehrt, bekam er den Titel Doctor solemnis, ohne eine eigentliche Schule zu gründen. — Schriften: Summa theologiae; Quodlibeta; Kommentare zur Physik und Methaphysik.

2) H. von Kalkar, 1328—1408, eigtl. H. Ager, aus Kalkar am Rhein, 1365 Kartäusermönch, später Prior im Kloster Munnikhuizen bei Arnheim, wo er Gerhard Groote (s. d.) beeinflußte, dann 1372 Prior im Kloster Roermund, 1377 in Köln, 1384 in Straßburg; dann (seit 1396) wieder in Köln. Zwanzig Jahre lang wirkte er als Visitator der rheinischen Ordensprovinz. Er war ein glühender Marienverehrer und Mystiker, der auch Erscheinungen hatte. Eine Zeitlang wurde er für den Verfasser der „Nachfolge Christi" gehalten. Von ihm stammt u. a. der Traktat De holocausto quotidiano.

3) H. von Kettenbach, dessen Geburts- und Todesdatum unbekannt ist, taucht als Franziskaner in Ulm um etwa 1521 auf, wo er mit glühendem Eifer die evangelische Lehre in treffsicheren und klaren Predigten verkündigte, die als Flugschriften gedruckt wurden (so: „Von Fasten und Feiern", eine Predigt, die den Dominikaner Nestler in seiner Gegenpredigt zu der Behauptung sich versteigen ließ, Päpste und Prälaten dürften das Evangelium ändern, worauf H. v. K. im „Sermon wider des Papstes Küchenprediger zu Ulm" antwortete, daß Christus seine Kirche an sein Wort gebunden habe). Ende 1522 wich er aus Ulm, um einem Mordanschlag zu entgehen; seitdem sind seine persönlichen Schicksale im Dunkeln, nur Flugschriften lassen sein Wirken (in Erfurt, Wittenberg, Zwickau) noch erkennen. Besonders bedeutsam sind: 1. „Vergleichung des allerheiligsten Herrn und Vaters, des Papstes, gegen den seltsam fremden Gast in der Christenheit, genannt Jesus", und 2. „Eine neue Apologie und Verantwortung M. Luthers wider der Papisten Mordgeschrei", 1523. Von 1523 (1525?) an verstummt seine Stimme; ob er ein Opfer des Bauernkriegs geworden ist?

4) H. von Langenstein (auch Henricus de Hassia), um 1340—1397. Geb. bei Langenstein in Hessen, lehrte er seit 1363 an der Universität Paris. Er war hier ein Vorkämpfer der Lehre von der „unbefleckten Empfängnis" wie auch ein scharfer Bestreiter des astrologischen und apokalyptischen Aberglaubens, obwohl er selbst Astronom war. Berühmt wurde er, der unter der Not des Schismas schwer litt, durch seine kirchenpolitischen Schriften, in denen er die „konziliare Theorie" begründete und entwickelte und eine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern forderte, ohne sie jedoch wirklich erhoffen zu können, z. B.: Epistola pacis (1379), Epistola consilii pacis (1381). Außerdem schrieb er über dogmatische und asketische Fragen. Aus Paris verdrängt, wirkte er von 1384 an als Rektor und Professor der Theologie in Wien an der jungen Universität, die er sehr förderte. Ein eigentlicher Prophet der Reformation war er nicht, aber ein ehrlicher und frommer deutscher Gelehrter.

5) H. von Laufenberg, etwa 1390—1458. Die Handschrift, der wir seine geistlichen Lieder verdanken, kennzeichnet ihn mit den Worten: „Ein Priester, Erzpriester und Dechant der Dechanei zu Freiburg im Breisgau, der hernach, da man zählt 1445 Jahr, ging von der Welt in Sankt Johanns Orden zu dem grünen Wörthe zu Straßburg." Ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, schrieb er u. a. das „Buch der Figuren", eine allegorische Umdeutung der alttest. Geschichte auf die Jungfrau Maria. Derselbe Zug erscheint in seinen geistlichen Liedern, die vielfach nach mittelalterlichem Geschmack unter stärkster Bilderhäufung und Anziehung alttest. Parallelen das Lob der Maria verkünden. In manchen Liedern ist die Betonung des Innerlichen, der Gedanke an die Schlechtigkeit der Welt, der Hinweis auf die Hilfe Gottes zu schlichtem Ausdruck gebracht. So in dem Lied „Ich wollt, daß ich daheime wär", das im elsässischen Gesangbuch von 1907 und im württembergischen von 1912 aufgenommen worden ist. Th. F.

6) H. von Lausanne († nach 1145), Benediktinermönch und asketischer Bußprediger. Welche Beziehung er zu Lausanne hatte, ist fraglich. In seiner gewaltigen Bußpredigt, die er (um 1101) in Le Mans mit Erlaubnis des Bischofs Hildebert begann, vertrat er, ganz mittelalterlich, die Forderung frommer Bußwerke und heiligen Lebens, und griff darum die Sittenlosigkeit des Klerus aufs schärfste an. Angesichts der revolutionären Wirkung seiner Predigt, welche die Autorität des kirchlichen Systems in dessen unwürdigen Vertretern antastete, verbot ihm Bischof Hildebert endlich das Predigen. H. ging in den Süden, in die Provence und nach Südfrankreich. Er bog mehr und mehr in die Bahnen des 1126 verbrannten Petrus von Bruis (s. d.) ein, und dessen Anhänger schlossen sich ihm an, jetzt Heinricianer genannt. 1135 vor die Synode von Pisa gestellt, vermochte er sich zu rechtfertigen, erhielt jedoch ein Redeverbot. Trotzdem wirkte er unter großem Zulauf weiter, so daß 1145 ein päpstlicher Legat, von Bernhard v. Clairvaux begleitet, eine Gegenaktion einleitete. H. wurde in Haft genommen und starb bald darauf; wann und wo, ist unbekannt. Die

Heinricianer, die sich durch Bernhard zur Kirche nicht zurückführen ließen, verschwanden dann unter den Sekten, die in jene Gegenden eindrangen. — Lit.: Joh. v. Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs, 1906, II, 130 ff.

7) H. von Nördlingen, Mystiker des 14. Jahrh.s. Um 1332 Weltpriester in seiner Heimat Nördlingen, kam er schon hier mit Margarete Ebner (s. d.) in Maria-Medingen in Verbindung. Zeugnis ihres lebenslangen mystischen Seelenbundes ist ihr berühmt gewordener Briefwechsel (1332—1350), das klassische Denkmal für den intimen Verkehr der Gottesfreunde jener Zeit. Seit 1338 führte er ein Reiseleben, wobei Basel die Hauptstation wurde. Dabei trat er mit Tauler, Rulman Merswin und Seuse und den Gottesfreunden am Rhein in Fühlung. In Basel gewann er als Prediger einen großen Kreis dankbarer Anhänger, machte sich aber dann 1349 wieder auf die Reise. 1350 kehrte er wieder in die alte Heimat zurück, wo er 1351 die teure Freundin durch den Tod verlor. Im gleichen Jahre besuchte er noch die alte Christine Ebner in Engeltal. Von da an verliert sich seine Spur. H. ist eine durch und durch empfindsame Natur, ein frommes, kindliches Gemüt, dem aber männliche Kraft und Haltung abgeht. Auch darf man bei ihm weder das Rückgrat fester, gestalteter Überzeugungen noch irgendwelche mystische Spekulation suchen. Verdienstvoll ist seine Übersetzung der Offenbarungen der hl. Mechthild von Magdeburg ins Hochdeutsche, 1344.

8) H. von Zütphen, 1489—1524, der erste Märtyrer der Reformation. Geb. in Zütphen (Niederlande) wurde er früh Augustiner und studierte 1508 ff. in Wittenberg mit Luther zusammen, ohne mit ihm näher bekannt zu werden; 1514 war er schon Subprior in Köln, 1515 Prior in Dordrecht. Von dort aus wandte H. und sein Freund Propst sich zuerst brieflich an Luther; 1520 ging er selbst nach Wittenberg, studierte fleißig und lebte sich ganz ins Evangelium ein, von Luther und Melanchthon ob seiner Tüchtigkeit hochgeschätzt. Nachrichten über die Verfolgungen der Evangelischen in Holland veranlaßten seine Rückreise nach Antwerpen 1522, wo er mit seinem kräftigen und wirksamen Zeugnis auf den Plan trat. Er wurde bald von der Inquisition verhaftet, um nach Brüssel gebracht zu werden; aber das Volk stand auf und befreite ihn. Sein Rückweg nach Deutschland führte ihn nach Bremen; die von ihm gehaltenen Predigten wurden dort trotz des erzbischöflichen Widerstandes der Anfang der Reformation. November 1524 folgte er dem Ruf des Pfarrers in Meldorf, um den Dietmarschen das Evangelium zu verkündigen. Er predigte dort wiederholt vor vollen Kirchen; aber die Dominikaner machten eine Verschwörung mit dem erzbischöflichen Offizial und den Franziskanern von Lunden. In der Nacht vom 9. auf 10. Dez. wurde H. von einer fanatisierten und bezechten Horde im Bett überfallen, nach Heide geschleppt und aufs grausamste auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Sein Märtyrertod bahnte der Reformation im dortigen Land den Weg; Luthers Trostbrief „an die Christen zu Bremen" und Johann Langs Bericht über das Martyrium taten dazu das Ihrige. — Vgl. W.A. XVIII, 215 ff.; Iken, H. v. Z., 1886 (Verein f. Ref.-Gesch., H. 12); Piper, Zeugen der Wahrheit III, 574 ff. (von Cl. Harms). J. H.

Heinrici, Georg, 1844—1915, evang. Theologe. Geb. in Karkeln (Ostpreuß.), 1873 ao., 1874 o. Professor für N. T. in Marburg, 1892 in Leipzig. Aus seinem reichen Schrifttum sei hervorgehoben die Bearbeitung der Korintherbriefe in Meyers Kommentar I., 1896³; II., 1900.

Heinricianer s. Heinrich von Lausanne.

Heinzelmann, Gerhard, evang. Theologe, geb. 1884 in Coswig (Anhalt), von 1914—1931 Professor für systemat. Theologie in Basel, seit 1931 in Halle. Es geht H. im Gegensatz zu dem Versuch, die Religion a priori vom Wesen der Vernunft aus zu begründen, um den Grund der Glaubensgewißheit im „kontingenten Erfahrungsinhalt", in der schlicht, d. h. einerseits geschichtlich, andererseits „mystisch" gegebenen Gotteswirklichkeit. Es muß „der Wirklichkeitscharakter der religiösen Erfahrung zum entscheidenden wissenschaftlichen Problem der Religionswissenschaft gemacht" und von der Religion die Gefahr abgewehrt werden, „sie von fremden Voraussetzungen aus zu rechtfertigen und zu verstehen statt aus den Tatsachen, d. h. aus der Offenbarung". — Wichtige Schriften: Die erkenntnistheoretische Begründung der Religion, 1915; Glaube und Mystik, 1927. W. L.

Heitmüller. 1) H., Friedrich, Evangelist. Geb. 1888 in Völksee am Deißen, erhielt er seine Ausbildung als Gast der Evangelistenschule auf St. Chrischona. Er fand seine erste Tätigkeit in der Zeltmission, 1912 in der 1892 gegründeten Gemeinschaft am Holstenwall-Hamburg; seit 1919 ist er Leiter dieser Gemeinschaft. Als wirkungsvoller Evangelist und Verfasser von evangelistischen Schriften ist er weithin bekannt. Viel besprochen wurde seine Schrift: „Die Krisis der Gemeinschaftsbewegung, ein Beitrag zu ihrer Überwindung" (1931), in der er die Fehlentwicklung des reformatorischen Landeskirchentums stark unterstreicht. Luthers Reformation sei damit zum Stillstand gekommen. Die in der Kirche herrschende Sakramentslehre und -übung wird von ihm abgelehnt. 1934 trat H. mit seiner großen Gemeinschaft aus der Landeskirche aus. Ihr heutiger Name ist „Freie Evangelische Gemeinde in Hamburg". Sie arbeitet gegenwärtig an 72 Plätzen Norddeutschlands und zählt etwa 3300 Glieder, die aber nicht alle die Verbindung mit der Kirche gelöst haben. Zu ihrem Diakonissenmutterhaus Elim, dessen Direktor H. ist, gehören rund 230 Schwestern. In ihrem Krankenhaus Elim, in vier Altersheimen und drei Erholungshäusern stehen 400 Betten im Dienst der Inneren Mission. Buddeberg.

2) H., Wilhelm, evang. Theologe, 1869—1925. 1902 Privatdozent für N. T. in Göttingen, 1908 Professor in Marburg, 1920 in Bonn, 1923 in Tübingen. Mit Johannes Weiß und Wernle einer der

Führer der „Religionsgeschichtlichen Schule", der besonders den außerbiblischen Zusammenhängen von Taufe und Abendmahl nachging: „Im Namen Jesu, eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung speziell zur altchristlichen Taufe", 1903; „Taufe und Abendmahl bei Paulus", 1903; „Taufe und Abendmahl im Urchristentum", 1911. Mit Wilhelm Bousset begründete er 1897 die „Theologische Rundschau"; mit demselben gab er die dritte Auflage des „Göttinger Bibelwerks", „die Schriften des N. T.s neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt", 1917 f., heraus, worin er, wie schon in der 1. und 2., von Joh. Weiß herausgegebenen Auflage, die Erklärung des Johannesevangeliums verfaßte. E. R.

Hekatäus von Abdera, um 300 v. Chr., griechischer Geschichtsschreiber in Ägypten. Die Echtheit der Bruchstücke eines Werkes „Über die Juden", deren Standhaftigkeit im Glauben hier anerkannt wird, ist bestritten. Vgl. E. Schürer, Geschichte des Jüd. Volkes III⁴ 603 ff. (1909); andererseits H. Lewy in Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1932, S. 117 ff. E. R.

Held, Heinrich, 1620-1659, geb. in Guhrau (Schlesien), Advokat in dem damals polnischen Fraustadt, Stadtsekretär in Altdamm, gest. in Stettin (beides damals schwedisch). Schon 1643 veröffentlichte er „Deutscher Gedichte Vortrab". Seine bekannten Lieder „Gott sei Dank in aller Welt" und „Komm, o komm, du Geist des Lebens" finden sich in dem Buch „Neu erfundene geistliche Wasserquelle durch Johannem Niedling. Frankfurt a./Oder, 1658." Ein Stettinisches Gesangbuch von 1671 bringt von ihm zwei Lieder, in denen um guten Wind gebetet, bzw. dafür gedankt wird. Th. F.

Heldengedenktag. Das Verlangen, das Gedächtnis der vielen im Weltkrieg Gefallenen in gemeinsamer Feier zu pflegen, hat in der Nachkriegszeit fast überall zu einer Gedenkfeier geführt, die in evang. Gegenden meist am Totensonntag (s. d.) gehalten, vom Pfarrer (an größeren Orten den Dienern der verschiedenen Kirchen vielfach abwechselnd) geleitet und nicht bloß von der großen Zahl der Kriegshinterbliebenen, sondern von der ganzen Gemeinde getragen wurde. Die Feier am örtlichen Kriegerdenkmal im Freien bedeutete ob der Besonderheit weitere Anziehung. — Seit dem Umbruch wird die Erinnerung an die Gefallenen mit Liebe gepflegt; als Tag der jährlichen Gedenkfeier wird nunmehr der H. am Sonntag Reminiszere überall gehalten. Seine Gestaltung liegt in den Händen der Wehrmacht, an den Orten, wo keine Wehrmacht liegt, bei der örtlichen Parteistelle. Zu der Erinnerung an die Toten des Weltkriegs ist das Gedächtnis der Gefallenen der Bewegung gekommen. Die Kirchengemeinden gedenken in den der öffentlichen Feier vorausgehenden Gottesdiensten der Bedeutung des Tages, wobei die Predigt die große Möglichkeit gibt, die große Volkstrauer durch das Wort Gottes zu heiligen und zu vertiefen.

Helding, Michael, 1506—1561, kath. Theologe. Geb. in Langenenslingen, 1533 Domprediger und 1537 Weihbischof in Mainz mit dem Titel: Bischof von Sidon i. p. i. (daher Sidonius genannt), 1550 Bischof von Merseburg. H. nahm 1545 f. am Tridentinum teil und ist Mitverfasser des Augsburger Interims (1548). Er war ein begabter und besonnener Gegner der Reformation und maßvoller, kluger Apologet seiner Kirche, auch vorzüglicher Prediger; den Evangelischen in seinem Sprengel gegenüber war er milde, um sie zurückzugewinnen. Er schrieb einen großen und einen kleinen Katechismus („institutio ad pietatem christianam", 1549).

Heldisches Christusbild s. Christologie A IV und Deutsche Kirche.

Heldring, Otto Gerhard, 1804—1876, Pfarrer von Hemmen bei Nymwegen (Holland). Ein Mann von genialem Schwung und zugleich praktischem Sinn, ein populärer Schriftsteller, originell und vielseitig wie Oberlin, in Wort und Tat Wege weisend wie Wichern, hat er sich in vielseitiger Arbeit um die leibliche und geistige Wohlfahrt seines Volkes große Verdienste erworben. Ihren praktischen Mittelpunkt hatte seine Liebestätigkeit in der Arbeit an den Gefährdeten und Prostituierten. Über Hesekiel 34 predigend, zog er durchs Land, mit Erfolg gegen das Laster zeugend und zur Rettung jener Mädchen und Frauen aufrufend. Angesichts der furchtbaren Unsittlichkeit in den Seestädten Hollands gründete er 1848 in einer bankerott gewordenen Bierbrauerei zu Steenbeck (bei Hemmen) sein Magdalenenasyl, wo bis zu seinem Tod 975 Mädchen Aufnahme gefunden haben. Seine erfolgreiche Tätigkeit auf diesem Gebiet beruhte neben der ihm eigenen herzlichen Freundlichkeit auf dem in seiner Hausordnung streng durchgeführten Grundsatz der Freiwilligkeit in Kommen und Gehen. Der Dienst rettender Liebe führte ihn weiter zur Arbeit der bewahrenden und erziehenden (vorbeugenden) Fürsorge: Kinderrettungshaus Talitha Kumi, Anstalt Bethel für minderjährige Mädchen, Lehrerinnenseminar, Anstaltskirche. H. hat das Verdienst, das Interesse an der Gefährdetenfürsorge in Deutschland hauptsächlich genährt und die Gründung mehrerer Asyle angeregt zu haben: in den 50er und 60er Jahren des 19. Jahrh.s wurden allein 10 in Deutschland ins Leben gerufen. Oppenländer.

Helena. 1) H., die Heilige, Mutter Konstantins d. Gr., geb. um 250, von niederer Herkunft, von ihrem Gemahl Konstantius Chlorus 292 verlassen bzw. verstoßen (weil er die Theodora heiraten wollte), von ihrem Sohn bei der Thronbesteigung wieder an den Hof gezogen und als „Augusta" geehrt. Zum Christentum übergetreten, wurde sie die eifrige Förderin kirchlicher Werke (Kirchenbauten in allen Teilen des Reiches) und Wohltäterin der Armen. Die wichtigste Sage über sie ist die von der Auffindung des Kreuzes Christi in der Felsengruft des Heiligen Grabes, die aber erst am Ende des 4. Jahrh.s entstand. Hochbejahrt starb sie um 326 oder 330. Heiligentag: 18. August. — 2) H., russische Heilige, ursprünglich Großfürstin Olga, 955 in Konstantinopel auf den Namen H. getauft. Gest. 969 (?) in Kiew. Gedenk-

tag: 11. Juli. — 3) H. von Sköfde (Westgotland). Aus vornehmem Geschlecht gebürtig, unternahm sie eine Wallfahrt nach Schweden und erlitt bei ihrer Heimkehr von ihren Verwandten den Märtyrertod (1160?). Sie wurde in Seeland beigesetzt, wohin auch nach der Reformation viel gewallfahrtet wurde; von Alexander III. 1164 heilig gesprochen. In der Nähe ihres Grabes spendete eine Quelle Wunderwasser. Vgl. A.S.S. zum 31. Juli.

Heliand, altsächsische Dichtung von fast 6000 Langzeilen, mit wuchtigem Stabreim gleich einem altgermanischen Heldengesang; in der Mundart des Weserlands, aus der Zeit Ludwigs des Frommen, der vielleicht selbst den Auftrag dazu gab, um 830 von einem im Kloster Fulda geschulten Sachsen wohl priesterlichen Standes verfaßt. Von der verlorenen Urschrift sind zwei frühe, nicht ganz vollständige, aber einander ergänzende Abschriften erhalten, die ältere (die noch aus dem 9. Jahrh. stammt) jetzt in München, die jüngere (aus dem 10. Jahrh.) in London. H. ist ein altdeutsches Heldenlied auf Jesus als den Christ, englische Vorbilder an Gestaltungskraft und Wärme des Gemüts weit überragend. Von seiner Vorlage, einer auf den Syrer Tatian zurückgehenden lateinischen Evangelienharmonie, läßt der Dichter über die Hälfte weg, sogar die Gleichnisse vom verlorenen Sohn und vom barmherzigen Samariter; aber den etwa 60 Stücken, die er wählt, haucht er neues Leben ein und gestaltet aus ihnen ein wundervolles Ganzes, ein strahlendes Bild von Jesu Wesen, ganz frühdeutsch gesehen. Den „ganzen biblischen Christus" hat er natürlich nicht; weg läßt er nicht nur die Christuslehre der späteren Kirche, sondern auch schon die Botschaft des Paulus von der Versöhnung durch den Opfertod. Sein Christ ist der treue Führer seiner Schar (ihr Dienstherr), bei aller Hoheit (aller Könige Mächtigster, des Waltenden Sohn) ein Bild der Demut (das Friedenskind Gottes), ja der Feindesliebe, aber eben damit der Sieger über alle bösen Mächte, die er durch sein Sterben überwand (der Nothelfer Christ). Über den Karfreitag geht so der Blick auf den Ostermorgen; das war wohl ein Abstrich, aber ein begründeter. — Doch zeigt diese erste große Verdeutschung des Evangeliums die Schranken der Frühzeit. Ist in ihr Gott gewaltig, heilig genug erschaut? Ist des Menschen Schuld als die furchtbare Scheidewand gegen Gott erkannt? Luther sieht den Riß tiefer, das Erbarmen wunderbarer. Und warum kommt der Dichter nicht los von Lohn und Strafe als Beweggrund sittlichen Handelns? „Es ist doch unser Tun umsonst auch in dem besten Leben." Aber gerade darin erscheint H. als echtes Zeugnis frühesten deutschen Christenglaubens, als leuchtender Abschluß einer Frühzeit, auf die noch eine größere Zukunft folgen sollte. — Ausgabe: Der H. in Simrocks Übertragung, eingeleitet von Andreas Heusler (Inselverlag, 1921). Ströle.

Heliodor, Bischof von Trikka (Thessalien), um 300; verlangte als erster von den geweihten Klerikern die Enthaltung vom Weibe. Merkwürdigerweise soll nun (nach Sokrates) derselbe in seiner Jugend einen erotischen Roman „Äthiopika" geschrieben haben, der die Schicksale der äthiopischen Königstochter mit dem Thessalier Theagenes erzählt. Nach Nikophorus soll eine Synode H. vor die Wahl gestellt haben, entweder diesen Roman zu vernichten oder als Bischof abzudanken; er habe das letztere gewählt. Der Roman, ein achtungswertes Werk, ist noch vorhanden; die Verfasserschaft bleibt aber unentschieden.

Hellenismus. Unter H. versteht man die Periode der griechischen Kultur, welche sich von Alexander d. Gr. bis zum Beginn des römischen Kaisertums, also ungefähr bis zum Anfang der christlichen Zeitrechnung, erstreckt. Sie ist charakterisiert durch das Ineinanderfließen der griechischen und orientalischen Kultur, das durch eine weitgehende Völkervermischung, besonders in den großen Weltstädten Alexandria, Seleukia, Antiochia, Ephesus, Pergamon und schließlich Rom bedingt ist. Diese Städte werden Mittelpunkte des Weltverkehrs und des geistigen Austauschs der Völker. Griechische Kultur dringt in den Orient bis nach Indien, ja, wie neuere Funde erwiesen haben, bis nach Ostturkestan vor und unterwirft sich z. B. auch die von den pergamenischen Königen zur Niederlassung in Galatien gezwungenen Kelten. Ebenso fängt sie seit dem 2. Jahrh. v. Chr. an, die römische Kultur zu durchdringen. Andererseits beginnt die Kultur der orientalischen Völker, der Babylonier, Perser, Phryger, Syrer, Ägypter und Juden in die hellenisch-römische Welt einzudringen. Die hellenistischen Königreiche der Ptolemäer in Ägypten, der Seleukiden in Syrien, der Pergamener in Kleinasien, der Antigoniden in Mazedonien und Griechenland gehen nacheinander im römischen Imperium auf. Es bildet sich die Idee einer einheitlichen „bewohnten Welt", der „Oikumene". Ihre Sprache wird die griechische „gemeinsame" Weltsprache, die „Koine". Das Nationalbewußtsein macht dem Kosmopolitismus Platz. Im geistigen Leben bilden sich neben der vorwiegend der praktischen Regelung des Lebens zugewandten Philosophie (Stoa, Epikureismus, Zynismus, Skepsis) die Einzelwissenschaften aus. Die Dichtung tritt zurück und nimmt eine gelehrte Färbung an. Die Kunst wird pathetisch, barock und verliert sich teils ins Kolossale, teils ins Genrehafte. Auf religiösem Gebiet tritt eine Vermischung der Göttervorstellungen (sog. „Synkretismus") ein, innerhalb deren sich ein monotheistischer Zug bemerklich macht. Neben die alten Kulte treten der Herrscherkult und die orientalischen Mysterienreligionen (s. d.). — Lit.: J. G. Droysen, Geschichte des Hellenismus, 1877²; J. Kärst, Geschichte des hellenistischen Zeitalters, 1909; P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 1907; A. Deißmann, Licht vom Osten, 1908. Wilh. Nestle.

Helmbold, Ludwig, 1532—1598, geb. in Mühlhausen (Thüringen), in Erfurt an verschiedenen höheren Schulen, auch an der Universität tätig.

Sein entschiedenes Bekenntnis zum lutherischen Glauben führte zu seiner Verdrängung aus der Stadt. Von 1571 bis zu seinem Tod war er Pfarrer in seiner Vaterstadt. Früh in der deutschen und lateinischen Dichtkunst geübt (1563 entsteht in einer Pestzeit „Von Gott will ich nicht lassen"), auch mit dem Dichterlorbeer gekrönt, veröffentlichte er von 1575 an Sammlungen geistlicher Lieder. Sie zeigen den streitbaren Lutheraner, der im Papsttum das Antichristentum, in den Jesuiten „schlangische Katechiten", in den Reformierten „Sakramentierer, deiner Wort Verkehrer" sieht. Mehrfach aber kommt seine Frömmigkeit zu einfachem, schönem Ausdruck; so in den Liedern „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt", „Nun laßt uns Gott dem Herren" („Ein Danklied nach Essens und sonst für allerlei Wohltaten"). Besonders spricht die Liebe zur Jugend und zur Schule aus vielen seiner Dichtungen. Th. F.

Helmstedt, Stadt und Bad in Braunschweig, 1576—1809 Universität (Academia Julia). Als Bollwerk des Luthertums gegründet, hat sich die Hochschule nicht von den Bewegungen der Zeit unbeeinflußt gehalten und sich gerade in ihren glänzendsten Vertretern (Georg Calixt [s. d.], Hermann Conring [s. d.], Johann Lorenz von Mosheim [s. d.]) über einen engen Dogmatismus erhoben. Von Halle und Göttingen wurde der Einfluß der älteren Hochschule zurückgedrängt und sie, nachdem Erwägungen über ihre Verlegung und Erneuerung ergebnislos verlief, aufgehoben.

Helvetische Konfession und Konsensusformel. 1. Die Confessio helvetica prior oder 2. Basler Konfession von 1536 wurde von Bullinger u. a. unter Zuziehung von Butzer und Capito beraten und von Bullinger vor allem verfaßt; sie sollte eine Einigung mit Luther ermöglichen. — 2. Confessio helvetica posterior wurde von Bullinger 1562 verfaßt und auf Wunsch des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz für den Reichstag in Augsburg von 1566 zur Verfügung gestellt. — 3. Consensus helveticus (formula consensus ecclesiarum Helveticarum) wurde 1674/1675 in Abwehr der von Amyraut u. a. in Saumur ausgegebenen Lehren zum Schutz der Dordrechter Beschlüsse von Heidegger entworfen und durch die Geistlichen von Zürich, Basel, Bern und Schaffhausen verschärft und bestätigt. Siehe Confessio und consensus. G. B.

Helvicus (Helwig), Christoph, 1581—1617, 1605 Gymnasiallehrer, 1610 Professor der Theologie in Gießen. Er war ein Meister der Sprachen, besonders des Hebräischen, so daß er in dieser Sprache mit Rabbinern disputieren konnte, schrieb Grammatiken und Wörterbücher. Als Pädagoge trat er für die neue Methode des Ratichius ein („Kurzer Bericht von der Didaktica oder Lehrkunst W. Ratichii" 1614) und reformierte 1614 f. in Augsburg das Schulwesen.

Heman, Karl Friedrich, evang. Theologe, 1839 bis 1919. 1864 im pfälzischen Kirchendienst, 1874 Sekretär des Vereins der Freunde Israels in Basel, 1883 Privatdozent, 1888 ao. Prof. für Philosophie und Pädagogik in Basel. Neben pädagogischen Schriften verfaßte er eine Reihe Schriften zur Judenfrage: „Die historische und religiöse Weltstellung der Juden", 1885; „Das Erwachen der jüdischen Nation, der Weg zur endgültigen Lösung der Judenfrage", 1897; besonders, vom christlichen Standpunkt aus, eine „Geschichte des jüdischen Volkes seit der Zerstörung Jerusalems", 1908 (2. Aufl. gekürzt und bis auf die Gegenwart fortgeführt von O. v. Harling, 1927). E. N.

Hemerli, Felix (Hemmerlin), um 1388 bis um 1461. Geb. in Zürich, 1412 Chorherr am Großmünster daselbst, wohnte er dem Konstanzer Konzil an, wurde 1421 Propst in Solothurn, 1427 Propst in Zürich und Kanonikus in Zofingen. Er suchte dem Verderben der Kirche zu steuern, besonders der Sittenlosigkeit und dem Pfründenhandel (wiewohl er selber drei besaß!); „verstand sich freilich ungleich besser auf das äußere Kirchentum, als das innere Christentum". Die schonungslose Kritik, die er nach oben und unten mit Zunge und Feder übte, brachte ihm viel Zwistigkeiten mit seinen Kollegen. In seiner Hauptschrift: Dialogus de nobilitate beleidigte er die Schwyzer als Feinde seiner Vaterstadt nicht wenig; zur Rache wurde er 1454 in der Fastnacht überfallen und in Schloß Gottlieben bei Konstanz und später in Luzern gefangen gesetzt, wo er in milder Haft blieb und dann starb. Seine 39 Schriften kirchlichen, politischen und juridischen Inhalts geben einen wichtigen Blick in das kirchliche Leben und Treiben seiner Zeit.

Hemming (Hemmingsen), Niels (oder Nikolaus), 1513—1600, der „Praeceptor Daniae". Geb. auf Laaland, war er von 1553 an Professor der Theologie in Kopenhagen, bis er 1579 sein Lehramt niederlegen mußte, weil seine Abendmahlslehre infolge seiner irenischen, sich mit Melanchthon berührenden Einstellung als nicht rechtgläubig erkannt wurde. Er war dann noch zwanzig Jahre Senior des Kapitels und Schirmherr der Domkirche in Roskilde. — Schriften: Opuscula theologica 1586, darunter seine geschätzte Methodenlehre und ein Handbuch für Dogmatik und Ethik; ferner „Pastor sive pastoris optimus vivendi agendique modus" (1566), eine Pastoraltheologie. Seine „Catechismi quaestiones" richten sich gegen die Ubiquitätslehre.

Hempel, Johannes, evang. Theologe, geb. 1891, Privatdozent für A. T. in Halle 1920, ao. Prof. 1924, o. Professor in Greifswald 1925, in Göttingen 1928. Verfaßte u. a.: „Gebet und Frömmigkeit im A. T.", 1922; „A. T. und Geschichte", 1930; „Das Ethos des A. T.s", 1935; „Gott und Mensch im A. T.", 1926, 1936²; bearbeitete in Walzels Handbuch der Literaturwissenschaft „Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben", 1930-1934; Mitarbeiter an Kittels Biblia Hebraica³ und an Eißfeldts Handbuch zum A. T.; seit 1927 Herausgeber der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. E. N.

Hemsterhuis. 1) H., Tiberius, 1685—1766, schon 1704 Professor für Philosophie und Mathe-

matik in Amsterdam, von 1720 an in Franeker, 1740 in Leyden Professor der griech. Sprache, neben der er das Syrische, Äthiopische, Armenische beherrschte. Der Theologie kam seine Förderung der Methode des griechischen Studiums zugute; er suchte das Griechische als selbständigen Sprachorganismus zu begreifen. — 2) H., Franz, 1720 bis 1790, Sohn von 1), geb. in Groningen, gest. im Haag, war eklektischer Philosoph, der auf die Fürstin Gallitzin (s. d.) einen großen Einfluß hatte.

Henderson. 1) H., Alexander, 1583—1646, hervorragender Führer der schottischen Presbyterianer im Kampf gegen Jakob I. und Karl I. Seit 1639 Pfarrer in Edinburg, 1640 Rektor der dortigen Universität, 1643 einflußreiches Mitglied der Westminstersynode, wo er die Solemn League and Covenant auf streng calvinistisch-presbyterianischer Grundlage erkämpfte, bis zu seinem Tod — auch als politischer Unterhändler mit König Karl — für den Presbyterianismus tätig, hat er den Ehrennamen eines „zweiten Gründers der reformierten Kirche Schottlands" verdient. — 2) H., Ebenezer, 1784—1858, schottischer Theologe. Aus ärmlichen Verhältnissen in dem Dorfe Linn herausgewachsen, war er in dem Seminar Robert Haldanes in Edinburg geschult worden und sollte wegen seiner großen Sprachbegabung den nachmals berühmten Missionar John Paterson nach Ostindien begleiten. Daran verhindert, wirkte er seit 1807 für die Verbreitung der Bibel als Agent der Britischen und ausländischen Bibelgesellschaft in Schweden, Dänemark (wo er 1814 die erste Bibelgesellschaft gründete), Island, auch im nördlichen Deutschland. In Rußland, wo er mit Paterson zusammen evangelistisch arbeitete, übersetzte er im Dienst der russ. Bibelgesellschaft die Bibel in mehrere russische Mundarten. 1825 Lehrer an der Missionsschule in Hoxton, 1830 Professor für orientalische Sprachen am Highbury-College, London, 1852—1853 Pfarrer in Mortlake (bei London), hat er seine großen Gaben bis zuletzt für Reichgottesaufgaben eingesetzt.

Hengstenberg, Ernst Wilhelm, 1802-1869, evangelischer Theologe, wirkte von 1824 an in Berlin. H.s zentrales theologisches Anliegen ist der Kampf gegen den Rationalismus in jeder Form. Es ging ihm um den Offenbarungscharakter der ganzen Heiligen Schrift und um die ungebrochene Geltung des kirchlichen Bekenntnisses. Ersteres verfocht er vor allem in Schriften über das A. T. und einer Vorlesung über die Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. Eine lange Fehde, die manche Freunde von ihm trennte, führte er in seiner „Evang. Kirchenzeitung" (1827 gegr.) gegen die Hallenser Wegscheider und Gesenius, dann gegen die Schleiermachersche Theologie, gegen den Hegelianismus, gegen alles, worin er „Verleugnung der Herrlichkeit des Herrn, Selbstverherrlichung der Kreatur, Vergötterung der Materie und Menschenkult" zu sehen glaubte. — Wichtige Schriften: Christologie des A. T.s (1829 ff.); Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde (2 Bde., 1869 ff.). W. L.

Henhöfer, Aloys, 1789—1862. Geb. in Völkersbach (Baden) als Sohn kath. Eltern, wurde er 1815 Priester, Erzieher im Haus des Frhrn. v. Gemmingen-Steinegg, 1818 Pfarrer in Mühlhausen. Unter dem Einfluß von Sailer, Boos und Korntal wurde seine Haltung und Predigt mehr und mehr evangelisch, so daß er, 1822 aus der katholischen Kirche ausgeschlossen, mit der Patronatsherrschaft und einem Teil seiner Gemeinde zur evang. Kirche übertrat. Er wurde dann 1823 evang. Pfarrer in Graben, 1827 in Spöck und Führer einer neuen Erweckung in Baden, die er in kirchl. Bahnen zu erhalten wußte. — Lit.: E. Frommel (in Erz., Bd. III), A. H., ein südd. Pfarroriginal. E. L.

Henke. 1) H., Heinrich Philipp Conrad, 1752—1809. Geb. in Hehlen (Braunschw.), Professor der Theologie in Helmstedt 1778—1809; 1800 auch Generalsuperintendent und 1804 Vizepräsident des braunschweigischen Konsistoriums. Ein hochgebildeter Theologe von rationalistischer Prägung, der unter Lessings und Tellers Einfluß kritisch gestimmt und universalistisch eingestellt, aber nicht nur persönlich eine ehrwürdige Gestalt, sondern auch von der Göttlichkeit Jesu tief überzeugt war. Seine dogmatische Stellung hat er in den glänzend geschriebenen Lineamenta institutionum fidei christianae historico-criticarum, 1793, niedergelegt. In seinem Hauptwerk: „Die allgemeine Geschichte der christlichen Kirche" (1788—1795) hält er ein strenges Gericht über alles, was ihm als Verfälschung und Überladung des ursprünglichen Christentums erschien. In diesem Sinn streitet er gegen die „Christolatrie", „Bibliolatrie" und „Onomatolatrie" (d. h. veraltete Begriffe). Seine exegetischen Arbeiten sind durch die Vertrautheit mit der klassischen Literatur ausgezeichnet. — 2) H., Ernst Ludwig Theodor, 1804—1872, Sohn von 1), 1833 Professor der Theologie in Jena und 1836 Konsistorialrat in Wolfenbüttel, 1839 Professor der Kirchengeschichte in Marburg. Er baute auf dem universalistischen Erbe seines Vaters weiter, gewann aber dann durch Schleiermacher einen engen Anschluß an die christlichen Grundpositionen und durch den Philosophen J. F. Fries die befreiende Einsicht in die Scheidung zwischen Glauben und Wissen. Daher konnte er mit wohltuendem Optimismus die verschiedenen Erscheinungen und Bildungen auf religiösem Gebiet als Teilwahrheiten würdigen und ertragen und gegen konfessionellen Partikularismus (vgl. Vilmar) durch Betonung des Rechts der Union Front machen, wie auch gegen pietistische Enge die Freiheit der Wissenschaft vertreten. Der fleißige Mann hat eine seltene Arbeitsleistung vollbracht. Sein Hauptwerk ist: „Georg Calixtus und seine Zeit", 2 Bde., 1853 bis 1860. Vorlesungen über Liturgik und Homiletik, 1876; Über neuere Kirchengeschichte, 3 Bde., 1874-1880; ferner zahlreiche Monographien (Konrad von Marburg; Pius VII; Joh. Hus und die Synode von Konstanz, u. a.).

Hennecke, Edgar, evang. Theologe. Geb. 1865 zu Osterode im Harz, wirkt er seit 1895 als Pastor zu

Betheln (Hannover). Durch seine Herausgabe der „Neutest. Apokryphen in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen", 1904, 1924², und sein „Handbuch zu den neutest. Apokryphen", 1904, ist er weiter bekannt geworden.

Hennig, Martin, 1864—1920, evang. Theologe. Geb. in Loslau, 1894 Agent des ostdeutschen Jünglingsbundes in Berlin, 1895 Vereinsgeistlicher der Inneren Mission für Brandenburg, 1901 Direktor des Rauhen Hauses in Hamburg, Begründer der Wichernvereinigung. Von ihm stammt: „Was jedermann von der Inneren Mission wissen muß", 1902, mit Wurster; „Taten Jesu in unseren Tagen", 1905; Quellenbuch zur Geschichte der Inneren Mission, 1912; Unserer Kirche Herrlichkeit, 1913. — Über ihn: Erika H., M. H., sein Leben und sein Werk, 1927.

Henochbücher. 1. Das äthiopische Henochbuch (jetzt auch teilweise griechisch gefunden), jüdische Apokalypse des 2./1. Jahrh.s v. Chr.; 2. das (davon teilweise unabhängige) slawische Henochbuch, christlich überarbeitet; 3. das hebräische Henochbuch (hrsg. von H. Odeberg, 1928). Siehe Pseudepigraphen des A. T.s. E. N.

Henotheismus, ein religionsgeschichtlicher Ausdruck, der die Haltung eines Frommen bezeichnet, der wohl mehrere Götter kennt und verehrt, bei dessen Gemüt aber der jedesmal angerufene Gott so vorherrscht, daß die anderen völlig neben ihm verschwinden (Max Müller).

Henotikon, das an die ägyptischen Christen gerichtete Edikt, mit dem Kaiser Zeno 482 auf den Rat des Patriarchen Acacius von Konstantinopel den monophysitischen Streit zu beendigen suchte. Es wird hier einerseits zwar die wahre Menschheit und die wahre Gottheit Christi gelehrt, andererseits werden aber nur die Bestimmungen der Synoden von Nicäa, Konstantinopel und Ephesus und die berühmten 12 Anathematismen Cyrills gegen Nestorius anerkannt. Nestorius und Eutyches werden beide verdammt. Das Chalcedonense wird zwar nicht ausdrücklich, aber tatsächlich aufgehoben. — Keine der beiden Parteien war dadurch befriedigt. Die Folgen waren: 1. Die Absage der strengen Monophysiten an ihre Patriarchen (Partei der „Hauptlosen" in Ägypten); 2. Papst Felix III. bannte den Acacius von Konstantinopel, und es kam zur ersten großen Spaltung zwischen morgenländischer und abendländischer Kirche (484 bis 519). Vgl. Hefele, CG. II, 1875, S. 567 ff. W. B.

Henriquez, Henrico, 1536-1608. Geb. in Oporto, seit 1552 Jesuit, Lehrer in Cordova und Salamanca, wo er sein berühmtes Werk Summa theologiae moralis (1591-1093) herausgab. Von seinem Orden zur Rechenschaft gezogen, weil er sich gegen Aufstellungen seines Ordensgenossen Molina gewandt hatte, trat er in den Dominikanerorden ein, bald aber in die alte Gesellschaft zurück. H. hat zur Grundlegung des Probabilismus (s. d.) beigetragen.

Hensel, Luise, 1798—1876, Pfarrerstochter, früh des Vaters beraubt, trat 1818 zum Katholizismus über. In diese Zeit fällt ihr Seelenbund mit Clemens Brentano. Ihre Hand aber versagte sie ihm wie zwei anderen bedeutenden Bewerbern, um ihre Liebe ganz dem Heiland zu widmen. Ihr langes, unruhiges Leben verbrachte sie an verschiedenen Orten Deutschlands, zumal im Rheinland und in Westfalen, überall im Dienst der Erziehung und der Barmherzigkeit und in klösterlicher Beschaulichkeit. Schon vor dem Übertritt dichtete sie „Immer muß ich wieder lesen" und „Müde bin ich, geh zur Ruh"; letzteres, als sie in schwerer Zeit an ihren Geschwistern Mutterstelle zu vertreten hatte. Gesammelt erschienen ihre Lieder erst 1829 in Melchior Diepenbrocks „Geistlichem Blumenstrauß aus spanischen und deutschen Dichtergärten". Th. F.

Hensoltshöhe s. Diakonie, weibliche (Gemeinschaftsdiakonie) und Vandsburger Werk.

Heortologie ist die Kunde von den kirchlichen Festen. Heortologium ist ein Festkalender.

Hepburn, James, evang. Missionsarzt, der 1859 von den amerik.-nördlichen Presbyterianern nach Japan gesandt wurde und dort während eines langen Lebens, bis 1911, als Bahnbrecher der Mission wirkte. Ein besonderes Verdienst war sein großes japanisch-englisches und englisch-japanisches Wörterbuch (1. Aufl. 1867), welches in der Zeit, wo sich das junge Japan der abendländischen Kultur öffnete, die vielgeschätzte sprachliche Brücke bildete. Die Übersetzung des N. T.s (1880) wurde in ihrem Versuch, die verschiedenen Stilarten vom Altklassischen und Hochjapanischen bis zur Volkssprache zu einer neuen Sprachform zusammenzufassen, auch von den Japanern anerkannt und stand fast ein halbes Jahrhundert im Gebrauch. F. K.

Heppe, Heinrich Ludwig Julius, 1820—1879, evang. Theologe. Geb. in Kassel, wirkte er in seiner Heimat seit 1844 als Pfarrer, ging 1849 als Privatdozent nach Marburg und wurde 1854 ao. und 1864 o. Professor der Theologie dort. Ursprünglich war er mit A. Vilmar (s. d.) befreundet und arbeitete mit ihm zusammen, bald wurde er sein entschiedener Bekämpfer, weil er im Gegensatz zu Vilmars angriffigem Luthertum den Bekenntnisstand der hessischen Kirche als „melanchthonisch" beurteilte. Schriftstellerisch war er überaus vielseitig und fruchtbar. Von seinen Werken seien genannt: Gesch. der hess. Generalsynode von 1568-1582, 1847 f.; Gesch. des deutschen Protestantismus von 1555 bis 1581, 4 Bde., 1852 ff., 1865² ff.; Zur Geschichte der evang. Kirche Rheinlands und Westfalens, 1867 ff.; Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, 1875; Kirchengeschichte beider Hessen, 1876 ff.; Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, 1879; Die Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrh., 3 Bde., 1857; Geschichte des deutschen Volksschulwesens, 4 Bde., 1858—1860. Nach seinem Tod: Christliche Sittenlehre, hrsg. von Kühnert, 1882.

Heraklas s. Alexandrinische Schule.

Herakleon s. Gnosis.

Heraklit aus Ephesus, etwa 540—470, griechischer Philosoph, der „Dunkle" genannt wegen des Tiefsinns seiner Schriften, von denen uns nur noch Bruchstücke erhalten sind. H. lehrt: es gibt

kein festes Sein, sondern nur ein Werden („Alles fließt"; niemand kann zweimal in denselben Fluß steigen, da die Wasser weiterströmen und so der Fluß ein anderer wird); im Werden selbst geht ein Gegensatz in den andern über, so daß geradezu gesagt werden kann, daß der Streit (der Gegensätze) der Vater aller Dinge ist. So stellt sich für H. das innere Wesen der Welt als ewig lebendiges und alles verwandelndes Feuer dar, das zugleich Vernunft, Ordnung ist und die Gegensätze des Alls zur ausgewogenen Harmonie zusammenfaßt. Die Gesetze dieser Vernunft (Logos) zu ergründen und sie im eigenen Leben und in dem des Staates führend sein zu lassen, ist wahre Weisheit. A. S.

Heraklius, oströmischer Kaiser, 610—641. Er soll 629 zum Andenken an seinen Sieg über die Perser das Fest der Kreuzerhöhung (14. September) gestiftet haben. S. d. Art., außerdem Ekthesis und Monotheletischer Streit.

Herbart, Johann Friedrich, 1776—1841, Philosoph und Pädagoge. Wie selten aus den Schriften eines Mannes tritt uns bei H. entgegen, daß er als einziges Kind einer unglücklichen Ehe aufgewachsen ist: manches unwillige Wort gegen Pedanterie ist unbewußte Abwehr väterlicher Erziehungsfehler; die verhalten-frohe Neigung zu Religion und Musik spiegelt das Wesen der Mutter wider. Als Musterschüler ging er durch die Schulen seiner Vaterstadt Oldenburg, saß in Jena zu den Füßen von Fichte und Schiller, war drei Jahre Hauslehrer bei Landvogt von Steiger in Bern, besuchte 1799 Pestalozzi in Burgdorf und lehrte 1802—1841 in Göttingen, Königsberg und wieder in Göttingen Philosophie und Pädagogik, dabei ein pädagogisches Seminar mit Übungsklassen schaffend. Daß er sich 1837 dem Protest der „Göttinger Sieben" nicht anschloß, hat man ihm verübelt, aber seinem Wesen entsprach es nicht, sich zu einem Standpunkt durchzubeißen und auf ihn dann alles zu wagen: durch sein ganzes Werk geht ein seltsamer Zug von Rationalismus, Intellektualismus, Vorstellungsmechanismus, Materialismus und Atheismus hindurch. Er sah in der Seele „ein Reale", dessen Wesen in den „Selbsterhaltungen" besteht und das mit den Eigenschaften ausgestattet ist, die nur Gott zukommen. Deshalb ging er auch in der Lehre vom „angeborenen Bösen" und von der „intelligiblen Freiheit" den bequemen Weg: er lehnte sie ab, da sie pädagogisch hemmen; als wären Grundtatsachen der Wirklichkeit durch Leugnung zu beseitigen, während man doch nur durch Wahrhaftigkeit und Tapferkeit sie bestehen kann. „Er unterschied streng zwischen der Kunst der Erziehung und der Wissenschaft der Pädagogik"; und stellte für die Erziehung die drei Prinzipien auf: 1. Regierung (= äußere Ordnung); 2. Unterricht, nach dem Grundsatz der „gleichschwebenden Vielseitigkeit des Interesses" und mit dem Ziel einer „harmonischen Ausbildung aller Kräfte", wobei er stete Abwechslung zwischen Vertiefung und Besinnung empfahl, die vier Formalstufen ableitete, gegen die Stundenplanzersplitterung und für zusammenhängende Behandlung der Stoffe eintrat; 3. Zucht, die den Willen gewinnt: haltend, bestimmend, regelnd. So verdankt die Pädagogik als Wissenschaft, gegründet auf Ethik und Psychologie, H. ihre Anerkennung; er ist ihr „erster großer Systematiker" geworden (Kynast). „Mag Wissenschaft anderen eine Brille sein, mir ist sie ein Auge." Eine kindesgemäße Erziehung hat sich von Kindertümelei ebenso fernzuhalten wie von Moralabsichten; sie „muß das stärkste und reinste Gepräge männlicher Größe an sich tragen". Denn „der charaktervolle Mensch will nicht der Kanal sein für alle Empfindungen, die der Moment schickt". So grenzt sich H. scharf gegen Rousseau ab: „Naturmenschen bilden heißt die Reihe aller überstandenen Übel womöglich von vorn wiederholen"; aber auch gegen Locke: „Die konventionelle Erziehung sucht die jetzigen Übel zu verlängern." Er geht fröhlich seinen Weg: „Die gute Natur gesunder Knaben ist gar nicht als eine Seltenheit zu betrachten", und bleibt sich des großen Rahmens doch immer bewußt: „Staatskunst und Erziehungskunst können eigentlich nie getrennt werden." So ist H. „der mächtigste pädagogische Kopf nach Pestalozzi" (Nohl), dazu „ein philosophischer Begründer der Soziologie" (Kynast). Seine bedeutendsten Schüler waren Stoy, Waitz, Strümpell, Mager, Tuiscon Ziller (1817—1882) und W. Rein. Wenn sie auch manchen guten Gedanken des verehrten Meisters zu Tode ritten und dadurch die Schwächen der H.schen Pädagogik offenbarten, so kommt doch vielleicht bald die Zeit, da man, statt über H. nur zu reden fast wie über ein Schreckgespenst, wieder H. selbst lesen wird. Denn „lernen kann jeder von ihm" (Menzer). — Lit.: Sämtliche Werke, hrsg. von K. Kehrbach und O. Flügel, 1889 ff.; Pädag. Schriften, hrsg. von O. Willmann und Th. Fritzsch, 1914 (mit wertvoller Einleitung und reichem Stoff aus dem Nachlaß); H. Zimmer, Führer durch die deutsche H.-Literatur, 1910; F. Franke, H., Grundzüge seiner Lehre, 1909; O. Flügel, H.s Lehren und Leben, 1912²; Menzer in Schwartz, Pädagog. Lexikon II, S. 767 ff.; J. J. Wolff in Roloff, Lexikon der Pädagogik II, S. 716 ff.; W. Steinberg, Das Problem der sozialen Erziehung, 1931; R. Kynast, Problemgeschichte der Pädagogik, 1932. R. S.

Herbergen zur Heimat. 1. Geschichtliches. Mit der Aufhebung der Zünfte und Innungen in der französischen Revolution ist das alte Brauchtum zerfallen. Die Zunftherbergen in den Händen gewissenloser Unternehmer wurden allmählich eine sittliche Gefahr für die wandernde Jugend. Die neuaufkommenden christlichen Jünglings- und Gesellenvereine suchten für ihre Mitglieder der Not durch Einrichtung von „Pilgerstübchen", Wichern durch Aussendung wandernder „Landstraßenmissionare" zu steuern. Von größerer Wirkung wurde die Gründung der ersten „H. z. H." in Bonn 1854 durch den von Wichern angeregten Professor Clemens Theod. Perthes. Die H. z. H. sollten einfache, in christl. Geist geleitete Volksgasthäuser sein, in denen der wandernde Handwerksgeselle eine Heimat in der Fremde, hauselterliche Beratung, auch

religiösen Zuspruch („Kapellen der Landstraße"), unter Ausschluß von Schnapsausschank, Glücks- und Kartenspiel finden sollte. 1870 gab es schon 54, 1905 462 H. z. H. Die in der Kriegs- und Nachkriegszeit gesunkene Zahl hat sich bis 1933 wieder gehoben auf 334 mit rd. 17000 Betten und 4 Millionen Verpflegungsnächten.— Um die Förderung des Herbergswesens hat sich Pastor Friedr. v. Bodelschwingh (und Pastor Mörchen) besondere Verdienste erworben. 15 Herbergsverbände sind seit 1886 zum „Deutschen Herbergsverein" zusammengeschlossen (Geschäftsstelle: Bethel bei Bielefeld; Zeitschrift: „Der Wanderer"). v. Bodelschwingh hat die in einer Zeit gesteigerter Wirtschaftsnot und vermehrten Wanderbettels aufgekommenen Naturalverpflegungsstationen durch Forderung von Arbeitsleistung, Einführung von Wanderordnung und -buch verbessert (Wanderarbeitsstätten). Durch Verbindung der H. z. H. mit Wanderarbeitsstätte und Obdachlosenasyl hat das Volksgasthaus die Wendung zur Wohlfahrtseinrichtung hin genommen („Arme Brüder von der Landstraße"). Dem öffentlichen Arbeitsnachweis haben die H. z. H. durch früheste Pflege einer charitativen Arbeitsvermittlung vorgearbeitet. Eine reichsgesetzliche Wanderordnung wurde erstrebt, aber damals nicht erreicht. Wüterich. — 2. Die reichsgesetzliche Regelung der Wanderfrage steht nun im Dritten Reich vor der Tür. Sie ist nötig angesichts der Tatsache, daß die Landstraßen in wachsender Zahl von asozialen Elementen bevölkert waren. Die in Bayern unter Führung von Obersturmbannführer Seidler, dem Geschäftsführer des bayrischen Landesverbandes für Wanderdienst durchgeführte Sonderregelung soll in kurzem die Grundlage für eine Reichsregelung werden. Diese bayrische Wanderordnung strebt durch enges Zusammenwirken der Polizei und der Wandererfürsorgeorganisationen mit Erfolg eine Säuberung der Landstraße von allen asozialen, arbeitsscheuen und arbeitsunfähigen Elementen an. Das Wandern ist nur noch zum Zweck der Arbeitsaufnahme gestattet, wobei das Ziel und die Wanderstrecke in jedem einzelnen Fall ganz genau vorgeschrieben wird. In den sog. Wanderhöfen (neue Form der Arbeiterkolonie) werden alle übrigen hilfsbedürftigen „Wanderer" auf Arbeitsfähigkeit und Arbeitswilligkeit geprüft und je nachdem im Arbeitshaus, in der Arbeiterkolonie (Wanderhof) oder auch in normaler Arbeit untergebracht. Ob die H. z. H. und die Wanderarbeitsstätten in ihrer bisherigen Form und Arbeitsweise weiter bestehen können, ist mehr als fraglich. Sie werden sich, wenn sie sich in diese neue Art der Wandererfürsorge nicht eingliedern oder in größerem Maße den „Wandergesellen" des Dritten Reiches als Unterkunft dienen können, in geeigneter Weise umstellen müssen (etwa als Volksgaststätten, Arbeiterwohnheime, Ledigenheime, gegebenenfalls auch als Altersheime). Dölker.

Herberger, Valerius, 1562—1627, wirkte in seiner Geburtsstadt, dem damals polnischen, seit 1793 bzw. 1815 preußischen Fraustadt von 1583 bis zu seinem Tod, zuerst als Lehrer, dann als Pfarrer. Er bewährte sich als Prediger und Seelsorger auch in schweren Zeiten. Dreimal trat während seiner Amtszeit die Pest auf, am verheerendsten 1613; der tapfere Mann blieb auf seinem Posten. Im selben Jahr dichtete er das Lied mit dem Akrostich seines Namens: „Valet will ich dir geben." Die polnische Krone, die längere Zeit die Ausdehnung der Reformation geduldet hatte, verlangte um 1601 die Abtretung der Pfarrkirche. Einer eilends hergestellten Behelfskirche wurde der Name des „Kripplein Christi" gegeben. Durch zahlreiche Schriften wirkte der „Prediger beim Kripplein Christi" auch nach außen. Unter diesen sind die „Geistlichen Trauerbinden", eine Sammlung von Grabreden und Leichenpredigten, in denen sich jenes Lied findet. — Lit.: Adolf Henschel, V. H., 1889. Th. F.

Herbert, Edward, Lord von Cherbury, 1581 bis 1648, vielgereister Welt- und Staatsmann, berühmter Historiker (Leben Heinrichs VIII.), einer der ersten Vertreter des „Deismus". Seine Teilnahme an den damaligen Religionskriegen und die Berührung mit Männern der französischen Aufklärung mögen ihn veranlaßt haben, die allen Konfessionen und Religionen gemeinsamen Grundgedanken als ihren Kern aus der Schale des bloß Zufälligen oder gar Irrtümlichen (Priesterbetrug!) herauszulösen. Die auch ohne Offenbarung erkennbaren, weil dem Menschen eingeborenen, und allein gültigen Grundwahrheiten aller Religion sind folgende: 1. das Dasein Gottes; 2. die Pflicht, ihn zu verehren; 3. die Tugend als bester Gottesdienst; 4. die Notwendigkeit der Reue und der Besserung; 5. die Erwartung einer göttlichen Vergeltung teils diesseits, teils jenseits. — Hauptschriften: Tractatus de veritate (1624) und De religione gentilium (1645). A. S.

Herborn (Reg.-Bezirk Wiesbaden). 1584 wurde die Hochschule gegründet, an deren entschieden reformiert theologischer Fakultät Olevian, Piscator, Joh. Buxtorf, A. Comenius u. a. lehrten. 1634 wurde die Hochschule aufgelöst, 1643 wieder eingerichtet, 1652 zur Universität erhoben. Seit der endgültigen Auflösung 1817 besteht in H. ein Predigerseminar.

Herborn'sches Bibelwerk s. Piscator.

Herder, Johann Gottfried, 25. August 1744 bis 18. Dez. 1803, war der Überwinder des Rationalismus im deutschen Geistesleben, der Vater des „Sturms und Drangs" und der Romantik und hat „Kunst und Wissenschaft endlich in die richtige Beziehung zu Natur und Leben gesetzt" (A. Bartels). Aus dürftigen Verhältnissen sich emporarbeitend (der Vater war Lehrer in Mohrungen in Ostpreußen), ermöglichte er sich das Studium der Theologie in Königsberg, wo am meisten Hamann („Poesie — die Muttersprache des menschlichen Geschlechts") und Kant auf ihn wirkten (von dem er freilich später abgerückt ist). 1764 erlangte er eine Lehrerstelle in Riga, bald auch eine Predigerstelle am Dom und schuf sich in der literarischen Welt einen Namen gleich durch seine ersten Veröffent-

lichungen („Fragmente über die neuere deutsche Literatur“, „Kritische Wälder“). Um die besten Erziehungsanstalten anderer Länder kennenzulernen, ging er 1769 auf Reisen (Reisetagebuch über die Seefahrt nach Nantes), trat in Paris mit den Enzyklopädisten in Beziehung (deren Einfluß er nie ganz los wurde), nahm die Stelle eines Reisebegleiters bei einem Prinzen von Holstein-Eutin an, lernte in Hamburg Lessing kennen und kam 1770 nach Straßburg, wo die bedeutsame Begegnung mit Goethe stattfand (Dichtung und Wahrheit, 10. Buch). 1771 folgte er einem Ruf als Hofprediger nach Bückeburg, wo die Gräfin Marie von Schaumburg-Lippe den Herrnhutern nahestand, ohne daß H. von diesem oder dem Lavater'schen Pietismus je tiefere Eindrücke empfangen hätte. Hier verheiratete er sich mit der geistvollen, ihn grenzenlos verehrenden Karoline Flachsland, vollendete die in Straßburg begonnene Schrift: „Über den Ursprung der Sprache“, die den Preis der Berliner Akademie erhielt, machte auf den hohen Wert des Volksgesangs aufmerksam („Von deutscher Art und Kunst“), sammelte und übersetzte deutsche und ausländische Volkslieder, erklärte (freilich noch mit unzulänglichen wissenschaftlichen Mitteln) die ersten Kapitel der Bibel als poetische Darstellung der jüdischen Ansicht über die Entstehung der Welt und schrieb: „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“, worin er u. a. die falsche Beurteilung des Mittelalters durch die Aufklärung an den Pranger stellte. 1776 wurde er auf Goethes Betreiben von Herzog Karl August nach Weimar berufen, wo er als Generalsuperintendent und Oberhofprediger wirkte und auch das gesamte Schulwesen des Herzogtums unter sich hatte. Von 1784 an entstand hier das groß angelegte, unvollendet gebliebene philosophische Hauptwerk „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, und in seinem letzten Lebensjahre noch der „Cid“, die Geschichte eines spanischen Helden des 11. Jahrhunderts, nach spanischen Romanzen nachgedichtet (auf Grund einer französischen Übersetzung), aber wie eine deutsche Originaldichtung wirkend. Eine Italienreise (1788) hatte auf H. eine völlig andere Wirkung als auf Goethe („wo alles sinnlich ist, wird man unsinnlich; man sucht mit seiner Seele etwas, was man mit den Sinnen nicht findet“). Der letzte Teil seines Lebens war überschattet von häuslichen Sorgen, von häufiger Krankheit und zunehmender, zum Teil im Charakter beider Eheleute begründeter Vereinsamung. — Als Prediger hatte H. eine volkstümliche, eindringliche Art, wie man ihn denn überhaupt weniger als Gelehrten denn als Bildner von Menschen verstehen muß, wobei ihm freilich die eigentlich seelsorgerliche Gabe fehlte. Seine Frömmigkeit war bei aller Wärme und augenblicklichen Echtheit mehr ein musikalisches Gestimmtsein, in dem der Schauder vor dem Erhabenen der deutlichste Ton war, während er die Sünde ignoriert hat, ganz im Gegensatz zu seinem Lehrer Hamann, dem er im übrigen für sein eindringendes Bibelverständnis so viel verdankt. Ein gewisser vulgärer Optimismus, in dem doch die Aufklärung nachwirkt, liegt über seiner Lebensanschauung. Sein Hauptgedanke, die Humanität, meint (z. T. unter Rousseaus Einfluß) mehr die gegebene, als die zu erringende Menschlichkeit. Doch glaubt er sich dabei von Jesus, dem „Menschensohn“, nicht zu trennen. Seine mächtige Wirkung als Auflockerer überlebter Gedankensysteme und Anreger neuer Entwicklungen erklärt sich aus seiner steten Bewegtheit, welche freilich mit einer Reizbarkeit verbunden war, die ihn nie zur inneren Ruhe kommen ließ und einen Teil seines Lebensunglücks ausmachte. — H.s Wirkung ist schon frühe zum großen Teil anonym geworden. Was er von den Individualitätsrechten des Einzelnen wie eines ganzen Volkes sagt, von der selbständigen Wesenheit jeder Nation, vom menschlichen (nicht tierischen und nicht unmittelbar göttlichen) Ursprung der Sprache, von Pflicht und Methode geschichtlicher Weltbetrachtung (anstatt rational-dogmatischer), von des Dichters Aufgabe, nicht maître de plaisir der Gebildeten zu sein, sondern das Empfinden des Volkes, des einfachen Mannes und „noch lieber jeden Weibes von Gefühl“ anzusprechen und auszusprechen, überhaupt von der Bedeutung des Ursprünglichen und Elementaren, das ist von seiner Zeit so rasch und gründlich aufgenommen worden, daß er selber als Urheber oder Verkünder dieser Ideen sich oft verkannt vorkam und heute seine Gedanken zum Teil als Selbstverständlichkeiten erscheinen. Doch wird er gerade jetzt neu genannt als Kämpfer gegen ein Übermaß griechischen und römischen Einflusses auf das deutsche Geistesleben, als Herold des Selbstwerts nordischer Geistesart. Von der Verachtung anderer Kulturen oder gar des Christentums hielt er sich dabei völlig fern. Das zeigt seine immer neue Beschäftigung mit der Bibel, besonders mit dem A. T. (in Weimar entstanden: „Vom Geist der ebräischen Poesie“, seine Übertragung des Hohen Lieds und seine Arbeit über die Offenbarung Johannis) und seine Darstellung des Christentums als Läuterung und Vollendung der Nationalreligionen. Trotzdem wird man sagen müssen, daß es ihm nicht gelungen ist, von seinem Humanitätsbegriff zum Christentum eine haltbare Brücke zu schlagen. In seiner Schrift „Gott; einige Gespräche“, zeigt sich der Virtuose der Einfühlung in das All von Natur und Geschichte dem Pantheismus Spinozas fast näher als dem Christentum. So mag Baumgarten recht haben, wenn er sagt: „Es war ihm ein heiliger Ernst mit seinem geistlichen Berufe, aber er überzeugte die besten Zeitgenossen nicht von der Notwendigkeit seiner christlichen Zeugnisse.“ Man darf aber darüber nicht die segensreichen Wirkungen vergessen, die von der tiefen Demut seiner Welt- und Geschichtsbetrachtung ausgingen. „Was jede Reformation anfing, waren Kleinigkeiten, die nie sogleich den großen ungeheuren Plan hatten, den sie nachher gewannen; so oft es gegenteils vorher der große, wirklich überlegte menschliche Plan gewesen war: so oft mißlang er. Alle eure großen Kirchenversammlungen, ihr Kaiser, Könige, Kardinäle und Herren

der Welt, werden nimmermehr nichts ändern, aber dieser unfeine, unwissende Mönch, Luther, soll's ausrichten! ... Mensch, du warst nur immer, fast wider deinen Willen, ein kleines, blindes Werkzeug." (Aus: „Auch eine Philosophie der Geschichte".) — Lit.: Sämtl. Werke hrsg. von Bernhard Suphan in 33 Bänden, 1877—1913. Knappe Auswahlbände mit Einführungen: H. Hefele, Vom Geist der Geschichte, 1923, und W. Koch, Mensch und Geschichte, 1935. — Über H.: O. Baumgarten, H.s Lebenswerk und die religiöse Frage der Gegenwart, 1905. Stierle.

Hereromission s. Südwestafrika.

Hergenröther, Joseph, 1824—1890, kath. Theologe. Geb. in Würzburg, studierte er an seiner Heimathochschule und in Rom, wurde 1852 Professor der Kirchengeschichte in Würzburg, 1879 Kardinal und Präfekt der päpstlichen Archive. Er ist der Verfasser eines Werkes über Photius, einer Kirchengeschichte, einer Fortsetzung von Hefeles Konziliengeschichte, bekannt besonders durch seine Verteidigung der Unfehlbarkeit und seinen Kampf gegen Döllinger in seinem Antijanus. Gestorben in Mehrerau. E. L.

Herman, Nikolaus, etwa 1480-1561. In Altdorf bei Nürnberg geboren, nahezu 40 Jahre lang Kantor und Lateinschullehrer in der böhmischen, erst 1516 gegründeten Bergwerksstadt Joachimstal, Freund des Ortspfarrers Mathesius, veröffentlichte er, nachdem er 1557 das Amt aufgegeben hatte, 1560 die Liedersammlung: „Die Sonntags-Evangelia über das ganze Jahr, in Gesänge verfasset für die Kinder und christlichen Hausväter, durch N. H." 1562 erschienen „Die Historien von der Sintflut, Joseph, Mose, Elia, Elisa und der Susanna, für christliche Hausväter und ihre Kinder, durch N. H." Viele seiner Lieder sind anspruchslose Umsetzungen des biblischen Textes in Versform. Aus manchen tritt uns die köstliche Persönlichkeit des Mannes lebendig entgegen: seine Sorge um das Gedeihen der Bergwerksstadt, seine Liebe zu den Kindern, denen er bei kargem Brot bis ins hohe Alter gedient hat („Herr, hol den kranken Herman hin"; „das wünscht Herman der Alte"), sein Bemühen um die reine Lehre. Durchgehends zeichnen sich die Lieder durch Einfachheit und Natürlichkeit aus; manchmal treffen sie den kindlichen Ton: häufig erscheinen die „Engelein". Einige Lieder zählen zu den Perlen unserer Gesangbücher; so der Morgen- und der Abendsegen „Die helle Sonne leucht' herfür" und „Hinunter ist der Sonne Schein"; weiter: „Lobt Gott, ihr Christen, allzugleich"; „Wenn mein Stündlein vorhanden ist." Th. F.

Hermann. 1) H. von Köln s. H. von Wied.

2) H. von Lehnin s. Lehnin'sche Weissagung.

3) H. von Salza s. Deutschorden.

4) H. von Wied, 1477—1552, Sohn des Grafen Friedrich v. W., 1515 zum Erzbischof und Kurfürsten von Köln gewählt. Ein Mann von milder Gesinnung, „eine gute und einfache Natur", verwaltete er, juristisch gut geschult, sein Bistum vorzüglich und schuf 1538 ein neues Landrecht. In den Streitigkeiten mit der Kurie um die Interessen seines Erzstifts bekam er tiefere Einblicke in die Schäden des Kirchenwesens und suchte zunächst in erasmischem Sinne maßvolle kirchliche Reformen vorzunehmen, wobei ihn der Theologe J. Gropper kräftig unterstützte (Provinzialsynode von 1536). Doch verfolgte er auch die Unionsverhandlungen mit großem Interesse und trat in Hagenau (1540) mit Capito und besonders mit Butzer in lebendige Fühlung. Das bedeutete für ihn die entscheidende Wendung von der Reform zur Reformation. 1542 berief er Butzer an seinen Hof und ließ ihn in Bonn evangelisch predigen. Da erhob sich auch sofort der Widerstand der altkirchlichen Richtung und Gropper trat fortan ihm entgegen. Auf dem Landtag 1543 zeigte sich, daß sich die weltlichen Stände auf die Seite der Reformation stellten, dagegen das Domkapitel, die Universität und der Rat zu Köln in scharfe Opposition traten. Als vollends an Ostern 1543 das Abendmahl nach evangelischem Ritus gefeiert wurde und Butzer das „Bedenken christlicher Reformation" ausgearbeitet hatte, verklagte die katholische Seite den Erzbischof beim Kaiser. Die von H. v. W. angerufenen schmalkaldischen Stände vermochten nicht zu helfen, und als vollends der Schmalkaldische Krieg 1546 verloren war, war die Katastrophe da. H. wurde vom Papst entsetzt und exkommuniziert, Adolf von Schaumburg 1547 als Erzbischof eingesetzt. H. mußte abdanken und zog sich nach Wied zurück, wo er als treuer Bekenner im evang. Glauben 1552 starb. — Lit.: Varentrapp, H. v. W. und sein Reformationsversuch in Köln, 1878.

5) H., Rudolf, evangelischer Theologe. Geboren 1887 in Barmen, 1916 Privatdoz. für systematische Theologie in Göttingen, 1919 in Breslau, 1923 ao. Professor, 1926 o. Professor in Greifswald. Er verfaßte u. a. Christentum und Geschichte bei W. Herrmann, 1914; Der Begriff der religiös-sittlichen Anlage in der Apologetik Kählers, 1917; Fragen und Erwägungen zu Stanges Religionsphilosophie, 1921; Die Bergpredigt und die Religiös-Sozialen, 1922.

6) H., Theodor, 1850—1926, evang. Theologe. Geb. in Balingen, Stadtpfarrer in Brackenheim, Schwenningen, Göppingen, Dekan in Heilbronn, 1905 Prälat von Tübingen (1913 von Reutlingen) mit dem Sitz in Stuttgart, und Mitglied des Konsistoriums mit dem Referat für Religionsunterricht. Bei der Herausgabe des Gesangbuchs von 1912 war er als Vorsitzender der Kommission hervorragend beteiligt. Stets auch wissenschaftlich tätig, hat er jahrelang die „Theolog. Studien aus Württemberg" herausgegeben, die Symbolik von Oehler neu bearbeitet und als hochgeschätzter Mitarbeiter (zuletzt Vorstand) des Calwer Verlagsvereins insbesondere das Kirchenlexikon und das Bibellexikon durch bleibend wertvolle Beiträge bereichert. Er war ein Freund und Förderer der evang. Arbeitervereine. In besonderem Maß gehörte sein Herz dem Württ. Hilfsausschuß für die evangelische Kirche in Österreich, den er 26 Jahre lang geleitet hat. E. K.

Hermannsburger Mission. Die H. M. hat ihren Namen nach dem Kirchdorf Hermannsburg in der Lüneburger Heide. An dem Ort, der im 9. Jahrh. zu Hermann Billings Zeit der Mittelpunkt der Missionstätigkeit Landolfs gewesen war, hat Louis Harms (s. d.) 1849 dies Glaubenswerk gegründet. Von Anfang an gab er ihm das streng lutherische Gepräge und half mit, daß es in seiner Gemeinde, die zuerst das Werk allein trug, überhaupt im niedersächsischen Bauerntum tiefe Wurzel schlug; mit Vorliebe nannte L. Harms seine Mission eine Bauernmission. — Die ersten Arbeitsfelder fand die H. M., deren erste Missionare 1853 auf einem eigenen Missionsschiff „Kandaze" ausfuhren, in Südafrika. Die erste Station Neu-Hermannsburg wurde 1854 unter den Zulustämmen errichtet; heute bestehen 24 Stationen mit 67 Filialen. Die meisten Erfolge wurden im Nordzululand und in Natal errungen. Im Südzululand geht die Arbeit langsam voran. Neben 24 Missionaren stehen 8 eingeborene Pfarrer und 73 Lehrer, insgesamt 337 schwarze Gehilfen in der Arbeit; 22 075 Christen sind gesammelt. Der Mittelpunkt ist heute Empangweni. 1857 begann die Arbeit unter den Betschuanen in Transvaal. Dort hatte schon D. Livingstone vorgearbeitet; nun wurden die Hermannsburger Missionare gerufen. Nachdem die Mission hatte wieder abgebrochen werden müssen, wurde sie 1863 erneut aufgenommen und ist seither schön erblüht. Auf 32 Stationen mit 168 Filialen stehen 53 Missionare, weiter 4 eingeborene Pfarrer und 188 Lehrer, insgesamt 697 eingeborene Helfer unter 85 565 Christen. Das Kirchenwesen ist nach den volkstümlichen lutherischen Formen der Heimat aufgebaut. Dem Hermannsburger Werk ist die 20 Gemeinden umfassende, 1911 gestiftete Hermannsburger Deutsch-ev.-lutherische Synode Südafrikas angeschlossen: eine Frucht der ursprünglichen Verbindung zwischen Kolonisation und Mission und ein bemerkenswertes Zeugnis für die durch die Mission getriebene Pflege des Deutschtums im Ausland. Neben der kirchlichen Pflege, in der heute insgesamt 3698 Seelen stehen, verdient die deutsche höhere Schule in Hermannsburg besondere Erwähnung. — 1865 wurde im Telugu land (Indien [s. d.]) unter der Leitung des Pastors Mylius ein neues Arbeitsfeld aufgenommen, das vor dem Krieg einen Gemeindebestand von 3116 Christen auf 10 Stationen und 69 Nebenstationen, vor allem auch ein schön ausgebautes Schulwesen hatte. Die luth. Synode in Ohio und anderen Staaten in U.S.A., die nach der Heimschickung der Deutschen im Weltkrieg die Arbeit übernahm, hat sie weitergeführt. Dafür wurde das Gebiet neu ins Auge gefaßt, dem schon der Gründer der H. M. seine ersten Boten zugedacht hatte, das Gallaland in Abessinien (s. d.). 1927 wurden die ersten vier Missionare dorthin gesandt. Addis-Abeba ist als Stützpunkt besetzt. Viele Tagereisen westlich sind die beiden Inlandstationen Lallo-Schalliotta und Bedelle gegründet worden. Der italienische Feldzug in Abessinien 1935/36 hat das Todesopfer des Handwerkermissionars Müller gefordert. Die politische Neuordnung in Abessinien stellt diese evang. Missionsarbeit in Frage. — Arbeiten, welche die H. M. 1875 in Neuseeland (Australien), 1880 in Persien aufnahm, wurden später wieder aufgegeben. — Die Heimatgemeinde der H. M. sind vor allem die Kreise der lutherischen Freikirche in Hermannsburg und die Missionsfreunde der evang.-lutherischen Landeskirche Hannovers. Der durch die „Separation" von Theodor Harms (s. d.) 1878 aufgebrochene Riß ist durch einen ehrlichen Frieden überbrückt worden. Die Arbeitsgemeinschaft in derselben Mission hat sich zu einem Einigungsband für beide Kirchen ausgewirkt. Das heimatliche Missionsleben ist durch seine besonders volkstümlichen Missionsfeste gekennzeichnet. Über die Missionswerbung hinaus wird eine gediegene Heimat- und Volksmission getrieben. Ein Volkshochschulheim, eine höhere Mädchenschule und die Christianschule (höhere Knabenschule) bekunden die von der Mission gegründete Schularbeit, während das Missionsseminar der Ausbildung der Missionare dient. Bezeichnend für die Organisation der H. M. ist, daß an der Spitze ein Direktor und ein Kondirektor stehen, von denen der eine der Landeskirche, der andere der Freikirche angehört. Ihnen zur Seite steht ein Ausschuß, dessen Hälfte der lutherischen Landeskirche angehören soll. Die Direktoren waren nach L. Harms Theodor Harms, darauf Egmont Harms (geb. 1859, gest. 1916 in Südafrika) und Gottfried Oepke, nach dessen Tod 1890—1926 Georg Haccius (s. d.); zur Zeit ist Christoph Schomerus (seit 1926) Missionsdirektor, freikirchlicher Kondirektor ist W. Wickert. F. K.

Hermas. „Der Hirte des Hermas" ist eine altchristliche Apokalypse, wahrscheinlich zwischen 120 und 140 in Rom entstanden. Nach dem Muratorischen Fragment war H. ein Bruder des Pius, der um die Mitte des 2. Jahrh.s Bischof in Rom war. Das Buch enthält fünf Gesichte, zwölf Gebote und zehn Gleichnisse. Im ersten Teil verkündet die Kirche in Gestalt einer alten Frau die Offenbarungen, im zweiten und dritten Teil ein Bußengel in Hirtengestalt. Daher der Name: „Der Hirte des H." Der Verfasser mahnt zur Buße und verkündigt eine Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden, aber nur in zeitlich befristeter Weise. — Das Buch stand in der alten Christenheit in hohem Ansehen, wurde vielfach zu den Heiligen Schriften des N. T.s gerechnet. Der Codex Sinaiticus enthielt den „Hirten des H." In diesem Kodex finden sich Teile seines griechischen Textes, während er vollständig in zwei lateinischen und einer äthiopischen Übersetzung erhalten ist. Sandberger.

Hermelink, Heinrich, evang. Theologe. Geb. 1877 als Missionarssohn in Mulki (Ostindien), wurde er 1901 Hilfsarbeiter an der Universitätsbibliothek in Tübingen, 1904 am Staatsarchiv in Stuttgart, 1906 Privatdozent der Theologie in Leipzig, zugleich seit 1909 Pfarrer in Thekla, 1913 ao. Professor in Kiel, 1914 o. Professor in Bonn, 1916 o. Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte in Marburg; 1935 zur Ruhe gesetzt, trat er in den württ.

Kirchendienst. Von seinen Werken seien genannt: Geschichte des Kirchenguts in Württemberg, 1902; Spätmittelalter, Reformation und Gegenreformation in G. Krügers Handbuch der Kirchengesch. II. u. III., 1911; Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart, 1923, 1925[3]; Geschichte der Universität Marburg (mit S. Kaehler), 1927. Von ihm wurde Band 39 der Weimarer Lutherausgabe (Disputationen Luthers) bearbeitet, 1926.

Hermeneutik, griech.: „(Die Kunst der) Deutung", ist die Anleitung zur rechten Erklärung eines Buchs, im besonderen der Bibel. Vgl. Art. Exegese; ferner: H. Gunkel, Ziele und Methoden der Erklärung des A. T.s (Reden und Aufsätze), 1913; Ed. König, H. des A. T.s, 1916; J. Ch. K. v. Hofmann, Bibl. H., 1880; E. v. Dobschütz, Vom Auslegen, insonderheit des N. T.s, 1922, 1926[3]; Heinr. Frick, Wissenschaftliches und pneumatisches Verständnis der Bibel, 1927; J. Wach, Das Verstehen, Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrh., 2 Bde., 1926, 1929. E. R.

Hermes. 1) H., Georg, 1775—1831, kath. Theologe. Geb. in Dreierwalde (Westfalen), 1807 Dogmatikprofessor in Münster, 1819 in Bonn. Er und der nach ihm sich nennende Hermesianismus geht von der kritischen Philosophie seiner Zeit aus und sucht durch radikalen Zweifel aus dem unaufhebbaren Bedürfnis der menschlichen Vernunft zu Gott vorzudringen und schließlich die ganze kath. Dogmatik zu begründen. Er fand großen Anhang und begeisterte Schüler, wurde aber von der neuerstehenden Scholastik scharf bekämpft und 1835 durch eine päpstliche Enzyklika endgültig verurteilt. E. L.

2) H., Hermann Daniel, 1731—1807. In Petznick bei Dölitz (Pomm.) geb., vom Pietismus beeinflußt. 1766 Professor der Theologie, später zugleich Konsistorialrat in Breslau, 1791 in Berlin, 1792 Präsident der Geistlichen Immediat-Examenskommission, die er ganz im Geist des Wöllner'schen Religionsediktes leitete. Nach deren Auflösung zur Ruhe gesetzt, 1805/06 als Leiter und Theologieprofessor an dem Kieler Lehrerseminar verwendet.

3) H., Johann August, 1736—1822, Aufklärungstheologe, Konsistorialrat und Oberhofprediger in Quedlinburg, dichtete das Lied „Ach sieh ihn dulden, bluten, sterben". Th. F.

4) H., Johann Timotheus, 1738—1821, Superintendent in Breslau, hat mehrere Romane geschrieben, die ihm den Spott der Xenien eintrugen und heute vergessen sind; in einem, „Sophiens Reise von Memel nach Sachsen", und zwar in der 2. Auflage (1776), findet sich das Lied: „Ich hab von ferne". Th. F.

Hermetische Schriften, eine Sammlung von 18 gnostisch-mystischen Schriften aus der Welt des hellenistisch-orientalischen Synkretismus in Ägypten, so genannt, weil darin als Gottheit Hermes Trismegistos eine Rolle spielt, etwa im 3. Jahrh. nach Chr. entstanden; doch geht die erste dieser Schriften, der Poimandres, in ihren Grundlagen bis ins 1. Jahrh. n. Chr. zurück und bietet das früheste Beispiel der heidnischen Gnosis. Das ganze Corpus Hermeticum herausgegeben (mit englischer Übersetzung) von W. Scott, 1924 ff.; der Poimandres bearbeitet von R. Reitzenstein 1904, übersetzt im Religionsgeschichtlichen Lesebuch V, 1927. Vgl. auch dazu G. Heinrici, Die Hermesmystik und das N. T., 1918. E. R.

Hermias, Verfasser einer kleinen apologetischen Schrift „Verspottung der heidnischen Philosophen". Auf Grund von 1. Kor. 3, 19 werden in 10 Kapiteln die widersprechenden Lehren der Philosophen (besonders des Pythagoras und Epikur) über die menschliche Seele, Gott und Welt und die Grundprinzipien aller Dinge in gewandter, aber oberflächlicher Widerlegung lächerlich gemacht. Die Entstehung im 2. Jahrhundert ist wahrscheinlich.

Hermogenes, ein Maler in Karthago, lebte und lehrte um 180—205. Seine religiösen Überzeugungen sind uns nur noch aus Tertullians Widerlegung (adversus Hermogenem) bekannt. Sie verraten eine Art gnostischer Irrlehre: Gott schuf nicht aus dem Nichts die Welt, sondern am Anfang war sowohl Gott als die Materie von Ewigkeit. Demnach gibt es keine Schöpfung, sondern nur ein Ordnen der ewigen Materie; weil diese nicht ganz durchgeordnet wurde, blieb noch das Böse. Die Seele stammt aus der Materie; jedoch hat ihr Gott noch den Geist der Unsterblichkeit eingehaucht, damit sie selber unsterblich sei. Christus, der Gottessohn, ist nach ihm wirklich Mensch geworden aus der Jungfrau; er ist auch leiblich auferstanden; nur habe er, so berichtet Clemens Alexandrinus, bei der Himmelfahrt seinen Leib bei der Sonne niedergelegt. — Eine eigentliche Sekte hat H. nicht gegründet. — Lit.: E. Heintzel, H., der Hauptvertreter des phil. Dualismus in der alten Kirche, 1902. Th. B.

Herold, Otto, Schweizer evang. Kirchenführer. Geb. 1848 in Chur, wurde er zuerst Pfarrer in Schwanden (Glarus), darauf von 1878—1920 in Winterthur. Er war Mitglied des Züricher Kirchenrats und hat an der Umwandlung der Schweizerischen Reformierten Kirchenkonferenz zum Schweizerischen evang. Kirchenbund (gegründet 1921) hervorragenden Anteil. Als sein erster Präsident (1922—1930) hat er ihn bei der Stockholmer Weltkonferenz 1925 vertreten. H. lebt im Ruhestand in Winterthur. Witschi.

Herrad von Landsberg († 1195), Äbtissin des Klosters Hohenburg im Elsaß, schrieb den „Hortus deliciarum", ein Unterrichts- oder Erbauungsbuch aus Bibel, Kirchenvätern und frühmittelalterlichen Theologen geschöpft. Dieser „Lustgarten" kam in die Straßburger Bibliothek und verbrannte 1870 bei der Beschießung.

Herrenfeste werden die Feste des Kirchenjahres genannt, in deren Mittelpunkt Jesus Christus steht. Christusfeste sind: Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Pfingsten, Epiphanien- und Himmelfahrtsfest (ursprünglich auch der Tag der Namengebung und Beschneidung Jesu, 1. Januar).

Herrenmahl s. Abendmahl.

Herrenmoral s. Doppelte Moral.

Herrmann. 1) H., Emil, 1812-1885, evang. Kirchenrechtslehrer. Geb. in Dresden, 1836 ao., 1842 o. Professor für Kirchenrecht in Kiel, 1847 in Göttingen, 1868 in Heidelberg, 1872—78, von Ad. Falk berufen, Präsident des preußischen evang. Oberkirchenrats in Berlin. Seine Absicht ging, wie er schon in einer 1862 erschienenen Schrift ausgeführt hatte, auf eine Kirchenverfassung, die konsistoriale und synodale Ordnung vereinigte. In der preuß. Kirchengemeinde- und Synodalordnung (1873) und der Generalsynodalordnung (1874) hat er seine Gedanken verwirklicht. Wegen der ob seiner Haltung entstandenen Schwierigkeiten nahm H. 1878 seinen Abschied und verbrachte seinen Lebensabend in Heidelberg und Gotha. — Lit.: E. Förster, Adalbert Falk, 1927.

2) H., Johann Gottfried, 1707-1791, gab als Superintendent von Plauen ein neues „Voigtländisches Gesangbuch" heraus (1742); dort steht sein Lied „Geht hin, ihr gläubigen Gedanken". 1746 wurde er Oberhofprediger in Dresden. Th. F.

3) H., Wilhelm, 1846-1922, evang. Theologe, geb. in Melkow in der Altmark, Assistent bei Tholuck, seit 1879 Professor für systematische Theologie in Marburg. In seinen theologischen Anfängen ist H. mehr von Ritschl als von Tholuck beeinflußt, wirkte dann aber seinerseits wieder durch die Selbständigkeit und die auf letzte Entscheidungen dringende Energie seines Denkens außerordentlich stark weiter, so daß Männer verschiedenster Richtungen, nicht zuletzt auch die Dialektiker Barth und Bultmann, ihm entscheidende Anregungen verdanken für die „Theologie der Krisis" und die „Theologie der existentiellen Entscheidung". — Es geht H. um das Wesen des Religiösen. Darin nimmt er die religionsphilosophische Fragestellung eines Schleiermacher und Ritschl auf. Doch unterscheidet er sich von diesen dadurch, daß er die ganze Fragestellung kritisch-negativ wendet. Wo sie den Garten des religiösen Gefühls anlegten oder den Bau der praktischen Religion errichteten, reißt H. einen Abgrund auf, in dem ihm alle positiven psychologischen, theoretischen, praktisch-ethischen Bestimmungen der Religion versinken. So wendet er sich gegen den Dogmatismus, der „allein der Art der Religion im Judentum und in der römischen Kirche entspricht" (Dogmatik S. 2), und gegen die orthodoxe Bestimmung des Glaubens als theoretischen assensus, vor dem in Wahrheit immer schon die fiducia, die Zuversicht zu Gott, als ein Gottesgeschenk stehen muß. Das ist die Verborgenheit der Religion, daß es unmöglich erscheint, „in einer Wissenschaft von der Religion nach dem zu fragen, was an ihr allgemeingültig sei" (3). So ist neben dem Traditionalismus, der das Offenbarung nennt, „wie andere ihren Glauben ausgesprochen haben" (19), abzulehnen die rationalistische Vorstellung, „daß die Gottesidee aus der Vernunft entstehen müsse" (20), und die Mystik, die „in einer durch die Phantasie bewirkten Anregung" (21) den Grund ihres Glaubens sieht. Auch das Verlangen nach Vollendung des geistigen Lebens (Kaftan) oder der sittliche Ernst (Kant) oder das Gefühl der Abhängigkeit von unbekannten Mächten rettet das Religiöse nicht vor dem Sturz in den Abgrund. — Das Religiöse, konkret gesprochen: der Glaube, kann nicht auf etwas anderes zurückgeführt, sondern nur als eine wunderbare Tatsache angeschaut werden (5), er ist Geschenk Gottes und hat seinen Grund allein in Gottes Offenbarung (16). Allein darauf gestellt und ohne andere Stützen schwebt der Glaube sozusagen „wehrlos" (Absage an apologetische Tendenzen!) über dem Abgrund. H. weiß um die Autopistie der göttlichen Offenbarung, um ihr Begründetsein in sich selbst. — Nun beschreibt H. aber diesen Wundercharakter des Glaubens in Ausdrücken, die zweifellos der Tiefe seiner kritischen Erkenntnis nicht gerecht werden. Die Überdeckung des Abgrunds ist möglich und der Weg zur Religion „kann jedem Menschen gezeigt werden, der die sittliche Forderung nicht abweisen will" (15). Damit bekommt die Religion doch ein „Allgemeingültiges, das seine Anerkennung mit geistigen Mitteln durchsetzen kann" (1). Diese Allgemeingültigkeit ist erreicht im Gedanken des Individuums. In der persönlichen Entscheidung des Einzelnen, in der „die Vorstellung von einem Selbst wahr ist" (16), ist dem Menschen auch die Wahrheit Gottes gegeben. Die persönliche Entscheidung ruht auf dem religiösen Erlebnis. Die Offenbarung, die den Menschen rettet, muß ihm gegeben werden als sein mächtigstes Erlebnis (16) und im Moment dieser Erfahrung haben wir ein Leben in Wahrheit (17). Der Grund dieses Erlebens aber ist notwendig eine „geschichtliche Erscheinung" (13). In der Begegnung mit einem „wunderbaren Menschen" (Gesammelte Aufsätze 149) wird das Wunder der Offenbarung Ereignis. Für den Christen ist dieser wunderbare Mensch Jesus mit seinem inneren Leben. So „nennen wir das innere Leben Jesu die Heilstatsache" (Verkehr des Christen mit Gott[4] 68). — Hier entsteht nun die schwerwiegende Frage: Welches Gewicht hat angesichts dieser Wertung des Erlebens und der geschichtlichen Tatsachen, angesichts der allgemeinen Frage nach dem wahren Selbst das Reden von dem göttlichen Wunder? Geht es bei dem allem schließlich doch nur um das „Recht der romantischen Individualität"? Oder sind die Ausdrücke „Erlebnis", „Erfahrung", „geschichtliche Erscheinung" dialektisch zu verstehen? „Wie, wenn nun dieser letzte Versuch, das klaffende Loch der Unbegründbarkeit der Religion auszufüllen durch das individuelle Erleben, auch noch preisgegeben würde in der Erkenntnis, daß diese Größe Autopistie wahrlich nicht in Anspruch nehmen, sondern nur Hinweis sein kann? Wenn nicht der Mensch, auch nicht in seinem Erleben, so wenig wie in seinem Denken, sondern Gott selbst in seinem Wort das Datum wäre, mit dem die Dogmatik anzufangen hätte, dann wäre klar, woher die Polemik H.s kommt und wohin sie führt, wahrlich „nicht aus der Armut, sondern aus dem Reichtum, nicht ins Leere, sondern in die Fülle" (Barth). — Wichtige Schriften: Der Verkehr des Christen mit Gott (1886, 1921[7]); Ethik

(1901, 1921[6]); Gesammelte Aufsätze, hrsg. v. F. W. Schmidt (1923); Dogmatik, hrsg. von Rade (1925); über H. bes. K. Barth in „Zwischen den Zeiten", 1925, S. 246 f.; H. Herrigel, ebendort, 1927, Seite 331 f.; R. Bultmann, ebendort, 1927, S. 57 f. W. L.

Herrnhut s. Brüderunität; Herrnhuter Predigerkonferenz s. Predigerkonferenz Herrnhut.

Herrnschmidt, Johann Daniel, 1675—1723, war Gehilfe seines Vaters im Pfarramt zu Bopfingen (Württ.) und mußte dort 1703 im Spanischen Erbfolgekrieg schwere Drangsale, auch Pest, miterleben. Diese bilden wohl den Hintergrund zu seinem Lied „Gott will's machen", das im Freylinghausen'schen Gesangbuch 1704 erschienen ist. Im selben Gesangbuch, Ausgabe 1714, findet sich „Lobe den Herren, o meine Seele". 1716 kam er, der einst in Halle studiert hatte, als Universitätsprofessor und Mitdirektor der Francke'schen Stiftungen nach Halle, wurde aber schon nach sieben Jahren, zugleich mit seiner Gattin, von einer Seuche weggerafft. Th. F.

Herrscherkult s. Kaiserkult.

Hertzberg, Hans Wilhelm, evang. Theologe, geb. 1895 in Lauenburg, 1921 Privatdozent für A. T. in Berlin, 1923 Propst in Jerusalem, 1930 Privatdozent, 1931 ao. Professor für A. T. und Palästinakunde in Marburg, 1936 Studiendir. am Predigerseminar Hofgeismar. Verfaßte: „Prophet und Gott", 1923; „Die Entwicklung des Begriffs mischpat im A. T.", 1923; „Der Prediger (Qohelet)" im „Kommentar zum A. T.", 1932; „Der Deutsche und das A. T.", 1934; „Palästina einst und jetzt", 1936. E. R.

Herwegen, Ildefons, kath. Theologe. Geb. 1874 in Junkersdorf bei Köln, wurde 1895 Benediktiner, 1913 Abt von Maria-Laach (s. Laach). Seine wissenschaftliche Kraft hat er besonders der Ordensgeschichte gewidmet (u. a. Geschichte der benediktinischen Profeßformel, 1912; Herausgeber der Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 12 Bde., seit 1912). Des weiteren ist er einer der Führer der „Liturgischen Bewegung" (Herausgeber der Sammlung Ecclesia orans, zur Einführung in den Geist der Liturgie, 15 Bde., seit 1918).

Herwig, Sophie, 1810—1836, Tochter des Dekans von Eßlingen, früh einem schweren Leiden erlegen, dichtete für die Mission unter Israel das Lied „Wasserströme will ich gießen". Th. F.

Herz-Jesu-Kult. Das Herz Jesu als Ausdruck für seine unendliche Liebe ist natürlich in der Christenheit von jeher verehrt worden, allein das Besondere am katholischen Herz-Jesu-Kult ist, daß hier die fleischliche Substanz, das leibliche Herz Jesu als Sinnbild seiner Liebe verehrt wird. Dieser Kult geht, wenn sich auch im Mittelalter in den Visionen einzelner Mystiker Anklänge finden, auf die Visionen (1617 ff.) der französischen, 1920 heilig gesprochenen Nonne Alacoque (s. d.) und auf ihren Beichtvater, den Jesuiten La Colombière zurück, wonach Jesus die Einführung des Herz-Jesu-Festes und der Sühnekommunion am ersten Freitag des Monats verlangt habe. Die Kirche verhielt sich erst ablehnend zu den besonders vom Jesuitenorden ausgehenden Bemühungen für kirchl. Anerkennung des Kultus. Erst Clemens XIII. genehmigte 1765 die Einführung des Herz-Jesu-Festes am Freitag nach der Fronleichnamsoktave, und seither haben die Päpste, Leo XIII., 1899, und zuletzt Pius XI., 1928, das Fest zu einem erstklassigen erhoben und mit reichen Privilegien ausgestattet. Der Herz-Jesu-Kult, dem unter kräftiger Förderung des Jesuitenordens zur Zeit 10 Herz-Jesu-Bruderschaften, 9 Herz-Jesu-Priesterordensgenossenschaften, 4 Laienbrüderkongregationen und 56 Frauengenossenschaften sich widmen, hat sich in der ganzen kath. Welt ausgebreitet; das von der Alacoque gezeichnete Bild Christi mit dem außen sichtbaren roten, vom Dornenkranz umflochtenen Herzen, ist überall zu finden. Trotz der Bemühungen des wissenschaftlichen Katholizismus, das leibliche Herz Jesu, das verehrt wird, nur als Sinnbild der Liebe Christi zu erklären, ist faktisch der Herz-Jesu-Kult im Volk vielfach eine materialistische Verehrung einer toten Reliquie, die die Verehrung Christi nicht fördert, sondern verdrängt. E. L.

Herzl, Theodor, jüdischer Schriftsteller und Begründer des modernen Zionismus, 1860 bis 1904. Geb. in Budapest, Feuilletonsredakteur und Lustspieldichter in Wien; erst durch das Miterleben des Dreyfusprozesses in Paris wird sein jüdisches Bewußtsein erweckt; 1895 faßt er den Plan zur Gründung eines jüdischen Staatswesens (Programmschrift „Der Judenstaat", 1896), unabhängig von der Bewegung der östlichen Chowewe Zion, die wegen der Bedrückungen in Polen und Rußland seit 1881 mit Hilfe der Rothschild u. a. in Palästina da und dort kolonisierten. H.s Programm, für das er mit Max Nordau (1849—1923) zusammen viele führende Juden zu gewinnen wußte, die er um sein Zentralorgan „Die Welt" sammelte, war großzügiger und politischer: der erste Zionistenkongreß (Basel 1897) fordert unter seiner Führung eine „öffentlich-rechtliche, gesicherte Heimstätte für das jüdische Volk" und beginnt hiefür eine Weltorganisation aufzubauen. Bis zu seinem Tod war H. unaufhörlich, auch schriftstellerisch, für sein Ziel tätig („Gesammelte zionist. Werke", 1923[2] ff.). Doch fand er auch Gegnerschaft unter den Juden: einerseits bei Leuten wie den den Chowewe Zion nahestehenden Schriftsteller Achad Ha'am (Ginzberg), der in Palästina mehr einen geistigen Mittelpunkt für das Judentum schaffen wollte, um der inneren Auflösung desselben entgegenzuwirken; in diesen Zusammenhang gehört auch die Gründung der hebräischen Universität in Jerusalem nach dem Krieg. Andererseits war das Reformjudentum antizionistisch eingestellt, das, an die westliche Kultur assimiliert, diese Stellung nicht aufgeben wollte (so der „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens"). — Doch ging die zionistische Bewegung, von Chaim Weizmann geleitet, weiter und hielt regelmäßig (einmal in London, sonst in Basel) ihre Zionistenkongresse ab; nach verschiedenen vergeblichen Versuchen, in Ägypten oder Uganda zu einer „Heimstätte" zu kommen, wurde wieder Palästina das Ziel, und durch die Balfour-Deklaration von 1917 wurde es ihnen von

England für den Fall des siegreichen Ausgangs des Kriegs versprochen. Freilich gingen wegen des starken Widerstands der Araber nicht alle Hoffnungen in Erfüllung, wenn auch vor allem viel Grundbesitz in die Hände der Juden kam und bei Jaffa in Tell-Awiw ihre neue Großstadt entstand. Die 1929 gegründete Jewish Agency soll nun die Sache weitertreiben. — Lit.: Über H. vgl. Ad. Friedemann, Das Leben Th. H.s, 1914. Zum Ganzen: M. Buber, Die zionistische Bewegung, 2 Bde., 1915. 1919; A. Schlesinger, Einführung in den Zionismus, 1921; G. Holdheim, Zionistisches Handbuch, 1923. Andererseits Th. Fritsch, Handbuch der Judenfrage, 1935[38], S. 167 ff. E. N.

Herzog. 1) H., Johann Friedrich, 1647—1699. Geboren in Dresden, wo er seit 1674 als Rechtsanwalt wirkte. Sein Abendlied „Nun sich der Tag geendet hat und keine Sonn' mehr scheint", erfreut sich heute neuer Beliebtheit.

2) H., Johann Jakob, 1805—1882, der berühmte Herausgeber der theologischen Realenzyklopädie. Geb. in Basel, studierte er dort und in Berlin, wurde 1835 Professor der Theologie in Lausanne, 1847 in Halle, 1854 in Erlangen, bis er 1877 in den Ruhestand trat. Ein Mann von umfassendem Wissen, weitem Blick und Herzen, selbständigem Urteil und persönlicher Charakterfestigkeit, die sich bei der Niederlegung seines Amtes in Lausanne aus Gewissensgründen offenbarte. H. war der berufene Mann zu dem großartigen Werk der Realenzyklopädie (RE.), das er in erster Auflage von 1854—1866 vollendete und in der zweiten Auflage (mit Plitt und Hauck) 1877 ff. noch bis zum elften Band brachte und das seinen Namen in der ganzen Welt bekannt machte. Neben dieser gigantischen Arbei der Redaktion (dazu 529 eigenen Art.) hat er noch viele Werke geschrieben, z. B. Johann Calvin, 1843; Leben Ökolampads 1843; Kirchengeschichte, 3 Bde., 1876 ff., Die romanischen Waldenser, 1853.

Heſekiel, Johannes, 1835—1918. Als Sohn des Generalsuperintendenten Friedrich H. in Altenburg geboren, wurde er 1860 Reiseprediger des rhein.-westfälischen Jünglingsbundes, 1862 Gefängnisgeistlicher in Elberfeld. Seit 1863 diente er unter Wicherns persönlicher Leitung dem Centralausschuß für Innere Mission als Reiseprediger, kam 1868 als Pfarrer nach Sudenburg bei Magdeburg, begründete das Halberstädter Diakonissenhaus und die sächsische Gefängnisgesellschaft. Zum Generalsuperintendenten in Posen berufen, konnte sich diese wahrhaft bischöfliche Persönlichkeit in den Jahren 1886—1910 zu reichem Segen für ihren Sprengel voll entfalten. Außer den stillen Wirkungen in Gemeinden und Pfarrhäusern erinnern allerlei Gründungen an sein gesegnetes Wirken (Diakonissenhaus, Frauenhilfe, Konfirmandenanstalten, Schulung von Gemeindehelfern, Kurse für Pfarrersbräute u. a.). Den Ruhestand verbrachte er in Wernigerode. — Lit.: Erinnerungen aus meinem Leben, 1920.

Heß. 1) H., Eoban s. Hessus.

2) H., Johann, 1490—1547, Reformator Breslaus. Geb. zu Nürnberg, studierte er in Leipzig (1505—1510) und war dann (seit 1513) Notar des Bischofs Thurzo von Breslau. Der humanistisch gerichtete Mann wurde früh schon Verehrer Luthers, 1513 nannte er ihn „pater meus". Vollends schloß er sich nach seiner Romreise 1518/19, die er im Auftrag seines Bischofs machte, während seines Aufenthalts in Wittenberg aufs engste mit Luther zusammen und wurde überzeugter evang. Christ. 1523 wurde er als Pfarrer an die Maria-Magdalena-Kirche in Breslau berufen, wozu der Nachfolger Thurzos, Bischof Jakob von Salza, selber die Hand geboten hatte; hier vermochte er trotz aller Widerstände die Reformation in Breslau durchzuführen. Seine große Besonnenheit und Vorsicht half dazu, daß das Werk (wie selten anderswo) im Frieden auch mit den Bischöfen, die man formell als Vorgesetzte achtete, durchgeführt werden konnte. H. hat als bleibendes Denkmal seiner Wirksamkeit in Breslau auch das Allerheiligenspital zur Pflege der Kranken (1526) hinterlassen und für Armenfürsorge Großes geleistet.

3) H., Johann Jakob, 1741—1828, einflußreicher Vertreter des biblischen Offenbarungsglaubens im Zeitalter des Rationalismus, nach längerer Wartezeit, die er mit schriftstellerischer Tätigkeit ausfüllte, Pfarrer und seit 1795 Antistes in seiner Heimatstadt Zürich. Durch zahlreiche biblisch-theologische Werke, besonders sein „Leben Jesu" und seine Darstellungen biblischer Geschichte („Geschichten der Israeliten vor den Zeiten Jesu", 12 Bde.), „Von dem Reiche Gottes", „Kern der Lehre vom Reiche Gottes" wirkte der in der ganzen protestantischen Schweiz geachtete kirchliche Führer weit über die Grenzen seiner Heimat und auch der evangelischen Kirche hinaus. Zu seinem großen Freundeskreis gehörten Lavater, Jung-Stilling, aber auch die Katholiken Bischof Sailer, Prof Hug in Freiburg und der Abt von Einsiedeln. Bei der Jahrhundertfeier der Reformation erhielt H. den theologischen Ehrendoktor von Tübingen, Jena und Kopenhagen. Gelzer.

Hesse, Hermann, Dichter. Geb. 1877 in Calw, hat er das natürliche Band, das ihn durch die Eltern (Missionar Johannes Hesse und Marie geb. Gundert) mit dem schwäb. Pietismus zarter, geistiger, wohl auch theosophisch gefärbter Prägung verbindet, in seinem vielfältigen dichterischen Schaffen nicht verleugnet. Mag der Ausdruck dieser Verbundenheit auch verschiedenste Gestalt angenommen haben, mag ihm der Osten, das Erlebnis Indiens und Laotses, zuweilen vor allem anderen wichtig geworden sein, immer wieder leuchten die Worte Jesu auf, heimlich den wunderlichen Weg des Dichters erhellend. Sein episches und lyrisches Werk gehört zum festen Bestand deutschen Schrifttums, die sprachliche Meisterschaft in beiden ist Ausdruck für ein tief leidens- und liebesfähiges lebendiges Herz. — Unter den Werken (sämtl. im S. Fischer-Verlag, Berlin) sind besonders zu nennen: Knulp; Demian; Märchen; Siddhartha; Trost der Nacht; Die Morgenlandfahrt. A. G.

Hesselbacher, Karl, evang. Theologe und Volksschriftsteller. Geb. 1871 in Mückenloch (Bad.), 1898 Pfarrer in Neckarzimmern, 1905 in Karlsruhe, seit

1919 in Baden-Baden, wuchs als Prediger und Seelsorger in seiner Dorf- und Stadtgemeinde ganz von selbst zuerst in eine praktisch-theologische, sodann in eine christlich-volkstümliche Schriftstellertätigkeit hinein. Außer dem, daß ihm persönlich befreundete Vorbilder, z. B. E. Frommel, H. Oeser und A. Schmitthenner (s. d. Art.) hiefür zu statten kamen, erwachte in ihm selbst je mehr und mehr die eigenständige Begabung. Allmählich rückte er in die beste Reihe christlicher Volkserzähler auf. — Theologische Werke: „Aus der Dorfkirche", 1905 bis 1913, 3 Bände Predigten; „Seelsorge auf dem Dorfe", 1920[3]; „Glockenschläge aus meiner Dorfkirche", 1910 (Andachten); sodann kleine, praktisch-religiöse Schriften: Taufbüchlein, Wege zur Freude u. a. — Erzählungen und Novellen: „Mit güldener Waffe"; „Stärker als der Tod", 1928; „Die Kirchnerin"; „Marienkind"; „Daheim geblieben"; „Am unsichtbaren Goldfaden"; „Glückskinder", 1930; „Der Stadtschreiber von Straßburg", 1927, u. a. Die „Silhouetten neuer badischer Dichter", 1910, sind ein Beitrag zur neuesten Literaturgeschichte. Neuerdings hat H. auch seinem Vorfahren Ledderhose eine treffliche Biographie gewidmet: „Geschichten vom Großvater Ledderhose", 1935; ebenso Luthers Käthe, 1934; „Paul Gerhardt", 1936. J. H.

Hessels, Johann, 1522—1566, Professor der katholischen Theologie in Löwen 1559, von augustinischer Grundrichtung im Gegensatz zur Scholastik, sofern er die Theologie (ähnlich wie sein Kollege Baius) wieder auf das Studium der Schrift und der Kirchenväter gründen wollte. 1563 ging er aufs Konzil zu Trient und als Berichterstatter in Sachen der Bilderverehrung verfaßte er den Traktat De invocatione Sanctorum et de eorum vitis atque legendis censura (erschienen 1568). Auf der anderen Seite schrieb er Streitschriften gegen die Protestanten. Sein Hauptwerk ist ein großer Katechismus (1571), der in vier Teilen die ganze Dogmatik und Ethik behandelt.

Hessen. 1. Alte Kirche. Das Gebiet des fränkischen Hessenstamms im engeren Sinn umfaßte den westlichen Teil des rechtsrheinischen Franken. Die erste planmäßige Mission nördlich des Mains brachte Bonifatius (s. d.), der als Evangelist das Elend des von den Sachsen geplagten Volkes teilte und rasch die Herzen gewann, besonders nach der Fällung der Donarseiche bei Geismar (723). Er gründete das Kloster Amöneburg zur Heranbildung einheimischer Pfarrer; es folgten Fulda, Hersfeld, Lorsch. Als das Herzogtum in einzelne Herrschaften zerfiel, bildeten sich neben dem Erzbistum Mainz und dem Kloster Fulda u. a. die Grafschaften Nassau und Katzenelnbogen (s. u.), und der Begriff Hessen schrumpfte auf die Landgrafschaft zusammen (Kassel, Marburg, Gießen). Unter dem strengen Konrad von Marburg (s. d.) lebte dort die thüringische Landgräfin Elisabeth (s. d.), über deren Grab die erste gotische Kirche Deutschlands (Elisabethkirche) erbaut wurde. Ihr Enkel begründete die selbständige Landgrafschaft H., die sich rasch vergrößerte. 1360 wurde Schmalkalden, 1479 Katzenelnbogen mit Darmstadt erworben. Im 15. Jahrhundert gewannen die Landgrafen auch kirchliche Hoheitsrechte. — 2. Die Zeit der Reformation. Nachdem seit 1520 lutherische Prediger aufgestanden waren (wie Tielemann in Alsfeld), hat Landgraf Philipp (s. d.) nach Niederwerfung der Bauern 1525 die Reformation freigegeben. Er bestellte Adam Kraft (s. d.) zum Hofprediger und Visitator. Die Homberger Synode 1526 setzte sich für die durch Lambert von Avignon (s. d.) entworfene Kirchenordnung ein, die reine Gemeinden Gläubiger in einer Synode zusammenfassen wollte. Entgegen diesen (täuferisch beeinflußten) Gedanken schloß sich der mit Sachsen nun verbündete Landgraf auch an das volkskirchliche Vorbild Sachsens an, dem die Visitation von 1527 entsprach. Zugleich gründete er aus Mitteln des eingezogenen Kirchenguts die erste neue evangelische Universität Marburg (s. d.). Hier fand auf dem Schloß 1529 die große Zusammenkunft der Reformatoren statt, auf der Philipp, der weitblickendste und tatkräftigste unter den evangelischen Fürsten, völlige Einigung herbeizuführen hoffte, ohne jedoch ans Ziel zu gelangen. Aus der segensreichen Tätigkeit Butzers (s. d.) ist 1539 die Ziegenhainer Zuchtordnung herausgewachsen, die dem von den Täufern besonders ausgebildeten Streben nach echter Gemeindebildung entgegenkam, damit in H. das Täufertum friedlich überwand und in der Kasseler Kirchenordnung neben den Pfarrer von diesem eingesetzte Presbyter „zu gemeiner Seelsorge und Hirtendienst" stellte. Zugleich wurde die Konfirmation (hier zuerst) eingerichtet. An diese Ordnungen hat später Spener angeknüpft. — 3. Das Zeitalter der Orthodoxie. Trotz der Landesteilung nach Philipps Tod in zwei Hauptlinien (Kassel und Darmstadt) blieben zunächst Kirchenregierung, Generalsynode und Universität gemeinsam. Doch setzten sich in Kassel die Neigungen fort, Fühlung mit den Reformierten zu gewinnen, die in Oberhessen (um Marburg) durchdrangen, während Gießen und Darmstadt schärfer lutherisch wurden. Als Kassel das Konkordienbuch nicht unterschrieb, kam 1582 zum letzten Male eine Generalsynode zustande. Hand in Hand ging damit eine Verschärfung des landesherrlichen Kirchenregiments. Der Konfessionalismus zerstörte die wertvolle Eigenart der hessischen Kirche. Die Geistlichen wurden allmählich aus der Kirchenregierung verdrängt, die Einrichtung der Presbyter verlor ihre Bedeutung. Schließlich errichtete sich Darmstadt eine lutherisch geprägte eigene Universität in Gießen und trat im Dreißigjährigen Krieg auf des Kaisers Seite gegen Kassel. Doch hat Georg II. (1626-1661) mitten im Krieg eine wertvolle Reform eingeleitet mit der Seelsorgeordnung von 1634. Der Versuch der Regierung zu Kassel, durch ein dort geführtes Religionsgespräch, in dem sich die lutherischen Professoren von Rinteln mit den reformierten von Marburg vertrugen, dem Konfessionalismus im Reiche zu Leibe zu gehen, mißlang. — 4. Neue Strömungen. Neue Bewegungen fanden Eingang, als

beide Landesteile vom Pietismus stark erfaßt wurden. Die praktische Auswertung der Anregungen, die von dem reformierten Kasselschen Hofprediger Undereyck ausgingen (1668/1670) förderte Landgraf Karl. Unter ihm wirkte K. Mel (s. d.) in Hersfeld (Waisenhaus 1709) und Hottinger in Marburg im Sinn des Pietismus. (Das Unwesen der Buttlarschen Rotte (s. d.) erfaßte nur kleinere Kreise.) — Darmstadt geriet zu gleicher Zeit unter Speners Einfluß von Frankfurt her. Ernsts des Frommen Tochter Elisabeth erzog ihren Sohn, Landgraf Ernst Ludwig, in pietistischer Frömmigkeit. Seit 1687 wurde die Kirchenleitung (Hinckelmann) und die Universität Gießen pietistisch; hier wirkten Speners Freund J. H. May, J. J. Rambach und G. Arnold (s. d. betr. Art.), der Lehrer J. K. Dippels. In Darmstadt gründete Zühl 1698 ein Waisenhaus. Ernst Ludwig hat Auswüchse verhindert und den Pietismus zu kirchlicher Aufbauarbeit geführt. Kaum hundert Jahre später ist aber die Aufklärung ebenso emsig bemüht, kirchliches Denken und alte Formen abzubauen. — Als dann 1754 der Erbprinz Friedrich II. von Kassel sich offen zum Katholizismus bekannte, hat sein Vater, vor allem mit Unterstützung Friedrichs d. Gr., dem Lande das Bekenntnis und die evangelische Thronfolge erhalten. Doch wurde in Marburg seit 1787, in Kassel seit König Jérôme auch katholischer Gottesdienst gehalten. In der Wetterau, die erst 1815 an Darmstadt kam, hatten schon um 1700 allerhand Separatisten eine Heimat gefunden, die sich später als Inspirierte (s. d.) bezeichneten. Aus ihrem Kreis ist die Berleburger Bibel (s. d.) hervorgegangen. — 5. Die Union. Seit 1803 ist der Besitz der Landgrafen gründlich vergrößert und umgestaltet worden: die bekenntnismäßige Gleichförmigkeit ging verloren. Während für die Katholiken 1821 eine durchgreifende Neuordnung erfolgte (Bistum Fulda für Kurhessen, Mainz für Darmstadt), kam die evangelische Kirche nicht zur Ruhe. Pietismus und Rationalismus rangen noch miteinander, begünstigten aber beide einen unionistischen Ausgleich, wie ihn die Regierungen wünschten. Sollte eine wirkliche Landeskirche entstehen, so war ein Zusammengehen der Lutheraner und Reformierten notwendig. Liberale Theologie verbreitete sich weit und dauerhaft (von Gießen wie Marburg aus) und begünstigte das Eindringen evangeliumsfremden Denkens in die Kirche. Dagegen kam aus den Gemeinden seit den 40er Jahren eine zunehmende biblische Besinnung und damit Abwehr gleichermaßen gegen Rationalismus und Union. Zu einer klaren Entscheidung kam es nicht. Die hessische Kirche trat also in die modernen weltanschaulichen und neuen kirchlichen Auseinandersetzungen ohne innerliche Geschlossenheit ein. — Kassel, seit 1803: Kurhessen (lutherisch: Kassel, reformiert: Marburg, uniert seit 1818: Hanau, dazu Waldenser und Hugenotten), erhielt durch das Organisationsedikt von 1821 eine einheitliche Kirchenregierung, die den Bekenntnissen neutral gegenübertrat (Konsistorien in Kassel, Marburg und Hanau). Auch wurde die theologische Fakultät Marburg nicht mehr nach dem konfessionellen Grundsatz besetzt. Eine von Vilmar (s. d.) ausgehende Bewegung, die sich zugleich zum Luthertum bekannte und gegen Preußen wandte, hat nach dem Übergang des Landes an Preußen (1866) zum erbitterten Widerstand gegen die Verfassungsvorschläge des Kultusministers geführt. Während in dem mit Kurhessen zu einer Provinz vereinigten Nassau (s. d.) 1867 das Konsistorium Wiesbaden errichtet und 1877 eine Presbyterial- und Synodalverfassung mit Pfarrwahl eingeführt werden konnte, die man dort höchstens als nicht liberal genug empfand, entstand um dasselbe Unternehmen in Kassel ein heftiger Kirchenkampf. Dem 1873 eingesetzten Generalkonsistorium in Kassel versagten etwa 40 renitente Pfarrer in Niederhessen den Gehorsam, die dann abgesetzt wurden, aber Rückhalt in den Gemeinden fanden (s. Art. Renitenz). Die Verfassung von 1885 und die von 1923 stellt lutherische, reformierte und unierte Gemeinden in eine gemeinsame Kirche. Diese besitzt ein Predigerseminar in Hofgeismar. 1934 schloß sich ihr die Waldeck'sche Landeskirche an. Kassel ist der Sitz des Reichsverbands für evangelische Jungmännerarbeit und wichtiger evangelischer Verlage. — In Nassau bestehen lebendige Gemeinschaften im Dilltal. Die unionistische Haltung der Landeskirche ist durch die Verfassung von 1922 nicht verändert worden; ein uniertes Predigerseminar besteht in Herborn. — In Darmstadt (seit 1806 Großherzogtum) förderte die Regierung bewußt die Union: sie hat sich fast überall praktisch durchgesetzt (gemeinsame Abendmahlsfeier), ist in der neuen Provinz Rheinhessen (Mainz, Worms) mit ihrer bis dahin starken kirchlichen Zersplitterung 1822 amtlich aufgerichtet worden. Bekenntnismäßig zwischen Lutheranern und Reformierten neutral ist auch hier das Oberkonsistorium (1832) und das Predigerseminar Friedberg (1837), wie die Fakultät in Gießen und die Pfarreien ohne Rücksicht auf das Bekenntnis besetzt wurden. Da diese Regelung nicht auf einer theologisch-kirchlichen Einigung, sondern mehr auf äußeren Notwendigkeiten und rationalistischen Gedanken beruhte, konnte sie durch eine lutherische Bewegung teilweise erschüttert werden, indem zahlreiche Gemeinden statt des badischen Katechismus wieder den lutherischen annahmen und sich auch hier eine Anzahl altlutherischer Gemeinden separierten. Die Verfassungen von 1874 und 1927 lassen den Gemeinden viel Freiheit. Ein Diakonissenhaus befindet sich in Darmstadt. 1933 hat sich die Kirche des Freistaats H. mit der von H.-Nassau und Frankfurt (s. d.) zur Evang. Landeskirche Nassau-H. vereinigt. H. D. — 6. Kirchliche Statistik. a) Evangelische. Die Gesamtlandeskirche Nassau-Hessen verzeichnet 1933 1 690 111, die Landeskirche Kurhessen-Waldeck 953 499 Seelen. Das kirchliche Leben spiegelt sich für Nassau-Hessen (NH.), Kurhessen-Waldeck (KW.) und Frankfurt (F.) in folgenden Zahlen: Evang. getauft wurden Kinder

rein evang. Eltern: in NH. 100,68 Proz., in KW. 96,6 Proz., in F. 93,2 Proz. Evangelisch getraut wurden rein evangelische Paare: in NH. 93,04, in KW. 93,08, in Frankfurt 82,21 Proz. Abendmahlsgäste waren es in NH. 33,92, in KW. 51,53, in F. 14,38 Prozent. Austritte aus der evang. Kirche waren es in NH. 2465, in KW. 645, in F. 1072; darunter zu nichtchristlichen Gemeinschaften in NH. 1682, in KW. 424, in F. 769. Eintritte zur evang. Kirche waren es in NH. 5357, in KW. 991, in F. 1391; darunter von nichtchristlichen Gemeinschaften in NH. 3554, in KW. 716, in F. 782. — b) Katholiken waren es 1933 in Hessen-Nassau 709 701, im Freistaat H. 439 048. Die Katholiken von Hessen-Nassau gehören teils zum Bistum Limburg (201 Pfarreien), teils zum Bistum Fulda (101 Pfarreien). Die vier Pfarreien von Waldeck stehen unter dem Erzbistum Paderborn. Die Katholiken des Freistaates H. mit 166 Pfarreien stehen unter dem Bistum Mainz. Ordensähnliche Niederlassungen bestehen in Hessen-Nassau 32 männliche, 182 weibliche, im Freistaat H. 15 männliche, 168 weibliche. Th. H.

Heßhus(en), Tilemann, 1527—1588, aus Niederwesel, war ein hervorragender lutherischer Streittheologe. Die von K. von Helmolt (1859) beschriebenen sieben Exilia hat er großenteils durch seine heftige Art und seinen Amtstrotz selbst verschuldet. Von seinem Lehrer Melanchthon begünstigt, wurde er 1553 Pfarrer in Goslar, 1556 kurz Mitarbeiter an den Magdeburger Centurien, dann Professor in Rostock. Sein Eifergeist machte ihn an diesen Orten unmöglich. 1557 nach Heidelberg berufen, stieß er im Streit mit seinem Diakonus durch seine Bekämpfung der Variata den Kurfürsten Friedrich III. vor den Kopf, daß dieser im Heidelberger Katechismus neue Wege suchte, und verfeindete sich auch mit Melanchthon; er schalt Philippisten und Calvinisten „Teufelsbuben" und „Lügengeister". In Bremen kämpfte er gegen den Philippisten A. Hardenberg, konnte sich aber selbst nicht halten, wurde 1561 aus Magdeburg, wo er „Von Amt und Gewalt der Pfarrherren" veröffentlichte, verjagt; ein von ihm gebannter Pfarrer hatte ihn mit dem Messer in der Kirche bedroht. Nach kurzem Unterschlupf mußte er aus seiner Heimat Wesel weichen wegen seiner Bekämpfung des Tridentinums. Frankfurt und Straßburg wollten ihn nicht dauernd aufnehmen. 1565 wurde er Hofprediger bei Wolfgang von Zweibrücken in Neuburg. 1569 sollte er das synergistisch verseuchte Thüringen als Professor von Jena zum strengen Luthertum zurückbringen. Als Kennzeichen der „wahren, sichtbaren Kirche" galt ihm neben Wort und Sakrament Gehorsam gegen das geistliche Amt und seine Banngewalt. 1570 wandte er sich gegen Jak. Andreä und sein Konkordienwerk; es gehe nicht, Christus und Belial zu einen. Gegen die Erbsündenlehre des Flacius schrieb er 1572. Nach dem Tod des Herzogs Joh. Wilhelm vertrieb ihn und an die 1000 andere Theologen der zum Vormund bestimmte Kurfürst August von Sachsen. 1573 trat er das Bischofsamt in Königsberg an, sein Freund Joh. Wigand wurde dort Professor; dieser warf 1577 H. vor, er lehre zwei göttliche Wesen, weil er von der Menschheit Jesu auch als allmächtig, lebenschaffend und anbetungswürdig rede. H. wurde abgesetzt, kam durch Chemnitz nach Helmstedt. Die Theologen der Konkordie traten für ihn ein und erreichten so die Anerkennung der Konkordienformel in Braunschweig und Preußen, aber der Ubiquität stimmte H. nicht zu. Neben Streitschriften gab er Kommentare und Predigten heraus. G. B.

Hessus, Eobanus Helius (Eobanus Koch aus Hessen), 1488—1540, hervorragender Humanist, ausgezeichnet durch glänzende Beherrschung des Lateinischen und ungewöhnliche Gewandheit in lateinischer Dichtkunst, weshalb ihn Luther den Dichterkönig nannte. Er war eine liebenswürdige, leichtlebige, trinkfeste Natur, erregte deshalb freilich auch manchen Anstoß. Er gehörte dem Erfurter Kreis um Mutianus Rufus an, war längere Zeit am Hof des Bischofs Dobeneck, dem er seine Heroides christianae (Briefe christlicher Heldinnen) widmete, schloß sich der Reformation an, war seit 1517 in Erfurt, seit 1526 in Nürnberg, dann von 1533 ab wieder in Erfurt tätig und wurde 1536 von dem Landgrafen Philipp von Hessen (den er in einem Lobgedicht wegen des Siegs bei Lauffen verherrlicht hatte) an die protestantische Universität Marburg berufen. Er teilte manche Bedenken anderer Humanisten: in einer lateinischen Elegie („Briefe der niedergebeugten Kirche an Luther") gab er 1523 seinen Befürchtungen über die Zukunft der Wissenschaft offen Ausdruck, blieb aber doch der reformatorischen Sache treu. — Lit.: C. Krause, E. H. H., 2 Bde., 1879. U. Z.

Hesychasten (vom griechischen ἡσυχάζειν = Ruhe halten). Die H. sind eine quietistische Mönchsbewegung in der griech. Kirche des 14. Jahrh.s. Ihr Stützpunkt war das Kloster auf dem Berg Athos (s. d.), ihr Führer Palamas, der Erzbischof von Thessalonich. Sie wollen durch völlige „Ruhe" (d. h. Abkehr von der Welt, Einkehr in sich selbst) zur Schau des unerschaffenen göttlichen Lichtes kommen, wie es bei Christi Verklärung erstmals zu sehen war. Bei diesem Licht handelt es sich nach ihrer Anschauung zwar noch nicht um das W e s e n der unanschaubaren Gottheit selber, aber um ihre W i r k u n g e n, ihre Ausstrahlungen, die geradezu „Gottheiten" genannt werden. Zum besseren Gelingen der mystischen Versenkung wird der Blick auf den Nabel (griechisch ὀμφαλον, daher auch Omphalopsychiten genannt) empfohlen. — Diese schwärmerische Mystik stieß auf Widerstand: der gelehrte Mönch Barlaam von Kalabrien erklärte die Unterscheidung von Wesen und Wirkungen Gottes als Zweigötterei. In der Folge bildeten die H. ihre These nur noch gründlicher aus und zeigten, daß eben diese Unterscheidung von Gott als dem Unanschaubaren und Unnennbaren und Gott als dem Wirkenden und daran Erkennbaren schon bei den besten griechischen Vätern, vor allem aber bei Dionysius Areopagita, nachzuweisen sei. Demgemäß konnte Barlaam erstmals auf der Synode von Konstantinopel 1341, und dann noch auf drei weite-

ren Synoden in Konstantinopel, vor allem auf der letzten (1351) unter Beisein des Kaisers Kantakuzenos, verurteilt werden. Ob freilich diese späteren Verurteilungen so leicht durchgegangen wären, wenn nicht Barlaam nach seiner ersten Verurteilung zur lateinischen Kirche übergetreten wäre, ist fraglich; so konnten die nachfolgenden Synoden seinen Widerspruch als lateinische Ketzerei abtun. Indem aber die lateinische Kirche die Kritik Barlaams zur ihrigen machte, fügte sie den vorhandenen Gegensätzen zwischen den beiden Kirchen einen neuen hinzu. Th. V.

Hesychius, ägyptischer Bischof, Märtyrer unter Maximinus (235—238). Nach Hieronymus hat er den Text der Septuaginta bearbeitet; offenbar hat sich seine Rezension auch auf das N. T., mindestens die Evangelien, erstreckt. Diese Bibelausgabe stand in Ägypten in großem Ansehen.

Heterodoxie = Andersgläubigkeit im Unterschied von Orthodoxie (Rechtgläubigkeit).

Heteronomie s. Autonomie.

Heuchelei. 1. Im groben, gemeinen Sinn: absichtliche Vortäuschung frommer Gesinnung zur Erreichung eines äußeren Vorteils. 2. Im Unterschied davon (was in der landläufigen Beurteilung des Pharisäismus nicht immer genügend beachtet wird) meint die von Jesus den geistlichen Führern seines Volks immer wieder zum Vorwurf gemachte H. (Mt. 6, 23 u. oft) nicht eine bewußte Schauspielerei, also subjektive Unwahrheit, sondern etwas viel Häufigeres: den auf Selbsttäuschung beruhenden Widerspruch zwischen äußerem frommem Schein und der wirklichen Gesinnung, die Verwechslung von religiöser Betriebsamkeit mit echter Frömmigkeit. H. in diesem Sinn ist darum die besondere Wachsamkeit erfordernde spezifische Gefahr gerade geförderter Religiosität und eifrigen Wertlegens auf Bekenntnis und Betätigung in Wort und Sitte. K. Frasch.

Heumann, Christian August, 1681—1764, evang. Theologe und Schulmann. Geb. in Altstädt, 1703 Dozent der Philosophie in Jena, 1709 Inspektor des theol. Seminars in Eisenach, 1717 Rektor des Gymnasiums in Göttingen, das er zur Blüte brachte, endlich 1735 ao. und 1745 o. Professor der Theologie daselbst. Er erfreute sich dank seinem lebendigen Vortrag großen Zulaufs, trat aber 1758 zurück, weil er nicht mehr die lutherische, sondern die reformierte Abendmahlslehre für richtig erkennen mußte, und lebte nur noch seinen ungemein vielseitigen Studien, von welchen zahlreiche theologische, philologische, kirchen- und schulgeschichtliche Werke (u. a. Übersetzung und Erklärung des N. T.s) Zeugnis geben. Kurz nach seinem Tode erschien die Schrift: „C. A. H.s Erweis, daß die Lehre der reformierten Kirche vom Abendmahl die rechte und wahre sei", 1764, hrsg. von Hofprediger Sack, was Aufsehen erregte, weil H. hatte versprechen müssen, über seine Ansicht zu schweigen. — Lit.: RE.[3] VIII, 24 ff.; H. A. Cassius, Ausführliche Lebensbeschreibung H.s, 1768.

Heunisch, Johann Kaspar, 1620—1690, wirkte seit 1647 als Pfarrer und Lehrer in seiner Vaterstadt Schweinfurt. Nach seinem Tode, 1692, erschien sein Lied „O Ewigkeit, du Freudenwort", eine Antwort auf das 1642 veröffentlichte Rist'sche „O Ewigkeit, du Donnerwort". Th. F.

Heußer-Schweizer, Meta, 1797-1876. Meta Schw., Pfarrerstochter aus dem Kanton Zürich, verheiratete sich mit dem dortigen Arzt Dr. Heußer. Ihren feinen geistlichen Liedern, 1858 von A. Knapp herausgegeben („Lieder einer Verborgenen") gelang es kaum, in den Gesangbüchern Aufnahme zu finden (z. B. „Wir werden bei dem Herrn sein allezeit"; „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt"). Sie ist die Mutter von Johanna Spyri. Th. F.

Heussi, Karl, evang. Theologe. Geb. 1877 in Leipzig, 1904 Oberlehrer am König-Albert-Gymnasium daselbst, 1924 o. Professor der Kirchengeschichte in Jena. Bekannt durch „Atlas zur Kirchengeschichte" (mit Mulert 1905) und „Kompendium der Kirchengeschichte", 1909.

Hexaëmeron = das Sechstagewerk der Schöpfung.

Hexapla (sechsfache Ausgabe des A. T.s von Origenes) s. Bibelübersetzungen.

Hexateuch = Pentateuch (5 Bücher Mose) mit Buch Josua.

Hexe, Hexerei, Hexenprozeß. Das deutsche Wort „H e x e" (= H.) ist noch nicht übereinstimmend erklärt. Die wahrscheinlichste Deutung leitet es von Hag, Gebüsch her, wonach es ein „Busch- oder Waldweib", „die das Landgut, Feld und Flur Schädigende" (Grimm), bezeichnete. Gemeint ist meist eine weibliche (alte, häßliche oder bildschöne) Person (selten eine männliche: Hexenmeister), welche mit Hilfe des Teufels (Teufelspakt) durch Zauberei (s. d.) Menschen, Boden und Vieh Schaden zufügen kann. — Die Wurzel des Hexenglaubens ist noch nicht eindeutig geklärt. Sie ist nach der Auffassung namhafter Forscher in vorchristlicher Zeit zu suchen, wo man die Verbindung mit den geheimen Gewalten der Erde erstrebte, um sich ihrer zum eigenen Nutzen zu bedienen. Man suchte den Bund mit den Göttern, vor allem den Dämonen, um ihrer Macht teilhaftig zu werden. Hier war der Boden für die „weiße Magie", welche die Zauberkräfte zum Heil, und für die „schwarze Magie", welche sie zum Schaden der Menschen gebrauchte. Mit dem aufkommenden Christentum traten all diese Vorstellungen, Kulte, Bräuche ins Halbdunkel zurück, um im Volksaberglauben eine neue, verschwommene Gestalt zu finden. In der verborgenen Abgötterei sah man nun Hexerei. Wilde, oft schmutzige Phantasie hat den H.nglauben weitergebildet, wobei alte Erinnerungen mitgeschwungen haben mögen. So spielt wohl die leise Kunde von bestimmten Orten und Zeiten früheren Gottesdienstes herein, wenn man von den H.n glaubt, daß sie nach Einreibung mit H.nsalbe auf Besen oder Ziegenböcken durch die Luft fliegen und in der Walpurgisnacht, auch öfter zum H.nsabbat auf bestimmte Berge, z. B. den Blocksberg reiten, dort eine Versammlung unter des Teufels Vorsitz halten und mit ihm oder seinen Gefährten bzw. Gefährtinnen einen Bund der Unzucht schließen. — Die S t e l l u n g d e s C h r i s t e n t u m s zur Ab-

götterei bzw. Zauberei war in der Anfangszeit der Kirche ganz klar. So deutlich der Glaube an die Wirklichkeit der Dämonen auch von den großen Kirchenvätern festgehalten wurde, so ernst wurde solche Gottlosigkeit als schwerste, folgenreiche Versündigung gegen das erste Gebot verworfen und durch strenge Kirchenzucht bekämpft. Daß recht vernünftige Anschauungen in der kirchlichen Frühzeit in Deutschland nach dieser Richtung herrschen, erweisen die Synode von Paderborn (785) oder der sog. canon episcopi (in einer Visitationsanweisung von 906), wo H.nkünste wie Luftfahrten, Wettermachen u. dgl. als Unsinn, der Glaube daran als strafwürdiger Wahn gebrandmarkt wird. — Seit dem 13. Jahrh. beginnen die H.nverfolgungen im Zusammenhang mit den Kriegen gegen die Katharer (s. d.) in Südfrankreich. Den Ketzern wurden zauberische Greuel angedichtet, hinwiederum die Zauberei als Ketzerei und Abfall von Gott gebrandmarkt. Unter der Anklage der vauderie (Waldenserei) nahmen die von den Dominikanern betriebenen Prozesse gegen H.n und Ketzer dort ihren Anfang; sie dauerten in Frankreich bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. Die Abnahme der Prozesse erfolgte, weil durch Parlamentsbeschluß von 1390 der H.nprozeß dem geistlichen Gericht entrissen und dem weltlichen übergeben worden war. Auch zum Kreuzzug gegen die tapferen Stedinger gab die Anklage auf Hexerei den Vorwand. Von dieser Verquickung von Ketzerei und Zauberei geht aus das Directorium inquisitorum des Dominikaners und Inquisitors Nikolaus Eymerikus von 1376. Die Kirche selbst hat den H.nwahn genährt durch ihren krassen Wunderglauben und durch Autoritäten wie Thomas von Aquino. Sie hat ferner das Inquisitionsverfahren auf die H.nprozesse übertragen. Die charakteristischen Merkmale dieses Verfahrens kehren darum auch beim H.nprozeß wieder: Inquisition als Aufspürung des Vergehens, Folterung als Mittel des Geständnisses, Feuertod als Strafe. Es fehlte nur noch, daß H.nglauben und H.nprozeß kirchlich bestätigt wurden, und dies Verdienst hat sich Innocenz VIII. in der Bulle Summis desiderantes 1484 erworben, und seine Nachfolger sind durch weitere Erlasse desselben Inhalts in seine Fußtapfen getreten. Auf Grund dieser Bulle fertigten dann 1489 die in ihr genannten Inquisitoren (Dominikaner) Heinrich Krämer (Institoris) und besonders Jakob Sprenger den mit Recht berüchtigten Malleus maleficarum (H.nhammer). In diesem (bis 1669 29mal aufgelegten) Buch wird der Glaube an Hexerei als wesentliches Stück des kath. Glaubens bezeichnet. Die ganze Zauberei wird durch göttliche Zulassung erklärt und auf ein Bündnis mit dem Teufel zurückgeführt, wobei der christliche Glaube gänzlich verleugnet werde. Alle die törichten und abgeschmackten Künste werden begründet. Die Bestreiter dieser Tollheiten werden selbst der Hexerei verdächtigt und dadurch eingeschüchtert. Sodann wird im Strafverfahren die Hexerei als eine den Abfall des Teufels an Schwere noch überbietende Sünde behandelt. Nach dem Hexenhammer sind alle Hexenprozesse von katholischen wie protestantischen Richtern geführt worden. — Die Reformation hat als eine mächtige, das ganze Volk erfassende Geistesbewegung die H.nprozesse zeitweilig zurückgedrängt. Verhängnisvoll wirkte sich nun die Aufnahme der kirchlichen Anschauung über diese Dinge in die bürgerliche Rechtsordnung, besonders die Carolina aus. Dieses Gesetzbuch erhebt nun auch das Aufsuchen der Schuldigen und die zuerst von der Kirche geübte Folter zum Recht. Über die immerhin noch maßvollen Bestimmungen des Gesetzes ging aber das willkürliche Verfahren der Inquisitoren weit hinaus. Im letzten Viertel des 16. Jahrh.s begann ein furchtbarer Aufschwung der H.nprozesse, der in der 1. Hälfte des 17. Jahrh.s seinen Höhepunkt erreichte. Hineingezogen waren besonders Deutschland und die Schweiz, aber auch andere Länder Europas, selbst Amerika, und zwar gleichermaßen in evangelischen und katholischen Gebieten; in den letzteren, besonders in den geistlichen Stiftern (z. B. Trier, Würzburg u. a.) geschah das unter jesuitischem Einfluß, zugleich mit der Nebenabsicht, die Ketzer zu vertilgen. Den protest. Theologen, die hier in der Anschauung des Spätmittelalters befangen waren, einen Vorwurf aus dieser Schranke zu machen, geht nicht an. Es waren jedoch mehr als diese die Fürsten und ihre weltlichen Räte, die angesichts der Strenge, mit der die kath. Bischöfe gegen Hexerei und Zauberei vorgingen, nicht zurückbleiben wollten und in ihren Maßnahmen zu einem gefährlichen Wetteifer angestachelt wurden. Die Zahl der Opfer wird verschieden angegeben. Eine vorsichtige Schätzung errechnet für die Zeit von 1575—1700 in allen Kulturländern etwa eine Million, wovon ein schwaches Drittel auf protestantische Länder fallen mag. — Da vielfach die Verfolgung auch gegen körperlich und geistig hochwertige Menschen ging, ist diese grausige Verirrung auch wegen der verheerenden rassischen Wirkung (im Sinn böser Gegenauslese) zu bedauern. — Die Bekämpfung des H.nglaubens und der H.nprozesse ist fast so alt wie diese selber. Die vereinzelten Stimmen, schon vor der Reformation die von Molitor 1489, dann die des Agrippa von Nettesheim (1486—1535) oder des protestantischen Arztes Johannes Weyer, des Leibarztes des Herzogs Wilhelm von Cleve (De praestigiis daemonum, 1563), die des Augustin Lerchheimer (eigtl. Hermann Witekind), Professors in Heidelberg (Christlich Bedenken und Erinnerung von Zauberei, 1585) und so mancher anderen sind nicht durchgedrungen. Fand doch der H.nglaube noch in diesen Zeiten eifrige Anwälte wie den Jesuiten Martin Delrio aus Antwerpen (Disquisitiones magicae, 1599) und den evang. Juristen Benedikt Carpzov (Practica nova rerum criminalium, 1635). Der Jesuit Friedrich von Spee (s. d.) hat in seiner aus eigener Praxis als H.nbeichtiger erwachsenen Cautio Criminalis (1631, 1632² u. öfter) die Folterung aufs schärfste verurteilt, überhaupt das ganze Prozeßverfahren, das nur wertlose Geständnisse erzwingen konnte, mit kühner Tatkraft bekämpft und „auch den Fürsten die Augen über den wahren

Grund der Sache geöffnet". Balthasar Bekker, der Verfasser der „Bezauberten Welt" (erschienen 1692 bis 1698) und Christian Thomasius (De crimine magiae, 1701) haben dann die Wurzel, den H.nglauben selbst, einer vernichtenden Kritik unterzogen, stießen aber noch auf harten Widerstand. Es war der Aufklärung vorbehalten, durch die veränderte Religions- und Rechtsanschauung, sowie durch die allgemeine Milderung der Sitten dem fluchwürdigen Treiben ein Ende zu bereiten. Die Aufhebung ging von Preußen aus 1714. Das preußische Landrecht weiß als erstes deutsches Gesetzbuch nichts von Folter und Hexen. Die letzte H.nhinrichtung auf deutschem Boden wurde 1775 in Kempten vollzogen; auf Schweizer Gebiet wurde die letzte H. 1782 in Glarus verbrannt. Bis in die Anfänge des 19. Jahrh.s hat es in Österreich H.nverurteilungen gegeben. In katholischen Gegenden (z. B. Mexiko, Peru) sind nach glaubwürdigem Bericht bis in die neueste Zeit herein H.nverbrennungen vorgekommen. — Der H.nglaube selbst ist weder in der katholischen noch in der evangelischen Bevölkerung ausgestorben. — Lit.: Soldan-Heppe, Geschichte der Hexenprozesse, 1880; S. Riezler, Geschichte der Hexenprozesse in Bayern, 1896; N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert, 1910.

Hey, Wilhelm, 1789—1854. Geb. in Leina, Hofprediger in Gotha, dann Superintendent in Ichtershausen. Weit bekannt durch seine köstlichen Fabeln (mit Bildern von O. Speckter), 1832, wie durch gelungene Kinderlieder (z. B. „Alle Jahre wieder . . ."). Biographie von Bütow, 1889.

Heyling, Peter, 1607 bis etwa 1652, der erste deutsche evang. Missionar. Geb. in Lübeck, schloß er während des Studiums in Paris mit einigen Freunden einen Missionsbund, der vor allem auf die Arbeit an den versteinerten oriental. Kirchen zielte. H. ging 1632 über Italien nach Ägypten, wo er bei dem frommen syrischen Erzbischof in Kairo Arabisch lernte, und mit Katholiken und Kopten verkehrte. 1634 schloß er sich der den neuen Abuna nach Abessinien begleitenden Gesandtschaft an und fand dort in der Erziehung zahlreicher Söhne des Adels ein Arbeitsfeld. Er soll das Johannesevangelium ins Amharische übersetzt, auch ein Rechtshandbuch in Anlehnung an das römische verfaßt haben. Die Frucht seiner Mission liegt im Dunkel, wie auch sein Ende: auf einer Reise nach Kairo habe er — so wird erzählt — als standhafter Bekenner seines Glaubens den Tod gefunden. F. K.

Heynlin, Johann (auch Joh. de Lapide), etwa 1425—1496, ein vielseitiger Gelehrter der realistischen Richtung, 1469 in Paris Rektor der Universität und Professor an der Sorbonne, nebenbei auch Förderer der Buchdruckerkunst in Paris. 1474 eifriger Prediger in Basel, 1478 Professor in Tübingen, wo ihm aber der Widerstand des Nominalisten G. Biel den Aufenthalt verleidete. Von 1479 an taucht er in Baden und Bern auf und von 1484 an war er wieder Prediger am Münster in Basel, zog sich aber „des Treibens müde" 1487 in die strenge Karthause von Kleinbasel zurück, um für seine Seele zu sorgen und von seiner Rastlosigkeit in stiller Versenkung auszuruhen, „eine jener tragischen Erscheinungen, die noch kurz vor der Reformation einen besseren Zustand innerhalb der Schranken der römischen Kirche erstrebten, zuletzt aber resigniert sich zurückzogen, ohne deshalb umsonst gearbeitet zu haben" (Vischer). War doch auch ein Johann Wessel unter seinen Schülern gewesen!

Hieber, Johannes, Dr. phil., evang. Theologe, Schulmann und Politiker. 1862 in Waldhausen (Württ.) geb., nach dem Studiengang des württ. Theologen 1890 zweiter Stadtpfarrer in Tuttlingen, 1892 Professor für Religion am Stuttgarter Karlsgymnasium, daneben seit 1898 bzw. 1900 im Reichs- und Landtag tätig. 1910 leitete er als Direktor des neugeschaffenen evang. Oberschulrats den Neuaufbau des württ. Schulwesens. Kurz vor der Umwälzung bei Kriegsausgang zum Kultminister ernannt, führte er das Kultministerium erst seit 1919, zugleich das Staatspräsidium 1920 bis 1924, wo er im Zusammenhang mit dem damaligen Rücktritt der Regierung in den Ruhestand trat. Unter seiner Amtsführung wurde das Staatsgesetz über die Kirche erlassen (1924), das die rechtlichen Beziehungen von Staat und Kirche neu regelte.

Hiemer, Eberhard Friedrich, 1682—1727. Geb. in Gächingen, Stadtpfarrer und Hofprediger in Stuttgart, Verfasser des württ. Konfirmationsbüchleins in seiner ersten Gestalt. Fritz.

Hierakas, alexandrinischer Gelehrter und Asket, lebte um 300 in Leontopolis (Ägypten) und gründete einen Asketenverein. Er war in griechischer und ägyptischer Literatur ebenso bewandert wie in den Naturwissenschaften, verfaßte Kommentare zur Heiligen Schrift und ein Buch über das Sechstagewerk. In der Trinitätslehre scheint er einen gemäßigten Modalismus vertreten zu haben. In Melchisedek sah er eine Erscheinung des heiligen Geistes. Den Hauptunterschied des Christentums gegenüber der alttest. Offenbarung erblickte er in der Forderung der Enthaltsamkeit. Er lehrte eine geistliche Auferstehung und lehnte die Auferstehung des Fleisches ab. H. bestritt auch die Seligkeit der getauft sterbenden Kinder; ohne Erkenntnis gebe es keinen Kampf, ohne Kampf aber keinen Lohn. — Lit.: A. Harnack in RE.[3] VIII, S. 38 f. W. B.

Hierarchie nennt man den gesamten, reich ausgebildeten Ämterorganismus in der kath. Kirche, dessen Träger als clerus (s. Klerus) nach göttlichem Recht von den Laien geschieden sind (Corp. jur. can. c. 107). Ihnen ist die Weihe- und Jurisdiktionsgewalt vorbehalten (c. 118). Man unterscheidet (c. 108 § 3) erstens: hierarchia ordinis, zu welcher alle gehören, die die potestas ordinis (s. Ordination) haben, das sind nach göttlicher Anordnung die Bischöfe, die Priester und deren Gehilfen (ministri); hinzu kommen die niederen Weihegrade kraft kirchlicher Satzung. Zweitens: hierarchia jurisdictionis, d. h. diejenigen, welche die potestas jurisdictionis haben (s. Jurisdiktion), nach göttlicher Anordnung der Papst und die Bischöfe unter ihm. Kraft kirchlicher Amtsüber-

tragung (missio canonica) nehmen an der Gewalt des Papstes teil z. B. die Angehörigen der päpstlichen Kurie, die päpstlichen Gesandten, die Metropoliten, an der Gewalt des Bischofs die beamteten Geistlichen der Diözese, insbesondere der Generalvikar, die Dekane, die Pfarrer. Jurisdiktion wird nur geweihten Klerikern übertragen. Innerhalb der H. besteht der Anspruch auf reverentia und praecedentia, die Pflicht zur obedientia. H. E. F.

Hierokles, Statthalter von Bithynien im Anfang des 4. Jahrh.s († nach 308), dann Präfekt in Ägypten, heftiger Gegner des Christentums, der es mit Gewalt — als Urheber der diokletianischen Verfolgung — wie auch literarisch bekämpfte mit der Schrift „λόγος φιλαλήθης", die in den Fußstapfen von Celsus (λόγος ἀληθής) und Porphyrius Widersprüche im N. T. heraushob, die Apostel zu Lügnern stempelte und, Jesus und Apollonius von Tyana miteinander vergleichend, diesem heidnischen Wundertäter die unbedingte Überlegenheit zuwies. Von der Schmähschrift sind nur bei Lactantius und Eusebius Fragmente bzw. Zitate erhalten.

Hieronymianer s. Brüder des gemeins. Lebens.

Hieronymiten. Name mehrerer Einsiedlerorden: 1) Spanische Kongregation, durch Pedro Fernando Pecha aus Guadaljara gegründet, 1374 von Gregor XI. bestätigt, widmete sich vor allem den Wissenschaften und breitete sich rasch in Spanien und Portugal, selbst in Amerika aus. 1835 wurden die Klöster aufgehoben. — 2) Ein Zweigorden davon ist die „Kongregation der Emeriten des hl. Hieronymus von der Observanz", bestätigt 1426. Sie breitete sich von Spanien nach Italien aus. — 3) „Arme Emeriten des hl. Hieronymus", 1377 von Pater Gambacorti von Pisa gegründet. Die strenge Regel wurde 1568 mit der Augustinerregel vertauscht. Die Ausbreitung ging von Norditalien über die Alpen; heute noch Klöster in Viterbo und Rom. — 4) Die „Apostolischen Kleriker des hl. Hieronymus" in Fiesole, 1406 gegründet, 1668 aufgehoben. S. auch Jesuaten.

Hieronymus, um 340—420, einer der großen lateinischen Kirchenväter und gelesensten altkirchlichen Schriftsteller. — 1. Sein Leben. Geb. um 340 in christlicher Familie zu Stridon in Dalmatien, in Rom ausgebildet und wohl 360 durch Bischof Liberius getauft; nach Jahren ausschweifenden Lebens auf einer Reise nach Gallien erweckt und für das mönchische Ideal gewonnen, das sich etwa seit 370 auch im Abendland einbürgerte. Nach einem längeren Aufenthalt in Aquileja in einem Kreis asketisch gerichteter Männer (unter ihnen sein Freund und späterer Gegner Rufinus), zog H. mit Gleichgesinnten in den Orient und lebte dort 371-381 als Mönch. Zuerst war er in Antiochia in Syrien, wo ein Traumgesicht ihn zu dem Entschluß geführt haben soll, dem Studium der Klassiker, dem er sich einst begeistert zugewandt hatte, ganz zu entsagen und aus einem Ciceronianer ein Christ zu werden. Später weilte er bei den Anachoreten der Wüste Chalcis im Norden Syriens und gab sich unter ihnen heroischen Selbstpeinigungen hin, sowie dem mühsamen Studium der hebräischen Sprache, deren Erlernung er auch als Bußleistung betrachtete. Persönliche Reibereien und dogmatische Gegensätze trennten ihn von seinen Genossen. Wieder lebte er eine Zeitlang in Antiochien, vom Bischof Paulinus 379 zum Presbyter geweiht; er kehrte dann über Konstantinopel, wo er in mehrjähr. Aufenthalt in enge Beziehungen zu Gregor von Nazianz getreten war, 382 nach Rom zurück. Dort war er Berater bei Bischof Damasus I. und betätigte sich eifrig für die Ausbreitung des asketischen Ideals. Besonders unter der christlichen Frauenwelt des römischen Hochadels fand er begeisterte Anhängerinnen (Marcella, Paula und deren Töchter Bläsilla, Paulina, Eustochium), zog sich jedoch auch üble Nachreden aus den Kreisen all derer zu, die ihn ohnehin wegen seiner verletzenden Polemik haßten und ihm seine einflußreiche Stellung neideten. Der Widerspruch wurde besonders nach dem infolge übermäßigen Fastens erfolgten Tod der Nonne Bläsilla so heftig, daß H. es vorzog, Rom zu verlassen und nach dem Orient zurückzukehren, zuerst nach dem Mutterland des Mönchtums, Ägypten, und dann zu den heiligen Stätten Palästinas. Er gründete in Bethlehem mit Hilfe des Geldes der Witwe Paula, die mit Eustochium ihm gefolgt war, Nonnenklöster, eine Pilgerherberge und ein Mannskloster, das er selber leitete und das durch ihn ein geistiger Mittelpunkt der theologischen Welt wurde, besucht von den größten Männern der Zeit. Die Insassen des Klosters wurden zum Studium der H. Schrift und der Kirchenväter angehalten. In allerlei Flugschriften suchte H. von hier aus das Abendland für das Mönchtum zu gewinnen und in märchenhaften Biographien verherrlichte er hervorragende Vertreter des Heiligenlebens, wie Paulus von Theben und Hilarion von Gaza. Das Abendland bekam so die Anfänge einer lateinischen Literatur, die von selbst für das östliche Mönchtum warb. In diesen Lebensabschnitt fällt des H.' Teilnahme an heftigen dogmatischen Kämpfen, in denen er weniger Scharfsinn und gründliche Kenntnis als Unduldsamkeit, Leidenschaftlichkeit und Unbeständigkeit bekundete. In den origenistischen Streitigkeiten ließ sich H., der frühere Verehrer des Origenes im Kreis um den Bischof Johannes von Jerusalem, sein Übersetzer und Benützer seiner biblischen Kommentare, durch den Bischof von Salamis auf Cypern, Epiphanius, einen fanatischen Feind der griechischen Bildung, aus Furcht für den Ruf seiner Rechtgläubigkeit auf die gegnerische Seite drängen und hetzte im Verein mit Epiphanius die Mönche von Bethlehem, die Bischöfe Palästinas und Siricius von Rom gegen den Bischof Johannes auf, der wie Rufinus auf Origenes' Seite blieb. Es kam zu einer widerwärtigen literarischen Fehde mit seinem alten Freund Rufinus, den er noch über das Grab hinaus mit den wildesten Schmähungen und triumphierender Freude über seinen Tod verfolgte. Auch die Wortführer im Kampf gegen die Überschätzung des asketischen

Lebens, der Asket Jovinian in Rom, der aquitanische Presbyter Vigilantius und Helvidius, der die immerwährende Jungfräulichkeit der Maria literarisch bekämpft hatte, erfuhren die Maßlosigkeit seiner Angriffe, wie auch die Pelagianer, gegen die er sich zunächst wohl nicht aus dogmatischen Gründen wandte, sondern aufgehetzt durch den spanischen Presbyter Orosius, der in Augustins Auftrag nach Palästina gereist war, und in seiner Eitelkeit gekränkt durch ein mißfälliges Urteil des Pelagius über seine Bibelerklärung. Im Verlaufe der pelagianischen Wirren überfiel eine Rotte fanatischer Mönche seine Klöster; er selbst rettete sich nur mit knapper Not. 420 starb H. auf dem Boden der Kirche zu Bethlehem, das Abendmahl empfangend. — 2. Sein Hauptwerk und seine Bedeutung. Das verdienstlichste Werk seines Lebens ist die Schaffung der lateinischen Bibelübersetzung, der Vulgata. Von 382 an begann H. auf Veranlassung des Bischofs Damasus von Rom die Revision der sehr verderbten lateinischen Bibelübersetzung, der Itala. Er verbesserte zunächst das Neue Testament der Itala, später die Psalmen auf Grund der Hexapla, und gab dann dem A. T. eine neue Übersetzung aus dem hebräischen Urtext, allerdings auch mit Verwendung der Septuaginta. Dieses bedeutsame Werk wurde mit der Zeit die allgemein anerkannte Bibel des Abendlandes (translatio vulgata = communis) und wird noch heute in der römisch-katholischen Kirche gebraucht. Von den übrigen Werken des H. verdienen besondere Erwähnung die lateinische Übersetzung und Fortsetzung der Chronik des Eusebius, der Catalogus de viris illustribus (über die berühmten Männer, 135 an der Zahl), eine kirchliche Literaturgeschichte von den Aposteln bis auf H. einschließlich, seine biblischen Kommentare, sowie als wertvolle Geschichtsquelle seine zahlreichen Briefe. — H. war neben Ambrosius der Hauptvermittler der griechischen kirchlichen Wissenschaft und Askese an das lateinische Abendland und hat dadurch wesentlichen Anteil an dem geistigen Aufschwung des Abendlands gehabt. Der Vorkämpfer des Mönchtums war zugleich der eifrige Verfechter des römischen Stuhls und der theologische Hauptvertreter des Traditionalismus, der die Wissenschaft darauf beschränkte, den überlieferten Kirchenglauben als den rechten zu erweisen, und so jeder Weiterbildung des Dogmas durch eine freie theologische Forschung vorbeugte. Um dieser Haltung willen hat die Kirche die großen menschlichen Schwächen ihres gelehrten, in der lateinischen und griechischen Literatur ungemein belesenen Kirchenvaters, des besten Kenners der hebräischen Sprache im christlichen Altertum übersehen und ihn unter die großen lateinischen Kirchenlehrer (doctores ecclesiae) eingeordnet. — Lit.: G. Grützmacher, H., drei Bände, 1901—1908. O. B.

2) H. von Prag, etwa 1365—1416, begeisterter Anhänger Wiclifs, Kampf- und Leidensgenosse von Joh. Huß (s. d.). Ein Mann von glänzenden Geistesgaben, war er in Heidelberg, Köln, Prag, Paris und Oxford gebildet worden. Aus England hatte er Wiclifsche Lehren und Schriften nach Böhmen gebracht und sie überall verbreitet. Als er in Wien gefangengesetzt wurde, ließ er sich nach seiner Befreiung von dem Kampf gegen den Ablaß und die Unfehlbarkeit des Papstes nicht abhalten. Während der Gefangenschaft von Huß in Konstanz stellte er sich dem Freund zur Hilfe dort ein, verließ aber die Stadt bald wieder. April 1415 wurde er in Ketten zurückgebracht und verstand sich nach schweren Mißhandlungen zum Widerruf und zur Anerkennung des Urteils über Huß (September 1415). Doch nicht befreit, widerrief er in feierlich-öffentlichem Verhör seinen früheren Widerruf — mit Ausnahme der Abendmahlslehre — und starb am 30. Mai 1416 standhaft unter Gebet auf dem Scheiterhaufen.

Hierurgie wird das priesterliche Handeln genannt, das als solches die göttliche Gegenwart und Wirkung bewirken soll (vgl. d. Art. Griechisch-orthodoxe Kirche und Katholizismus).

High Church (Hochkirche) s. Anglikan. Kirche, Anglokatholizismus, Oxfordbewegung u. England.

Hilarius. 1) H. von Arles, † um 450, von dem hl. Honoratus zum Mönch in seinem Kloster Lerinum gewonnen, wurde 429 dessen Nachfolger als Bischof von Arles. Er ist nicht nur durch seine gegnerische Stellung zum Augustinismus, den er als Fatalismus auffaßte, bekannt geworden, sondern auch besonders durch seine mannhafte Verteidigung der gallikanischen Kirchenfreiheit gegen Rom. Als er, der als Bischof von Arles die erste, also die Metropolitanstellung im südlichen Gallien innehatte, den Bischof Chalidonius von Vesontio durch eine Synode entsetzen ließ, appellierte dieser an Leo I., den Großen, und wurde von ihm durch eine röm. Synode (445) restituiert, H. aber gerügt, seiner Metropolitanrechte für verlustig erklärt und wegen zu strenger Kirchenzucht nach Rom geladen. Er ging nicht, aber Leo antwortete mit dem bekannten Edikt Valentinians III. von 445, wonach die Unterwerfung der Bischöfe unter den Papst als Grundbedingung des Friedens der Kirche bezeichnet wurde. Doch scheint H., der hier nachgeben mußte, nachher mit Leo wieder in ein erträgliches Verhältnis gekommen zu sein. Im übrigen ist sein bischöfliches Wirken, seine Predigt- und besonders auch seine charitative Tätigkeit von den Zeitgenossen hoch anerkannt worden. Das asketische Ideal hielt er immer fest, den Klerus vereinigte er zu gemeinsamem Leben. Schriftlich ist von ihm eine Lobrede auf Honoratus noch erhalten, die als Vita Honorati bezeichnet wird, vielleicht auch das „metrum in Genesin"; ferner homiliae in totius anni festivitatibus u. a.

2) H. von Poitiers († 367), „durch Taten, Leiden und Schriften der Athanasius des Abendlandes" (Hase). Als Heide geboren und aufgewachsen, durch Mose und die Propheten zu Christus geführt, ließ er sich taufen und wurde um 350 Bischof von Poitiers. Bald wurde er durch Konstantius, der auch im Abendlande den Athanasius anerkannt wissen wollte, in die dogmatischen Strei-

tigkeiten hineingezogen, die ihm vorher ferngelegen waren. Weil er an Athanasius festhielt, wurde er (nach 355) in den Osten (Phrygien) verbannt, wo ihm für seine theologische Entwicklung der reichste Gewinn zuteil wurde: nicht nur ein tiefes Verständnis der griechischen Literatur und Theologie, sondern auch eine klare Einsicht in die religiösen Schäden des Cäsareopapismus. Dort verfaßte er auch sein Hauptwerk: De trinitate 12 libri (= adv. Arianos) und schrieb wiederholt an und gegen Konstantius, beteiligte sich auch an der Synode zu Seleukia (359). Im Jahre 360 durfte er in die Heimat zurückkehren, weil er im Osten der Politik des Kaisers gefährlicher schien als im Westen. Von nun an suchte er mit Eifer die Einigung der Kirche im athanasianischen Sinn und trat energisch gegen den Arianer Auxentius in die Schranken. — H. ist so der Vermittler der griechischen Theologie an das Abendland geworden, aber nicht nur der Vermittler. Er arbeitete dogmatisch selbständig weiter; er ist der originellste Theologe zwischen Tertullian und Augustin. Bezüglich der Dreieinigkeit behauptet er neben der ewigen Gottheit die ewige hypostatische Selbständigkeit des Logos. Das Menschliche und Göttliche in Christus hält er sorgfältig auseinander, daneben nicht minder die Einheit der gottmenschlichen Natur betonend. Die Erlösung war ihm schon durch die Tatsache der Menschwerdung Gottes verbürgt, der Tod Christi das freiwillige Opfer, durch das der Fluch für die Gesetzesübertretung abgelöst wurde. Er zog die Grundlinien der später in der lateinischen Kirche zur Geltung gekommenen Erbsündenlehre. In der Abendmahlslehre vertrat er die Verwandlung. — Der Geist des Origenes hat sein Denken dabei nicht wenig geleitet und befruchtet, und kaum einer hat so wie er aus Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn für den Zusammenschluß der Homousianer und Homöusianer gewirkt, weil er auf die Wahrheitsmotive der zwei Richtungen zurückging. H. war wirklich das, was er sein wollte, ein „discipulus veritatis", ein „Feind von allem Scheinwesen" (Loofs in RE.³, 8, 57—67). Von seinen Schriften ist außer dem genannten Hauptwerk hervorzuheben: De synodis; in Psalmos commentarii; ad Constantium I und II. Sodann der bedeutende Kommentar zu Matthäus (schon um 353!); libellus contra Auxentium u. a. — Über ihn: Reinkens, H. v. P., 1864.

Hilarus (Hilarius), Papst 461—468, Nachfolger Leos I., war als Diakon dessen mutiger Legat auf der Räubersynode von Ephesus 449 gewesen und hatte sich durch geschickte Flucht den Gewalttätigkeiten Dioskurs zu entziehen und seinem päpstlichen Herrn eine Appellation des abgesetzten Flavian von Konstantinopel zu überbringen gewußt. Als Papst verstand er es, im Verhältnis zu den südgallischen und spanischen Kirchen die Rechte des päpstlichen Stuhles hinsichtlich der Besetzung von Bischofsstühlen ohne Schroffheit zu wahren. Im übrigen verlief seine Amtszeit ohne größere kirchliche Bewegungen und Kämpfe. P. Metzger.

Hilbert, Gerhard, 1868—1936, evang. Theologe. Geb. in Leipzig, 1896 Pfarrer in Annaberg, 1901 in Leipzig, 1910 in Dresden; o. Professor der prakt. Theologie in Rostock (1913), Superintendent in Leipzig 1925. Im Kirchenkampf 1933 aus seinem Aufsichtsamt gedrängt. Seine Schriften (u. a. Kirchliche Volksmission, 1919; Ecclesiola in ecclesia, 1924; Seelsorge an Seelsorgern, 1925) haben zeitgemäße Losungen ausgegeben, sofern sie die missionarische Aufgabe der Kirche, wie auch die Sammlung einer Kerngemeinde zeigten.

Hildebert von Tours, auch H. von Lavardin, etwa 1056-1133, Erzbischof und Schriftsteller. Geb. zu Lavardin, gebildet in Le Mans, 1079 Vorsteher der Schule und 1096 Bischof daselbst, 1125 Erzbischof von Tours. Er war ein hervorragender Kirchenfürst, der seine Pflichten ernst nahm und von Bernhard von Clairvaux als „Säule der Kirche" bezeichnet wurde. Der Wanderprediger und Sektierer Heinrich von Lausanne (s. d.), den er längere Zeit geduldig ertrug, machte ihm viel zu schaffen, bis er ihn aus der Diözese vertrieb. Schriften: viele Briefe; Liber de querimonia et conflictu carnis et spiritus; Predigten; 2 Lebensbeschreibungen: Königin Radegunde und Abt Hugo von Cluny; 1 Bändchen christlicher Inschriften und endlich lyrische Gedichte von schöner Form und zarter Empfindung; wie er denn mehr mystischer, als dialektischer Theologe war.

Hildegard von Bingen, Mystikerin, 1098—1179. Geb. als Tochter des Burgvogts Hildebert auf Burg Böckelheim an der Nahe, wohin Heinrich IV. 1105 gebracht wurde. Im Kloster Disibodenberg erzogen, gründete sie als Äbtissin von Disibodenberg (seit 1136) das Kloster auf dem Rupertsberg bei Bingen (1147). In ihrem Hauptwerk Sci-Vias, d. h. „Wisse die Wege" (die Wege Gottes zur Erlösung der Menschheit), zu dessen Niederschrift sie in ihrem 43. Lebensjahr durch eine himmlische Stimme aufgefordert worden sei, schildert sie ihre Offenbarungen. Das Werk handelt vom Sündenfall und seinen Folgen, von der Erlösung durch den Sohn Gottes, der das Leben von Gott auf die Erde brachte, von der gnadenreichen Mutter Kirche, die von ihrem Bräutigam das neue Leben empfängt und allen, die in gläubiger Unterwerfung in ihren Schoß eingehen, das göttliche Leben schenkt und in den Sakramenten die göttliche Gnade spendet. Zuletzt wird unter dem Bild eines Gebäudes die Auswirkung des Planes, den Gott mit der Menschheit hat, dargestellt. Unter Glauben versteht H. auch das persönliche Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes. In ihrer Ethik sucht sie dem Wert der Ehe, des bürgerlichen Berufes und der weltlichen Obrigkeit gerecht zu werden. — In mittelalterlicher Natursymbolik deutet sie alles Vergängliche als ein Gleichnis des Ewigen. Hildegard war die erste deutsche Naturforscherin und Ärztin. Ihr medizinischer Grundsatz lautete: „Similia similibus". Vertraut mit dem medizinischen Wissen der Antike und mit der volkstümlichen Heilkunde, erfaßte sie die Gestalten und Vorgänge der Natur vielfach richtig und stellte die Forderungen der Hygiene zuweilen über die Askese. H. genoß hohes

Ansehen bei geistlichen und weltlichen Großen und stand mit den Kaisern Konrad III. und Friedrich Barbarossa, mit den Päpsten Hadrian IV. und Alexander III. in Briefwechsel. Sie starb in hohem Alter 1179. — Lit.: Ausgabe der Werke bei Migne, P. L. t. 197; vgl. J. May, Die hl. H. v. B., 1911; H. Fischer, Die hl. H. v. B., 1927; „H. v. B.: Wisse die Wege", deutsch von M. Böckeler, 1928. W. B.

Hildesheim, Hauptstadt des preuß. Regierungsbezirks H. und blühende Industriestadt mit (1933) 62 519 Einw. (62,1 Proz. Evangelische). Das Bistum ist um 822 von Ludwig dem Frommen für die ostfälischen Gaue gegründet. Von den Trägern des Bischofsamtes sind Altfried, der Erbauer des 872 geweihten Domes, Bernward (s. d.), 950—1022, und Godehard (s. d.), 1022—1038, besonders bekannt. Seit 1235 politisch selbständig, fiel H. 1802 an Preußen, 1807 an Westfalen, 1815 an Hannover. 1824 wurde das Bistum für den östlichen Teil Hannovers neu organisiert, 1828 wurden ihm die Katholiken Braunschweigs zugeschlagen; es unterstand seit dieser Zeit unmittelbar dem Papste (exempt), bis es neuerdings dem Erzbistum Paderborn unterstellt wurde. — Die Reformation wurde 1542 (unter Bugenhagen und Corvinus) in der Stadt H. und dem „großen Stift", das 1523 in der H.er Stiftsfehde dem Bistum verlorengegangen war, eingeführt. — Berühmt ist H. durch das schöne mittelalterliche Stadtbild. Die ehrwürdigen Bauwerke (Dom mit 1000jährigem Rosenstock, Michaeliskirche, Godehardkirche u. a.) mit ihren hervorragenden Kunstschätzen (s. Bernward) sind Zeugen einstigen Glanzes.

Hildesheimer China-Blindenmission. Blinde Mädchen werden in China auch heute noch entweder getötet oder in schlechte Häuser verkauft. Im Anfang nahm das Berliner „Findelhaus" in Hongkong neben den sehenden auch blinde Mädchen auf. Da sich aber die gemeinsame Erziehung als zu schwierig erwies, mußten die letzteren abgewiesen werden. Dies gab Luise Cooper (1848—1931), einer hannov. Pfarrerstochter, die selbst einige Zeit im Findelhaus als Schwester gewesen war, den Anstoß, 1890 in Hildesheim ein eigenes Missionswerk für die blinden Chinesenmädchen in Hongkong zu gründen. 1896 wurde Schwester Martha Postler dafür ausgesandt, 1902 bei Hongkong das Blindenheim Tsau Kwong, d. h. „Kommet zum Licht", gegründet. Die Mission unterrichtet die Mädchen in den Schulfächern und vor allem auch in europäischen Handarbeiten, durch die sie zu ihrem Unterhalt beitragen können. Seit 1912 konnten auch im Innern Zweiganstalten eröffnet werden, vor allem in Kayin im Zusammenhang mit der Basler Mission. Nur wenige Kinder können, wenn sie die Schulung bekommen haben, ins Elternhaus zurückkehren, manche finden Anstellung als Lehrerinnen oder Bibelfrauen, die meisten aber müssen in der Anstalt bleiben und durch europäische Handarbeiten, die unter Leitung der Schwestern ausgeführt werden, und Weben ihren Unterhalt verdienen. Zur Zeit stehen drei Missionsschwestern und etwa 20 chinesische Lehrerinnen und Helferinnen in der Arbeit zur Betreuung der etwa 180 Pfleglinge. Die Missionsleitung hat ihren Sitz in Hildesheim. Der Vorstand ist ein Pastor der ev.-luth. Hannov. Landeskirche, der Missionsinspektor z. Z. H. Brech. Das Organ ist das Missionsblatt „Tsau-Kwong" = Kommet zum Licht! Ihre Unterstützung findet die Mission in Deutschland (vor allem Niedersachsen), aber auch bei den Gliedern der chin. Missionskirchen, die diese Arbeit als öffentlichen Tatbeweis der christlichen Liebe besonders hochschätzen. W. O.

Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient s. Orientmission.

Hilfsschule nennt man die Sonderklassen, die solche Kinder aufnehmen, die dem Unterricht in der Grundschule nicht zu folgen vermögen, aber doch nicht in eine Schwachsinnigenanstalt einzuweisen sind. Der Gedanke, so die Normalschule zu entlasten und diesen schwachbegabten Kindern eine für sie faßbare Einführung in das Leben mitzugeben, ging aus von dem später zur Medizin übergetretenen Lehrer Dr. Kern-Möckern, neben dem Stötzner-Leipzig, Steuer-Dresden und Kielhorn-Braunschweig als Bahnbrecher zu nennen sind. Ursprünglich war nur an Nebenklassen gedacht, welche die schwachbegabten Kinder wieder der Volksschule zuführen sollten; sehr bald aber erwies sich die Fortführung der Sondererziehung als unerläßlich. Aus dem Familienstolz der Eltern und falschem Mitleid der Lehrer, später auch aus dem Vorwurf, kontraselektorisch zu wirken, erwuchs der H. zunächst erheblicher Widerstand; am 6. Juli 1935 aber hat das Reichserziehungsministerium die restlose Durchführung der H.pflicht gefordert, und heute haben alle deutschen Städte H.n eingerichtet, ja alle Kulturstaaten sich dieser Einrichtung zugewendet. Sie ist zwar kostspielig (die Aufwendungen für den Hilfsschüler liegen zwischen 300 und 400 *RM* jährlich, während für den Grundschüler 150—200 *RM* errechnet werden), aber dafür ist auch die Grundschule von einem unleidlichen Hemmnis befreit, während der meist auch verwahrloste, unterernährte, unerzogene, verwöhnte oder eingeschüchterte Schwachbegabte in der H. die heilerzieherische Hilfe findet, deren er bedarf. Dadurch gelingt es, wenigstens einen Teil zu arbeitsfähigen Menschen zu erziehen; ein anderer Teil muß freilich später in Anstalten versorgt werden. Da von den Hilfsschülern ein erheblicher Teil zur Ehe und Fortpflanzung kam, wird hier das Sterilisationsgesetz mit den Jahren einen Teil solcher Not bannen. — Die erste Aufgabe ist, die hilfsschulbedürftigen Kinder möglichst bald festzustellen und spätestens im zweiten Jahr aus der Grundschule herauszunehmen. Dies geschieht auf Grund der Testauslese (Binet, Bobertag), möglichst im Zusammenwirken mit der Beobachtung (Beobachtungsbogen!) des Klassenlehrers, und kann nach den Verfügungen von 1901 und 1927 auch gegen den Willen uneinsichtiger Erziehungsberechtigter erfolgen; in schweren Fällen erfolgt Einweisung in Schulkindergärten bis zur Erreichung der Schulreife. Ob man diese Sonderklassen, die wegen der Verschieden-

artigkeit der Abnormität nie über 20 Schüler zählen sollten, je an eine Grundschule angliedert, oder sie zu einer H. zusammenfaßt, hängt allermeist von den Entfernungen ab. Wenn die finanzielle Möglichkeit vorläge, wäre wohl das Internat die beste Lösung; auf jeden Fall sollte eine gemeinsame Mittagsspeisung durchgeführt werden. Stadtschulrat Dr. Sickinger schob zwischen H. und Normalklassensystem einen Förderklassenzug ein und wies nichtunterrichtsreife, schulpflichtige Kinder in Schulkindergärten (Mannheimer Schulsystem). — Selbstverständlich stellt die Arbeit an der H. besonders große Anforderungen an die Lehrkräfte: genaue Kenntnis der Psychologie und der Psychopathologie, großes Lehrgeschick verbunden mit schöpferischer Begabung und Handfertigkeit, viel Liebe und ein erhebliches Maß von Geduld und Selbstbeherrschung ist nötig; die Kinder sind sehr dankbar, aber ebenso feinfühlig hinsichtlich der Echtheit der Gefühle, die man ihnen entgegenbringt. Dafür hat sich aus den Reihen der H.lehrer, die in der Reichsfachschaft V Sonderschulen im NSLB. zusammengeschlossen sind, eine ausgebaute H.pädagogik entwickelt, der heute Vererbungslehre, Rassenhygiene und Biochemie neues wissenschaftliches Rüstzeug bieten und die ihrerseits befruchtend auf Methodik und Didaktik des Unterrichts der übrigen Schulen einwirkt. In Essen, Berlin und München gibt es besondere Seminare, die aus ehemaligen Kursen hervorgegangen sind, wie auch seit 1913 in Preußen eine besondere H.lehrerprüfung die Eignung untersucht. — Die Dauer der H. beträgt vielfach sechs Jahre (3.—8. Schuljahr), sollte aber unbedingt auf volle 8 Jahre ausgedehnt werden: fällt doch dem H.lehrer ohnedies die Lehrstellenvermittlung und die weitere Betreuung sei- Schutzbefohlenen zu. Es ist eine mühsame Arbeit, die hier geschieht; und sie wird noch schwerer dadurch, daß sie immer nur teilweise Erfolg haben kann. Aber sie muß um des Ganzen willen sein und verdient darum den besonderen Dank aller Kreise. — Lit.: Die deutsche Sonderschule, Organ der Fachschaft V; Enzyklopädisches Handbuch der Heilpädagogik, 1934; A. Henze in Nohl-Pallat, Handbuch der Pädagogik; Th. Heller, Grundriß der Heilpädagogik, 1925; Fr. Frenzel, Handbuch des Hilfsschulwissens, 1925[3] (mit viel Literatur); F. Chotzen, Einführung in die Kenntnis der meisten Schwächezustände der Hilfsschüler, 1921; A. Fuchs, Schwachsinnige Kinder, 1922[3]; Fr. Plötz, Die Hilfsberufsschule als Sicherungsorgan für die Einordnung der schulentlassenen Hilfsschüler in die Volksgemeinschaft (Diss.). R. S.

Hilfsverein, evangelisch-kirchlicher, einer Anregung des damaligen Prinzen Wilhelm und seiner Gemahlin entsprungen, auf einer Versammlung am 20. Nov. 1887 in Berlin beschlossen und am 28. Mai 1888 mit dem Zweck begründet, „die Bestrebungen zur Bekämpfung der religiös-sittlichen Notstände in Berlin und anderen Städten und in den Industriebezirken zu unterstützen". Die Unterstützung von Stadtmissionen, die Beihilfe zu Diakonissenstationen, Kindergärten, Gemeindehäusern, die Bestellung von Hilfspredigern und Gemeindehelfern u. a. zeigt die Betätigung dieses Sammelvereins, der 1926/27 mit rund 380 000 RM Jahreseinnahmen rechnen konnte. Von besonderer Wichtigkeit wurden die Unternehmungen, die sich von ihm abzweigten, der „Evangelische Kirchenbauverein" (s. d.), die „Evang. Frauenhilfe" (s. d.), und der „Kirchliche Männerdienst" (s. Männerwerk).

Hilgenfeld, Adolf, 1823—1907, evang. Theologe. Geb. in Stappenbeck bei Salzwedel, wurde er 1847 Privatdozent, 1850 ao., 1890 o. Professor der Theologie in Jena. Er war der Schüler F. Chr. Baurs, dem gegenüber er aber seine Methode als die „literarhistorische" heraushob. Sein Forschungsgebiet ist besonders das N. T., jüdische Apokalyptik und Urchristentum. Werke u. a.: Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung, 1854; Novum Testamentum extra canonem receptum, 4 Bände, 1886; Die Ketzergeschichte des Urchristentums, 1884; Acta apostolorum graece et latine, 1899.

Hill, Rowland, 1744-1833, Geistlicher der anglikanischen Kirche, aus reicher Familie stammend, baute eine eigene Kapelle in London und hatte als Prediger in London und auf Reisen große Erfolge. Er wurde Mitbegründer der religiösen Traktat-Gesellschaft, der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft und der London missionary society. Sein bekanntestes, in hohen Auflagen erschienenes Werk ist The village dialogues (Dorfgespräche). M.-L.

Hillel. 1) H., „Der Alte", berühmter jüdischer Schriftgelehrter, gestorben um 10 oder 20 n. Chr.; Großvater des Gamaliel (Apg. 5, 34). Aus armer jüdischer Familie in Babylonien stammend, soll er, von größtem Wissensdurst beseelt, unter viel Entbehrungen studiert haben und, in Jerusalem in hohem Ansehen stehend, als „Wiederhersteller des Gesetzes" wie Mose 120 Jahre alt geworden sein. Auf ihn wird die Zusammenfassung der sieben Auslegungsregeln (Middoth) des Gesetzes zurückgeführt; manche schöne Sprüche und Gleichnisse sind von ihm überliefert, so daß man ihn schon mit Jesus verglich oder gar über diesen stellte (E. Renan); vgl. aber dazu Franz Delitzsch, Jesus und H., 1866, 1879[3]. Möglich ist es, daß Jesus sich gelegentlich auf ihn bezog; doch findet sich die negative Fassung von Mt. 7, 12 schon Tob. 4, 16. In der Gesetzesauslegung war er meist milder als sein Zeitgenosse Schammai, mit dem zusammen er die Reihe der großen Tannaim („Wiederholer" des Gesetzes) eröffnet. Auch in seinem Charakter wurde ihm Milde und Geduld nachgerühmt. Weiteres bei A. Schlatter, Geschichte Israels, 1925[3], S. 148 ff.; E. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes, II, 1907[4], S. 426 f. — 2) H., Patriarch (Nasi) in Palästina um 350 n. Chr., soll die jüdische Jahresrechnung nach der Weltschöpfung (3761 v. Chr.) eingeführt haben. Es ist umstritten, ob er identisch ist mit einem H., der nach Epiphanius die messianische Hoffnung bekämpfte und Christ geworden sei; vgl. dazu F. Heman, Geschichte des jüdischen Volkes, 1927[2], S. 65 f. E. N.

Hiller. 1) H., Friedrich Konrad, 1651—1726, Kanzleiadvokat in Stuttgart, Oheim von Philipp Friedrich H., veröffentlichte 1711 das „Denkmal der Erkenntnis, Liebe und Lob Gottes in neuen geistlichen Liedern ... nach Anleitung des Katechismus Lutheri". Eine Widmung besagt: „Meinem Blutbräutigam Jesu Christo ... übergibt diese Arbeit ... der durch Gottes Blut von Sünde, Tod, Teufel und Höll' erlöste F. C. H." Unter den 172 Liedern dieses Buches sind: „Ich lobe dich von ganzer Seelen" (in Württemberg stark umgeändert: „Ich lobe dich, mein Auge schauet") und „O Jerusalem, du schöne". — 2) H., Philipp Friedrich, 1699-1769, durchlief den Bildungsgang des württ. Theologen in den Seminaren Denkendorf (Schüler Albrecht Bengels), Maulbronn, Tübingen. Nach unständiger Verwendung im Kirchendienst war er 1729—1731 als Informator (Hauslehrer) in Nürnberg tätig. Hierauf bekleidete er nacheinander in seinem Heimatland die Pfarreien Neckargröningen 1732, Mühlhausen a. d. Enz (sein Geburtsort) 1736, Steinheim bei Heidenheim 1748. Während seiner Nürnberger Zeit unternahm er es, das ganze Arnd'sche Paradiesgärtlein „in Gesänge zu verfassen". Der musikalisch begabte Mann glaubte damit „einigen, die gerne singen, eine Gefälligkeit" zu erweisen. So entstehen 297 Lieder. Sieben von ihnen werden schon in das Württembergische Gesangbuch von 1741 aufgenommen. Weitere schriftstellerische Tätigkeit entfaltete er, als ihn 1751 eine Halskrankheit des Gebrauchs der Stimme in der Öffentlichkeit beraubte. Da war ihm nun die Aufforderung willkommen, „etwas auf die Art des Bogatzkyschen Schatzkästleins und etlich anderer zu verfertigen". Um seinen Vorgängern im Herstellen von Erbauungsbüchern nicht zu schaden, verlegte er sich auf eine bisher vernachlässigte Seite, auf Lieder zum Lob Gottes: „Daher machte ich über so viele Sprüche, als Tage im Jahr sind, eine kleine Ode, die vornehmlich auf die Anbetung Gottes ... gerichtet wäre". So entstand nach mehrjähriger Arbeit sein „Liederkästlein" 1762. Als man ein Jahr darauf einen zweiten Teil von ihm begehrte, fügte er diesen hinzu (1767): er ist „seinem Hauptinhalt nach eigentlich auf das Erwarten der Zukunft unseres Heilandes Jesu Christi gerichtet". Zusammen mit einigen sonst zerstreuten Liedern hat man die Gesamtzahl seiner Lieder auf 1079 berechnet. — Schon der Blick auf die Entstehung der H.'schen Dichtungen zeigt ihre Schranke. Ein altes Erbauungsbuch setzt H. in Verse um, damit es gesungen werden kann. Für zweimal 366 Tage verfaßt er je zu einem Bibelspruch mit kurzer Betrachtung ein Lied, und das auf Anregung von Freunden (das Oktavformat erklärt die Kürze der meisten H.-Lieder). Dementsprechend findet sich auch viel Minderwertiges, Undichterisches unter diesen Liedern. Dem stehen auf der andern Seite mehrere Vorzüge gegenüber, neben musikalischer Begabung vor allem die tiefe Frömmigkeit des Mannes, der auch durch manches Schwere wie seine Krankheit, Anfechtung in der Gemeinde, Sorge um seine elf Kinder innerlich bewegt wurde. Theologisch fußt er auf dem gesunden, schwäbischen Pietismus seines verehrten Lehrers Bengel. Das und sein eigener einfacher Sinn ersparen ihm die Süßlichkeiten und Geschmacklosigkeiten seines großen Zeitgenossen Zinzendorf. So erklärt und rechtfertigt sich das hohe Ansehen, das seine Lieder noch heute genießen. Freilich ist sein Heimatland, das ihm in seinem Gesangbuch (1912) mit 37 Liedern die zweite Stelle unter den Liederdichtern einräumt, den anderen Teilen Deutschlands voraus. Das Einheitsgesangbuch mit seinen drei („Mir ist Erbarmung widerfahren"; „Jesus Christus herrscht als König"; „Die Gnade sei mit allen"), das Brüder-Gesangbuch mit seinen 5 Liedern mag einen Fingerzeig für die sonstige Schätzung des Dichters geben. — Lit.: Ehmann, Ph. F. H.s sämtliche geistliche Lieder, 1844. Th. F.

Hilten, Johann (auch Ilten), Franziskanermönch in Eisenach im 15. Jahrh., gest. vermutlich um 1500. Er schrieb Kommentare zu Daniel und predigte gegen das Verderben in Kirche und Klöstern, ja auch gegen die Unterscheidung von Klerus und Laien, sogar gegen die Weltherrschaft des Papstes und weissagte große Umwälzungen in Staat und Kirche. Er wurde deswegen in strenger Klosterhaft gehalten, starb aber doch mit der letzten Ölung versehen. Die Reformatoren wußten von ihm; Melanchthon nannte ihn einen Propheten der Reformation.

Hilty, Karl, 1833—1909, schweizerischer Jurist, Philosoph und religiöser Schriftsteller. Er war zuerst Rechtsanwalt in Chur, dann fast zwei Jahrzehnte Professor und Staatsrechtslehrer in Bern, auch Chef der schweizerischen Militärjustiz, Nationalrat und Mitglied des Haager Schiedsgerichtshofs. Die hohe Stellung, das europäische Ansehen seiner Persönlichkeit, die Beherrschung der zeitgenössischen Literatur aller Kultursprachen und die geschickte praktische Art, die Probleme anzufassen, gab seinem schriftstellerischen Schaffen, besonders seinem Hauptwerk „Glück" bei Gebildeten starken Widerhall. Dabei war er kein Modephilosoph, sondern drang auf das Wesen und den Kern. Er wurzelte in der Bibel und lebte aus dem Evangelium Christi. Er übte ein literarisches Evangelistenamt als freundlich-ernster Bußprediger für die Zeitgenossen aus, die teils der materialistischen Welle noch nicht entronnen waren, teils in einem oberflächlichen Fortschrittsglauben hindämmerten. Zu einer besonders wirksamen Waffe hat er die Form des religiösen Essays für diesen Zweck geschliffen; dabei versteht er es, mit großem Geschick die Stimmen der Weltliteratur zur Bezeugung einer ihm wichtigen Wahrheit lebendig werden zu lassen und prägt feine und zugkräftige Themata. — Das relig. Schrifttum H.s, das heute zurückgetreten ist, ist überaus reich. Das Hauptwerk „Glück", das ihn berühmt machte, erschien von 1891 an (3 Bände); „Lesen und Reden", 1898; Über Neurasthenie, 1897; „Für schlaflose Nächte", 1901 (ein Andachtsbuch); Briefe, 1903; Neue Briefe, 1906; Kranke Seelen, 1908; Sub specie aeternitatis (Ewiges

Leben) 1908; Das Geheimnis der Kraft, 1909. Nach seinem Tode erschien (1910): Das Evangelium Christi. Dazu kommen juristische und politische Schriften. — Über ihn: Auer, C. H., 1910. J. H.

Himmel ist im christlichen Sprachgebrauch die bildhafte Bezeichnung der unsichtbaren Welt des unfaßbaren Gottes und der ewigen Seligkeit, welche die vollkommene Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott und untereinander in sich schließt. 1. Biblisches. Der sichtbare H. war mit seiner alles Irdische überragenden Erhabenheit schon im Alten Testament Sinnbild der Überweltlichkeit Gottes, der zwar im H. seine Wohnung hat (Pſ. 11, 4; 103, 19; Am. 9, 6), aber die raumzeitliche Welt so überragt, daß „der H. und aller H. H." ihn nicht fassen mögen (1. Kö. 8, 27; vgl. Jes. 66, 1). Im Neuen Testament wird es noch deutlicher, daß der räumliche H. nur symbolisch-anschauliche Bezeichnung für den H. des Glaubens ist. Zwar wird auch hier Gott irgendwie in der H.swelt gesucht (Mt. 14, 19; Mk. 7, 34; Joh. 17, 1; Hebr. 9, 24); aber die überaus keusche Zurückhaltung, mit der das N. T. (Eingang des Vaterunsers im Urtext, der „dritte H." in 2. Kor. 12, 2) vom H. in der Mehrzahl spricht, und die wiederholten Hinweise darauf, daß Christus durch die H. hindurchgegangen ist (Eph. 4, 10; Hebr. 4, 14 nach dem Grundtext), zeigen deutlich, daß der geglaubte H. nicht eine topographisch festgelegte Örtlichkeit, sondern der Inbegriff alles dessen ist, was hienieden kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, was aber dort unmittelbar geoffenbart und angebetet wird (1. Kor. 2, 9; Kol. 1, 16; 2. Kor. 4, 18). — 2. Die dogmengeschichtliche Entwicklung hat trotz dieser biblischen Fingerzeige den H. wiederholt lokal verstanden. Die scholastische Theologie wies dem H. wie auch der Hölle eine bestimmte Ortslage zu: verlegte man die Hölle in die tiefsten Erdbezirke, so war es folgerichtig, das Paradies in den Raum über das H.sgewölbe zu versetzen. Etwas vorsichtiger sprach die altprotestantische Theologie von einem gewissen, wenn auch unbekannten „Wo", in dem die Seligen Gott schauen und der himmlischen Herrlichkeit teilhaftig werden. Aber die volle Erkenntnis, daß der H. nicht bloß eine weitere Sphäre der uns bekannten Naturwelt, sondern eine neue Welt, d. h. die von den endlichen Daseinsbedingungen grundsätzlich verschiedene Gotteswelt ist, fehlte noch. Die evangelische Theologie der Gegenwart unterscheidet scharf den H. des Glaubens als die vollendete Offenbarungs- und Anbetungsstätte von dem sichtbaren H. und infolgedessen verzichtet sie bewußt auf jegliche räumliche Fixierung dieser unsichtbaren Welt. Die Segnungen der neuen Ordnung aller Dinge werden meist nicht mehr unter dem Stichwort „H.", sondern mit den Begriffen „Seligkeit", „Herrlichkeit", „ewiges Leben" o. ä. entwickelt. — 3. Grundsätzliches. Der Ausdruck „H." wird trotz seines Zurücktretens im heutigen wissenschaftlichen Sprachgebrauch auch fernerhin zur Bezeichnung der Überweltlichkeit Gottes und zur Kennzeichnung des ewigen Lebens im vollendeten Gottesreich für die erbauliche Redeweise schon deshalb unentbehrlich sein, weil er biblisch (Vaterunser, „Himmelreich") begründet ist. Unbedenklich ist er dann, wenn man bei seinem Gebrauch den symbolischen Charakter aller Glaubensaussagen im Auge behält. Grundsätzlich berechtigt ist er deshalb, weil das menschliche Vorstellungs- und Darstellungsvermögen mit der raumzeitlichen Erscheinungswelt zu eng verknüpft ist, als daß der Gedanke der Erhabenheit Gottes über die endliche Sünde und Not ganz ohne jeglichen Anklang an räumlich-zeitliche Beziehungsverhältnisse zum Ausdruck gebracht werden könnte. Wenn das Vergängliche für den Christen ein Gleichnis des Unvergänglichen sein kann, so wird der sichtbare H. über uns ein treffliches Sinnbild der Weltüberlegenheit sein, die zum Wesen Gottes und seiner ewigen Welt gehört und in sittlicher wie religiöser Hinsicht die letzte Bestimmung des Christen umschreibt: „Seele, willst du dieses finden, such's bei keiner Kreatur; laß, was irdisch ist, dahinten, schwing dich über die Natur." Die Kenntnis, wo das überirdische Leben seine Stätte hat, verliert alle Bedeutung neben der Gewißheit, daß es gegenüber dem diesseitigen ein neues und höheres Leben sein wird. „H." ist also nicht Orts-, sondern Zustandsbezeichnung. S. Seligkeit. Th. D.

Himmelfahrt Christi. 1. Theologisch. Nach den neutest. Berichten (Mk. 16, 19; Luk. 24, 51; Apg. 1, 9 ff.; Hebr. 6, 20; 9, 24) wurde Jesus nach seiner Auferstehung zum Himmel erhoben, wobei aber Stellen wie Mt. 22, 44; Apg. 7, 55; Hebr. 12, 2 deutlich zeigen, daß schon für das N. T. die räumliche Erhebung des Herrn nur die sichtbare Seite der H. Chr. war, diese also zugleich auch die Erhöhung Christi zu gottgleicher Würde und Macht zu anschaulichem Ausdruck brachte (vgl. Joh. 6, 62; 20, 17). Grundsätzlich ist zu sagen: Diese anschauliche Vorstellung ist für unsere endliche Darstellungsweise unentbehrlich und berechtigt; denn sie ist die geschichtliche Grundlage und die sinnbildliche Ausprägung der Glaubensgewißheit, daß Jesus Christus, da schon auf Erden geistig in der überweltlichen Gotteswelt zu Hause, nach Vollendung seines irdischen Berufs in diese überweltliche Geisteswelt zurückkehrte und nun in Gottes ewigem Reich — erhaben über alle Bindungen von Raum und Zeit — sein persönliches Leben und Wirken fortsetzt und vollendet. Dabei bedeutet die im N. T. und im Apostolikum gebrauchte Redewendung „sitzend zur Rechten Gottes" nicht den Rückzug Christi an irgendeine Stelle des Weltenraums, sondern die Einsetzung Christi in den Vollbesitz göttlicher Art, Macht und Herrlichkeit. Der christliche Himmelfahrtsglaube will also nicht eine räumliche Fixierung oder eine unendliche Weltenferne Christi besagen, sondern umgekehrt seine gottgleiche Allgegenwart und unmittelbare Gemeinschaft mit seiner Gemeinde. Vgl. Auferstehung Christi. Th. D.

2. Kunstgeschichtlich. Älteste Darstellung ist die

bei „Auferstehung in der Kunst" erwähnte Elfenbeintafel in München (4. Jahrh.), auf welcher Christus mit großen Schritten am steilen Berg emporsteigt, gezogen von der Gotteshand, die seine Rechte faßt. Gegen diese antike Darstellungsweise dringt, vermutlich östlichen Ursprungs, die andere vor: Christus in der Mandorla (s. Heiligenschein) fährt auf Hesekiels Gotteswagen zum Himmel oder er wird von Engeln emporgetragen (S. Clemente, Rom 850), Maria und die Apostel bleiben in tieferer Zone zurück. Auch der freie Stand Christi auf einer Wolke kommt weiterhin, z. B. im Bamberger Evangeliar (11. Jahrh.) vor. Aber im späten Mittelalter ist besonders in Deutschland das seit dem 12. Jahrh. bekannte merkwürdige Himmelfahrtsbild am häufigsten, auf welchem am oberen Bildrand oder im Gewölk verschwindend gerade noch ein unteres Stück des Rockes Christi und seine Füße in den Lüften sichtbar sind, während auf einem Hügel inmitten des Jüngerkreises deutliche Fußspuren verbleiben. An dieser naiven, glaubensstarken, künstlerisch unglücklichen Auslegung von Apg. 1, 9 haben auch Fra Angeliko und A. Dürer festgehalten. Gewaltig aber ist die H. von Giotto (Arena in Padua) mit einem Christus, der in Seitensicht zwischen anbetenden Engel- und Patriarchenchören auffährt, während Maria mit den Aposteln auf der Erde kniet, wo zwei Engel die Heimkunft Christi anzeigen. Wenn schon die byzantinische Kunst die H. gern in die Höhe von Kuppeln gemalt hat, so vollbrachte Correggio unter diesem Namen ein Virtuosenstück der Perspektive mit den Aposteln ringsum gleich nackten Olympiern auf Wolken gelagert. Der Barock zählte Auffahrten inmitten himmlischen Getümmels zu seinen Lieblingsthemen für die malerisch sich öffnenden Deckenbilder. Von neuerer Kunst sei F. v. Uhdes H. Chr. genannt (München, Neue Pinakothek): Christus löst sich segnend von den Seinen und entschwebt auf lichter Wolkenbahn dieser dunklen Erde. G. K.

Himmelfahrt Mariä s. Maria.

Himmelfahrt Moses s. Pseudepigr. des A. T.s.

Himmelfahrt und Martyrium des Jesaja, jüd.-christliche Schriften, s. Pseudepigraphen des A. T.s.

Himmelfahrtsfest, am 40. Tag nach Ostern nach Apg. 1, 2 ff., einem Donnerstag, gefeiert. Spätestens seit dem 4. Jahrh. wird das H. allgemein begangen, in der katholischen Kirche oft (zum Teil bis heute) unter Darstellung der Festtatsache. Durch Friedrich d. Gr. wurde es 1773 in Preußen aufgehoben, seit 1789 aber wieder hergestellt. Siehe Kirchenjahr.

Himmelreich s. d. Art. Reich Gottes im Bibellex. und Kirchenlex.

Himmelsbrief wird ein besonders in Kriegszeiten vom Aberglauben vielbenütztes Schutzmittel genannt. Der Form nach ist es ein als Bilderbogen gedruckter oder abgeschriebener Brief. Inhaltlich sind es verschiedene Gedanken: Zunächst das Gebot der Sonntagsheiligung, sodann Erzählung über Herkunft, Fundort und Fundzeit des H.s, als Buchstabenzauber gebildeter Name, endlich Gebete und Beschwörungen gegen Kriegsgefahr, Blitzschlag, Krankheit.

Hinderer, August, evang. Theologe. Geb. 1877 in Weilheim u. T. (Württ.), wurde er 1907 zweiter Vereinsgeistlicher der evang. Gesellschaft in Stuttgart, wo er vor allem deren literarische Abteilung leitete, auch das evang. Gemeindeblatt für Württemberg hochbrachte. 1911 gründete er den Evang. Preßverband für Württemberg, als dessen Geschäftsführer er bis zu seiner Bestellung zum Direktor des Evang. Preßverbandes in Berlin (1918) wirkte. Seine hervorragende organisatorische und journalistische Begabung entfaltete sich auf diesem größeren Arbeitsfeld, das er zeitgemäß erweiterte. Was immer in den Rahmen der Öffentlichkeitsarbeit der Kirche gehört, hat er hereingezogen. Der „Evangelische Pressedienst", die „Schulfrage" u. a. hielten über kirchliche und religiöse Gegenwartsfragen auf dem Laufenden, durch geeignete Stoffsammlungen (etwa zur Sonntagsfrage) half er zur nötigen Orientierung. Im „Evangel. Deutschland", einem Wochenblatt, das eine kirchliche Rundschau über das Gesamtgebiet der Deutschen evangelischen Kirche darstellt, hat er ein Gemeindeblatt höheren Stils geschaffen. Die von ihm neu herausgegebene Monatsschrift „Der Eckart" sucht auf dem Gebiet des Schrifttums einen wichtigen evangelischen Kulturauftrag zu erfüllen. Daneben hat er, die Bedeutung der neuen Werbemittel der Zeit, Film und Rundfunk, erkennend, Stellen gegründet, die auf ihre geistige Durchdringung im evang. Sinn abzielen: die Bildstelle und die Arbeitsgemeinschaft für Rundfunk sind dem Evang. Preßverband für Deutschland eingegliedert. Mit einem besonderen Feingefühl für die Zeitforderungen an die Kirche ausgestattet, von dem besonderen Vertrauen aller Gruppen getragen, als der gegebene Mittler auch zu den evang. Kirchen und Werken im Ausland (seit 1927 Vorsitzender der „Internation. christlichen Pressekommission des Stockholmer Fortsetzungsausschusses") stille wirksam, hat H. in einer solcher Arbeit günstigen Zeit eine große Mission der evang. Kirche erfüllt. 1925 erhielt er einen Lehrauftrag für evang. Pressewesen, 1927 wurde er Honorarprofessor in der evang.-theol. Fakultät Berlin. — Von größeren Veröffentlichungen seien genannt: „Was zur Tat wurde." Bilder aus der Inneren Mission in Württemberg, 1909; Der Zeitungsspiegel, 1912-1916; Ökumenisches Schrifttum, 1927.

Hinduismus. Kein scharf umrissener Begriff, sondern „eine Enzyklopädie der gesamten Religionskunde auf indischem Boden" (Glasenapp). Jedenfalls keine Weltreligion trotz 220 Millionen Anhängern, sondern das autochthone, religiös-soziale System des indischen Raumes, ein Riesenpantheon, in dem alle Religionsformen der dreitausendjährigen indischen Religionsgeschichte zusammengefaßt werden (s. Indische Religionen). Kein bestimmtes Dogma vereinigt seine Glieder. Der „Dharma", das ewige Weltgesetz, kann mit allen Inhalten gefüllt werden. Die gestaltenden

Kräfte sind: die Kasten (s. d.) als religiös-soziale Formen des Volkes, gemeinsame moralische Gesetze und heilige Riten für häusliche Religiosität und Tempel, Gottesdienst und Ahnenverehrung, endlich allgemeine weltanschauliche Ideen wie die Gedanken von „karma“ und „samsara“ (s. d.). So ist der Hinduismus weit mehr eine religiös-soziale, rituelle Organisation, als eine faßbare Religion. Wir verstehen unter H. die Gesamtheit aller Riten, Bräuche, Traditionen und Mythen, die heute im indischen Raum wirksam sind. — 1. Die religiöse Literatur zerfällt in drei große Abschnitte: a) Die „Offenbarung“ genannte schruti, die seit Ewigkeit existiert und durch heilige Seher mitgeteilt wurde. Dazu gehört in erster Linie der vierfache Veda (s. d.), die Brahmanas und die Upanischaden (s. d.). Obwohl allgemein als Offenbarung verehrt, ist die geistige Bedeutung des schruti heute gering, abgesehen von den Upanischaden. b) Die heilige Überlieferung smriti. Dazu gehören die Lehrbücher, unter denen für das heutige religiöse Leben die Dharma-Shastras, und unter ihnen das Gesetzbuch des Manu die größte Bedeutung haben. Dazu kommen die Epen, vor allem das Mahabharata und das Ramajana, die national-religiösen Mythen Indiens, ferner die Puranas, religiöse Werke über die Schöpfung, Urgeschichte und Götterverehrung. Endlich die Agamas und Tantras, die für Glauben und Leben des Hindu heute von starker Bedeutung sind. c) Zur übrigen Literatur gehört die Fülle der Werke der Dichtung (vor allem Sakuntala) und ein Urwald von Göttermythen (vor allem die Geschichten Krischnas), und die Rama-Literatur. — 2. Die religiösen Gegenstände: „In Indien ist alles Religion.“ Darum kann alles und jedes Gegenstand der Verehrung werden. Angebetet wird die unbelebte Natur, die fünf Elemente, Berge, Steine, Wasser, Feuer, Wind und Sterne. Ebenso aber auch alle Werke von Menschenhand, heilige Worte und Symbole. Verehrt werden können ferner alle lebenden Wesen der Erde, die Pflanzen (Ficus religiosa, das Tulsikraut), Tiere (Kuh, Pferd, Tiger, Affe, Pfau, Schlange) und die Menschen. Die Brahmanen sind die „menschlichen Götter“ (S'at. Brah. II, 2), ebenso die Guru, heilige Lehrer und Weise. Angebetet werden ferner die Geister der Toten (Manenopfer), Helden und Heilige (rischis, Seher), besonders auch die großen Lehrer der Vergangenheit. Ebenso auch die Dämonen (bhuthas). An der obersten Spitze steht das Riesenpantheon der Götter, von den primitivsten Dorfgöttern bis zur Trimurti, der indischen „Dreieinigkeit“. Besonders verehrt werden Rama, der Amor der Hindus, Agni, der Gott des Feuers, Waruna, der Gott der sittlichen Ordnung, und Yama, der Gott der Unterwelt. Ebenso Skanda, der Mars Indiens, und Ganescha, der Gott der Weisheit und Wohlfahrt. Die drei großen Gottheiten sind Brahma, der Weltschöpfer (als solcher Pradschapatti), bei der Masse ohne große Bedeutung. Um so mehr Wischnu und seine zehn Inkarnationen (avatara), unter denen Krischna und Buddha die bedeutendsten sind. Als der letzte avatara wird Kalki erwartet. Der dritte Hauptgott ist Schiwa; gegenüber Wischnus gnädigem Wesen (fascinosum) ist er der furchtbare Gott (tremendum). Besondere Bedeutung haben auch die Götterfrauen (schaktis), unter denen Saraswati, die Gattin Brahmas, Lakschmi, die Gattin Wischnus, und Durga, die Gattin Schiwas, die größte Rolle spielen. Die Zahl der indischen Götter ist grenzenlos. Sie sind untereinander verwandt (Stammtafeln der Götter), unsterblich, ohne ewig zu sein, moralisch oft kaum sich über die Menschen erhebend, aber ausgerüstet mit großer Macht und Weisheit. In ihnen spiegelt sich der Geist des Menschen, der sich nirgendwo wie in Indien in solcher Fülle seine Götter gemalt hat. Die Philosophie und Mystik kennt das über allen Göttern stehende unpersönliche Brahma, den Weltgeist. Im übrigen hat der Atheismus wie der Monotheismus (Krischna-Religion) in der indischen Welt Raum. Wichtig für ganz Indien sind die Urmythen: keine Schöpfung, sondern Emanationslehre, theopanistische Durchdringung der Welt durch den Geist der Gottheit bis zur vollen Einheit von Welt und Gott. Die Geschichte ist ein ewiges Spiel Gottes mit sich selbst, eine Verwischung aller Grenzen. Unwirklich ist die Welt der Sinne und Wahrnehmungen (maja). Ziel aller Erlösung ist, die Einheit und den Untergang in der Gottheit zu gewinnen. — 3. Das sozial-ethische Leben: Der ganze Kosmos ist beherrscht von dem ewigen Gesetz des dharma. Natur und sittliche Weltordnung sind ein und dasselbe. Auf ihrem Hintergrund ist karma und samsara, das Gesetz der Vergeltung und die Wanderung der Seele (s. d.), die Grundlage alles sittlichen Lebens. Die größte Bedeutung für die soziale Ordnung Indiens hat die Kaste (s. d.), die religiös-soziale Gruppierung des Volkes in feste, durch unüberbrückbare Schranken gegeneinander abgegrenzte Stände und Gruppen. Die erste Stellung nehmen die Brahmanen ein, deren Bedeutung für das tägliche Leben von ungebrochener Stärke ist. Die heiligen Übungen (samskara's) durchziehen das Menschenleben von der Geburt bis zum Grabe. Besonders wichtig ist das upanajana, die Zeremonie der Einweihung der Kastensöhne beim Lehrer, und die Totenfeier (schraddha). Daneben hat jedes Dorf seinen Tempel mit den Götterbildern. Die bedeutsamsten Tempelstätten und Wallfahrtsorte sind die sieben heiligen Städte, unter denen Benares, Konschiweram und Allahabad die bekanntesten sind. Hunderttausende von Pilgern strömen dort jährlich zusammen, um an den großen Opferfeiern teilzunehmen. Sie sollen einen Schatz guter Werke erwerben, ihre Schuld verringern und das diesseitige und jenseitige Leben mit Glück erfüllen. Im Mittelpunkt des Gottesdienstes steht das Kultbild (arca), das sichtbare Idol für die unsichtbare Wirklichkeit der Götter. Im Gottesdienst selbst (pudscha) vollzieht der Fromme seine Vereinigung mit der Gottheit, wobei die Riten (Rezitation heiliger Worte, Erfüllung

bestimmter Formen) das Entscheidende sind. Die Tempelprostitution ist noch nicht verschwunden. Der Festkalender Indiens enthält eine Unzahl heiliger Tage. Die Straßen der Tempelstädte sind durch die heiligen Büßer und Bettler gefüllt, denen zu dienen ein verdienstliches Werk ist. Primitivster Aberglaube und Zauberei sind in Indien nirgends überwunden. — 4. Die bedeutsamsten Sekten sind die Wischnuiten und Schiwaiten (s. d.). Daneben steht eine Fülle kleiner religiöser Gruppen, unter denen besonders die Sikhs im Punjab größere Bedeutung haben. — Lit.: Glasenapp, Der H., 1922; Monnier Williams, Brahmanism and Hinduism, 1891[4]; außerdem die Religionsgesch. von Chantepie de la Saussaye, und von Orelli. K. H.

Hinkmar. 1) H., Bischof von Laon, † 880, Schwestersohn H.s von Reims, 858 von diesem auf den Bischofsstuhl erhoben; eine Kraftnatur wie der Oheim, aber ohne dessen Besonnenheit. König Karl der Kahle belegte die Einkünfte des Unbotmäßigen mit Beschlag, worauf er mit der Exkommunikation antwortete. Gegen das Einschreiten des Königs konnte ihn der Oheim nur schützen unter Berufung auf den Satz, daß ein Bischof nur von Bischöfen gerichtet werden dürfe; aber der Oheim selber mußte ihn 871 auf der Synode in Douzy anklagen, da er sich auch ihm als seinem kirchlichen Oberen widersetzte (Kampf gegen die Metropolitangewalt). H. v. L. wurde, obwohl er die pseudoisidorischen Dekretalen ins Feld führte, abgesetzt; seine Appellation an den Papst half ihm nichts. Um ihn an der beabsichtigten Reise nach Rom zu hindern, ließ ihn der König gefangensetzen und blenden und Papst Hadrian II. willigte in seine Absetzung. Erst Papst Johann VIII. setzte 879 den Unglücklichen wieder in sein Amt, das er noch ein Jahr bis zu seinem Tode führen konnte.

2) H. von Reims, um 806—882, der gewaltigste Kirchenfürst des Jahrhunderts und zugleich der einflußreichste Berater der westfränkischen Könige. Von dem gelehrten Abt Hilduin im Kloster St. Denys erzogen und Kanonikus daselbst, wurde er 845 Erzbischof von Reims und hatte diese Stellung unter den schwierigsten politischen und kirchlichen Verhältnissen mit staatsmännischer Klugheit und hierarchischer Machtvollkommenheit, die sich auch zur Rücksichtslosigkeit steigern konnte, inne. Im Prädestinationsstreit, der durch den Mönch Gottschalk (s. d.), den Erneuerer des Augustinismus, entbrannt war, ließ er auf Veranlassung des Rabanus Maurus (s. d.) den zu Mainz schon verurteilten Herold der Prädestination auf der Synode zu Chiersey 849 noch einmal verdammen, disziplinarisch bestrafen und einkerkern. Als der Kampf von neuem entbrannte und sich gewichtige Stimmen für den unglücklichen Bekenner einsetzten, trat er selbst in den literarischen Streit ein, zuerst 853 mit den (verlorengegangenen) vier Artikeln de praedestinatione, dann mit der (noch erhaltenen) Dissertatio de praedestinatione Dei et libero arbitrio, um dann endlich 860 auf der Synode zu Douzy das letzte Machtwort zu sprechen. — In dem großen kirchenpolitischen Streit mit dem päpstlichen Stuhl über seine erzbischöfliche Selbständigkeit stieß H. mit dem gewaltigen Nikolaus I. zusammen, der die pseudoisidorischen Dekretalen (s. d.) gegen ihn ins Feld führte. H. durchschaute zwar einerseits die Fragwürdigkeit dieser „Urkunden" und legte sie in seinen „53 Kapiteln" dar, andererseits aber gelang es ihm doch nicht, ihre Unechtheit zu beweisen. H. mußte zwar Nikolaus nachgeben, behauptete aber dessen schwächerem Nachfolger Hadrian II. gegenüber seine Selbständigkeit. — Gegenüber der königlichen Gewalt vertrat er bei aller loyalen Haltung kraftvoll den Grundsatz, daß das Geistliche über dem Weltlichen stehe. So verfocht er in dem Ehehandel Lothars II., der seine Gemahlin verstoßen und eine Buhlerin geheiratet hatte, unerbittlich und erfolgreich das Recht der Unschuld. In seiner theologischen Stellung weist dieser Kirchenfürst zwar keine originalen Züge auf, doch verfügt er über eine erstaunliche Gelehrsamkeit und Belesenheit. In der Abendmahlslehre stellt er sich als frommer und wundergläubiger Mann auf die Seite des Paschasius Radbertus. Daß in seinem Charakterbild die Lichter und die Schatten so grell ineinanderspielen, liegt zum großen Teil auch in der harten, rohen Zeit begründet. Er starb 882 auf der Flucht vor den Normannen in Epernay. — Über ihn: H. Schroers, H., Erzbischof von Reims, 1884. J. H.

Hinschius, Paul, führender evang. Kirchenrechtslehrer der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s, blutsmäßig Jude, geb. 1835 zu Berlin, seit 1872 bis zu seinem Tode 1898 Professor in Berlin, Berater der preußischen Regierung im Kulturkampf. Sein Hauptwerk: Das Kirchenrecht der Katholiken, Bd. I—VI 1, 1869—1897, unvollendet, behandelt in monographischer Pünktlichkeit, noch heute weithin grundlegend, den größten Teil des katholischen Kirchenrechts. H. E. F.

Hinterbliebenenversorgung, kirchliche. 1. Die Fürsorge für die Witwen und Waisen verstorbener evang. Geistlicher ist heute in den deutschen Landeskirchen weithin nach den für die Hinterbliebenen der Staatsbeamten geltenden Bestimmungen geordnet. Sie umfaßt auch die Hinterbliebenen der sog. Anstaltsgeistlichen sowie der Auslandsgeistlichen, soweit diesen nach Maßgabe der Bestimmungen der „Versorgungsordnung für Auslandsgeistliche" Anwartschaft auf Ruhegehalts- und H. eingeräumt ist. Die derzeitige Ordnung ist im allgemeinen folgende: Es werden Sterbenachgehalt (Sterbegehalt, Gnadenquartal) und Witwen- und Waisenversorgung (Witwen- und Waisenpension, Witwen- und Waisengeld) gewährt. Hinterläßt ein mit Ruhegehaltsberechtigung angestellter Geistlicher eine Witwe oder eheliche Kinder, die mit dem Verstorbenen in häuslicher Gemeinschaft gelebt haben, so steht diesen als Sterbenachgehalt für die auf den Sterbemonat folgenden drei Monate der Betrag des Gehalts des Verstorbenen einschl. des Genusses der Amtswohnung zu. In einzelnen Landeskirchen werden am

Sterbenachgehalt die in diesen drei Monaten erwachsenden Kosten für die Versehung der Pfarrstelle ganz oder teilweise in Abzug gebracht. Nach Ablauf der Sterbenachgehaltszeit erhält die Witwe eine Witwenversorgung in Höhe von 60 Proz. des Ruhegehalts des Verstorbenen, jedes eheliche Kind unter 18 Jahren, wenn die leibliche Mutter noch lebt, ein Fünftel, im anderen Fall ein Drittel der Witwenversorgung. Witwen- und Waisenversorgung dürfen zusammen den Betrag des Ruhegehalts des Verstorbenen nicht übersteigen. Bei Wiederverheiratung einer Witwe entfällt die Versorgung. Ist die Witwe mehr als zwanzig Jahre jünger als ihr verstorbener Ehemann, so wird ihre Versorgung gekürzt; die Kürzung ermäßigt sich, wenn die Ehe mehr als fünf Jahre gedauert hat. In besonderen Fällen (Wohnsitz außerhalb Deutschlands, Anstellung oder Beschäftigung im öffentlichen Dienst u. a.) ruht das Recht auf den Bezug der Witwen- und Waisenversorgung ganz oder teilweise. Die Waisenversorgung endet mit dem Monat, in dem das 18. Lebensjahr vollendet wird. Zu der Witwen- und Waisenversorgung werden Kinderzuschläge und Kinderbeihilfe nach den für die Geistlichen im Dienst geltenden Grundsätzen gewährt. — 2. Dieselben Grundsätze gelten sinngemäß für die Hinterbliebenen eines Ruhestandsgeistlichen. Hat jedoch der Verstorbene seine Ehe erst im Ruhestand geschlossen, so haben die Witwe und die Kinder aus dieser Ehe keinen Anspruch auf Versorgungsbezüge; es können ihnen aber solche in den Grenzen der gesetzlichen Hinterbliebenenbezüge bewilligt werden. — 3. Hinterbliebene von Geistlichen, die in Ermangelung der gesetzlichen Voraussetzungen keinen Anspruch auf Versorgungsbezüge haben, können in der Regel ständige Beihilfen erhalten. Pfarrwaisen, die nach Zurücklegung des 18. Lebensjahres erwerbsunfähig und unterstützungsbedürftig sind, werden meist aus landeskirchlichen Mitteln oder aus besonderen kirchlichen Fonds und Stiftungen angemessene Präbenden oder Beihilfen gewährt. Weithin bestehen zur Unterstützung bedürftiger Pfarrwaisen auch private Wohlfahrtseinrichtungen des Pfarrstandes. Einzelne Landeskirchen gewähren auch Schwestern von verstorbenen ledigen Geistlichen, die ihrem Bruder den Haushalt geführt und an Stelle der Pfarrfrau in der Gemeinde tätig waren, regelmäßige Beihilfen. Die kath. Kirche kennt ähnliche Beihilfen für die Versorgung ehemaliger Haushälterinnen verstorbener kath. Geistlicher. — 4. Aus Ersparnisgründen mußten im Zusammenhang mit der Kürzung der Dienstbezüge der Geistlichen in einzelnen Landeskirchen seit 1930 auch die Witwen- und Waisenversorgungsbezüge, teilweise über die reichsrechtlichen Kürzungssätze hinaus, gekürzt werden. Dennoch kann gesagt werden, daß die k. H. heute gegenüber früheren Zeiten wesentlich verbessert ist. Ursprünglich hatte für die k. H. die Pfarrpfründe oder die Einzelgemeinde aufzukommen. Da und dort wurden örtliche Pfarrwittümer gebildet, auch entstanden allgemeine und örtliche Stiftungen. Vom Ende des 17. Jahrh.s an wurden für die H. innerhalb der Landeskirchen Pfarrwitwenkassen (Pfarrwitwen- und Pfarrwaisenfonds) errichtet. Der Beitritt war ursprünglich freiwillig, wurde aber später pflichtmäßig. Freiwillig aus dem Kirchendienst ausscheidenden Geistlichen wurde die Möglichkeit gegeben, im Verband der Kasse zur Wahrung ihrer erworbenen Versorgungsansprüche zu verbleiben. Die Einnahmen dieser Kassen bestehen meist aus dem Ertrag des Vermögens der Kasse und der ihr angeschlossenen Stiftungen, aus Beiträgen der Geistlichen, Leistungen des Staates, der Landeskirchen, der Kirchengemeinden, dem Ertrag aus dem Verlag kirchlicher Bücher (Gesangbuch, Choralbuch, kirchliche Agenden), Opfern, Vermächtnissen und Schenkungen. Die Beitragsleistungen der Geistlichen sind in neuerer Zeit nach dem Vorgang der H. der Staatsbeamten fast überall beseitigt worden. In Preußen wurde der 1889 errichtete „Pfarrwitwen- und Waisenfonds“ 1895 zu einer gemeinsamen Einrichtung der Landeskirchen des preußischen Staates umgestaltet. Der Fonds konnte jedoch infolge der Geldentwertung seit 1923 seine Aufgabe nicht mehr erfüllen; seitdem besteht in Preußen eine sog. Übergangsversorgung. In Württemberg wurde 1700 durch fürstliches Generalreskript die „Geistliche Witwenkasse“ errichtet. Ihr Vermögen ging durch die Geldentwertung weithin verloren. (Zahl der Pfarrwitwen in Württemberg 1876: 364, 1936: 347.) — 5. Die Ansprüche auf Witwen- und Waisenversorgung richten sich je nach der Rechtslage in den einzelnen Landeskirchen gegen die Landeskirche, die Kirchengemeinde, den Staat oder eine Versorgungskasse. — 6. Die H. der im Dienst der deutschen Evang. Kirche, der Landeskirchen und Kirchengemeinden stehenden kirchlichen Beamten ist in der Regel nach den Normen des staatlichen Beamtenversorgungsrechts geregelt. Für die Versorgung haben die einzelnen Körperschaften aufzukommen, falls die Beamten nicht einer besonderen Versorgungskasse angeschlossen sind. — 7. In dem Maß, in dem die Vereinheitlichung des Pfarrbesoldungswesens innerhalb der deutschen Landeskirchen fortschreitet, wird auch eine Vereinheitlichung der k. H. eintreten. — Vgl. auch die Artikel Besoldungswesen, Ruhestandsversorgung, Staatsleistungen. Seiz.

Hinterindien. Die hinterindische Halbinsel ist politisch in vier Gebiete aufgegliedert: 1. B a r m a (Birma) mit der Hauptstadt Rangun, seit 1886 dem indobritischen Reich einverleibt, umschließt auf 605 277 qkm (1931) 14 667 146 Einw., von denen der Großteil Buddhisten, 600 000 Animisten und je etwa eine halbe Million Mohammedaner und Hindu sind; chinesische Einwanderer leben rund 200 000 im Land. Durch Reisausfuhr, Baumwollerzeugung und Erdölgewinnung hat diese reichste Provinz des indischen Reiches ihren Anteil an der Weltwirtschaft. Über die 1807 (bzw. endgültig 1813) unter den Barmanen, 1828 den Karenen, 1890 unter den Schan einsetzende Mission der amerikan. Baptisten s. Barma und Judson. — 2. S i a m, Königreich mit 518 162 qkm und

11 506 207 Einw. (Weiteres s. d.). 3. Französisch-Indochina (Hauptstadt Hanoi), mit 740 400 qkm und (1931) 21 452 000 Einw. Die drei Königreiche Kambodscha, Annam und Laos werden indirekt verwaltet, genießen aber gegenüber den eigentlichen Kolonien Cochinchina (seit 1862) und Tonking (seit 1886) kaum mehr Freiheit. Die Führung haben die Annamesen, die 1930 sogar eine nationalistische Erhebung gegen die französische Herrschaft wagten. In dem Gebiet hat es bis um die letzte Jahrhundertwende eigentlich nur katholische Mission gegeben. Als 1611 die Jesuiten aus Japan ausgewiesen wurden, begannen sie in Indochina eine neue Arbeit, die im Stil der Massenchristianisierung getrieben wurde (1658: 300 000 Christen). Alexander de Rhodes († 1660) erwarb sich dabei das größte Verdienst. Die Mission ist immer wieder in die blutigen Bruderkriege und Thronstreitigkeiten der einheimischen Gewalten, wie in ihren Abwehrkampf gegen die ins Land dringenden ausländischen Mächte, namentlich Frankreich, hineingezogen worden und hat dort eine opferreiche Leidensgeschichte durchlitten. Neuerdings macht die säkularistische Kulturpolitik in den französischen Kolonien auch in Indochina der Mission und der daraus gewachsenen Kirche viel Not. Trotzdem ist ein stetiger Fortschritt der Christianisierung unverkennbar. In 13 Vikariaten und Präfekturen sind 1,250 Millionen Getaufte umfaßt. Neben den 380 ausländischen Priestern und 4330 Schwestern stehen 1098 eingeborene Priester. Zehn der Sprengel sind von dem Pariser Seminar besetzt, das 1658 mit für diese Gebiete gegründet wurde. — An evangelischer Missionsarbeit ist zunächst die Laosmission der amerikanischen Presbyterianer zu nennen, die im Nordwesten Indochinas zu den Kamu vorstieß, sich aber wegen des Verbots der Anlegung einer Station mit der Pflege der Gemeindlein durch laotische Evangelisten begnügen mußte. Heute ist eine kleine welsch-schweizerische Missionsstation in Savanaket und die „nationale presbyterianische Kirche von Nord-Siam" sieht das Gebiet seit 1925 als ihr Arbeitsfeld an. Seit 1903 arbeitet die amerikanische Christian and Missionary Alliance in Indochina, erreicht aber mit ihrer evangelistischen Arbeit fast nur die niederen Volksschichten. Auf 11 Hauptstationen stehen 31 Missionare, Männer und Frauen; 4465 Eingeborene sind getauft. — 4. Straits Settlements werden die auf der Halbinsel Malakka gelegenen vier malaiischen Schutzstaaten des britischen Reiches (4145 qkm, 1 114 012 Einw., Hauptstadt Singapur) und die 5 freien Malaienstaaten (132 055 qkm mit 2 449 000 Einw.) genannt. Die Bedeutung dieses Gebietes samt der dazugehörigen Insel liegt neben seinen großen wirtschaftlichen Erträgen (Zinn, Kautschuk, Reis und Kokos) darin, daß hier die Türe zum fernen Osten liegt. Bis 1842 hat die evangelische Mission von Malakka aus den Angriff auf China betrieben (vgl. Medhurst und Milne). Die heutige Bevölkerung ist ungeheuer gemischt. Während die ursprünglichen Bewohner in die Urwälder zurückgedrängt sind und nur etwa 30 000 Seelen zählen, ist das Land von mohammedanischen Malaien, Hindu und Chinesen überschwemmt. Die heutige Missionsarbeit zielt besonders auf die eingewanderten Chinesen und Hindu. Die Ausbreitungsgesellschaft begann 1872 ihre Arbeit von Singapur aus, nachdem schon früher die Andreasgemeinde in Singapur unter Chinesen und Hindu missioniert hatte und 1869 das Gebiet dem anglikanischen Bischofssprengel Labuan und Sarawak unterstellt worden war. Seit 1857 stehen die englischen Presbyterianer in Singapur. Die amerikanischen bischöflichen Methodisten stehen seit 1885 in jenem Gebiet. Außer Singapur sind Malakka und Penang, die zwei wichtigsten Städte der malaischen Schutzstaaten, besetzt. — Für die katholische Mission ist diese Weltgegend altes Arbeitsfeld. Seit 1511 war Malakka der portugiesische Vorposten in Fernasien; es war auch mit einem Bischof besetzt. Als die Holländer 1641 Malakka eroberten, war auch die dortige Herrschaft der katholischen Kirche zu Ende. In Penang, das später der Mittelpunkt wurde, wurde 1808 ein Zentral-Priesterseminar für ganz Südost- und Ostasien vom Pariser Seminar eingerichtet; als sich mit dem Fortschritt der Mission in jenen Gegenden selbständige Bistümer mit eigenen Seminaren bildeten, verlor es seine zum Anfang überragende Bedeutung. Die katholische Mission zählt heute im Bistum Malakka 59 431 Getaufte, während alle evangelischen Missionen zusammen etwas über 16 000 Christen gesammelt haben. F. K.

Hintze, Jakob, 1622—1702, evang. Kirchenmusiker. Geb. in der Provinz Brandenburg, Musicus instrumentalis bei der Residenz Berlin, Schöpfer der Lieder „Gib dich zufrieden" (1670) und „Alle Menschen müssen sterben" (1678). L. V.

Hippel, Theodor Gottlieb, 1741—1796, Bürgermeister in Königsberg, als eigenartiger Schriftsteller von Ansehen, gab 32 „Geistliche Lieder. Berlin 1772" ohne Namensnennung heraus. Aus ihnen stammt das im württ. Gesangbuch noch erhaltene Lied: „Jetzt leb ich; ob ich morgen lebe?" Th. F.

Hippolyt, römischer Priester. Um 170 wahrscheinlich im Orient geb., wurde er der Schüler des Irenäus, wohl zu Lyon selbst. Anfang des 3. Jahrh.s wurde er Presbyter in Rom, trat in Lehre und Kirchenzucht in Gegensatz zu der von den römischen Bischöfen begünstigten oder vertretenen Richtung, was unter Calixt I. (s. d.) zu einem Schisma in der römischen Gemeinde führte, wobei H. Gegenbischof (der erste Gegenpapst!) wurde. H. vertrat gegenüber einem modalistischen Monarchianismus (s. Sabellius) eine subordinatianische Logoschristologie. Während der römische Bischof für Unzuchtsünden die kirchliche Buße offenhielt, verheiratete Geistliche ordinierte, heiratende im Amte duldete, in der Eheordnung auch Verbindungen, die bisher für unzulässig gegolten hatten (Ehen zwischen Freien und Sklaven, zwischen Senatorentöchtern und Männern geringeren Standes) gestattete, eiferte H. für die althergebrachte Sitten-

strenge. Die Spaltung dauerte noch in die Amtszeit der Nachfolger Calixts, Urbanus und Pontianus, hinein, da H.s Gruppe wohl in der Minderheit war, aber doch inneres Gewicht hatte. Unter Maximinus Thrax wurde H. 235 nach Sardinien verbannt; ob er dort gestorben oder zurückgekehrt und bei Ostia 251 das Martyrium erlitten hat und und in Rom beigesetzt wurde, bleibt unsicher. Er hat sich mit der kath. Kirche ausgesöhnt. Darauf weist auch die Verehrung hin, die er in der kath. Kirche als Märtyrer und Heiliger gefunden hat. Ein außerordentliches Denkmal seines Namens ist neben der Umgestaltung seines Grabes zur Kultstätte die 1551 aufgefundene, später ergänzte, offenbar H. darstellende sitzende Statue. Die an den Seiten angebrachten Inschriften enthalten ein (nicht vollständiges) Verzeichnis der Schriften des H. und den von ihm berechneten 16jährigen Osterzyklus. H. ist einer der allerfruchtbarsten kirchlichen Schriftsteller. Er behandelte exegetische, dogmatische, polemische, geschichtliche und kirchenrechtliche Themen. Sein dogmatisches Hauptwerk sind die Philosophumena. Er ist stark von den Apologeten beeinflußt, deren Logoslehre er weiterbildet, zeigt sich aber auch als Schüler des Irenäus. Gegenüber dem römischen Staat, auf welchen er die Offenbarung des Johannes bezieht, hat er eine schroffere Haltung als sein Lehrer. In seiner Eschatologie ist er Chiliast. Seinen Namen tragen auch die Canones Hippolyti. — Lit.: RE³ VIII, S. 126 ff.

Hippolyts Kirchenordnung wird die sog. ägyptische Kirchenordnung genannt. Sie ist ganz in orientalischen Übersetzungen, lateinisch nur stückweise erhalten, während der Urtext (griechisch) verloren ist. Sie ist die Vorlage des 8. Buchs der Apostolischen Konstitutionen (s. d.) und des Testamentum domini nostri Jesu Christi (s. d.).

Hippolytusbrüderschaft (Congregatio fratrum St. Hippolyti), gestiftet 1585 in der Stadt Mexiko von Bernardino Alvarez als Verein für Armen- und Krankenpflege mit einem Spital zum hl. Hippolyt daselbst. Sie wurde durch Sixtus V. als besondere Kongregation bestätigt. Die Besonderheit ihres Statuts war, daß jedes Mitglied auch wieder austreten konnte und nur Armut und christliche Liebe gelobte. Die Kongregation nahm rasch zu und erhielt einige Privilegien, durch Clemens XI. sogar die der Bettelorden. Die immer wieder störende Unordnung konnte auch durch verschärfte Verpflichtungen (außer zum Gehorsam, Gastfreiheit und Armut auch zur Keuschheit) nicht behoben werden. Die H. soll bis Anfang des 19. Jahrh.s bestanden haben.

Hirsau, Kloster im württembergischen Schwarzwald. Die bis ins 8. Jahrh., in die Zeit Pippins zurückreichenden Anfänge sind nicht restlos aufgehellt. Das erste Klösterlein, dessen neuerbaute Kirche (um 830) die Reliquien des hl. Aurelius erhielt und dann dem Kloster Reichenau übergeben wurde, hatte keinen langen Bestand. Eine Neugründung erfolgte durch Graf Adalbert von Calw, der den Mönchs- und Nonnenkonvent von Sindelfingen nach Hirsau verlegte, 1059 einen Neubau der Aureliuskirche unternahm und 1065 das mit ihr verbundene Kloster mit Mönchen aus Einsiedeln belegte. Erst mit dem 2., von St. Emmeram in Regensburg erbetenen Abt Wilhelm (1069—1091) beginnt die eigentliche Blütezeit, ja weltgeschichtliche Bedeutung von Hirsau. Wilhelm, aus Bayernstamm, ein Mann von feiner Bildung, zielbewußter Klugheit und ausgeprägter Herrschergabe, wissenschaftliche und künstlerische Begabung mit asketischer Strenge verbindend, war von Emmeram her einer ernsten Richtung benediktinischen Mönchtums zugetan und erreichte in Hirsau schon 1075 Freiheit der Abtswahl und des Besitzes des Klosters, das er unter päpstlichen Schutz stellte. 1079 führte er die strengen Grundsätze Clunys im klösterlichen Leben und Gottesdienst ein, nicht ohne eine gewisse Selbständigkeit seiner „Hirsauer Gewohnheiten" zu bewahren. Die Einrichtung der Laienbrüder hat er als erster deutlich ausgebildet. Im Investiturstreit gehörte er zu den eifrigsten Gegnern Heinrichs IV. und machte Hirsau zur Hochburg und Zufluchtsstätte der Gregorianer. Hirsauer Wanderprediger verbreiteten die neuen Reformgedanken und Hirsauer Streitschriften warben für die päpstliche Partei. Der Konvent vermehrte sich so stark (bis 150 Mönche), daß ein Neubau des Klosters und eines größeren Münsters (Peter und Paul), das erst nach Wilhelms am 5. Juli 1091 erfolgten Tod eingeweiht wurde, nötig wurde. Die in wenigen Überresten erhaltene Kirche ist das erhabenste Baudenkmal der Reformbewegung. Weitreichenden Einfluß — jedenfalls in Süddeutschland — gewann Hirsau unter seinem großen Abt auf zahlreiche Klöster teils durch Gründung neuer (z. B. Zwiefalten), teils durch Umgestaltung bestehender (z. B. Comburg). Ein fester organisatorischer Zusammenschluß außer durch Gebetsgemeinschaften gelang ihm freilich nicht. In den Jahrzehnten nach Wilhelms Tod gewann der zweite Mittelpunkt der Reformbewegung, St. Blasien, mindestens gleiche Bedeutung neben Hirsau. Mitte des 12. Jahrh.s begann deutlich der Niedergang, der im 13. seinen Tiefpunkt erreicht hatte. Am Anfang des 16. Jahrh.s waren es noch 39 Mönche. Die letzten Insassen sind ohne nennenswerte Schwierigkeiten 1535 der Reformation gewichen. Die Neubelebung des Klosters im Interim war von kurzer Dauer. Die von Herzog Christoph 1556 eingerichtete Klosterschule zur Heranbildung von Geistlichen bestand bis 1692; in diesem Jahr wurde sie zusammen mit dem Ende des 16. Jahrh.s erbauten herzoglich-württembergischen Jagdschloß von den französischen Raubscharen unter Melac eingeäschert. J. R.

Hirsch, Emanuel, evang. Theologe, geb. 1888 in Bentwisch (Kr. Westprignitz), seit 1921 Professor für Kirchengeschichte in Göttingen. H. ist durch Holl ein Lutherschüler „zweiter Hand", ist bei Kierkegaard und Schlatter in die Schule gegangen und hat sich mit der dialektischen Theologie auseinandergesetzt. Die Autopistie der christlichen Botschaft, die Tatsache, „daß die Wahrheit des Glaubens allein für den Glauben wahr sei und

Kenntlichkeit jenseits seiner selbst nicht habe" (Zeitschr. f. syst. Theol., 1927, S. 653) will er durchaus gewahrt und den Schritt über die psychologische und ethische Begründung des Glaubens bei Schleiermacher und Ritschl hinausgetan wissen. Er sieht jedoch (und hier erinnert er an W. Herrmann) in diesem theologischen Ansatz die Gefahr eines formalistischen Schriftprinzips; „Glaube aber an eine formale Autorität als solche ist nicht rechter Glaube" (652). Darum sucht er (immer innerhalb der Unbegründbarkeit der Botschaft) die lebensmäßige Fülle des Glaubens, seinen eigentlich allein den Menschen überzeugenden und ergreifenden Lebensgehalt darzustellen. Er findet diesen Gehalt, sich auf Schlatter berufend und wieder an Herrmann erinnernd, einmal im Ergriffensein durch die historische Gestalt Jesu, sein inneres Leben, seinen Bußruf, seine „ewig betende gehorsame Hingabe" (Jesus Christus, der Herr, S. 80), sodann, mit Berufung auf Luther, in den schöpfungsmäßigen Gegebenheiten und Ordnungen des Lebens. Und hier entsteht die große Gefahr, daß der Eigenwille der lebensmäßigen seelischen und geschichtlichen Wirklichkeiten den Ring der Offenbarung sprengt. Dann ist die Folge jenes Verfallen des Menschen an die menschlichen, etwa die völkischen Werte, für die Hirschs Haltung im theologischen Kampf der Jahre 1933 ff. ein deutlich sprechendes Beispiel ist. — Wichtige Bücher: Fichtes Religionsphilosophie, 1914; Luthers Gottesanschauung 1918; Deutschlands Schicksal, 1920, 1925[3]; Die Reich-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens, 1921; Die idealistische Philosophie und das Christentum, 1926; Jesus Christus, der Herr, 1926, 1929[2]; Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrh., 1929; Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation, 1930; Schöpfung und Sünde in der natürlich-geschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen, 1931; Die gegenwärtige geistige Lage, 1934; Christliche Freiheit und politische Bindung, 1935; Das vierte Evangelium, 1935; Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums, 1936. W. L.

Hirscher, Johann Baptist, 1788—1865, kath. Theologe. Geb. in Altergarten bei Ravensburg, 1817 Professor der Moral und Pastoraltheologie in Tübingen, 1837 ebenso in Freiburg. Ein Mann, von Sailer beeinflußt, voll edler Gesinnung, verteidigte er in der Kammer „die Freiheit" seiner Kirche, hielt aber doch unter Abwehr jesuitischen Geistes eine Erneuerung der katholischen Kirche für nötig, obwohl er im Grund ängstlich konservativ war. Seine Schrift über die kirchlichen Zustände der Gegenwart 1849 kam auf den Index, worauf er sie widerrief. E. L.

Hirte (scil.) H. des Hermas s. d.

Hirte, der gute, ist als Sinnbild Christi in der altchristlichen Kunst (s. d.) besonders häufig in Malerei, Mosaik und Plastik, auf Lampen, Goldgläsern (s. d.), Ringen und, nach Tertullian, auch auf Abendmahlskelchen. Beigaben sind Hirtenstab, Tasche, Rohrflöte, Milcheimer usw. Für Aufnahme und Gestaltung des g. H.n im altchristlichen Bilderkreis waren die bekannten Gleichnisworte der Hl. Schrift, vor allem Luk. 15, 5 („er legt's auf seine Achsel mit Freuden") bestimmend. Die Vermutung eines Zusammenhangs des g. H.n mit dem frühantiken Kultbild des widdertragenden Hermes, des Beschützers des Kleinviehs, ist abwegig. Eher mag man in dem harmlosen Hirtenidyll der späten Profankunst des Altertums das Bild des g. H.n vorbereitet sehen. Aber mit Recht bezeichnet Viktor Schultze in seinem Grundriß der christlichen Archäologie (1934) dieses frühe Sinnbild der Person Jesu als eine ureigene Schöpfung der christlichen Kunst. Der gute Hirte ist „der Herr der Toten, die er als Schafe seiner Herde hütet und zur ewigen Ruhe heimträgt, später auch Herr der Gemeinde der Lebendigen". G. K.

Hirtenbriefe (Pastoralbriefe), heißen die beiden Briefe an Timotheus und der an Titus, s. die Art. im Bibellex.

Hirtenstab, als Krummstab seit dem Frühmittelalter Kennzeichen des Bischofs.

Hirt und Herde nennt sich eine von dem Heimweber Friedrich August Hain (1850—1927) etwa 1885 gestiftete, scharf kirchenfeindliche, religiöse Gemeinschaft. Von Meerane hat sich die „Herde" etwa seit 1921, dem Jahr des Kirchenaustritts ihres Stifters, weiter nach Mitteldeutschland ausgebreitet, wo sie vor allem in kommunistischen Kreisen guten Boden fand. Die Lehre von Gott ist materialistisch-pantheistisch. Da die Offenbarung in Christus nicht zureichte, bedurfte es einer neuen Verkörperung in dem „Hirten" (Hain). Aus eigener Kraft muß jeder die Erlösung von der Sünde suchen (nach 1. Kor. 15, 19). Das Gebet wird nur als Bitte um reines Leben anerkannt; im übrigen wird es wegen Mt. 6, 8 als überflüssig verworfen. Die Taufe gilt nichts; die Erziehung hat für das als „weißes Lamm" geborene Kind zu sorgen, daß es von der Sünde bewahrt bleibe. In der dankbaren Erinnerung an Gott bei jeder Mahlzeit wird das Abendmahl gefeiert. Da die Auferstehung der Toten geleugnet, allerdings eine Seelenwanderung geglaubt wird, verachtet man ein geordnetes Begräbnis. In dem engen Zusammenhalt (die Anhänger duzen sich, grüßen sich mit „Friede sei mit dir!"), der gegenseitigen Hilfe besonders in Krankheitsnot, dem Kampf gegen Schmutz und Schund, Theater, Kino und Tanz sind einige erfreuliche Züge, die aber durch die maßlose Hetze gegen die Pfarrer und die sehr anfechtbaren Sätze des nur den Sprechern zugänglichen Katechismus beschattet werden. Die Sekte ist im Dritten Reich verboten. — Lit.: „Was haben wir von der Sekte ‚H. u. H.' zu halten?" (Flugblatt des evang. Preßverbandes, Dresden).

Historienbibeln heißen die zu erbaulichem und unterrichtlichem Zweck im späteren Mittelalter aufgekommenen freien Nacherzählungen der biblischen Geschichte, die, ähnlich der jüdischen Haggada, vielfach apokryphe Zutaten und profangeschichtliche Erweiterungen enthalten. Sie gehen, in den verschiedensten Volkssprachen abgefaßt, meist auf die Historia Scholastica des Petrus

Comestor von Paris (12. Jahrh.) zurück. In deutscher Sprache sind etwa 100 Historienbibeln handschriftlich erhalten, unter welchen besonders „die neue Ee" (= Bund), 15. Jahrh., hervorzuheben ist. Über Vorgeschichte, gegenseitiges Verhältnis und Nachwirkung der verschiedenen Fassungen unterrichten jetzt am besten die „Materialien zur Bibelgeschichte" von Hans Vollmer I-IV, 1912-1929. Als Luther die Bibel selbst zum deutschen Volksbuch machte, spielten sie keine große Rolle mehr. E. N.

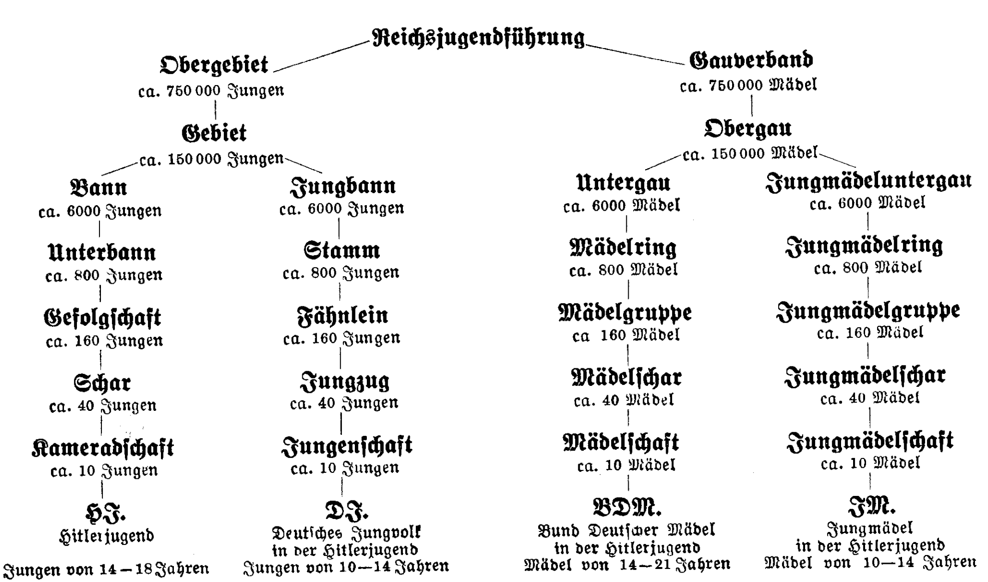
Historismus. Mit dem Begriff des H. kann dreierlei gemeint sein: entweder soll damit ein ganzes Zeitalter gekennzeichnet werden (die gewaltige Entwicklung der historischen Forschung etwa seit Ranke), oder ist damit der ganze Umkreis der Probleme umschrieben, die uns durch das Phänomen des Geschichtlichen seinem grundsätzlichen Wesen nach aufgegeben sind, oder endlich ist diesem Begriff eine abwertende Bedeutung beigelegt. Historistisch wäre dann eine Geschichtsbetrachtung, die angesichts der Fülle geschichtlicher Erscheinungen die festen Maßstäbe verliert und sich einem alles verstehenden und alles „erklärenden" Relativismus ausliefert. Gegen diese Art von H., die das Große und das Kleine mit gleicher wissenschaftlicher Gründlichkeit und „Objektivität" aufzeichnete, wandte sich der leidenschaftliche Unwille Fr. Nietzsches („Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben"). Vgl. E. Troeltsch, Der H. und seine Probleme, 1922. A. S.

Hitler, Adolf s. Nationalsozialismus.

Hitlerjugend. Der Gedanke der Gründung einer nationalsozialistischen Jugendorganisation geht auf Adolf Hitler selbst zurück. Das Wort Hitlerjugend stammt von Julius Streicher. Der Führer der ersten Gruppe der HJ. heißt Kurt Gruber. Am 30. Okt. 1931 wurde Baldur von Schirach Reichsjugendführer der NSDAP., Mitte Juni 1933 Jugendführer des Deutschen Reiches. Durch Gesetz vom 1. Dezember 1936 hat er die Stellung einer obersten Reichsbehörde mit dem Sitz in Berlin bekommen und ist dem Führer und Reichskanzler unmittelbar unterstellt. Die Mitgliederzahl beträgt zurzeit (Mitte Dezember 1936) über 6 Millionen. Zur Gliederung vgl. untenstehende Übersicht. Die Aufgaben und Arbeiten der HJ. beleuchtet das zusammenfassende Werk Baldur von Schirachs „Die Hitlerjugend — Idee und Gestalt". — Siehe die Art. Jugendvertrag und Jugendwerk, kirchliches. M. Müller.

Hitzig, Ferdinand, 1807—1875, evang. Theologe, Schüler von Gesenius und Ewald, 1829 Privatdozent in Heidelberg, 1833 o. Professor für A. T., auch N. T., an der neugegründeten Universität Zürich, 1861 in Heidelberg. Aufrichtiger, scharfsinniger, oft auch zu kühner Forscher, besonders auf dem Gebiet der Textkritik, wo er seinen Zuhörern immer wieder die Wichtigkeit der Septuaginta nahelegte; am besten sein Kommentar zu Jesaja, 1833. Mitbegründer des Deutschen Protestantenvereins, 1863. — Über ihn: H. Kneucker in der Einleitung zu H.s Vorlesungen über biblische Theologie, 1880, und H. Steiner, Ferd. H., 1882. E. N.

Hobbes, Thomas, 1588—1679, naturalistischer Philosoph. Geb. als Sohn eines Landgeistlichen zu Malmesbury (Südengland), kann er schon als Kind von vier Jahren schreiben und rechnen, studiert in Oxford, ohne in dem scholastischen Wissenschaftsbetrieb seine Befriedigung zu finden, wird, als Erzieher in Frankreich und Italien reisend, mit den neuen Ideen bekannt, empfängt dann Anregungen durch den Umgang mit Fr. Bacon (induktive Methode), besonders aber durch Freundschaft und Verbindung mit Gassendi, Morsenne, Descartes (deduktive Methode und Mathematik), lebt abwechselnd in England und Paris. Die Philosophie hat sich nach H. nur mit dem zu beschäftigen, auf was das kausal-mathematische Verfahren anwendbar ist; alles Theologische ist daher von vornherein aus dem Bereich



wirklicher Wissenschaft ausgeschlossen. Alles Wissen beruht auf den Sinneseindrücken, die uns nicht die wirklichen Eigenschaften der Dinge vermitteln, sondern bloß subjektiv sind; trotzdem müssen nach H. alle Gegenstände der Erkenntnis räumlich, materiell sein. Philosophie ist daher Körperlehre; auch der Geist ist von einer feinen Körperlichkeit. Geister, als unkörperliche Substanzen gedacht, sind unmögliche Vorstellungen; Gott ist überhaupt kein Gegenstand der Philosophie. Die Körper zerfallen in natürliche und künstliche, daher die Hauptteile der Philosophie Physik (Lehre von den natürlichen Körpern) und Staatslehre (Staat der wichtigste künstliche Körper). Die Naturlehre ist Mechanik der Atome; auch das psychologische Geschehen ist durchaus mechanisch, also deterministisch zu erklären. Gut oder böse ist nichts an sich, sondern nur durch die Beziehung auf unser Begehren. Die Grundkraft des psychischen Mechanismus ist der Selbsterhaltungstrieb. Daraus folgt im Naturzustand der Krieg aller gegen alle. Das allgemeine Interesse führt zum Staatsvertrag und gesellschaftlich zu der Maxime, gegen andere sich so zu verhalten, wie man wünscht, daß sie sich gegen uns verhalten. Erst im Staat, dem alles verschlingenden „Leviathan", gibt es Mein und Dein, Recht und Unrecht als feste, durch Macht gesicherte Werte. Als beste Form des Staates bezeichnet H., der die englische Revolution erlebt hatte, den Absolutismus, aber nur auf Grund der Interessen. Alle religiöse Fundamentierung des Staatsgedankens hält er für töricht. Auch auf die Religion erstreckt sich die Staatsomnipotenz. Durch Sanktion des Staates wird das, was sonst Aberglaube wäre, zur legitimen Religion; ihre Dogmen sind unzerkaut hinunterzuschlucken wie die Pillen. Gewissensbedenken gegen Staatsgebote dürfen nicht geltend gemacht werden. Auch das Königtum Christi bezieht sich nicht auf diese, sondern auf die jenseitige Welt. Wer glaubt und dem Staat gehorcht, kommt ins künftige Reich, somit kann zwischen Staat und echten Christen kein Konflikt entstehen. Die Geistlichen, welche durch Predigt den Glauben fortpflanzen sollen, brauchen und haben keine Zwangsgewalt. Ihre Exkommunikation schließt nur vom künftigen Reiche aus. H.s Stellung zur religiösen Frage ist eine merkwürdig doppelseitige: einerseits verlangt er kritiklose Unterwerfung unter das staatskirchliche Dogma, andrerseits rückt er bis zu einem gewissen Umfang den religiösen Vorstellungen mit rationalistischer Kritik zu Leibe. Trotz der konservativen Elemente seines Denkens nannte man H. nicht mit Unrecht schon den „Großvater aller Freidenker in England". Hauptwerke: Leviathan (Politik), 1651; Elemente der Philosophie, 1642—1658. A. S.

Hochaltar ist der Hauptaltar einer Kirche im erhöhten Chor. G. K.

Hochamt s. Messe.

Hochkirche in England s. High Church.

Hochkirchliche Bewegung in Deutschland. 1. Ihre Entstehung. Die h. B. hat ihre Vorläufer im deutschen Neuluthertum des 19. Jahrh.s (Löhe, Vilmar, Stahl, Kliefoth, Wackernagel u. a. [s. d. betr. Art.]). Ihre eigentliche Kraft erhielt sie jedoch erst mit der am 9. Oktober 1918 in Berlin erfolgten Gründung der „Hochkirchlichen Vereinigung" (der Name wurde auf dem Hochkirchentag 1935 durch den Zusatz „des Augsburgischen Bekenntnisses" erweitert). Den Anlaß zur Begründung der h. B. gaben die im Jahre 1917 erschienenen 95 Thesen von Pastor Hansen (Stimuli et clavi i. e. theses adversus huius temporis errores et abusus quas publice sive disputando sive scribendo defendit H. Hansenius — Spieße und Nägel d. i. Streitsätze wider die Irrnisse und Wirrnisse unserer Zeit), sowie eine Schrift des Lausitzer Pfarrers Alexander Löwentraut: „Eine heilige allgemeine Kirche." Löwentraut wurde vom Konsistorium gezwungen, seine Schrift einstampfen zu lassen. Hansen blieb unbehelligt, wurde der erste Vorsitzende der h. B. (1918—1919). Seit 1933 führt Pfarrer Walter Drobnitzky den Vorsitz. Die Hauptgeschäftsstelle befindet sich z. Zt. in Berlin, Luitpoldstraße 18, das Werbeamt (Leiter: Pfarrer Krinke) und das Presseamt in Mosau (Leiter: Pfarrer Minkner) in Blankenburg/Harz. Zahlenmäßig noch verhältnismäßig klein, hat die h. B. im deutschen Protestantismus auch besonders durch die Arbeitsgemeinschaft mit den Berneuchenern Einfluß gewonnen. Neben ihr steht eine Reihe verwandter Kreise, u. a. der Kreis im Elsaß, der sich um die Zeitschrift „Kirche und Liturgie" (Pfarrer Berron) sammelt, der Kreis um Pfarrer Gölz in Alpirsbach, der die liturg. Erneuerung durch kirchliche Wochen pflegt. — 2. Der Sinn der hochkirchlichen Bewegung. Die h. B. will der evang. Kirche einen besonderen Dienst leisten. Von den Tagen der Gründung der h. Vereinigung wurde betont, daß eine Erneuerung der Kirche von innen her erfolgen müsse. Die Besinnung auf das Wesen der Kirche als des Leibes des erhöhten Christus auf Erden muß die Neugestaltung beherrschen. In den Grundsätzen der Vereinigung, in den literarischen Veröffentlichungen, in den Vorträgen und Predigten treten als Hautpunkte des Handelns hervor: Rechte biblische Lehre, apostolisches Amt, sakramentales Leben. Um das sakramentale Leben zu verwirklichen und zu pflegen, wurde 1930 die Evangelisch-katholische Eucharistische Gemeinschaft innerhalb der hochkirchlichen Vereinigung gegründet und in ihr das altkirchliche Amt auf dem Grunde der apostolischen Sukzession (Successio Apostolica) wiederhergestellt, indem Friedrich Heiler (1929-1933 Vorsitzender der h. Vereinigung) durch die gallikanische Kirche in Frankreich die Bischofsweihe erhielt. — Katholizität bedeutet Fülle der Kirche Christi. Evangelisches Glaubensleben in Verbindung mit der Fülle, dem πλήρωμα der Kirche Christi, ist Ziel und Sehnsucht der h. B. Sie ist evangelisch, denn „die ganze kirchliche Arbeit ist getragen von einem Eifer für die sola gratia, die alleinwirkende Gottesgnade, welche den Sünder rechtfertigt ohne alles menschliche Zutun" (Heiler). — 3. Das Ver-

hältnis der hochkirchlichen Bewegung zur liturgischen Bewegung. Man hat gelegentlich die h. B. in die liturgische Bewegung eingeordnet. Sie ist „im Wesen eine religiös-dogmatische und erst in der Auswirkung auch eine liturgische Bewegung" (Heiler). Die heiligen Sakramente, deren Bedeutung im Anschluß an die altkirchliche Lehre ebenso wie an das Augsburgische Bekenntnis herausgestellt wird, sucht sie dem sakramentalen Wesen entsprechend zu vollziehen. Im Mittelpunkt des gottesdienstlichen Lebens steht das Sakrament des Altars; die Feier der „Deutschen Messe" wird in Anknüpfung an die Tradition der Kirche begangen, wobei die Fülle der liturgischen Symbole, auch in den alten Meßgewändern, gepflegt wird. Der Zentralpunkt bleibt die Kirche. Sie ist Heilsanstalt, Leib Christi; sie ist ewige Kirche, von Christus gestiftet; Trägerin ewiger Gnadengaben, die uns in den Sakramenten gegeben und dargeboten werden. Die Kirche ist sichtbar. Das Amt der Kirche aber ist nach Auffassung der h. B. auf der apostolischen Sukzession gegründet. — 4. Die Betätigung der hochkirchlichen Bewegung. Aus der 1930 gegründeten Evangelisch-katholischen Eucharistischen Gemeinschaft, der Geistliche und Laien angehörten, wuchs 1936 eine Pfarrbruderschaft hervor. Auf den Hochkirchentagen, auf sonstigen Zusammenkünften, auf Einkehrtagen (Exerzitien) wurden die Forderungen der Hochkirchlichen Vereinigung verwirklicht. In letzter Zeit mehren sich auch die Orte, wo hochkirchliche Geistliche in ihren Gemeinden evang.-kath. Gedanken in die Tat umsetzen. Mannigfache Ansätze zu einem evangelischen Ordensleben sind vorhanden. Heiler gründete den Evang. Franziskaner-Tertiarenorden, der wohl bisher am stärksten Träger des monastischen Ideals gewesen ist. Insbesondere sucht die h. B. durch ein reiches Schrifttum ihre Gedanken in weitere Kreise, besonders der Pfarrerschaft, zu tragen. An solchen Veröffentlichungen seien genannt: „Evang.-katholisches Brevier", 1932 (in Neubearbeitung); „Evang.-katholische Eucharistiefeier"; Drobnitzky, „Deutsche Messe"; „Ein Beichtbüchlein für evang. Christen". — Über die h. B. s. F. Heiler, Die evangelisch-katholische Bewegung im deutschen Protestantismus, 1931. Organe der h. B.: die Monatsschrift „Die Hochkirche" (seit 1919; seit 1934 unter dem Titel „Eine heilige Kirche", mit wertvollen Sonderheften; seit 1930 von F. Heiler herausg.). Ferner für Mitglieder und Freunde das Monatsblatt „Augustanabote" (seit 1935). Werbeschriften: Was will die Hochkirchliche Vereinigung? (1919); Was will die Hochkirche? (1929). Minkner.

Hochmann von Hohenau, Ernst Christoph, 1670 bis 1721. In Schlesien geboren, in Halle, wo er die Rechte studierte, durch A. H. Francke erweckt und 1697 durch G. Arnold in Gießen vollends tief aufgerüttelt, weihte er sein Leben dem Dienste Gottes und Christi als freier, separatistischer Prediger. 1700—1711 pilgerte er durch Norddeutschland und eiferte im Geiste Arnolds gegen die verweltlichte Kirche, ihre Sakramente und ihre Ordnungen, rief zur Nachfolge des armen Jesus, zu einem Leben in der Liebe und wahrhaftigen Heiligung auf und warb für die wahre Geistesgemeinde der Zukunft (Chiliasmus). Er erntete dafür Spott und Mißhandlung, aber auch, da er ein Meister des Worts war, große Zustimmung. Durch die Güte der Gräfin Sophie Wittgenstein fand er ein Asyl, das er „Friedensburg" nannte, auf einer Höhe bei Schwarzenau. Bedeutsam ist, daß er um 1710 den Kandidaten Joh. Wilh. Hofmann erweckte, der seinerseits der geistliche Vater Tersteegens wurde. — Über ihn: Max Goebel, Gesch. des christl. Lebens in der rhein.-westfälischen Kirche II und III, 1852/1860.

Hochmeister, Titel des Vorstehers des Deutschordens (s. d.).

Hochschulen. 1. Geschichtliches zum Hochschulwesen. Die H. haben sich geschichtlich aus den Schulen entwickelt; sie hießen auch „scholae", als weitblickende Lehrer und aufstrebende Schüler in Salerno (1150) und Bologna (1158), dort für Medizin, hier für bürgerliches und kirchliches Recht sich zu freier Lehr- und Lerngemeinschaft zusammentaten. Erst Paris aber entfaltete 1206 die Organisation des mittelalterlichen „Studium generale", der „universitas magistrorum et discipulorum", später erst „universitas literarum" genannt. Zwei Organisationsprinzipien erstanden nebeneinander; erst in unserer Zeit hat das zweite endgültig gesiegt. Es waren einmal die Nationen, die Landsmannschaften, von denen wir in Prag z. B. die vier treffen: Bayern, Sachsen und Polen, die sich auch als „deutsche Nationen" bezeichneten und den Böhmen gegenüber die Mehrzahl hatten, bis der Rektor Johann Huß die Verfassung änderte. Die zweite Ordnung waren seit 1253 die Fakultäten, von denen die Artisten als „Vorfakultät" die ersten vier Jahrgänge zusammenfaßten und im Trivium (Grammatik, Rhetorik und Dialektik) formal schulten, im Quadrivium (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik) aber den baccalaureus zum magister artium förderten: damit war die Stufe der heutigen Reifeprüfung erreicht. Die meisten schieden nun von der H.; wer blieb, suchte sich zwischen Theologie, Rechtswissenschaft und Medizin sein Fach aus. Aus der Artistenfakultät entwickelte sich später die philosophische, der heute Biologie und Rassenlehre das Lebensrecht bestreiten. Die Fakultäten, ursprünglich von Studenten geleitet, haben bald unter selbstgewählten Dekanen das Recht der Rektorenwahl, der Habilitation und der Promotion an sich gebracht und bis heute behauptet. Die 1348 von Karl IV. gegründete Universität Prag bekam noch eine Verfassung nach Nationen; in Heidelberg, 1385 durch Ruprecht I. gestiftet, lag die rechtliche Leitung von Anfang an in der Hand der Fakultäten. — Die Universitäten waren ursprünglich durchaus kirchliche, meist in Ordenshand befindliche und aus Stiftungen und Pfründen unterhaltene Schulen; nur in Palermo hatte Friedrichs II. zukunftsträchtiges Regiment eine Staatsuniversität geschaffen. Die strenge

Bindung an die kirchlichen Dogmen und vor allem an die Autorität des Aristoteles focht Luther mit gewaltigen Gründen an, ohne hierin von seiner Zeit verstanden zu werden. Erst die Aufklärung hat seine Gedanken ausgeführt, wobei Namen wie Thomasius (erste Vorlesung in deutscher Sprache 1687), Wolff, Grotius, Pufendorf, dann Goethe und Kant zu nennen sind. Die neuen Methoden der Mathematik und Naturwissenschaft veränderten das Angesicht der Universität; Vorlesungen, Seminare, Institute, Laboratorien und Kliniken erstanden, die Studienzeit wurde in Semester eingeteilt; von der Philosophie löste sich die Philologie und ihr folgend ein ganzes Bündel selbständiger Fakultäten, bis der Reichtum unseres heutigen H.wesens der akademischen Jugend sich darbot. Nur Napoleon I. bedrohte die H. noch einmal mit seinen Plänen: an die Stelle der ihm unpraktisch erscheinenden Universitäten gedachte er Beamtenfachschulen zur Abrichtung willenloser Kreaturen zu setzen. „Der versucherische Reiz, den dieser Napoleonische Plan nicht selten auf starke Staatsverwaltungen ausübte, hat damals die verantwortlichen deutschen Gelehrten und Staatsmänner keinen Augenblick geblendet. Die Besten der Besten warfen sich in die Bresche: Schelling mit seinen hinreißenden Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, Fichte mit seinem in der Durchführung so wunderlichen, aber von der gesammelten Kraft seiner Wissenschaftsidee getragenen ‚Deduzierten Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt'; Schleiermacher in überaus besonnenen und klaren, darum weitaus am stärksten nachwirkenden ‚Gelegentlichen Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn' und Steffens mit seinen fast religiös begeisterten Vorlesungen über die Idee der Universitäten" (Bornkamm). Die Gründung der Berliner Universität 1809/10, geradezu Auftakt und Quellpunkt für die große Zeit der Befreiungskriege, schuf den Typ der modernen deutschen Hochschule, die Bildung, Erziehung und selbständige Forschung untrennbar verbindet und deshalb die köstlichen Früchte der gegenseitigen Befruchtung ernten darf. Gegenüber der Internationalität der mittelalterlichen, durch die lateinische Gelehrtensprache eng verknüpften, in fortwährendem Lehrer- und Schüleraustausch stehenden „Schulen" sind „die deutschen Studenten immer Träger völkischer Sehnsucht und nationaler Haltung geblieben" (v. Papen). Das beweisen unbestreitbar die Zahlen der im Weltkrieg gefallenen Studenten, wie die Auswahl ihrer Briefe, die Philipp Witkop herausgab. — 2. Die heutige Form des Hochschulwesens ist bestimmt durch die Arbeitsteilung auf allen Gebieten und durch die damit herbeigeführte Steigerung der Anforderungen, aber auch der Leistungen. An die Stelle der alten Universität, jener Körperschaft „mit eigener Verwaltung und eigener Gerichtsbarkeit", getragen von einem „gigantischen Wissenschaftssystem, in dem Aristoteles und die christliche Theologie ineinandergefugt waren", trat eine ganze Reihe von Hochschulen, so daß wir heute in Deutschland 23 Universitäten, 10 technische H., 2 Bergakademien, 3 landwirtschaftliche, 2 tierärztliche, 2 forstwissenschaftliche, 4 Handels-H. haben, dazu eine steigende Zahl (heute 22) H. für Lehrerbildung, 4 philosophisch-theologische H., die staatliche Akademie Braunsberg, die medizinische Akademie Düsseldorf. Neben ihnen stehen (im Folgenden jedoch nicht berücksichtigt) die Hochschule für Politik, die Beamtenhochschule und die Kolonialschulen in Wizenhausen; endlich die Kunsthochschule für Musik und bildende Kunst. Von den Universitäten haben Frankfurt a. M., Köln, Hamburg keine theologische, Braunsberg, Freiburg, München und Würzburg keine evang.-theologische Fakultät. Die Zahl der Dozenten an den Universitäten betrug (einschließlich der Entpflichteten) im Wintersemester 1935/36: 2142 o. Professoren, 3746 sonstige Dozenten, darunter 276 evang., 126 kath. Theologen. Die Zahl der Studierenden überhaupt an sämtlichen Hochschulen war im Wintersemester 1935/36: 76 808 Reichsdeutsche, 4630 Ausländer (1934: 91 480 Reichsdeutsche, 4350 Ausländer; von diesen Ausländern waren 1926 evang., 960 kath., 364 jüd., 239 keiner Religionsgemeinschaft angehörig, 861 sonstige). Auf die H. verteilen sich die Zahlen im Wintersemester 1935/36 wie folgt (Zahlen von 1928/29 in Klammer): Universitäten 60 148 (83 519); technische H. 11 794 (19 707); landwirtschaftliche H. 185 (1371); tierärztliche H. 551 (636); forstwissenschaftliche H. 64 (230); Bergakademien 214 (409); Handels-H. 1290 (3191); Lehrer-H. 5104 (1013); philosophisch-theolog. H. 2088 (1470). Evangelische Theologie studierten im Wintersemester 1935/36: 3787 Studenten, 145 Studentinnen (1933/34: 5884 Studenten, 253 Studentinnen); katholische Theologie studierten im Wintersemester 1935/36: 4870 männliche, 10 weibliche Studenten (1933/34: 4683 männliche und 7 weibliche Studenten). Der Neuzugang überhaupt ist 1933/34 gegenüber 1930/31 auf vier Zehntel herabgesunken. — Das Jahr 1933 bildet auch für das Hochschulwesen einen Wendepunkt erster Ordnung: schon äußerlich sind die Farben der Korporationen, der letzten Reste der alten Nationen, verschwunden, mit ihnen ein Stück schöner Erinnerung, aber auch vielfacher Hemmung. Auch die H. mußten sich aus ihrem „Dornröschenschlaf" wecken lassen und hineintreten in die großen und gelegentlich etwas rauhen, aber gesunden Zusammenhänge der Staatspolitik. Die „Studentenschaft", schon 1919 gegründet, ihrerseits Schöpferin des „deutschen Studentenwerks", jener großartigen Selbsthilfeorganisation, war am Arierparagraphen gescheitert und erstand jetzt wieder als verfassungsmäßiges Glied der Hochschulen. Stärker wirkte ein: 1933 das freiwillige Werkjahr und 1934 die studentische Arbeitsdienstpflicht; 1935 aber stellte die allgemeine Wehrpflicht auch den akademischen Bürger in das neue Heer und verpflichtete ihn 1936 wie alle andern Volkskreise zur zweijähr. Dienstzeit. Die Reformgedanken von Ad. Rein („Politische Universitäten"), Hans Freyer („Politisches

Semester") und Maximil. Weller („Deutschkundliche Vorfakultät") treten daneben stark zurück. Dagegen wird die politische Schulung und die Landschaftsarbeit (Durchforschung des Bereichs der H., unter Mitwirkung aller Fakultäten), sowie die deutlich empfundene Pflicht der „Ostsemester" der neuen Hochschule den Stempel aufdrücken (Königsberg: Universität und Handels-Hochschule; Breslau: Universität, Technische Hochschule und Osteuropainstitut). Zutiefst aber hat sich ein neuer Wissenschaftsbegriff durchgesetzt, der in ihr einen „schlechthin verbindlichen Auftrag" sieht und ihr Dasein nur „aus der wirklichen Lebensordnung der Menschheit, aus dem Volk heraus" versteht. „Der Schutz des Volkstums steht über dem Schutz der Lehrfreiheit" (Bornkamm). Die einheitliche Ausrichtung, die auch mit den „Spuren partikularistischer Vergangenheit" in Aufnahmebestimmungen und Prüfungsordnungen aufräumen mag, faßt Krieck, einer der Vorkämpfer der „neuen Universität" in die Worte: „Wir sind unverbrüchlich verpflichtet dem Führer und dem Fernziel, der Volksgemeinschaft und der Bewegung nach ihrem inneren Gesetz und ihrer Weltanschauung. Darüber hinaus anerkennen wir in Wissenschaft, Lehre und Erziehung keinerlei Befehl und wehren uns gegen jede geistige ‚Festlegung', die Erstarren der Bewegung in Dogma und Formalismus bedeuten würde." — Lit.: R. Graf du Moulin-Eckart, Geschichte der deutschen Universität, 1929; P. Ssymank, Das Hochschulwesen im röm. Kaiserreich, 1912; derselbe: Die Fortschritte der Hochschulreform im Spiegel des akademischen Schrifttums (Monatsschr. f. d. höh. Schul., 1936, Heft 5); J. Döllinger, Die Universitäten sonst und jetzt, 1871[2]; Th. Ziegler, Der deutsche Student am Ende des 19. Jahrh.s, 1901[7]; E. Spranger, Fichte, Schleiermacher, Steffens über das Wesen der Universität, 1910; Das Akadem. Deutschland, 4 Bde., 1930/31; Irmer in „Pädagog. Lexikon" von J. Schwartz, Bd. 4, S. 1342 ff., 1931; E. Krieck, Die Erneuerung der Universität, 1933; M. Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität (Freiburger Rektoratsrede); H. Bornkamm, Die Sendung der deutschen Universität in der Gegenwart („Volk im Werden", 1934, Heft 1); W. Stortz, Technische Hochschulbildung im alten und neuen Reich (Stuttgarter Rektoratsrede); H. Schlier, Die kirchliche Verantwortung des Theologiestudenten, 1936; Ethelbert Stauffer, Theologisches Lehramt in Kirche und Reich, 1935; Deutsche Hochschulstatistik, jährlich hrsg. vom Reichserziehungsministerium (mit wertvollen Aufschlüssen in jeder Richtung); Studium und Prüfungen in Berlin (Amtlicher Führer für die Universität, Technische Hochschule und Handelshochschule, 1935). R. S.

Höchstes Gut. Die Idee des h.n G.s (lateinisch: summum bonum) spielt eine beherrschende Rolle im ethischen Denken der Menschheit, besonders in der antiken Ethik. In Aristoteles' Nikomachischer Ethik ist die Frage nach dem h.n G., d. h. nach einem Gut, das um seiner selbst willen begehrt wird und um dessen willen alle anderen Güter begehrt werden, die Grundfrage der Ethik. Freilich ist das h. G. oder, wie die neuere Wertphilosophie sagt, der absolute Wert oder Höchstwert nach seinem Inhalt von den Ethikern aller Zeiten sehr verschieden bestimmt worden. Für Plato ist es die Erhebung über die Sinnenwelt, für Aristoteles das vernunftgemäße Wirken der Seele, für die Stoa die Übereinstimmung mit dem Vernunftgesetz, für die Epikureer die Seelenruhe des Weisen, für Spinoza die intellektuelle Liebe zu Gott, für Schleiermacher im Gegensatz zu den individualistischen Fassungen des h.n G.s das Reich der Vernunft, der Organismus aller Lebenskreise, in denen jeder seine besonderen Gaben zum allgemeinen Wohl verwertet; für Alfred Rosenberg sind die Höchstwerte in jeder Rasse wieder andere, für die nordische Seele sind es die Ideen der Ehre und Freiheit. Umstritten ist es auch, ob das h. G. Ideal oder Wirklichkeit ist, ob es erst durch die menschliche Tätigkeit erzeugt wird oder ob es eine dem menschlichen Wollen und Handeln unabhängig gegenüberstehende, ihm nur zufallende Größe ist, ob es zukünftig oder schon gegenwärtig ist. — Schon bei Plato fällt die Idee des Guten als die vollkommenste Idee mit dem göttlichen Wesen zusammen; so ist ihm Gott das h. G. und das wahre Sein zugleich. Dieser platonische Gedanke wird in seiner neuplatonischen, spekulativ-mystischen Fassung mit den biblischen Aussagen über Gott als das h. G. verbunden von Augustin (s. d.), der damit der Idee des h.n G.es und dem Seligkeitsstreben eine beherrschende Stellung in der christlichen Frömmigkeit und Theologie eingeräumt hat. Demgegenüber hat Luther vom Evangelium aus das Güterstreben und Seligkeitsverlangen in der Religion als heidnisch erkannt und bekämpft, weil hier Gott in den Dienst des Menschen gestellt wird anstatt umgekehrt. Der Glaube, dem Gott in seinem Wort als die erste und letzte Wirklichkeit und als die den Sünder rechtfertigende Gnade begegnet, liebt Gott und dient Gott um seiner selbst willen, nicht weil er für den Menschen ohne weiteres das h. G. wäre; woher käme sonst die Gottlosigkeit, ja der Gotteshaß des Menschen? Der wahrhaft Gläubige müßte, wie Luther in seiner Römerbriefvorlesung sagt, selbst auf den Himmel verzichten und sich sogar die Hölle wünschen, wenn es Gottes Wille wäre. Aber gerade solchem Glauben und solchem Gottesdienst wird sich Gott und sein Reich als das einzige und „ewig wahre Gut" offenbaren im Sinne des Psalmworts „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde" (Ps. 73, 25); vgl. das Gleichnis Jesu Matth. 13, 44. In diesem Sinn darf auch eine biblisch-reformatorische Theologie Gott und sein Reich als das „höchste Gut" preisen, als die selige Wirklichkeit, die Gott für die Zukunft bereithält und schon jetzt erschließt „denen, die ihn lieben"; sie wird solche Glaubensaussage aber möglichst deutlich absetzen müssen von allen Versuchen alter und neuer Wertphilosophie, ein System von Gütern, eine allgemeingültige Rangordnung der Werte aufzustel-

len, deutlicher, als dies der Theologie Schleiermachers und Ritschls gelungen ist. M. H.

Hochstetter, württembergische Theologenfamilie. 1) Stammvater ist Konrad H., 1583—1661, zuletzt Dekan in Kirchheim u. Teck, im Pestjahr 1635 bewährt. Sechs Söhne dieses Mannes wurden ins Tübinger Stift aufgenommen; drei erlangten hernach die Prälatenwürde. — 2) H., Johann Andreas, 1637—1720, „der Vater des württ. Pietismus". Als Generalsuperintendent (Prälat) von Maulbronn (seit 1681), dann von Bebenhausen (seit 1689) bemühte er sich im württ. Synodus um Besserung des Kirchenwesens im Sinne Speners. Auf seinen Antrag wurde der in Württemberg eingeführte kleine Brenzische Katechismus durch Luthers Erklärung des Glaubensbekenntnisses, des Vaterunsers und der zehn Gebote ergänzt. Er hat auch zuerst die (freilich erst 1723 erfolgte) Einführung der Konfirmation für Württemberg vorgeschlagen. Auf H.s Anregung veranlaßte Francke den Professor Callenberg in Halle, ein Institutum Judaicum zur Ausbildung von Judenmissionaren zu gründen (1728). — Über H.: Chr. Kolb im Stuttg. Ev. Sonntagsblatt 1920, Nr. 37-40. Fritz. — 3) H., Andreas Adam, 1668—1717. Sohn von 2). Nachdem er 1697—1711 als Professor der Eloquenz und dann der Theologie in Tübingen gewirkt, ernannte ihn Herzog Eberhard Ludwig, der „mit ihm in den Himmel zu kommen" hoffte, zu seinem Oberhofprediger in Stuttgart (1711 bis 1714). Nach Tübingen zurückgekehrt, hat er als Rektor der Hochschule großes Ansehen genossen, auf die theologische Jugend vor allem als Katechet Einfluß gehabt. So hat er auch in Württemberg die Wochenkinderlehren eingeführt; er hat weiter ein Gesangbuch herausgegeben und durch seine zwischen Orthodoxie und Pietismus vermittelnde Stellung wohltätig gewirkt. — 4) Als Beamte dienten der württemberg. Kirche Christian H., 1707-1785, und sein Sohn Johann Amadeus Andreas H. Beide haben als Direktoren des Kirchenrats sich um die Verwaltung des „allgemeinen Kirchenguts" verdient gemacht. Fritz.

Hochstraten s. Hoogstraten.

Hochzeitsbräuche s. Sitten, kirchliche.

Hodge, Charles, 1797—1878. Geb. in Philadelphia, 55 Jahre lang als Professor zuerst der biblischen, dann der systematischen Theologie am presbyterischen Seminar in Princeton, N. J., tätig. Mit Professor Tholuck (s. d.), den er 1827 in Halle kennenlernte, in enger Freundschaft verbunden, suchte er wie dieser seine Studenten nicht nur theologisch zu schulen, sondern sie auch zu Männern lebendigen Glaubens zu erziehen. Als Verfasser biblischer Kommentare, einer presbyterischen Kirchengeschichte, eines systematischen Lehrbuchs (Systematic Theology, 1872), sowie eines verbreiteten Jugendschriftchens The Way of Life, als Herausgeber der Zeitschrift Biblical Repertory und als Mitglied der presbyterischen Generalversammlung hat er der presbyterischen Kirche in Nordamerika unvergeßliche Dienste geleistet. E. E.

Höe von Höenegg, Matthias, 1580—1645, kurfürstlich sächsischer Oberhofprediger, Sohn eines Wiener Rechtsgelehrten, studierte fleißig in Wittenberg, schmeichelte sich bei Kurfürst Christian II. ein durch einen Panegyrikus, wurde 1602 dritter Hofprediger in Dresden, dann Superintendent in Plauen, 1611 Direktor der Kirche und Schule in Prag, 1613 einflußreicher Oberhofprediger Joh. Georgs I., von seinen Gegnern verspottet als Höepriester wegen des neugeschaffenen Titels. Er kämpfte gegen den Papst als Antichrist und warf den Calvinisten nach dem Übertritt des Brandenburgers Hinneigung zum Arianismus und Judentum vor. Die kurfürstliche Politik beeinflußte er im geheimen stark. Seine Abneigung gegen den Calvinismus und seine Zuneigung zur österreichischen Heimat verschuldete die Preisgabe Böhmens an den Kaiser. Man hat schon päpstliche und kaiserliche Bestechung vermutet. Nach dem Restitutionsedikt und Gustav Adolfs Auftreten bequemte er sich zum Frieden mit den Calvinisten. Ob er durch Bestechung bestimmt wurde, den Kurfürsten für den Prager Frieden 1635 zu gewinnen, ist nicht nachzuweisen. Er wehrte sich ungenügend gegen diesen Vorwurf; er hinterließ allerdings seinen Kindern ein ansehnliches Vermögen. Von da an hielt er sich der Politik fern. Seine theologische Arbeit zeigt sich in der Teilnahme an der decisio Saxonica, die 1623 den christologischen Streit zwischen Gießen und Tübingen beendete, in Kommentaren zum Galaterbrief und zur Apokalypse (1610—1640), und in seinem evang. Handbüchlein gegen die Päpstler von 1603. G. B.

Hofacker. 1) H., Ludwig, 1798—1828, Sohn des 1824 in Stuttgart verstorbenen Stadtpfarrers und Amtsdekans Karl Friedr. H. Ludwig H. ist Württembergs bedeutendster Erweckungsprediger. Der Grund dazu wurde durch seine eigene Erweckung (1818) und die daran sich anschließende religiöse Entwicklung gelegt, die ihn zu dem Ergebnis führte: „daß das Wort von der Versöhnung aus Gnaden ohne Zutun der Werke die Hauptsache sei" (Lebenslauf im Predigtbuch S. IX). Der Sonnenstich, der ihn 1820 unmittelbar vor Abschluß seines gründlich betriebenen Studiums traf, zerbrach seine Gesundheit für immer, so daß er seinen Beruf nur mit großen Unterbrechungen als Invalide ausüben konnte. Seine eigentliche Lebensarbeit drängt sich in die viereinhalb Jahre von 1823—1825 (Vikariat an der Leonhardskirche in Stuttgart) und von 1826—1828 (Pfarramt in Rielingshausen) zusammen. Seine Hauptarbeit war die Predigt, die er mit seltener Anziehungs- und Durchschlagskraft verwaltete. Das Geheimnis ihrer Wirkung war ihre Konzentration auf den Mittelpunkt des Evangeliums, ihr Zeugnischarakter (weil ganz aus eigener Erfahrung geschöpft) und der heilige Liebeseifer ihres Werbens um die Seelen. Methodismus kann man ihr nicht vorwerfen, wenn man nicht das Dringen auf Bekehrung und die Betonung des „heute" so deutet. Neben seiner Predigt darf die bewußte Erziehungsarbeit nicht übersehen werden, die H. seinen Amtsbrü-

dern gewidmet hat, besonders durch seine Rundbriefe. Diese enthalten geradezu eine Pastoraltheologie und haben wesentlich dazu beigetragen, daß der erweckliche Einschlag in der Predigt weitergepflegt wurde und der H.sche Typ des Erweckungspredigers nicht ausgestorben ist. — Lit.: Lebensabriß H.s, abgedruckt im Predigtbuch; Predigten für alle Sonn-, Fest- und Feiertage, 1833, 1892[42], auch in mehrere fremde Sprachen übersetzt; A. Knapp, Leben von Ludwig Hofacker, 1923[7]. — 2) H., Wilhelm, 1805—1848, Bruder des vorigen. Seine innere Entwicklung verlief ohne inneren Bruch. Er brachte die innere Entscheidung für Christus schon auf die Hochschule mit, und sein Glaube hielt auch im Feuer der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit fremdartigen Systemen stand. Als Vikar seines todkranken Bruders Ludwig in Rielingshausen erhielt er eine wertvolle praktische Einführung in das geistliche Amt. Für seine wissenschaftliche Begabung spricht seine Berufung auf einen theologischen Lehrstuhl in Marburg, die er aber ablehnte. Die Bedeutung Wilhelm H.s liegt ganz auf praktischem Gebiet. Er hat als Gemeindepfarrer an der Leonhardskirche in Stuttgart durch Predigt und Seelsorge eine reiche Aussaat ausgestreut (1835—1848), aber auch über das eigene Kirchspiel hinaus durch Herausgabe der Predigten seines Bruders und anderer Predigtsammlungen („Wilhelmsdorfer Predigtbuch", 1834, „Zeugnisse evangelischer Wahrheit", 1839—1841) Segen gestiftet. Sein Werk lebt in einer Sammlung seiner eigenen Predigten fort; ebenso in der Liturgie von 1842, welche die rationalistische von 1809 ersetzte. Unvergessen ist sein mannhaftes Eintreten für den übermütig angegriffenen Pietismus gegen Märklin, Diakonus in Calw, 1839; ebenso der Wächterruf, den er nach der den Christenglauben verhöhnenden akademischen Antrittsrede Vischers 1844 von der Kanzel erschallen ließ. Er hat die Zeichen der Zeit wie wenige verstanden. — Lit.: Lebenslauf W. H.s, von ihm vorgetragen bei seiner Investitur 1836, abgedruckt im Predigtbuch; Predigten für alle Sonn- und Festtage, von W. H., 1853, 1880[3].; Leben von Wilh. H., von seinem Sohn Ludwig H. Dipper.

Hofbauer (Hoffbauer), Clemens Maria, 1751 bis 1820, der „Apostel Wiens". Geb. in Taßwitz (Mähren), war er ursprünglich Bäcker, dann Tafeldecker des Propstes im Prämonstratenserkloster Bruck, wo er die Klosterschule besuchte. Nach Vollendung seiner Studien in Wien trat er auf einer Romreise (1784) in den Redemptoristenorden ein und war seit 1786 in Warschau, seit 1808 in Wien für den Orden tätig, seit 1793 als Generalvikar des Ordens diesseits der Alpen. In Kurland, Deutschland, der Schweiz und Österreich verschaffte er seinem Orden Boden; die Niederlassung in Polen wurde 1807 völlig zerstört. Die Gründung von Liebeswerken, auch Zeitschriften, sein gewaltiger Einfluß als Prediger, vor allem sein Kampf gegen alle dem strengen Katholizismus abträglichen religiösen und politischen Bestrebungen machten ihn zum erfolgreichen kirchlichen Führer in Wien. Zu dem Kreis der Romantiker hatte er enge Beziehungen, wie er auch mehrere Übertritte zur katholischen Kirche (z. B. Friedr. von Schlegel) veranlaßte. 1909 wurde er heilig gesprochen. S. Liguorianer.

Hoffmann. 1) H., Adolf, 1858—1930, Politiker (unabhängiger Sozialdemokrat, später Kommunist). Geb. zu Berlin, wurde er Graveur, darauf Redakteur, zuletzt Verlagsbuchhändler. 1908 bis 1922 war er Mitglied des preußischen Landtags, 1906 und 1920—1924 des Reichstags. Durch den scharfen Kampf, den er als preußischer Kultminister (Nov. 1918—Januar 1919) gegen die Kirchen führte, hat er den kirchlichen und politischen Widerstand geweckt. Nach seiner bekanntesten Schrift „Die zehn Gebote und die besitzenden Klassen", 1893 (1922: 190. Tausend) ist ihm der Name „Zehn-Gebote-Hoffmann" angehängt worden.

2) H., Christoph, 1815—1885, Sohn von Gottlieb Wilhelm H. (s. u. 7). Geboren in Leonberg, war er in Tübingen Studiengenosse Geroks. Die Erkenntnis der Schäden in Kirche und Volksleben führte ihn, anders als seinen Bruder Ludwig Friedrich Wilhelm (s. u. 10), schließlich auf den Weg eines schwärmerischen Separatismus: „Kirche, Staat und Schule habe ich kennengelernt, und ich würde vorziehen, ein Bauer mit zehn Morgen Ackers zu werden..., als ein Glied in der Kette jener Institute zu sein, wo man zehn Übel gutheißen muß, um dem elften zu steuern" (1855). — H. stand nie im praktischen Kirchendienst, sondern trat nach seinem theologischen Studium als Lehrer in die von den Schwägern Paulus gegründete „wissenschaftliche Bildungsanstalt" auf dem „Salon" bei Ludwigsburg ein, der er bis 1853 angehörte. 1844 trat er gegen Fr. Vischers Tübinger Antrittsrede scharf und temperamentvoll auf; seit 1845 leitete er mit die „Süddeutsche Warte" (später: „Warte des Tempels"), ein christlich-konservatives Wochenblatt. 1848 wurde er gegen Strauß als Abgeordneter des Bezirks Ludwigsburg ins Frankfurter Parlament gewählt, verzichtete aber 1849 auf sein Mandat. Hatte er vorher die Kirche gegen Vischers Angriffe verteidigt, so löste sich ihm jetzt der Begriff des christlichen Staates auf, und er stimmte mit der Linken für die Trennung von Kirche und Staat. Noch aber suchte er in dem 1848 gegründeten Evangelischen Verein seine Ziele innerhalb der Kirche zu verfolgen. Seit 1854 aber vollzog er den Bruch. Seine Ziele sind nun: Sammlung der Gläubigen außerhalb der Kirche zu einem besonderen Volke Gottes; Aufbau der neuen Gemeinde in Jerusalem; Berufung auf die Weissagung, besonders die alttestamentliche. Nach vielen vergeblichen Versuchen wurde 1856 der Kirschenhardthof bei Marbach als vorläufiger Sammelplatz der Gemeinde erworben, H. wegen Anmaßung kirchlicher Amtshandlungen verwarnt und 1859 mit der Gemeinde aus der Kirche ausgeschlossen. Die „Jerusalemsfreunde" erklärten 1861 ihren Austritt aus der Kirche und nannten sich „Deutscher Tempel". H. nannte sich Bischof, seit 1867 „Vorsteher des Tempels". Nach einer ver-

geblichen Reise H.s und des gewalttätigen G. D. Hardegg ins Heilige Land 1858 konnte endlich die Ansiedlung einiger Familien im Jahre 1868 in Haifa erfolgen; 1869 folgten Jaffa, 1871 Sarona, 1873 Rephaim bei Jerusalem. So wohnte H. zuletzt (seit 1878) in Jerusalem. 1874 trennte sich Hardegg von H., der der einzige Vorsteher wurde. 1877 veröffentliche H. seine (ersten) drei Sendschreiben, in denen er die Sakramente und die Dogmen als Einrichtungen der Tempelgesellschaft aufhob und als allein wesentlich die Arbeit an dem von Jesus verkündeten Reich Gottes bezeichnete. Etwa 1500 Kolonisten sind eingewandert; später vereinigten sich viele wieder mit der Kirche. Heute leben etwa 2000 Templer im Heiligen Land. Gemeinden der Tempelgesellschaft bildeten sich auch in Württemberg (namentlich in Neuweiler und Zwerenberg auf dem Schwarzwald), im sonstigen Deutschland, in Amerika und in Rußland (Kaukasus), wo die Kolonie Tempelhof mit Progymnasium gegründet wurde. — Die weitgesteckten Ziele H.s sind nicht erreicht worden. Die Kolonien bekamen jedoch eine nicht unbeträchtliche nationale Bedeutung, wie denn in H. eine hohe nationale Begeisterung lebte. Nach H.s Tod übernahm Chr. Paulus die Leitung, später H.s Sohn Christoph († 1911). — Von H.s Schriften sei erwähnt: Fortschritt und Rückschritt in den letzten zwei Jahrhunderten geschichtlich nachgewiesen, oder Geschichte des Abfalls (1864 ff.); Mein Weg nach Jerusalem, 2 Bde. (1881, 1884; Selbstbiographie). — Über H.: Chr. Kolb, Württ. Kirchengeschichte, 1893, S. 629 ff. und RE³ 19, S. 482 ff. (das. weitere Lit.). Vgl. auch Fr. Lange, Geschichte des Tempels, 1899; Chr. Rohrer, Die Tempelgesellschaft, 1920; D. Lange, Die schwäb. Tempelkolonien in Palästina, 1926; „Die Warte des Tempels" erscheint halbmonatlich (seit 1936 in Jerusalem). W. Hoffmann.

3) H., Daniel, 1538—1611, luther. Theologe. Geb. in Halle, studierte er in Jena bei Strigel, wurde 1576 Professor der Ethik und Dialektik in Helmstedt, 1578 der Theologie. Er war Freund und Kollege von Heßhus, mit dem zusammen er gegen die Ubiquitätslehre Front machte und gegen die Württemberger (Andreä) und Hunnius, Mylius u. a. scharf kämpfte. Viel heißer aber war der theologische Streit („H.scher Streit"), der 1598 auf der Universität selbst entbrannte; er richtete sich gegen den Humanisten Joh. Caselius, der nach dem Tode des Herzogs Julius 1589 von dessen Nachfolger Heinrich Julius mit etlichen Freunden in die Fakultät berufen worden war. H. eiferte gegen den Anspruch der (hauptsächlich aristotelischen) Philosophie, Erkenntnisquelle auch für die religiöse Wahrheit zu sein; er verstieg sich bis zu der Behauptung: „philosophia, quando in officio est, in recto usu (also nicht nur in abusu!), contraria est theologiae". Er widersprach hier übrigens seinen eigenen früheren und späteren Erklärungen. Der unerquickliche Streit endete mit der Niederlage H.s: 1601—1603 war er seines Amtes enthoben, und obwohl wieder in sein Amt gesetzt, konnte er sich nicht mehr lange in Helmstedt halten und starb in Wolfenbüttel. Der eigentliche Streitpunkt lag wohl für beide Parteien im Unklaren, da man die Wesensverschiedenheit von Glauben und Wissen nicht durchschaute. F. H.

4) H., David, 1843—1921, jüdischer Bibel- und Talmudgelehrter. Streng konservativ lehrt er am Berliner „Rabbinerseminar für das orthodoxe Judentum" von 1874 an und wird später dessen Leiter; neben seiner Beschäftigung mit der Mischna wendet er sich auch gegen die Kritik des liberalen Protestantismus: „Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese", 1904. E. N.

5) H., Gottfried, 1658—1712, evang. Liederdichter. Geb. in Plagwitz (Schlesien). Seine Eltern mußten vor den Jesuiten fliehen. Er wurde Konrektor zu Lauban, seit 1708 Lehrer am Gymnasium in Zittau. Als erfolgreicher Schulmann und Erzieher hat er zu seiner Zeit viel gegolten. Von seinen etwa 60 Liedern ist das auf den Tod seines Töchterchens verfaßte „Zeuch hin, mein Kind", heute noch bekannt.

6) H., Gottfried, 1669—1728. Geb. zu Stuttgart als Sohn des in Straupitz (Schles.) geborenen, späteren Expeditionsrats beim Evang. Konsistorium Georg H., der nach des Vaters Ermordung im Dreißigjährigen Krieg mit seiner Mutter nach Straßburg geflohen war und von dort von dem flüchtigen Herzog Eberhard III. wegen seiner musikalischen Fähigkeiten nach Stuttgart mitgenommen wurde. Gottfried, der den Vater im neunten Jahre verlor, sollte die Schreiberlaufbahn einschlagen, besuchte aber das Stuttgarter Pädagogium und kam 1681 ins Tübinger Stift. Er galt als guter Musiker (Diskantist). Nachher machte er ausgedehnte Reisen und besuchte Straßburg, wo er nochmals studierte, eine Reihe deutscher Städte, Holland und England. 1692 wurde er Diakonus in Stuttgart, 1707 Professor der Logik und Theologie in Tübingen. Einige Lieder von ihm finden sich im württ. Gesangbuch von 1742. — Auf den aus Schlesien stammenden Georg H. geht auch die H.sche Linie zurück, deren Glieder Gottlieb Wilhelm (7), der Gründer von Korntal, und dessen Söhne Ludw. Friedr. Wilhelm (10), Oberhofprediger in Berlin, Christoph (2), der Gründer der Templergemeinschaft, sind. G. Hoffmann.

7) H., Gottlieb Wilhelm, 1771-1846. Geb. in Ostelsheim bei Calw, als Sohn eines strenggläubigen Pfarrers, widmete er sich dem Schreibereifach und erlebte als Substitut des Amtsschreibers in Merklingen eine Bekehrung, die ihn für immer in den Kreis des Pietismus und seiner Führer (Flattich, M. Hahn, Pregizer, Dann, Kullen u. a.) brachte. Er wurde kaiserlicher Notar, dann Amtsbürgermeister in Leonberg, war 1815 bis 1826 Abgeordneter in der Ständeversammlung, während der Kriegszeit Landeskommissär, und genoß seiner praktischen Gaben wie seines Charakters wegen das Vertrauen der Bürger wie des Königs. Die im 18. Jahrh. lebhafte Auswanderungsbewegung, die durch König Friedrichs Verbot unterbrochen gewesen war, setzte nach dessen Tod unter der Einwirkung des Rationalismus und

der neuen Liturgie (Gesangbuch von 1791, Liturgie von 1809) erneut ein. Das gab H. mit Michael Hahn zusammen den Anstoß zur Verwirklichung des Gedankens einer Gemeinde, die den reinen Glauben aufrechterhalten und das Tausendjährige Reich erwarten sollte. Zugleich sollte der Auswanderung gesteuert werden. Im Herbst 1818 genehmigte der König die Gründung einer Gemeinde ähnlich der Brüdergemeinde in Königsfeld. In Korntal (s. d.) siedelten sich seit 1819 (Gründung der Gemeinde) allmählich 1000 Personen an; die Gemeinde blieb beim Augsburgischen Bekenntnis und in der Landeskirche, war aber von der Aufsicht des Konsistoriums befreit, wählte Pfarrer und Lehrer selbst und stand unter der Leitung eines Vorstehers (H. selbst bis zu seinem Tode). Mit ihren zahlreichen Anstalten und ihrem ernsten inneren, von aller Schwärmerei freien Leben ist sie noch heute ein Segen für Kirche und Volk, mögen auch die alten Ordnungen gelockert und die Glieder der Brüdergemeinde (heute 750 Seelen) der Zahl nach längst von denen der bürgerlichen (2900 Seelen) überflügelt sein. — 1825 rief H. die Schwesterkolonie Wilhelmsdorf (s. d.) bei Ravensburg im Lengenweiler Moos ins Leben, die bis zu seinem Tode sein Sorgenkind war. Das Andenken des regierungsgewaltigen, unerschrockenen und frommen Mannes, dessen sonntägliche Erbauungsstunden viele in seinem Haus vereinigten, ist noch heute lebendig.— Lit.: Chr. Kolb in Württ. Kirchengesch., 1893, S. 625 ff.; Claus, Württ. Väter 2, S. 359 ff.; Joh. Hesse, Korntal einst und jetzt, 1910, 3 Vortr. über Korntal, 1934. W. Hoffmann.

8) H., Heinrich, 1821-1899, wirksamer Prediger. Geb. in Magdeburg, Hilfsprediger bei Büchsel in Berlin, 1854 Pfarrer an der Neumarktkirche in Halle a. d. Saale, wo er als biblisch klarer, seelsorgerlich zarter Verkündiger des Evangeliums auf eine große Gemeinde, besonders auch der Studenten, tiefen Einfluß übte. Veröffentlichte Predigtreihen, u. a.: Unterm Kreuz, 1907⁴; Die großen Taten Gottes, Festpredigten, 2 Bde., 1906. — Vgl. RE³ VIII, 221 f.

9) H., Konrad, geb. 1867 in Berlin, Sohn von Ludw. Friedr. Wilhelm (10), Stadtpfarrer in Blaubeuren, dann Religionsprofessor in Stuttgart, 1904 Hofprediger, 1917 Oberhofprediger, nach der Revolution 1919 Stadtpfarrer an der Leonhardskirche in Stuttgart, 1925 Prälat in Heilbronn, 1927 in Ulm, verdient als langjähriger Vorstand des Württ. Hauptvereins der Gustav-Adolf-Stiftung (seit 1904). E. L.

10) H., Ludwig Friedrich Wilhelm, 1806 bis 1873. Geb. in Leonberg als Sohn von Gottl. Wilhelm (7), war er seit seiner Schöntaler Seminarzeit nächster Freund von Christoph Blumhardt d. Ä., im Tübinger Stift Studiengenosse von D. F. Strauß, Friedrich Theodor Vischer, Gustav Pfizer. Von den vielerlei Interessengebieten seiner Studienzeit blieb er bis zuletzt der Erdkunde treu. Als Student stark von Schleiermacher beeinflußt, verdankte er theologisch seinen Tübinger Lehrern wenig; als Vikar in Heumaden erlebte er mitten im Religionsunterricht seine „Bekehrung". Von da an blieb es seine Lebensaufgabe, alles Irdische, sei es Wissenschaft, Politik, Medizin, soziale Frage ins Licht des Reiches Gottes zu stellen und mit ihm zu durchdringen. Dazu befähigte ihn zugleich von Jugend auf eine fruchtbare Verbindung innerster Selbsterkenntnis mit tiefer Menschenkenntnis, die seine starke persönliche Wirkung ausmachte. 1834 wurde er Diakonus in Winnenden (Freundschaft mit Albert Zeller [s. d.]), 1839—1850 Missionsinspektor in Basel, seit 1843 zugleich ao. Professor an der dortigen Universität. Er erneuerte die Ausbildung der Missionare, erschloß neue Missionsfelder in Afrika und Indien, knüpfte enge Beziehungen mit England und schuf der Mission vor allem einen Boden in der Heimat, als Redner auf Missionsfesten in ganz Deutschland wie in Basel selbst und als Schriftsteller. Nach schwerer innerer und gesundheitlicher Krise wurde er 1850 Stiftsephorus und ao. Professor in Tübingen, wo er sich aber nicht glücklich fühlte, zumal seine Reformpläne nicht durchdrangen. 1852 ging er als Hof- und Domprediger nach Berlin, war seit 1853 zugleich Mitglied des Oberkirchenrats, Generalsuperintendent der Kurmark und von Berlin, Konsistorialdirektor für die Provinz Brandenburg; Oberhofprediger seit 1871; Ephorus des von ihm ins Leben gerufenen Domkandidatenstifts seit 1854. Ihren besonderen Charakter bekam seine Arbeit durch den engen Verkehr mit Friedrich Wilhelm IV., dessen letzte kirchliche Ziele er freilich nicht teilen konnte. Aus seinem reichen Wirken sei das Eintreten für die positive Union entgegen dem Konfessionalismus von Hengstenberg, Stahl, Raumer und dem Protestantenverein hervorgehoben. Seine Auffassung legte er seit 1859 in der „Neuen evang. Kirchenzeitung" dar. Er sah klar die der Kirche von innen und außen drohenden Gefahren, die Erstarrung des religiösen Volkslebens wie die Verweltlichung des Staats. Vor seinen Augen stand das Ideal einer deutschen evangelischen Nationalkirche neben der katholischen. Politisch konservativ, erhoffte er von einem berufsständischen Aufbau des Volkes die Heilung der politischen und sozialen Schäden. Aber keine dieser brennenden Hauptfragen von Staat und Kirche fand damals eine Lösung. Seine bedeutendste Wirksamkeit neben der kirchenregimentlichen entfaltete er als Prediger und Schriftsteller. Von seinen Schriften seien genannt: Allerlei Missionsbücher, z. B. Missionsstunden, 2 Bde., 1847—1851; Deutschland einst und jetzt im Lichte des Reiches Gottes, 1868; Deutschland und Europa im Lichte der Weltgeschichte, 1869; Deutschland. Eine periodische Schrift, 1870—1872; Predigtsammlungen: Ruf zum Herrn, 1854—1858, 8 Bde.; Haustafel, 1859—1863, 4 Bde.; Ein Jahr der Gnade, 1864, 3 Bände. — Über ihn: Von seinem Sohn Karl: Leben und Wirken des D. W. H., 2 Bde., 1878 bis 1880; R. Kögel, RE³ VIII, 227 ff.; Konr. H., Schwäbischer Merkur, 29. Okt. 1906. W. Hoffmann.

Hoffmann von Fallersleben, 1798—1874. August Heinrich H., aus Fallersleben (östl. von Hannover)

gebürtig, war 1823 Bibliothekar in Breslau, 1830 ao., 1835 o. Professor der deutschen Sprache dort; 1842 wegen seiner freien politischen Anschauung aus dem Amt entlassen, weilte er längere Zeit in Weimar und wurde 1860 im Dienst des Herzogs von Ratibor Bibliothekar auf Schloß Korvei. Der Verfasser der „Unpolitischen Lieder", der Dichter des Deutschlandliedes, machte sich auch um die Geschichte des Kirchenliedes verdient. Er veröffentlichte eine „Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit" (aus Vorlesungen im Sommer 1830 herausgewachsen; erstmals 1832 herausgegeben, hernach durch Ph. Wackernagels und L. Uhlands Forschungen gefördert); das Buch H.s enthält eine Darstellung der Geschichte des deutschen vorlutherischen Kirchenlieds, zugleich den Abdruck von 330 deutschen Liedern. Th. F.

Hoffmeister, Johann, 1510-1547. Geb. in Oberndorf, Augustinermönch, 1533 Prior in Kolmar, 1542 Provinzial und 1547 Generalvikar (für Deutschland), war er ein entschlossener Gegner der Reformation, der sie auch in zahlreichen polemischen Schriften bekämpfte. Doch erkannte er das Verderben im eigenen Lager, besonders auch im eigenen Orden, und wußte auch von der Reformbedürftigkeit des Dogmas zu reden. Als volkstümlicher Prediger wirkte er an vielen Orten (München, Dillingen, Ulm); er knüpfte dabei an die Bibel an.

Hoffnung s. im Bibellex. Hoffen, Hoffnung, im Kirchenlex. Eschatologie.

Hofmann. 1) H., Johann Christian Konrad von, 1810-1877, evang. Theologe. Geb. in Nürnberg, studierte er in Erlangen und Berlin, wurde 1832 Gymnasiallehrer in Erlangen, 1841 ao. Prof. dort, 1842 o. Prof. in Rostock; in den 40er und 50er Jahren war er Mitglied der bayer. Zweiten Kammer und im Sinn der nationalen Fortschrittspartei tätig; von 1845 an wieder als o. Professor der Theologie in Erlangen. H. will Schrifttheologe sein und sein Fragen galt vor allem der richtigen Methode des Schriftverständnisses. In drei Werken hat er die ihm dabei vor allem am Herzen liegenden Probleme behandelt. In „Weissagung und Erfüllung" (1841 ff.) stellt er der rationalistischen Verflachung der Weissagung zur Vorherahnung und der orthodoxen Versteinerung zur mechanischen Vorhersage die These gegenüber, daß die Geschichte selbst Weissagung ist, indem sie den Keim der Zukunft immer in sich trägt. In seinem zweiten Werk „Der Schriftbeweis" (1852 ff.), forderte er, daß nicht nur einzelne Sätze des dogmatischen Systems mit einzelnen Schriftstellen, sondern das Ganze mit der ganzen Schrift zu beweisen sei. Die Wahrheit der Schrift aber ist eine geschichtlich gegebene: in dem Tatbestand der Wiedergeburt des Christen und in der Geschichte der Kirche. Schließlich suchte er in einem dritten Unternehmen durch Einzelauslegung der biblischen Bücher, dann durch zusammenfassende geschichtliche und theologische Beurteilung ein neues Verständnis der Inspiration zu gewinnen. Diese Arbeit (Die hl. Schrift des N. T.s, zusammenhängend untersucht, 1862—1881, 9 Bde.) blieb dann aber unvollendet. Nach seinem Tod erschienen seine Vorlesungen (Ethik, 1878; Enzyklopädie, 1879; Bibl. Hermeneutik, 1880). W. L.

2) H., Melchior († 1543 oder 1544), Wiedertäufer. Geb. in Schwäbisch Hall, urspr. Kürschner, lernte er auf der Wanderschaft in Livland (1523) die Reformation kennen und trat als Prediger auf. 1524 und 1525 war er in Dorpat und Reval, dazwischenhinein in Wittenberg, 1526 in Stockholm, 1527 in Lübeck und Kiel, wo er von König Friedrich von Dänemark zum Prediger für ganz Holstein bestellt wurde. Seine alten und neuen Kämpfe, die nun auch Luther zu einem Warnungsruf an den Kronprinzen von Dänemark, den Statthalter von Holstein, veranlaßten, hatten eine Disputation zwischen H. und Bugenhagen über das Abendmahl in Flensburg (8. April 1529) zur Folge, worauf er des Landes verwiesen wurde. In Straßburg fand er Ende Juni 1529 bei Butzer Aufnahme, lernte auch Schwenckfeld kennen. 1530 verband er sich in Ostfriesland (Emden) mit dem Wiedertäufer M. Rinck und sammelte eine täuferische Gemeinschaft, um dann, von dort vertrieben, als „apostolischer Herold" durch die Lande zu ziehen und immer stürmischer „den Liebhabern göttlicher Wahrheit" seine Botschaft darzubieten. Im Frühjahr 1533 führte er seinen Zug nach Straßburg, das er zur „Hochzeitstätte des Lammes" erwählt glaubte, aus, wurde eingekerkert und starb offenbar im Gefängnis. — H.s Verkündigung ist getragen von der enthusiastischen Erwartung der Vollendung des Gottesreiches, als dessen Mittelpunkt er Straßburg, das „neue Jerusalem", bestimmte. Überall erkennt und deutet er die Zeichen der großen Stunde und hat seine Weissagung wohl dem Zeitlauf entsprechend gewandelt, aber nie aufgegeben. Im persönlichen Wandel untadelig, hat er einer gewaltsamen Herbeiführung der großen Gottesstunde gewehrt, sich aber tatsächlich an den Greueln in Münster mitschuldig gemacht. Durch seine Jünger, bes. Jan Matthys, ist die heiße Leidenschaft seiner Erwartung in die dortige Bewegung hineingetragen worden. Für seine Schau der Geschichte ist die (im Täufertum und Pietismus weiterwirkende) Unterscheidung der drei Zeitalter bezeichnend. Das erste reicht von der Apostel Zeit bis zur Herrschaft des Papstes. Das zweite umspannt die Zeit der unbeschränkten Macht der Päpste. Die dritte Periode ist, durch J. Huß vorbereitet, mit der Reformation gekommen. In ihr bricht die volle Offenbarung Gottes an, die Zeit, in der das Wort vom Buchstaben in den Geist gewendet wird. Am Ende steht die Erscheinung Christi. Während er sich selbst als den Elia beurteilte, der diesem Tag des Herrn vorangeht, verwarf er Luther, den verräterischen „Apostel des Anfangs". In der Christologie vertrat er die Anschauung, daß das ewige Wort Gottes in dem Leib der Maria durch einen besonderen göttlichen Schöpfungsakt Fleisch geworden sei. In allerlei Druckschriften (z. B. Formaninghe, 1526; Die Auslegung von Daniel 12, sowie des Evangeliums

vom 2. Advent, 1526; Dialogus, 1529 u. a.), auch durch seine Predigten hat er seine Gedanken verbreitet. Seine Anhänger, die Melchioriten (Hofmannianer) wurden durch den Zusammenbruch in Münster enttäuscht. Sie haben sich in anderen täuferischen Gruppen verloren. Seine Spuren sind bei Menno Simons (s. Mennoniten) zu erkennen, wie sich auch manche seiner Sonderlehren später in sektiererischen Kreisen finden.

Hofmannianer s. Hofmann, Melchior.

Hofmeister, Sebastian (auch Wagner genannt, weil Wagnersohn), 1476—1533, aus Schaffhausen. Zuerst Barfüßermönch, kam er 1520 nach Zürich und schloß mit Zwingli Freundschaft. Von 1523 an wirkte er als evang. Prediger und Reformator in Schaffhausen und war ein kräftiger Disputator: 1523 in Zürich, 1525 im Gespräch mit den Wiedertäufern, 1526 in Ilanz und 1528 in Bern. Darauf wurde er Professor in Bern und kurz darauf Pfarrer in Zofingen, wo er 1533 nach einem Schlaganfall auf der Kanzel starb. Ein gewandter und unermüdlicher Helfer der Reformation in der Schweiz, der auch eine gute Feder führte.

Hofprediger, Hofkaplan. Hofprediger werden die Beichtväter und Geistlichen der Fürsten und ihrer Hofgemeinde genannt. Während für den ersten Pfarrer auch der Titel „Oberhofprediger" (der sich z. B. in Sachsen auch nach dem Übertritt des Hofes zur kath. Kirche erhielt) gebraucht wird, führte der zweite (z. B. früher in Württemberg) zuweilen den Namen „Hofkaplan", worin ein Nachklang des capellanus aulicus am byzantinischen und fränkischen Hof weiterlebt. Auch an Höfen mediatisierter Fürsten hat sich der Titel noch erhalten. Er ist aber seit dem Zusammenbruch der Monarchie weithin geschwunden.

Hofstede de Groot. 1) Petrus, 1802—1886, niederländischer Theologe. Er war 1829—1872 Professor in Groningen, der Hauptvertreter der vermittelnden „Groninger Schule", ein innig frommer Mann, christozentrisch denkend und lehrend, aber dem alten Konfessionalismus fern (Eintreten für die Lehrfreiheit, 1833). Der Grundgedanke seiner Theologie war: „Gott hat uns in Jesu Christo die Offenbarung und die Erziehung gegeben, damit wir dadurch ihm stets ähnlicher werden sollen." Das Christentum ist also die Offenbarung der höchsten Humanität, zu der die Erziehung Gottes die Menschheit führt. Sowohl von den Vertretern der alten reformierten Orthodoxie, als von denen der niederländischen Erweckungsbewegung (vgl. Da Costa) wurde H. hart angefochten, aber doch nicht aus seiner Stellung verdrängt; andererseits hat er sich der emporkommenden „modernen" (scharf historisch-kritischen) Richtung (Scholten u. a.) entgegengestellt, die dann die „Groninger Schule" ablöste. Nachdem er, siebzigjährig, sein Amt hatte niederlegen müssen, war er immer noch rastlos tätig in der Volkserziehung und der Äußeren und Inneren Mission; diese Arbeit hatte auch schon seine akademische Arbeit begleitet (z. B. Stiftung einer Diakonissenanstalt in Groningen). Seine literarische Produktion ist sehr groß; darunter besonders wichtig: Institutio theologiae naturalis, 1834; Opvoeding des Menschdoms door God, 1846; Groninger Theologen, deutsch 1863. — 2) Kornelius Philippus, Sohn von 1), 1829—1884, war gleichfalls Professor der Theologie in Groningen; er starb noch vor dem Vater.

Hohenlohe. 1) H.-Kirchberg, Friedrich Eberhard, Prinz zu, 1737—1804, veröffentlichte „Morgen- und Abendandachten auf 12 Wochen. Öhringen 1779". Unter seinen geistlichen Liedern bewahrt das württembergische Gesangbuch das Gebetslied „Beherrscher aller Welten". Th. F.

2) H.-Langenburg, Ernst, Fürst zu. Geboren 1863 in Langenburg als Sohn des Fürsten Hermann (1832—1913), des kaiserlichen Statthalters in Elsaß-Lothringen (1894—1907), übernahm er 1900—1905 während der Minderjährigkeit des Herzogs Karl Eduard die Regentschaft in Sachsen-Koburg-Gotha. Anläßlich der Feier des 300-jährigen Geburtstags des Herzogs Ernst des Frommen (s. d.) gab er in einer zu Gotha am 26. Dez. 1901 in Gegenwart Kaiser Wilhelms II. gehaltenen Rede die Anregung zur Einigung der deutschen evang. Landeskirchen. In hohen Missionen im Frieden und Krieg (1905/06 stellvertretender Kolonialdirektor, Sommer 1915 Botschafter zur Vertretung des erkrankten Botschafters in Konstantinopel, von Herbst 1914 bis Juli 1918 Generaldelegierter der freiwilligen Krankenpflege für den östlichen Kriegsschauplatz, bis Kriegsende kaiserlicher Kommissar und Militärinspekteur der gesamten freiwilligen Krankenpflege) hat er seine christliche Gesinnung bewährt, wie er auch die ihm zur Herzenssache gewordene Fürsorge für die Kirche als Patronatsherr wie als Mitglied der württ. Landeskirchenversammlung bzw. des Landeskirchentags (1919—1933) bewiesen hat.

3) H.-Schillingsfürst, Chlodwig, Fürst zu, 1819—1901, Statthalter in Elsaß-Lothringen, 1894 Reichskanzler, liberaler Katholik, Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, dessen politische Bedeutung er hervorhob und dem er durch ein gemeinsames Vorgehen der europ. Mächte entgegentreten wollte. E. L.

4) H.-Schillingsfürst, Gustav Adolf, Prinz zu, 1823—1896, Bruder von 3), seit 1846 kath. Priester, seit 1876 Kardinal, Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, dem er sich aber dann unterwarf, suchte vergeblich an der Kurie für das neue Deutschland zu wirken. E. L.

5) H.-Schillingsfürst, Alexander Leopold Franz, Prinz zu, 1794—1849, kath. Theologe, der durch seine Gebetsheilungen bekannt wurde; Domherr in Bamberg; seit 1844 Weihbischof in Ungarn, durch die Revolution von dort vertrieben. Schrieb viele asketische Schriften, z. B. das „Mirakelbüchlein", 1822.

Hohenstaufen, deutsches Kaisergeschlecht, siehe Deutsches Reich A I.

Hohenzollern, deutsches Fürsten- und Kaisergeschlecht, s. Deutsches Reich A II-IV und Preußen.

Hohenzollern (Land). Das stille Ländchen am oberen Donautal und der Schwäb. Alb mit 1142 qkm und 72 991 Einw. verdankt sein Sonderdasein nur

politisch-dynastischen Gründen. Es umfaßt die beiden Herrschaften Hohenzollern-Hechingen mit der 1847—1867 neuerbauten Stammburg des früheren Kaiserhauses und Hohenzollern-Sigmaringen. 1850 wurde das Gebiet von Preußen übernommen und der Rheinprovinz angegliedert. Bis dahin war es ein fast rein katholisches Land, dessen 69 648 kath. Einwohner mit 81 Pfarreien heute dem Erzbistum Freiburg unterstehen. Kloster Beuron an der Donau ist die Erzabtei der benediktinischen Beuroner Kongregation vom hl. Maurus, die in Deutschland zehn Klöster umfaßt. Beuron beherbergt 73 Patres, 20 Kleriker, 7 Klerikernovizen, 123 Brüder, 23 Brüdernovizen. An weiteren klösterlichen Niederlassungen befinden sich in H. zwei männliche und sieben weibliche. Seit 1850 hat sich eine evang. Diaspora gebildet, die etwas über 3000 Seelen zählt und 5 Pfarreien hat. In zwei Orten entstanden in den 60er Jahren Übertrittsgemeinden. Bis zur Neuordnung des Schulwesens nach 1933 bestanden 3 evang. Volksschulen und 4 evang. Privatschulen, außerdem das Konfirmandenhaus in Bietenhausen. Die evang. Gemeinden gehören zur rheinischen Landeskirche (Koblenz) und damit zur altpreußischen Union. Th. H.

Hohepriesterliches Amt Christi s. Ämter Christi.

Höhere Schulen. 1. Geschichtliches. Die h. S., in Bayern und Österreich „Mittelschulen" genannt, sind die Bildungsgelegenheiten auf dem Weg von der Grundschule zur Hochschule. In ihrer geschichtlichen Entwicklung begannen die höheren Schulen als ausgesprochene Einheitsschulen; denn die Rhetoren-, Grammatik- und Trivialschulen, welche die ins römische Reich einbrechenden Germanenstämme zunächst einrichteten, verbanden den Lese- und Schreibunterricht mit den Anfängen wissenschaftlicher Schulung. „Dann erwarb sich Karl der Große, ‚die mächtigste Herrschergestalt des ersten Jahrtausends der abendländischen Geschichte', unvergängliche Verdienste um den Aufschwung der fränkisch-deutschen Bildung" (Stoll): jedes Kloster und jedes Domstift, ja möglichst jede Pfarre sollte eine Schule haben, für die staatlicher Schulzwang und allgemeine Schulpflicht galt und deutsche Schulsprache erlaubt war. Freilich mußte die Entfaltung der Kultur die Entstehung verschiedener Schultypen fördern. So schieden sich frühe schon die scholae interiores für Kleriker und die scholae exteriores für Laien. Neben das mönchische Ideal der Benediktiner, der Zisterzienser und Prämonstratenser, dann der Bettelorden, verkörpert in Thomas von Aquino, tritt das Ritterideal, dessen größter Künder Walther von der Vogelweide wurde, und das in der Gestalt des „Parzival" sein leuchtendes Bild fand. Von da an ist bis heute ein unaufhörlicher Kampf im Gange zwischen den zersplitternden Forderungen der einzelnen Berufe und dem einigenden Willen der Großen unserer Schulgeschichte: Luther, Ratke, Comenius. Die Jesuitenschulen mit ihren besonderen Zielen, die Ritterakademien mit ihrem höfisch-weltmännischen Bildungsideal, dann die Realschule, die A. H. Francke, auch sonst auf dem Schulgebiet großer Organisator, ersann, und die seine Schüler Pfarrer Christoph Semler und Joh. Jul. Hecker in Berlin verwirklichten (erste Realschule Württembergs in Nürtingen 1783 durch Dekan Jakob Klemm gegründet), mit Handfertigkeitsunterricht, Fachlehrersystem und starkem Fachschulcharakter: sie alle leiteten eine neue Zeit ein, in der nur der Neuhumanismus, belebt durch die Meister der klassischen Philologie und durch die Haltung der Klassiker Lessing, Herder, Schiller und Goethe, noch kurze Zeit an alten Idealen festhielt, bis der „Kampf gegen das Gymnasialmonopol" entschieden war. Auf der Schulkonferenz in Berlin 1890 hatte der junge Kaiser Wilhelm II. das Stichwort gegeben: „Die Schule hat die Pflicht, nicht junge Griechen und Römer, sondern Deutsche zu erziehen." Nun wurden unter Lagardes Kritik gegen die „Bildungsbarbarei der allgemeinen Bildung" und Nietzsches Angriff auf die „gelehrte, unlebendige Bildung" immer neue Schulformen ersonnen: ihre Vielheit sollte schließlich jeden Eltern- und Schülerwunsch erfüllen. — 2. Der heutige Stand. Wir haben heute nach dem 4. Grundschuljahr abzweigend: I. Die Vollanstalten: 1. Das Gymnasium mit Latein, Griechisch und Englisch. 2. Das Realgymnasium mit Latein, Englisch und Französisch. 3. Die Oberrealschule, die neben Englisch und Französisch insbes. Mathematik und Naturwissenschaft bietet, aber ohne die unmittelbar praktische Abzweckung, die der alten Realschule eigen war und heute an den höheren Handelsschulen wahrgenommen wird. 4. Die Deutsche Oberschule, bei der freilich noch umstritten ist, ob sie sich sprachlich oder wirtschaftlich-technisch-politisch oder naturwissenschaftlich ausrichten soll. Dazu kommen dann 5. und 6. die Reformanstalten, die bis zur 3. Klasse mit der Oberrealschule und der Deutschen Oberschule den gleichen Lehrplan (seither Französisch) haben, und sich dann erst trennen, wobei zwischen Reformgymnasium und Reformrealgymnasium die Trennung sogar erst nach Klasse VI eintritt und sich die Züge (nach der Mittelstufe mit Latein) nun in Griechisch und Englisch gabeln und entsprechend der Ton entweder auf die alte Kultur oder auf die modernen Probleme gelegt wird. II. Die sechsstufigen höheren Schulen: 7. Realschule, 8. Progymnasium, 9. Realprogymnasium, 10. Reformrealprogymnasium. III. Unvollständige höhere Schulen, in Preußen Rektoratsschulen genannt, in Württemberg als Besonderheit in engem Netz über das ganze Land verbreitet als Zugang des begabten Dorfkindes zur höheren Bildung. 11. Vier- oder fünfjährige Latein- und Realschulen, oft lokal und personal verbunden, was an die Lehrer besondere Anforderungen stellt. Dazu treten nach dem siebten Volksschuljahr abzweigend: 12. die Aufbauschule, eine Sammelschule für Begabte, wie sie vor allem nach 1919 gefordert wurde, vielen als Versuch einer Einheitsschule willkommen, meist als Oberrealschule oder Deutsche Oberschule gestaltet. Ferner 13. die Wirtschaftsaufbauschulen, die höheren Handelsschulen, die Wirtschaftsoberschulen, die

nach der vierten oder sechsten Klasse der h. S. abzweigen. Und endlich 14. die nationalpolitischen Erziehungsanstalten, in denen nach der Form der künftigen h. S. gerungen wird. (Höhere Mädchenschulen s. Mädchenschulwesen). — 3. Neue Pläne. Die Zersplitterung dieses Aufbaus ist zwar nicht so groß, als es auf den ersten Blick erscheint: „der allgemeinen Struktur nach zeigt er doch ein einheitliches Gepräge". Aber trotzdem ist der Wunsch nach einer Vereinheitlichung so rege, daß ihn der heutige Staat begierig aufgenommen hat: die Einheitsschule soll der politischen Einheit und der weltanschaulichen Vereinheitlichung ihre Garantie geben. Dafür wurden drei ernsthafte Entwürfe vorgelegt: 1. Der Entwurf von Dr. Hiller: vier Jahre Unterschule; vier Jahre Mittelschule, die sich in einen Normalzug (Volksschule), in einen wissenschaftlichen Zug (h. S.) und in einen Förderzug (Hilfsschule) gabelt; endlich vier Jahre Oberschule, nämlich Lehrschule (wissenschaftlich) und praktische Schule (für Ingenieure, Landwirte und Handwerker). — 2. Der Entwurf des Reichsinnenministeriums: vier Jahre Grundschule; dann ein neunklassiges altsprachliches (mit Latein, Griechisch und Englisch) und ein neunklassiges neusprachliches Gymnasium (mit Französisch und Englisch); damit würden wir uns aus der europäischen Wissenschaft nicht ebenso scharf ausschließen wie bei dem ersten Entwurf. — Endlich 3. der Entwurf des Reichskultministers Dr. Rust: vier Jahre Grundschule; drei Jahre Unterbau mit Englisch; dann Gabelung in eine Deutsche Oberschule mit Französisch und in ein Gymnasium mit Latein und Griechisch. Diese „Nationalschule" will sich weit mehr als bisher auf den erziehenden Unterricht umstellen. — Die Erörterung dieser Pläne ergab, daß man gewiß die Wichtigkeit des Lernstoffes der Schule nicht übertreiben darf, daß es aber, nachdem sich die Technik, die Industrie, der Handel, das Militärwesen so spezialisiert hat (vgl. Berufsschulen!), sich fragt, ob eine Form der h. S. wirklich genügen kann. Dazu traten noch neue Fragen: Abkürzung der Schuldauer der h. S. auf acht Jahre; Einschub eines pflichtmäßigen Landjahrs für die städtischen Schüler; Ausbau der Schullandheime und der nationalpolitischen Lager; Scheidung von Kern- und Kursunterricht (d. h. von obligatorischen und fakultativen Fächern); nationalpolitische Ausgestaltung unter Überbrückung sozialer und konfessioneller Unterschiede. — Auf jeden Fall wird die „Wahrung der Bildungseinheit" und die „Abwehr der Überbürdung des Schülers" zum festen Programm gehören; dabei wird Spranger recht haben: „Der deutsche Geist ist kein Kulturpartikularismus, er gelangt auch an fremden Stoffen zum Bewußtsein seiner selbst; deshalb darf auch die alte Geschichte nicht bis zur Unfruchtbarkeit verkürzt werden"; und Hartnacke: „Die Frage darf nicht lauten: Wie erhalten wir um jeden Preis das Arbeitsfeld der h. S., sondern: Welches Breitenmaß der h. S. als Studienschule ist möglich und mit den Lebensinteressen des Volkes verträglich?" — Das Jahr 1936 brachte die Kürzung der h. S. von 9 auf 8 Schuljahre, ihre Vereinheitlichung als deutsche Oberschule (mit Ausnahme weniger Gymnasien, die aus geschichtlichen Gründen blieben), Englisch als erste, Latein als zweite Fremdsprache; und endlich 1937 die Stiftung der Adolf-Hitler-Schulen durch Rosenberg und Ley auf ausgesprochen weltanschaulicher Grundlage. — 4. Den Besuch der h. S. zeigen folgende Zahlen: Vor dem Krieg gingen 5—6 Proz. der neun- und zehnjährigen Kinder in die h. S.; 1933: 20 Prozent, in Württemberg 35, in Stuttgart 68 Proz.! „Eine Hauptursache des vermehrten Andrangs zu den h. S. liegt paradoxer Weise im Geburtenrückgang" (Lenz). Unter den 82 470 Grundschülern, die in Deutschland 1935 in die Sexten aufgenommen wurden, waren nur 582 „Springer" (0,7 Proz.), d. h. Schüler, die nach dem 3. Grundschuljahr schon die Aufnahmeprüfung machten und bestanden. 1900 hatten wir in Deutschland 8000 Abiturienten bei 2 000 000 Geburten, so daß auf 250 Kinder 1 Abiturient kam; 1932: 40 000 Abiturienten bei einer Million Geburten, also auf 22 Kinder 1 Abiturient! Davon gingen 22 000 zur Hochschule, während der tatsächliche Bedarf 9000 betrug. Diese „Inflation der Bildung" war eine Folge des dadurch bis zur Sinn- und Wertlosigkeit gesteigerten Berechtigungswesens, gegen das sich der Erlaß des Reichserziehungsministers vom 25. März 1935 wendet. Wir hatten in Deutschland 1935: 2326 h. S., dazu 186 ohne mittlere und höhere Reife (darunter 61 württembergische Landlatein- und -realschulen). Davon waren 1534 für Knaben, darunter 72 private (4,7 Proz.), und 792 für Mädchen, darunter 284 private (35,9 Proz.; von diesen wieder 188 katholische Ordensschulen, d. h. 66,2 Proz.). Nationalpolitische Erziehungsanstalten gab es 1935 in Preußen 10, in Württemberg 2. — Lit.: M. Stoll, H. S. (in „Deutsche Schule u. deutsche Erziehung" von Hans Schemm), 1934; E. Löffler, Der Aufbau des öffentl. Schulwesens in Deutschland, 1928; Jahnke-Behrend, Handbuch f. h. S. (o. J.); Friedr. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, 1913[3]; Th. Ziegler, Gesch. der Pädagogik mit besonderer Rücksicht auf das höhere Unterrichtswesen, 1923[5]; Gesch. des humanist. Schulwesens in Württemberg, hrsg. von der Württ. Kommission für Landesgesch., 1912—1928; E. Willmanns und W. Schmidt, Der Bildungsgedanke der Oberrealschule im praktischen Unterricht, 1930; G. Kerschensteiner, Theorie der Bildungsorganisation, 1933; Hartnacke, Bildungswahn — Volkstod, 1932; „Die Deutsche h. S.", hrsg. von Prof. Dr. Früchtl (Zeitschr. des NSLB., Reichsfachschaft 2; 1936, 3. Jahrg.); Monatsschrift für h. S., hrsg. von P. Habermann (1936, Band XXXV); „Das humanistische Gymnasium" (Zeitschrift d. deutsch. Gymnasialvereins, 1936, 47. Jahrgang); Wegweiser für das höhere Schulwesen des Deutschen Reiches, Schuljahr 1935 (bearbeitet von der Reichsstelle für Schulwesen, mit wertvollen Statistiken), 1936. R. S.

Holbach, Paul Heinrich Dietrich von, 1723 bis 1789. Geb. in der Rheinpfalz, lebte in Paris, wo

er vor dem Ausbruch der französischen Revolution starb, Anhänger und Verbreiter des aus England und Frankreich kommenden Materialismus. Verfasser des berüchtigten Werkes Système de la nature (1770), des klassischen Kompendiums des „naturwissenschaftlich“ begründeten Atheismus. H. will den Menschen glücklich machen, indem er ihn von seinen religiösen, über die Welt des Sichtbaren hinausgehenden und darum irrtümlichen Vorstellungen befreit und ihn im Gedanken der unverbrüchlichen Gesetzmäßigkeit alles Geschehens seinen inneren Frieden finden heißt. Auch die moralische Existenz des Menschen ist nach H. nur eine besondere Seite seiner physischen. Auch bei den schweren Erschütterungen politischer Umwälzungen „gibt es keine einzige Handlung, kein Wort, keinen Gedanken, keine Willensregung, keine Leidenschaft, welche nicht notwendig ist, welche nicht wirkt, wie sie wirken muß“. Goethe erzählt uns, wie das „System der Natur“ auf ihn als Jugendlichen gewirkt hat: „Wir begriffen nicht, wie ein solches Buch gefährlich sein könnte. Es kam uns so grau, so kimmerisch, so totenhaft vor, daß wir Mühe hatten, seine Gegenwart auszuhalten“. A. S.

Holbein, Hans d. J., großer deutscher Maler der Reformationszeit, ist in Augsburg 1497 als Sohn Hans H.s d. Ä. geboren, lernte mit seinem älteren Bruder Ambrosius beim Vater und weilte von 1515 an, zunächst als Geselle, später als Meister in Basel, wo er mit Altarwerken und mit Buchillustrationen stark beschäftigt war. Unterbrechungen der Basler Jahre waren 1517/18 ein Aufenthalt in Luzern und eine italienische Reise, 1524 eine Reise nach Frankreich, 1527/28 seine erste Tätigkeit in London, wohin er im Herbst 1526 bei mißlicher Entwicklung seiner Lage in Basel während der reformatorischen Bewegung aufgebrochen war. Im Jahr 1532 kehrte er endgültig Basel den Rücken, ging wieder nach London, wo er als Hofmaler Heinrichs VIII. 1543, vermutlich an der Pest, gestorben ist. — H.s Vater, ein schönheitsdurstiger Schwabe, hatte sich von der ausgehenden Gotik spät zur Formenwelt und zu den Idealen der Renaissance gewandt und überdies Bildnisse von überraschend moderner Auffassung des Menschen gezeichnet. Der Sohn setzte den Anlauf des Vaters glücklicher fort und brachte die ererbte Anlage des objektiven seelenkundigen Scharfblicks zur höchsten Entfaltung. Ebenso sicher wie kühl, sachlich und unvermengt mit eigener Anteilnahme ist seine Beobachtung. Dadurch hebt sich sein Kunstschaffen grundsätzlich ab von der religiös gebundenen und persönlich innigen Art Dürers. Der „Leichnam Christi im Grabe“ von der Predella eines verlorenen Altars in Basel (1521) enthüllt mit seiner eisigen Wirklichkeitswiedergabe einer Wasserleiche, daß H. kein Organ für die Glaubenshaltung der Reformation hatte, wenn er sich auch brauchen ließ, Vorlagen für Holzschnitte zu Büchern und Satiren der Reformation zum A. T. (60 Szenen) und zur Offenbarung Johannis in beispiellos klarer künstlerischer Erzählungsweise zu zeichnen. Auch die Darmstädter Madonna des Bürgermeisters Jakob Meyer ist mehr eine echte Sicht der vornehm-bürgerlichen, fromm-deutschen Familie jener Zeit als Bekenntnis eigener Gläubigkeit des Künstlers, der vielmehr die überirdische Mittlerin des Heils durch eine mütterlich gütige Kaiserin dieser Erde ersetzt. H.s Totentanz (40 kleine, von Lützelburger trefflich ausgeführte Holzschnitte, 1538 in Lyon erschienen) ist von grausamer und großartiger Eindeutigkeit. „Erbarmungsloser Hohn auf die vermeintliche Sekurität unseres Daseins — von Ergebung und Versöhnung keine Spur“ (Dehio). Es war folgerichtig, wenn H. zuletzt, von religiösen Themen ganz abgewandt, nur noch freie Bildnisse als objektive Spiegelung des Gesichtes des irdischen Menschen malte. So hat er auch, der Geisteshaltung des Humanismus durch Anlage und Freundschaft näher stehend als der Reformation, angesehene humanistische Führer, Erasmus, Amorbach, Melanchthon und Thomas Morus in eindringlichster Charakterisierung und in formal vollkommenen Bildern verewigt. — Lit.: P. Ganz, Klassiker der Kunst, Band 20, Hans Holbein. G. K.

Hölderlin, Friedrich, 1770-1843, nach Kindheitsjahren in Lauffen a. N. und Nürtingen in den Seminaren Denkendorf und Maulbronn und im Tübinger Stift zum Theologen herangebildet, war mit seiner außerordentlich empfindsamen Seele und tiefen religiösen Veranlagung von Jugend auf all den geistigen Kräften weit erschlossen, die damals Deutschland zur Heimat eines höchsten Idealismus machten und durch ihn das gesamte deutsche Leben erneuern wollten. Aber H. hatte als Dichter ein ganz Eigenes zu geben, das den starken und befruchtenden, aber auch gefährlichen Einfluß seiner Jugendfreundschaft mit Hegel und Schelling wie seiner späteren Beziehungen zu Fichte und Schiller zu überwinden vermochte. Die Kanzel, die „zu himmelschreiend mißbraucht“ werde, hat er nie betreten, aber den priesterlichen Drang seines Herzens in seine Dichtungen gelegt, die unter den Mühsalen und Enttäuschungen eines Hauslehrer- und Wanderlebens (Schloß Waltershausen, Jena, Frankfurt a. M. bei Bankier v. Gontard, Homburg v. d. H., Hauptwyl, Bordeaux) reiften. Sein Bildungsroman „Hyperion“, sein dramatisches Fragment „Der Tod des Empedokles“, seine frühen und namentlich die späteren Gedichte können als ein einziges Schwärmen für das Ideal des (am Ende gar falsch verstandenen) klassischen Griechentums erscheinen, sind aber im Grund der Ausdruck einer echten und tiefen Sehnsucht nach der Offenbarung des Wahren, Guten und Schönen im deutschen Wesen. Eine deutsche Frau (Susette von Gontard) wurde dem Dichter als „Diotima“ zur Verkörperung solcher Offenbarung, und in der antike Formen gebrauchenden, in Wirklichkeit echt deutschen und ganz persönlichen Sprachgestalt seiner späteren Dichtungen hat er ein Werk geschaffen, das an lyrischer Kraft und an Tiefe des religiösen Erlebens das seines Meisters Schiller übertrifft. Mit der ihn immer mächtiger anziehenden Christusgestalt hat er im „Empe-

dokles" und in einigen späten Gedichten (Patmos, Der Einzige) gerungen: „Denn zu sehr, o Christus, häng ich an dir, obwohl Herakles' Bruder". Sein antikes Naturempfinden, das man nicht pantheistisch nennen darf, sondern eher als mythisch bezeichnen kann, stieß ihn zurück von der Seelenlosigkeit der (freilich durchaus nicht echt christlichen) Naturbetrachtung einer engen Frömmigkeit seiner Zeit. Die schmerzliche Trennung von Diotima (1798) hat H.s dichterische Kraft noch einmal aufs höchste gesteigert, zugleich aber doch den schon lange drohenden Zusammenbruch vorbereitet, der 1802 erfolgte und nach heftigen Ausbrüchen der Krankheit und vergeblichen Heilungsversuchen, zuletzt in Tübingen, zu einem die letzten vierzig Jahre seines Lebens verdunkelnden Hindämmern führte, aus dem doch manchmal noch kleine irre Flammen des großen Geistes hervorleuchteten, der an dem Widerspruch von Ideal und Wirklichkeit zerbrochen war.—Lit.: H. Brandenburg, F. H., 1924. Stierle.

Holl, Karl, 1866—1926, evang. Theologe. Geb. in Tübingen, 1895 Privatdozent in Berlin, 1901 ao. Professor der Kirchengeschichte in Tübingen, 1906 o. Professor in Berlin, Geh. Konsistorialrat, 1924 Rektor der Universität. Zuerst machte er sich durch Herausgabe und Bearbeitung griechischer Kirchenschriftsteller verdient (Johann Damascenus, Epiphanius), daneben verbreitete er sich in bedeutenden Aufsätzen und Reden über die verschiedensten Gebiete des kirchlichen und kulturellen Lebens (Kirchenbegriff des Paulus, Urchristentum und Religionsgeschichte, Bedeutung der großen Kriege, Modernismus, Calvin, Chalmers, Tolstoi). Ganz besonders hervorragend ist sein Verdienst um die Erforschung Luthers; seine Aufsätze über Luther „ersetzen geradezu eine Lutherbiographie" und sind epochemachend. — Lit.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I. Luther, 1921, 1923³; II. Der Osten 1928; III. Der Westen 1928 (hier S. 568 ff. Gedächtnisrede von H. Lietzmann und vollständige Bibliographie). E. L.

Holland s. Niederlande.

Holländ. Bibelübersetzung s. Bibelübersetzungen.

Hollatz (Hollatius). 1. H., David (I: 1648—1713), der letzte streng lutherische Dogmatiker, geb. zu Wulkow in Pommern als Pächterssohn, studierte in Erfurt und Wittenberg bei Calov, Quenstedt und Kirchmeyer, wurde 1670 Prediger in Pützerlin, 1683 Konrektor in Stargard, 1684 Rektor in Kolberg, 1692 Propst in Jakobshagen. Für seine Schüler in Kolberg schrieb er sein bekanntes, bis 1763 immer neu aufgelegtes Examen theologicum acroamaticum (universam theologiam theticopolemicam complectens), erstmals erschienen 1707. Neu ist die Zuspitzung der Inspirationslehre und die Hervorhebung der illuminatio in der Heilsordnung. Damit leitet er zum Pietismus, obwohl er 1711 der Mystik mit seinem Scrutinium veritatis in mysticorum dogmata entgegentrat. — 2) H., David (III: 1704—1771), Enkel des vorigen, geb. in Güntershagen in Pommern und dort 1730 Pfarrer, verfaßte vielgebrauchte und als „verführerisch" angefochtene Erbauungsbücher, z. B. Anweisung zum Gebet, 1747, Gebahnte Pilgerstraße nach dem Berg Zion, Kraft des Blutes Christi, Evang. Gnadenordnung 1751, voll subjektiver, für die herrnhutische Art offener Frömmigkeit. G. B.

Hölle, altnordisch „Hel", kommt her von „hehlen, bergen" und bezeichnet zunächst ganz allgemein das Totenreich überhaupt (hebr. Scheol, griech. Hades, so auch im apostolischen Glaubensbekenntnis); in und seit Luthers Bibelübersetzung bedeutet es zugleich auch den Ort der Verdammten (hebr. Gehinnom, griech. Tartarus, bei den Kirchenvätern Gehenna). Der kirchliche Sprachgebrauch der Gegenwart denkt bei „H." nicht mehr an den Aufenthaltsort, sondern an den Zustand der Verworfenen. — 1. Der biblische Stoff. H. bedeutet im A. T. an weitaus den meisten Stellen und auch im N. T. sehr oft die Behausung sämtlicher abgeschiedener Seelen (Mt. 16, 18; Apg. 2, 27. 31; 1. Kor. 15, 55), so daß auch die Frommen, freilich durch eine große Kluft von den Gottlosen getrennt (Luk. 16, 26), sich in der Unterwelt befinden (Mt. 12, 40; 1. Pet. 3, 19). Da aber zum mindesten teilweise angenommen wird, daß die Frommen zufolge der Auferstehung der Gerechten (Luk. 14, 14; 20, 35 f.) das Totenreich verlassen (Mt. 27, 52 f.) und dieses infolgedessen nur noch von den Verworfenen bevölkert ist, erscheint die H. vielfach als die Stätte der Verdammnis (Mt. 5, 25 f. 29 f.; 10, 28) und der Qual (Luk. 16, 23; Mk. 9, 47 f.). Die Pein wird geschildert bald als ewiges Feuer (Mk. 9, 43 f.; Mt. 5, 22; 13, 42; 18, 8 f.; 25, 41; Off. 19, 20; 20, 10. 14 f.), bald als Finsternis (Mt. 8, 12; 22, 13; 25, 30). Der bildliche Charakter dieser Aussagen erhellt schon daraus, daß Feuer und Finsternis bzw. Zähneklappen Gegensätze sind; ihre Zusammenstellung dient vornehmlich dazu, mit jenem Ausdruck die Qualen, mit diesem die Schrecken und die ohnmächtige Wut im Verdammungszustand deutlich zu machen. Ob Matth. 11, 24 Stufen in der Höllenqual annimmt? — 2. Die kirchliche Lehrentwicklung hat zunächst nicht nur die bildhafte Redeweise der neutest. Aussagen übersehen und diese eigentlich genommen, sondern sie auch noch grobsinnlich ausgemalt. Besonders der römische Katholizismus (vgl. Dante) entwickelte eine ganze Topographie der Unterwelt; es sind nach ihm vier Abteilungen: 1. der infernus d. h. die eigentliche H. für die Verdammten; 2. das Fegfeuer (purgatorium) als zeitlich beschränkter Straf- und Läuterungsort für die zur Seligkeit Bestimmten; 3. der limbus infantium d. h. der qual- und freudenlose Höllensaum für die ungetauft verstorbenen und so noch mit Erbsünde behafteten Kinder; 4. der heute leerstehende limbus patrum, in dem die Frommen des A. T.s und die rechtschaffenen Heiden bis zu ihrer Erlösung durch Christi Höllenfahrt zwar ohne Strafpein, aber auch ohne Seligkeit ruhten. — In der evangelischen Kirche wurde von Anfang an das Fegfeuer und die ganze infernale Allwissenheit abgelehnt, allmählich dann auch die physische Auffassung der Höllenflammen und -qualen, an der die

Orthodoxie noch keinen Anstoß genommen hatte, ersetzt durch deren geistige Deutung. Ohne einen Ort im räumlichen Wortsinn festlegen zu wollen, wurde die H. geschildert als ein Leben unter den seelischen Folgen der Sünde und als Gegenstück der himmlischen Seligkeit: wer im irdischen Dasein nur der Vergänglichkeit gelebt und daher in seinem Geistesleben bloß für die Diesseitigkeit Organe und Fähigkeiten ausgebildet hat, muß im Jenseits notwendig erkranken einmal an qualvollem Hunger nach der himmlischen Welt, weil sie bei dem Mangel von entsprechenden Geistesvermögen unerreichbar ist; außerdem an brennendem Durst nach der irdischen Sinnenwelt, weil sie allein der sinnlich gearteten Seele entsprechen würde, nun aber entschwunden ist; und endlich an quälender Reue, weil die Welt des Sinnlichen im ungetrübten und unausweichlichen Licht der ewigen Wahrheit als Trugwert erkannt wird. Folglich würde ungestillte Begierde, peinvolle Selbsterkenntnis, fruchtlose Reue gegenüber einem verfehlten und nicht mehr abzuändernden Leben und die immerwährende Angst vor dem stets geflohenen und stets gegenwärtigen Gott das Wesen der Höllenqual ausmachen. — So erscheint dann das Höllendasein als äußerster Gegensatz zum Leben in der Seligkeit: dort die immer innigere und höhere Gemeinschaft mit Christus, hier die völlige Ablehnung des Herrn; dort das Getragensein vom Trost und Frieden Gottes, hier die Entziehung aller göttlichen Kräfte und Segnungen; dort das Leben und die Ewigkeit, hier „der andere Tod", die unaufhörliche Gerichts- und Todesangst, die würgende Finsternis grenzenloser Gottverlassenheit; dort die selige Gemeinschaft der Erlösten, durch das Einssein mit Gott untereinander aufs engste verbunden und darin selig, hier das Reich der Sünde, in das die Verlorenen stets tiefer hinuntersinken und andere hinunterziehen (sie ihrer Umgebung und die Umgebung ihnen zur täglichen Höllenqual); dort Dank, Lob und Anbetung der vollendeten Gotteskinder, hier die Selbstvorwürfe, Klagen und Anklagen der irdisch gesinnten Menschengeschlechter. — Wenn auch zuzugeben ist, daß eine derartige Beschreibung der H. weithin mit biblischen Worten gegeben werden kann, so zieht es die evangelische Theologie der Gegenwart mit Recht meistens vor, auf eine Schilderung von Ort und Zustand der Verdammten zu verzichten: eine Lehre von der H. kann nicht Gegenstand der christlichen Hoffnung sein; sie verführte nur zu leicht zu ehrfurchtsloser Neugier und rationalistischem Wissensdünkel, zu glaubensarmer Angst im Blick auf die eigene Zukunft oder auch zu selbstgerechter Wollust im Gedanken an die Qualen der Verdammten (Thomas, Calvin!), in jedem Fall aber zu einer bedenklichen Verfälschung der christl. Motive. Th. D.

Höllenfahrt Christi (descensus Christi ad inferos). Die im apostolischen Glaubensbekenntnis formulierte Lehre von der Hinabfahrt Christi in die Totenwelt entstand aus den neutest. Gedanken von 1. Petr. 3, 19 f. und 4, 6; in diesen hat die allgemeine Glaubensgewißheit der Christenheit, daß Christus den Sieg über den Tod errungen hat und allen, auch den vergangenen Geschlechtern, den Weg zum ewigen Leben erschließt, eine besondere Ausprägung bildlicher Art erfahren: Christus, getötet nach dem Fleisch, lebendig gemacht nach dem Geist, ist hingegangen und hat den Geistern im Gefängnis gepredigt. Dabei sind 1. Petr. 3, 19 f. diejenigen im Besonderen genannt, die zur Zeit Noahs (also vor der Sintflut) ungehorsam waren, während 1. Petr. 4, 6 es sich um eine allgemeine Heilsanbietung an die Toten zu handeln scheint. — Die altkirchliche Theologie hat, die Bildhaftigkeit der biblischen Ausdrücke verkennend, die H. Chr. allmählich zu einem dogmatischen Satz entwickelt, ohne es freilich zu einer einheitlichen und mit der Christologie ausgeglichenen Vorstellung zu bringen. Dabei wurde das Lehrstück teils (so von Clemens von Alexandrien und Origenes und dem Osten überhaupt) in den Dienst des Universalismus gestellt, d. h. als Anbietung einer Bekehrungsmöglichkeit an alle gedeutet, teils (so im Abendland seit Tertullian) auch in den Dienst des Partikularismus, indem man nur an eine Befreiung der Gerechten aus der Macht der Totenwelt dachte. In das apostolische Glaubensbekenntnis ist der Artikel erst langsam und spät gelangt: erst im 8. Jahrh. steht er als dessen Bestandteil fest, während er im ursprünglichen römischen Taufsymbol fehlt; er fand erstmals auf der 4. Synode von Sirmium (359) eine offizielle Prägung. — Im Mittelalter hat Thomas von Aquino die maßgebende Lehrform geschaffen, die universalistischen Gedanken von Scotus Eriugena endgültig auf die Seite schiebend; nach ihm tritt Christus zu den im limbus patrum (s. Hölle) eingeschlossenen Gerechten, die um der Erbsünde willen der Schau Gottes entbehrten, und führt sie mit sich in den Himmel, der Gewalt Satans sie entreißend. Das Konzil von Trient hat die thomistische Lehre zur kirchlichen erhoben. — Für Luther entfiel alles spekulative Interesse an dem Geschick der Insassen des Hades; er schwankte freilich in seiner Auffassung darüber stark. Des Bildcharakters der Aussagen sich wohl bewußt, schaut er in der Torgauer Predigt von 1533 auf die Tat Christi, der hier hingegangen ist und als ein siegender Held die Tore der Totenwelt erbrochen hat. So lehrt es auch die Konkordienformel (XI, 4): „Es ist genug, wenn wir wissen, daß Christus die Hölle allen Gläubigen zerstört und sie aus der Gewalt des Todes, Teufels und ewiger Verdammnis des höllischen Rachens erlöst hat." So ist für die lutherische Kirche die der vivificatio folgende H. Chr. der Anfang zur Herrlichkeit, die dann Stufe um Stufe durch Auferstehung und Himmelfahrt bis zum Sitzen zur Rechten Gottes erreicht wird; mit der Höllenfahrt beginnt also der status exaltationis. Die Auffassung des Apinus (s. d.) wurde abgelehnt, wonach Christus hier als beim letzten Grad seiner Erniedrigung die Schmerzen der Hölle gelitten habe. — Für Calvin dagegen hat 1. Petr. 3, 19 f. keine Beziehung zur H. Chr.; der Satz des apostolischen Glaubensbekenntnisses drückte für ihn das aus,

daß Christus die ganze Strenge der göttlichen Strafe, die Tiefe des Todes, auf sich nehmen mußte. So ist für die reformierte Kirche die H. Chr. der Punkt größter Erniedrigung, die unterste Stufe des status inanitionis; dabei schwanken die Vorstellungen zwischen einer Gleichsetzung von Höllenfahrt und genugtuender Sterbensangst am Kreuz (so der Heidelberger Katechismus) und einer Deutung der H. auf das Begräbnis (so Beza) oder auf die Gefangenschaft unter der Macht des Todes (so Piskator und Arminius). — Die Aufklärung wandte dem Gedanken der H. Chr. wieder stärkeres Interesse zu, indem man hier eine Antwort auf die Frage suchte, wie die vor Christus Verstorbenen bzw. die als Heiden nach Christus Verstorbenen des Heils teilhaftig werden könnten. Andererseits spürte man nunmehr die Unzulänglichkeit des bildhaften Ausdrucks und empfand die Schwierigkeiten, die eine solche Fassung der Lehre dogmatisch mit sich brachte; so kam es in der Folgezeit zu einer kritischen Beiseitesetzung des ganzen Lehrstücks von der H.Chr., das entweder übergangen oder nur mit großer Zurückhaltung behandelt wurde. — Erst die neueste Entwicklung der Theologie (vgl. K. Barths Credo) hat, Luthers Sicht wiederaufnehmend, das Lehrstück wieder als Aussage über Christus, nicht als Aussage über die Höllenbewohner, zu verstehen begonnen und dabei sowohl auf das Weilen Christi im Zustande wirklichen Gestorbenseins, als auch auf den Triumph Christi über die höllischen Mächte das Augenmerk gerichtet. — Der Kunst hat die ganze Vorstellung einen gewaltigen Gegenstand gegeben; sowohl die Malerei als auch die Dichtung (vgl. Dante's Comedia; die spanischen Autos sacramentales; die „H.Chr." des jugendlichen Goethe) hat das dankbare Motiv aufgenommen und zu gewaltigen Bildern gestaltet. — Lit.: RE³ VIII, S. 199 ff.; C. Clemen, Niedergefahren zu den Toten, 1900. W. Metzger.

Höllenstrafen, Ewigkeit der (= E. d. H.). 1. Die Frage. Die Annahme einer E. d. H. ist mit der Gerechtigkeit und Liebe Gottes deshalb schwer vereinbar, weil dann zeitliche Sünden mit ewiger Pein bestraft würden. Zwar hielt man diesem Bedenken entgegen, die Sünde als Vergehen eines endlichen Wesens wider den unendlichen Gott sei dem Grad nach unendlich und habe daher eine der Zeitdauer nach unendliche Strafe zur Folge. Aber das war eine logisch, ethisch und dogmatisch so dürftige Erklärung, daß der Zweifel an der E. d. H. nicht verstummte und sich auch in biblischer Hinsicht zu rechtfertigen suchte. Nun ist unbestreitbar, daß die Aussagen der Bibel (z. B. Mt. 25, 41. 46; Mk. 9, 44. 48; 2. Thess. 1, 9; Off. 14, 11; 20, 10) in ihrem unmittelbaren Wortlaut auch dann, wenn man die Bildlichkeit und Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache auf dem Gebiet der eschatologischen Fragen in Rechnung stellt, die E. d. H. bezeugen. Trotzdem ist immer wieder der Versuch gemacht worden, die Endlichkeit d. H. aus den christlichen Grundgedanken abzuleiten und sich dafür auf das Gleichnis vom Netz (Mt. 13, 47 f.) zu berufen, demzufolge die faulen Fische auf den Strand geworfen werden, wo sie — abgeschnitten von ihrem Lebenselement — ein sicheres Ende finden. Diese Begrenzung der H. suchte man mit den entgegenstehenden Schriftaussagen auszugleichen durch den Hinweis darauf, daß das biblische Wort für Ewigkeit („Äon") nicht immer den Sinn von „Endlosigkeit" hat (sonst würde z. B. die Bibel den Ausdruck „von Ewigkeit zu Ewigkeit" schwerlich gebrauchen), sondern nur die „Dauer eines Weltalters" bedeutet. Aber ganz ohne Gewaltsamkeiten und Künsteleien kommt man dabei doch nicht durch. — 2. Die dogmengeschichtliche Entwicklung dieses Lehrstücks ist dadurch charakterisiert, daß vorzüglich da, wo man sich mehr vom schlichten Wortlaut der biblischen Zeugnisse leiten ließ, mit der E. d. H. gerechnet wird, während man überall dort eine Begrenzung der H. befürwortet, wo das Vorhandensein von mystisch-theosophischen oder pantheistischen Spekulationen einen harmonischen Weltabschluß in der Einheitlichkeit des göttlichen Lebens nahelegt und daher die ewige Scheidung von Gut und Böse, von Seligkeit und Verdammnis ausschließt. Wenn Böhmes Theosophie mit dem endgültigen Dualismus von ewiger Verdammnis und Seligkeit endet, so ist das eine Ausnahme, die die Regel nur bestätigt und veranlaßt war durch die Kirchenlehre, die auf katholischer wie evangelischer Seite die E. d. H. annahm. Wenn man dagegen in Abweichung von der Kirche einen zeitlichen Abschluß der H. als Gemütsbedürfnis empfand, so bot sich der spekulativen Überlegung eine doppelte Lösung: man vertrat dann entweder die schließliche Begnadigung und Beseligung aller, auch der Gottfernen und der Teufel (s. Wiederbringung) oder die endgültige Vernichtung der dem Heilsrat Gottes beharrlich Widerstrebenden und schlechthin Unverbesserlichen (so Rothe und vielfach auch die evangelische Theologie der Gegenwart). — 3. Eine eindeutige Entscheidung läßt sich in dieser Frage nicht geben, weil von den christlichen Prinzipien aus sowohl der E. d. H. wie der Vernichtungs- und auch der Wiederbringungstheorie gegenüber Gründe und Gegengründe sich die Waage halten. Das ist nicht zufällig, sondern sachlich notwendig, weil der Kern des evangelischen Heilsglaubens an sich bei jedem dieser drei Lösungsversuche gesund bleiben kann. Damit aber in dieser Hinsicht keine Glaubensverbiegung stattfindet, werden die Vertreter der E. d. H. deutlich machen müssen, daß die ewige Pein nur die Folge bewußter und entschlossener Selbstausschließung der Ungläubigen vom Heil ist; aus demselben Grund darf von der anderen Seite aus die schließliche Vernichtung nicht als ein göttlicher Gewaltakt geschildert werden, da in diesem Fall Gott sein eigenes Werk vernichten würde, während diese Vernichtung in Wahrheit die Folge der Abwendung von Gott, der ewigen Lebensquelle, ist, und daher als Selbstverzehrung der im Bösen zwar noch vorhandenen, aber von Gott nicht mehr gespeisten Lebensenergie verstanden werden muß. Auf jeden Fall aber ist festzuhalten: wenn nur Jesu Kreuz und Auferstehung den Mittelpunkt im christlichen

Glaubensleben bildet, so kann und soll in untergeordneten Punkten ohne Schaden eine gewisse Mannigfaltigkeit von Anschauungen nebeneinander bestehen, um der Christenheit immer wieder zu der gottgewollten Selbstbescheidung zu verhelfen, daß unser Wissen um die Jenseitsfragen hienieden Stückwerk ist und sein muß. Th. D.

Holmes. 1) H., John Haynes, liberaler amerikanischer Geistlicher. Geb. 1879 in Philadelphia, wurde er 1904 Pfarrer in Dorchester und 1907 Pfarrer der Church of the Messiah in Newyork, jetzt Community Church genannt. Seit 1914 Präsident der Free Religious Associations in Nordamerika, legte er dieses Amt 1919 bei seinem Austritt aus der Unitarierbewegung nieder. Holmes wurde bekannt als Vorkämpfer humanitärer Ideale, als Gegner von Krieg und Militarismus (seit 1929 Präsident der War Resisters League), als Fürsprecher außerchristlicher Religionen (seit 1929 Präsident der All World Gandhi Fellowship; 1933 Gottheil-Medaille für Verdienste um das Judentum) und als Verfechter einer einheitlichen Universalkirche. Hauptschriften: The Revolutionary Function of the Modern Church, 1912; Religion for Today, 1917; Is Violence the Way Out?, 1920; New Churches for Old, 1922; The Sensible Man's View of Religion, 1933. Außerdem Herausgeber der Zeitschrift „Unity" und Mitarbeiter von The World Tomorrow und Opinion. E. E.

2) H., Robert, englischer Theologe, 1748 bis 1805, zuletzt Professor in Oxford, organisierte die Sammlung aller damals erreichbaren Lesarten des Septuagintatextes aus rund 300 Handschriften, aus Übersetzungen und Väterzitaten; James Parsons vollendete dieses Vetus Testamentum Graece cum variis lectionibus, das in fünf großen Bänden 1798—1827 erschien. E. N.

Hölscher, Gustav, evang. Theologe. Geb. 1877, Privatdozent für A. T. in Halle 1905, ao. Professor daselbst 1915, o. Prof. in Gießen 1920, Marburg 1921, Bonn 1929, Heidelberg 1934. Von seinen Schriften zum A. T. (auch zur Palästinakunde, z. B. „Landes- und Volkskunde Palästinas", 1907) seien genannt: „Die Propheten", 1914; „Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion", 1922; „Hesekiel, der Dichter und das Buch", 1924; Bearbeitung von Esra und Nehemia in Kautzsch, H. Schrift, 1923[4]; „Syrische Verskunst", 1932. Manche seiner kritischen Aufstellungen sind wohl nicht haltbar, aber die Erörterung der betreffenden Fragen anregend. E. N.

Holste (Holstenius), Lukas, 1596—1661, Konvertit. Geb. in Hamburg, studierte Philologie und Theologie dort und in Leiden und trat 1624 in Paris zur katholischen Kirche über. In Rom, wohin er sich 1627 begab, wurde er Bibliothekar der vatikanischen Bibliothek und Beisitzer der Indexkongregation. Öfters wurde er bei der Bekehrung ausgezeichneter Konvertiten herangezogen. Von seinen schriftstellerischen Arbeiten seien genannt die Ausgabe des Liber diurnus, die Untersuchung des Liber Pontificalis, der Martyrologien, Konzilsakten, Papstbriefe in der Collectio Romana veterum aliquot hist. eccl. monumentorum, und der Codex regularum monasticarum et canonicarum (3 Bde.) 1661.

Holstein, Günther, Kirchenrechtslehrer, 1892 bis 1931. Geb. in Berlin, 1921 Privatdozent in Bonn, 1924 o. Professor für öffentliches Recht in Greifswald. Verf. u. a. „Die Staatsphilosophie Schleiermachers", 1922, „Luther und die deutsche Staatsidee", 1926; „Die Grundlagen des evang. Kirchenrechts", 1928. Letzteres Werk stellt eine grundsätzliche Neubesinnung dar und gilt mit Recht als die bedeutendste Leistung der Gegenwart auf dem Gebiet des Kirchenrechts.

Holsten, Karl Johann, 1825—1897, evang. Theologe. Geb. zu Güstrow (Mecklenburg), Gymnasiallehrer in Rostock, 1870 ao., 1871 o. Professor der Theologie in Bern, 1876 in Heidelberg. H. ist Schüler F. Chr. Baurs; er bezeichnete sich selbst als den letzten „Tübinger". Von seinen Arbeiten seien genannt: „Zum Evangelium des Paulus und Petrus", 1868 (darin die Aufsätze: Die Bedeutung des Wortes σάρξ im Lehrbegriff des Paulus, 1855, und: Die Christusvision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangeliums, 1861); Das Evangelium des Paulus I und II (1880 bzw. 1898); Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien, 1883; Die synoptischen Evangelien nach der Form ihres Inhaltes, 1885; Ursprung und Wesen der Religion, 1886.

Holtzmann. 1) H., Heinrich Julius, ev. Theologe, 1832—1910. Geb. in Karlsruhe, 1858 Privatdozent, 1861 ao., 1865 o. Professor für N. T. in Heidelberg, 1874 in Straßburg, seit 1904 im Ruhestand in Baden-Baden. Von Rich. Rothe ausgehend, wurde er einer der bedeutendsten Vertreter der historisch-kritischen Theologie auf dem Gebiet des N. T.s. Schon in einem seiner ersten Werke: „Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter", 1863, begründete er überzeugend die Zweiquellentheorie (Mt. und Luk. auf einen Urmarkus und eine Redenquelle zurückgehend). Viel benützt wurde der von ihm mit Lipsius, Schmiedel und von Soden herausgegebene „Hand-Kommentar zum N. T.", 1889 ff., in welchem er Synoptiker, Apostelgeschichte und Johannesschriften behandelte. Bekannt wurde sein „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das N. T.", 1885, 1892[3], wo er möglichst objektiv über den Stand der einzelnen Fragen berichtete, und sein „Lehrbuch der neutest. Theologie", 1896/97 (1911[2] durch A. Jülicher und W. Bauer). Bei umfassendster Literaturkenntnis (er bearbeitete 1881 bis 1899 die neutest. Veröffentlichungen im „Theologischen Jahresbericht" und gab 1892—1899 das Gesamtwerk heraus), verlor er sich doch nicht in Einzelheiten, sondern behielt den Blick für das Ganze. So erstreckte sich auch seine Arbeit über das N. T. hinaus, besonders in die praktische Theologie; selbst ein gedankentiefer Prediger, der kritischen Verstand mit warmer Frömmigkeit verband, gab er in der Zeitschrift für praktische Theologie und sonst wertvolle Anregungen für die praktische Verwendung

der Bibel in Predigt und Unterricht, und verfaßte auch volkstümliche Vorträge und Abhandlungen („Die Entstehung des N. T.s", 1904, 1911[2]). Auch auf dem Gebiet der Kunst war er bewandert und war zu allem hin ein väterlicher Freund seiner Studenten. — Über ihn: W. Bauer: H. J. Holtzmann, ein Lebensbild, 1932. — 2) H., Oskar, evang. Theologe, 1859—1934. Geb. in Stuttgart, später im hessischen Kirchen- und Schuldienst; Privatdozent für N. T. in Gießen 1889, ao. Professor daselbst 1890. Seine Arbeit galt besonders dem N. T. und seiner Umwelt; er verfaßte u. a. eine „Neutest. Zeitgeschichte", 1895, 1906[2], und gab mit G. Beer und S. Krauß (und zahlreichen Mitarbeitern) „Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung", 1912 ff. heraus, wovon er selbst vier Traktate bearbeitete. Ferner: „Das N. T. nach dem Stuttgarter griech. Text übersetzt und erklärt", 2 Bde., 1926, und eine Reihe kleinerer Schriften. E. N.

Holzinger, Heinrich, evang. Theologe. Geb. 1863 in Langenburg (Württ.), 1889 Repetent am Stift in Tübingen, 1893 Stadtpfarrer in Münsingen, 1907 Professor (Religionslehrer) in Stuttgart, 1917 Dekan in Ulm, 1922 Prälat in Ludwigsburg, lebt im Ruhestand in Stuttgart. Seine Veröffentlichungen entstammen teils der wissenschaftlichen Arbeit am A. T. („Einleitung in den Hexateuch", 1893; Erklärungen zu Genesis 1898, Exodus 1900, Josua 1901, Numeri 1903 in Marti's Kurzem Hand-Kommentar; Bearbeitung des Sachregisters zu Kautzsch, A. T., zuletzt 1923[4]), teils der religionsunterrichtlichen Tätigkeit: „Biblisches Lesebuch" (mit Fritschi und Schremmer) 1911; „Christliche Welt- und Lebensanschauung", 1935; zugleich tätig auf dem Gebiet der Christlichen Kunst. E. N.

Holzschnitt s. Graphik, religiöse.

Homagium bedeutet zunächst die Huldigung des Lehensempfängers gegenüber dem Lehensherrn. Auf die Kirche übertragen, wird H. als die Huldigung (Ringkuß) der bei der Bischofs- bzw. Abtsweihe anwesenden Geistlichen bzw. Mönche genommen. Homagialeid bezeichnet zuletzt ganz allgemein den als Ausdruck der Ergebenheit von Bischöfen oder Äbten gegenüber den Landesherrn oder der Obrigkeit zu leistenden Eid (vgl. Kulturkampf).

Homburg, Ernst Christoph, 1605-1681, Rechtsanwalt in Naumburg. In jüngeren Jahren veröffentlichte er Gedichte rein weltlicher Art. 1659 erschienen seine „Geistlichen Lieder mit zweistimmigen Melodien". Hier finden sich seine verbreitetsten Lieder: das Adventslied „Kommst du, kommst du, Licht der Heiden"; das Passionslied „Jesu, meines Lebens Leben, Jesu, meines Todes Tod"; das Himmelfahrtslied „Ach, wundergroßer Siegesheld". In der Vorrede sagt H.: „Wenn einer, verwundert über mein geistlich Liederdichten, fragen wollte, ob Saul auch unter den Propheten? ... der wisse, daß mich hiezu absonderlich veranlasset und bewogen mein angstvolles, schweres Hauskreuz" (seine eigene und seiner Frau schwere Krankheit). — „Daß ich möchte trostreich prangen, hast du sonder Trost gehangen." Th. F.

Homiletik (von Homilie [s. d.]). 1. Wortsinn. Die H. bezeichnet die Lehre von der christlichen Predigt. H. ist „das Bemühen, die christliche Predigt in ihrer geschichtlichen Form und in ihrer grundsätzlichen Eigenart wissenschaftlich zu erfassen und auf Grund davon allgemein gültige Regeln für die Gestaltung der einzelnen Predigt aufzustellen" (Fezer in RGG.[2]). Diese Wissenschaft ist nötig, seit hinter der Predigt nicht mehr das Charisma, sondern das Amt des Predigers steht. — 2. Geschichtliches. In der alten Kirche ist die Homiletik nicht sehr ausgebildet. Zu nennen ist Augustins De doctrina Christiana und Rabanus Maurus De institutione clericorum. In der Reformationszeit steht neben dem Ecclesiastes (1553) des Erasmus auf evangelischer Seite Melanchthon De officio concionatoris (1535) Hyperius von Marburg De formandis concionibus sacris (1553), Jakob Andreä Methodus concionandi u. a. Von da ab haben wir eine reiche homiletische Literatur. Der Name H. taucht am Ende des 17. Jahrh.s auf. — 3. Die Aufgabe der Homiletik gliedert sich (nach Alexander Schweizer) in eine prinzipielle, materielle und formelle H., d. h. sie hat zu behandeln die Fragen: „Was heißt predigen?", „Was soll gepredigt werden?" und „Wie soll gepredigt werden?" a) In der grundlegenden ersten Frage, der Frage der prinzipiellen H., wird als die Hauptaufgabe der Predigt in älterer Zeit, z. B. schon bei Chrysostomus, das Belehren angesehen. Ähnlich ist es auch in der Reformationszeit. Man muß dabei bedenken, daß eben die Predigt damals auch den Dienst des Religionsunterrichtes (bzw. Übertrittsunterrichtes) zu besorgen hatte. Eine andere Aufgabe hat der Pietismus der Predigt zugewiesen; nach ihm soll sich die Predigt weniger an den Verstand als an das Gefühl und den Willen wenden und weniger belehren als bekehren. Die Aufklärungszeit bringt reine Nützlichkeitspredigten. Ganz neue Bahnen geht Schleiermacher; nach ihm soll die Predigt weder belehren noch bekehren, sondern einfach den Glaubensbesitz der feiernden Gemeinde zur Darstellung bringen. An diese Definition hat sich in neuerer Zeit eine große und fruchtbare Diskussion in der H. angeschlossen. Dem Standpunkt Schleiermachers schließen sich mehr oder weniger an Alexander Schweizer, Palmer, J. Smend, Spitta u. a. Nach ihnen ist die Predigt ein Stück des gottesdienstlichen Kultus. Die Gemeinde ist dabei nicht Objekt, sondern Subjekt als das Volk Gottes, das sich seinen Glaubensbesitz vergegenwärtigt. Dagegen sagen aber andere, daß es die hier vorausgesetzte Gemeinde in Wirklichkeit nicht gibt, daß vielmehr die Gemeinde erst durch die Predigt dazu erzogen werden muß, ein Volk Gottes zu werden. Daraus ergibt sich die pädagogische, missionarische, seelsorgerliche Aufgabe der Predigt als ein Werk an der Gemeinde. Zu dieser Auffassung neigen in verschiedenen Ausprägungen Vinet, Nitzsch, Achelis, Niebergall, Wurster, Schian u. a. Andere (Hilbert) fordern eine Trennung dieser beiden Arten in einer

größeren Mannigfaltigkeit gottesdienstlicher Formen. Wieder andere fassen beides zusammen unter dem Begriff der Erbauung als Zweck der Predigt. In neuester Zeit haben Karl Barth, Gogarten, Thurneysen, Fezer bei der Beschreibung der Aufgabe der Predigt den Ausgangspunkt von der Gemeinde her als anthropozentrisch energisch abgelehnt und wieder vollen Ernst gemacht mit der Beschreibung der Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes. Karl Fezer definiert in seinem einen Einschnitt bedeutenden Werk „Das Wort Gottes und die Predigt", 1925: „Die Predigt ist das Bemühen eines Menschen, durch freie Rede dazu mitzuwirken, daß der im Schriftwort uns seine Gemeinschaft schenkende Gott einem Kreis von andern Menschen gemeinsam durch den heiligen Geist gegenwärtig werde." Die Predigt soll also dazu helfen, daß der Mensch unserer Zeit als Glied der Gemeinde zu einem Stillstehen vor der Wirklichkeit des in der Bibel geoffenbarten lebendigen Gottes gelangen kann. — b) Die materielle H. beschäftigt sich mit dem Inhalt der Predigt und der Art, wie dieser Inhalt darzubieten ist. Die H. stimmt darin überein, daß ein biblischer Text (evtl. auch in Form des Katechismus oder einer Bekenntnisschrift oder eines Gesangbuchliedes) zugrunde gelegt werden soll. Das kann ein freigewählter Text sein, namentlich etwa für die Festtage des Kirchenjahrs oder sonstige besondere Anlässe. Sonst werden vielfach die vorgeschriebenen Texte einer Perikopenordnung (s. Perikopen) vorgezogen, weil dadurch eine systematische biblische Erziehung, die Möglichkeit einer inneren Vorbereitung der Gemeinde auf die Predigt und die Zusammenfassung der Gemeinden zur Einheit der Kirche besser gewährleistet ist. In der reformierten Kirche hat sich von Zwingli und Calvin her zum Teil die Sitte erhalten, ganze biblische Bücher durchzupredigen. Das Perikopensystem will nur rascher zu demselben Ziel führen, daß der ganze Hauptinhalt der biblischen Gedanken der Gemeinde bekannt wird. Bei der Art der Darbietung spielt in der H. der Unterschied der analytischen und synthetischen Predigt eine Rolle, ohne daß damit immer einheitliche Begriffe verbunden werden. Jakob Andreä beschreibt die Analysis als die sich auf das Einzelne erstreckende Erörterung der sämtlichen Bestandteile des Textes, die Synthesis als die Verbindung der Einzelheiten zu einem Ganzen. Das eine führt zur Homilie, das andere zur thematischen Predigt (s. Art. „Homilie"). — c) Die formelle H. hat es mit technischen Fragen zu tun; sie erörtert Thema und Teile, Eingang und Schluß, Stil, Ausdrucksweise und Vortrag. Es spielen hier zum Teil allgemeine Regeln der Redekunst herein, wobei aber klar festgestellt werden muß, daß es für einen Prediger keine Dressur oder Routine noch irgend welche Regeln der Beredsamkeit geben darf, sondern daß auch die äußere Form der Predigt und ihres Vortrags ganz aus dem Inhalt herorwachsen muß. Die wichtigste Forderung der H. wird daher immer bleiben müssen, daß der Prediger selber durch gründliches Schriftstudium im Wort Gottes zu Hause ist, aber auch eine genaue Kenntnis seiner Gemeinde und seiner ganzen Zeit besitzt und bei der Ausarbeitung und dem Vortrag der Predigt sich von lebendigem Glauben und brennender Liebe leiten läßt, wozu er sich immer aufs neue die Kraft des hl. Geistes erbitten muß. W. Lempp.

Homiliar(ium) (eigtl. homiliarius liber d. h. Homilienbuch) bedeutet im Mittelalter eine Predigtsammlung, also gesammelte Predigten eines berühmten Theologen oder aber eine Zusammenstellung ausgewählter Predigten von verschiedenen Verfassern. Das H. soll zunächst dazu dienen, daß die Gemeinde gute Predigten zu hören bekommt. Seit die sonntägliche Predigt als Pflicht eingeschärft wird (so besonders durch Karl d. Gr.), gehört zu jeder Pfarrbibliothek ein H. Dabei stand in besonderem Ansehen eine Sammlung von Predigten Gregors d. Gr., dann das H. des Beda (eine Auswahl von Predigten verschiedener Väter der Kirche). Daneben gibt es aber eine andere Gruppe von H.ien, die nicht der Gemeinde, sondern der privaten Erbauung der Kleriker dienen wollen. Bei den für dieselben vorgeschriebenen regelmäßigen Gebetsstunden wurde neben Gebet und Schriftlesung an Sonn- und Festtagen auch ein Stück aus einer Predigt gelesen. Für diesen Zweck ließ Karl d. Gr. durch Paulus Diakonus ein H. schaffen, das besonders bekannt geworden ist. Es enthält Predigten von Maximus von Turin, Beda, Leo d. Gr., Gregor d. Gr., Augustin u. a. Das ist bis in die Reformationszeit hinein die beliebteste Sammlung gewesen (homiliarium doctorum). Mit dem Aufkommen immer weiterer Predigtsammlungen werden die offiziellen H.ien überflüssig. W. Lempp.

Homilie. Das griechische Wort ὁμιλεῖν bedeutet eigentlich zunächst geselligen Verkehr in Rede und Gegenrede, ist aber schon früh einfach für die christliche Predigt gebraucht worden (vielleicht schon ein Übergang dazu in Apg. 20, 11). Und zwar ist in früherer Zeit diese Bezeichnung ganz allgemein für jede Art von Predigt verwandt worden, weshalb die Lehre von der Predigt dann auch den Namen Homiletik bekam. Erst später kamen andere Worte in Geltung (z. B. Sermon oder eben das aus dem Lateinischen stammende Wort Predigt, das bei den Predigerorden am Ende des Mittelalters und dann in der Reformationszeit die Vorherrschaft errang). — Das Wort H. wurde dann zur Bezeichnung einer besonderen Art von Predigt, nämlich der ältesten Form der schlichten Bibelauslegung Vers für Vers, im Gegensatz zu der thematischen Predigt, die einen Grundgedanken aus dem Text in den Mittelpunkt stellt, also über ein bestimmtes Thema predigt, und auch im Gegensatz zu der Predigt als Kunstrede, die sich von der mehr gesprächsweisen Form weit entfernt. Origenes hat in seinen Predigten die Form der H. besonders ausgebildet, auch Augustin predigt meist in dieser Art. Luther und besonders Calvin nähern sich auch wieder der H. Doch hat in beiden Kirchen der Reformation die thematische Predigt im allgemei-

nen das Feld erobert. Wir finden aber die Form der H. heute wieder z. B. bei Karl Barth. Sonst ist die reine Ausprägung dieser Form heute mehr in der Bibelstunde anzutreffen; hier wird Vers für Vers ausgelegt, während wir von der Predigt mehr eine geschlossene Einheit erwarten. Doch wird andererseits heute von der Predigt aufs neue enger Anschluß an den biblischen Text gefordert, und so streben die beiden Formen nach gegenseitiger Durchdringung und Ergänzung. W. Lempp.

Hommius, Festus, 1576—1642, niederländischer Theologe, Prediger in Leyden, scharfer Gegner der Arminianer. Er hatte die Vorarbeiten für die Dordrechter Synode (1618/19) und war ihr Schriftführer. Er ist verdient durch seine Arbeiten zur Bibelübersetzung, zu der niederländischen reformierten Kirche und zur Polemik (so z. B. Geschichte vom Ursprung und Fortgang der belgischen Kontroversen 1618).

Homologumena s. Bibelkanon.

Homosexuelle s. Gefährdetenfürsorge.

Homousie, Homöer, Homöusianer s. Arius und Arianische Streitigkeiten.

Honduras s. Mittelamerika.

Honorius. Päpste. 1) Honorius I., 625 bis 638. Er ließ sich die Pflege der angelsächsischen Kirche angelegen sein. Im Langobardenland suchte er den katholischen Einfluß den Arianern und Schismatikern gegenüber zu stärken. Hatte des Papstes Vigilius Nachgiebigkeit im Dreikapitelstreit zur Trennung der Kirchenprovinzen Mailand und Aquileja geführt, so wurde das Schisma nunmehr beseitigt und Grado als neuer Sitz der istrischen Metropole eng an die römische Kirche geknüpft. Am meisten bekannt gemacht hat sich H. durch sein unvorsichtiges Eingreifen in einer die Gemüter erregenden Glaubensfrage — „der vielberufene Paradefall für die päpstliche Nicht-Unfehlbarkeit." (Krüger.) Der Sachverhalt war der folgende: Um die Monophysiten zu gewinnen und damit auch zur Einigung und Festigung des Reichs beizutragen, schlug der Patriarch von Konstantinopel, Sergius, die Formel von der einen Wirkungsweise des Gottmenschen Christus vor: zwei Naturen (Chalcedon), aber eine Energie. Der Einigungsversuch war im Osten nicht ohne Erfolg. Aber ein palästinensischer Mönch in Ägypten, Sophronius, erhob Einspruch gegen die Einigungsformel von der einen Wirkungsweise Christi. Sergius gab die Formel auf: man solle aber auch nicht von zwei Wirkungsweisen reden, damit nicht der eine Wille in Christus in Frage gestellt sei. Sophronius, inzwischen Patriarch in Jerusalem geworden, beruhigte sich nicht und hielt in klaren Ausführungen an den zwei Energien in Christus fest. Inzwischen hatte Sergius den Sachverhalt schon dem Papst H. I. mitgeteilt, der sich, ohne eine Äußerung des Sophronius abzuwarten, allzurasch und unüberlegt auf die Seite des Patriarchen Sergius stellte und es mit diesem aussprach: „Wir bekennen einen Willen unseres Herrn Jesu Christi." Wegen dieses Satzes ist H. auf der 6. ökumenischen Synode zu Konstantinopel 680/681, auf der sich die Römer feierlich zur Lehre von den zwei Willen Christi bekannten, verdammt worden. Leo II. hat dies Anathem wegen der Nachlässigkeit der von H. getroffenen Entscheidung bestätigt. Auch in das von den mittelalterlichen Päpsten abgelegte Glaubensbekenntnis ist es aufgenommen worden. Doch kann man eine häretische Meinung im strengen Sinn dem Papst wohl nicht zum Vorwurf machen. Der auf ihm haftende Vorwurf ist vielmehr der, daß er einem dogmatischen Vermittlungsversuch, ohne selbst die Führung in der Hand zu behalten, allzu beflissen zugestimmt habe. „Sein Verhalten trug damit ausgeprägt den Stempel der byzantinischen Epoche der Papstgeschichte" (Caspar).

2) Honorius II. a) Gegenpapst Alexanders II., vorher Bischof Cadalus von Parma, wurde 1061 von reformfeindlichen lombardischen, zum Teil auch von deutschen Bischöfen im Einvernehmen mit der Kaiserin Agnes in Rom zum Papst gewählt. Er kämpfte zwar mit den Waffen für seine Ansprüche, konnte sich aber gegen Alexander, der mehr und mehr allgemein, auch von den Reichsfürsten unter Erzbischof Anno von Köln, anerkannt wurde, nicht halten. Ein von deutschen und italienischen Bischöfen besuchtes Konzil in Mantua (1064) entschied gegen H. und bannte ihn; doch hielt er seine Ansprüche bis zu seinem Tod (1071) fest. — b) H. II., Papst, 1124—1130, Kardinalbischof Lambert von Ostia, hatte sich um den Abschluß des Wormser Konkordats 1122 Verdienste erworben. Er wurde zuerst von einer römischen Adelspartei ordnungswidrig gewählt, während die Wahl der Kardinäle auf den Kardinalpriester Tebald fiel. Aber die Kardinäle stimmten dann seiner Wahl zu und der Gegenkandidat trat zurück. H. unterhielt als Papst gute Beziehungen zum deutschen Hof: der von der kirchlichen Partei erhobene Sachse Lothar III. zeigte ihm 1125 seine Wahl an und bat förmlich um Bestätigung. Weniger Erfolg hatte er in Süditalien: vergeblich suchte er 1127 nach dem Tod des Herzogs Wilhelm von Apulien dessen Land als erledigtes Lehen einzuziehen; er mußte den Grafen Roger von Sizilien 1128 damit belehnen und sich damit begnügen.

3) Honorius III., 1216—1227, Cencius Savelli, ein Römer, seit Clemens III. Kämmerer der römischen Kirche, Verfasser des Liber censuum (Verzeichnis der Einkünfte der Kurie), wurde 18. Juli 1216 als Nachfolger Innocenz III. zum Papst gewählt, ein bejahrter, aber geschäftskundiger, milder und versöhnlicher Kirchenfürst. Seine Bemühungen galten vor allem dem Zustandekommen eines Kreuzzugs. Doch scheiterte ein von ihm durchgeführter Zug; zwar wurde Damiette 1219 eingenommen; es ging aber 1221 schon wieder verloren. Gegen Friedrich II. war H. entgegenkommend, um ihn zu einem Kreuzzug geneigt zu machen. An Anlaß zum Kampf fehlte es nicht. Obwohl Friedrich versprochen hatte, daß die Krone Siziliens nicht mit dem Reich vereinigt werden solle, gab er doch die Regierung Siziliens nicht ab. H. fand sich damit ab und krönte 1220 Friedrich

zum Kaiser gegen das Versprechen der Unterstützung gegen die Ketzer und der Ausführung eines Kreuzzugs. Aber dem Kreuzzug entzog sich Friedrich unter immer neuen Vorwänden. Als ihm schließlich mit dem Bann gedroht wurde, falls er nicht 1227 den Zug ausführe, starb der Papst vor Ablauf der Frist. Den Kreuzzug gegen die Albigenser und Raimund VI. und VII. betrieb auch H. mit unerbittlicher Härte. Der Dominikanerorden wurde 1216 als Predigerorden mit Erlaubnis zur Wanderpredigt bestätigt, ebenso 1223 die schon zweimal umgearbeitete Regel des Franziskanerordens. Nachfolger des H. war Gregor IX.

4) Honorius IV., 1285—1287, wie H. III. aus dem Haus Savelli, bei seiner Wahl ein betagter, gelähmter, aber tatkräftiger Greis. Er setzte ohne Erfolg den Kampf gegen die aragonischen Fürsten, die sich Siziliens bemächtigt hatten (1282 Sizilische Vesper!), zugunsten des Hauses Anjou fort. Mit Rudolf von Habsburg lebte er in Frieden; doch kam die in Aussicht genommene Kaiserkrönung nicht zur Ausführung. K. F.

Honorius von Augustodunum, kirchlicher Schriftsteller des 12. Jahrh.s, ob in Autun oder Augsburg zu Hause, ist unsicher, doch ist letzteres wahrscheinlicher. „Sub quinto Henrico floruit", sagt eine alte Notiz — also vor 1150. Sein Lebensgang liegt ganz im Dunkeln. Darauf, daß er eine Zeitlang eine Lehrtätigkeit ausgeübt hat, weist sein Beiname scholasticus hin. Seine Schriften, in originellem Stil geschrieben, umfassen das ganze Wissen der damaligen Welt. Die Haltung ist streng kirchlich (cluniazensisch), die Richtung die des Realismus, nicht des Nominalismus. Titel der Schriften: De imagine mundi (Weltgeschichte von Adam bis Friedrich I.); De animae exilio et patria (Von der Unwissenheit zur Weisheit); De vita claustrali (Das Kloster ist das rettende Asyl, „Hölle der Reuigen, Paradies der Gerechten"); ferner Speculum ecclesiae und speculum animae (Predigten). — Interessant ist, daß H. auch die Ubiquitätslehre hat.

Hoensbroech (spr. Hohnsbroch), Graf Paul von, 1852-1923, geb. auf Schloß Haag bei Geldern. Zuerst Jurist, 1878 Jesuit, 1886 Priester, nach Berlin gesandt, wurde er unter dem Einfluß Harnacks und Treitschkes kritisch gegen den Katholizismus, blieb aber zunächst im Orden, bis er 1892 austrat, 1895 evangelisch wurde und heiratete und sich dann als leidenschaftlicher Bekämpfer des ultramontanen Katholizismus hervortat. Kurze Zeit wurde er Vorstand des Evangelischen Bundes, überwarf sich aber mit diesem, wie schon früher mit Stöcker, und wandte sich schließlich von deistischem Standpunkt aus auch gegen das Christentum. Er starb in Berlin. Seine Schriften, „Das Papsttum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit", 1901; „Vierzehn Jahre Jesuit", 1909; „Der Jesuitenorden", 1926 u. a. sind kenntnisreich, aber von leidenschaftlicher Erbitterung diktiert. E. L.

Honter, Johann, 1498—1549, der Reformator der siebenbürgischen Sachsen und damit auch Begründer der deutsch-evangelischen Einheit dieses Volkes. Geb. in Kronstadt, in Wien, Moskau, Basel tätig und 1533 in die Heimat gerufen, begann er 1542 mit der Herausgabe des Reformationsbüchleins die Kirchenerneuerung in Kronstadt und Umgebung. Dieses (Reformatio ecclesiae Coronensis) wurde später (1547) zur „Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen" umgearbeitet. 1544 wurde H. Stadtpfarrer in Kronstadt. Dem Störungsversuch des Kardinals Martinuzzi wurde von ihm und der Bürgerschaft 1543 mannhaft begegnet; seine fein geschriebene „Apologie" hatte dabei einen durchschlagenden Erfolg. — Literatur: Fr. Teutsch, Geschichte der evang. Kirche in Siebenbürgen I, 1921.

Hontheim, Johannes Nikolaus von, s. Febronius.

Hoogstraten, Jakob (auch Hochstraten, † 1527), 1508 Dominikanerprior in Köln und Inquisitor für die Diözesen Köln, Mainz und Trier: bekannt und berüchtigt als Gegner Reuchlins, den er in dem von Pfefferkorn entzündeten Kampf um die Judenbücher und ihre Verbrennung als heimlichen Juden und Ketzer erklärte und dessen Verurteilung in Rom er eifrig betrieb, obwohl das in Speier gefällte Urteil gegen ihn selbst ausgefallen war. Er wurde in den Epistolae obscurorum virorum gründlich verspottet. H. ist auch einer der ersten Bekämpfer Luthers.

Hooker, Richard, 1553—1600; 1595 Pfarrer in Bishopsbourne bei Canterbury, ist der klassische Begründer der englischen hochkirchlichen Theologie mit seinem berühmten achtbändigen Werk: The Laws of ecclesiastic Policy (1594—1600), welches sich durch gründliche Gelehrsamkeit, erhabenen Stil, reifes Urteil und tiefe Ehrfurcht vor dem Heiligen auszeichnet. Es ist einerseits eine Verteidigung der Kirche von England gegen den Puritanismus, andererseits hat es eine klare Stellung gegen Rom. Von ihm stammt die theoretische Grundlegung der „Kirche von England". Die Kirche hat nach ihm das göttliche Gesetz zu vertreten und die Sakramente zu verwalten, ist aber selbst in ihrer Gestalt nach den menschlichen Gesetzen der Vernunft durch die staatliche Gesetzgebung als bischöfliche Staatskirche aufgebaut. — Über ihn: Walton, Life of H. (ein Buch, von dem Joh. Hesse sagt: „Man kann es zu den englischen Klassikern rechnen").

Hooper, John, englischer Märtyrer († 1555). Geb. am Ende des 15. Jahrh.s, studierte er in Oxford, wurde früh für die Reformation gewonnen und mußte 1539 fliehen. In Zürich befreundete er sich mit Bullinger und studierte eifrig weiter. 1549 kehrte er nach England zurück und wurde, als gründlicher Reformierter, Führer der radikalen protestantischen, puritanisch gesinnten Partei. Als er 1550 zum Bischof von Gloucester erwählt war, kam für den Bekenner die entscheidende Probe: Sollte er den bischöflichen Ornat anlegen und den vorgeschriebenen kanonischen Eid dem Erzbischof leisten, in dem es hieß: „so helfe mir Gott, alle Heiligen usw." — oder nicht? Seine bestimmte Wei-

gerung brachte ihm schließlich das Gefängnis ein. Durch Nachgeben der Behörde und freundlichen Zuspruch der Freunde umgestimmt, durfte er den Eid ohne diesen Zusatz ablegen und brauchte den Ornat nur vor dem König zu tragen. So wurde er 1551 geweiht und verwaltete sein Amt mit vorzüglicher Treue, auch was die Kirchenzucht betrifft. Zum Bistum Gloucester kam auch noch die Diözese Worcester hinzu. Kaum aber hatte Maria Tudor den Thron bestiegen und die katholische Reaktion eingesetzt, so starb H. als Opfer derselben auf dem Scheiterhaufen am 9. Febr. 1555. Seine Werke sind von der Parker Society und der Londoner Traktatgesellschaft herausgegeben.

Hoop-Scheffer, Jakob Gisbert de, 1819—1893, holländischer Theologe, geb. im Haag. Von seinem Onkel erzogen, dessen Namen de Hoop er annahm. 1860 Professor am mennonitischen Seminar, 1877—1889 Professor für A. T. an der Hochschule Amsterdam. Verfasser einer „Geschichte der Mennoniten" (1860) und einer „Geschichte der Reformation in den Niederlanden bis 1531" (1873).

Hoornbeek, Johannes, 1617-1666, reform. Theol. Geb. in Haarlem, 1644 Professor in Utrecht, 1654 in Leyden. Seine irenische Haltung zeigte sich darin, daß er, ursprünglicher Anhänger der alten Orthodoxie und Freund des Voetius, doch zu der Föderaltheologie des Coccejus (s. d.) ein positives Verhältnis fand. Auch suchte er die Einigungsbestrebungen zwischen den Lutheranern und Reformierten Deutschlands zu fördern. Schriften: eine Konfessionskunde (Summa controversiarum) 1653; Theologia practica 1663; in der Schrift De conversione Indorum et gentilium 1669 trat er für die Heidenmission ein.

Hopkins. 1) H., John, 1795—1873, amerikanischer Quäker. Er stiftete an seinem Wohnort Baltimore neben einem Kranken- und Waisenhaus die berühmte John-Hopkins-Universität, an die im Unterschied zu den andern großen amerikanischen Universitäten des Ostens kein theologisches Seminar angegliedert ist. — 2) H., Samuel, 1721 bis 1803, amerikanischer Theologe. Geb. in Waterbury, Conn., wurde er 1743 Pfarrer in Great Barrington, Mass., verlor aber später diese Stelle um seiner theologischen Haltung willen und war von 1770 bis zu seinem Lebensende Pfarrer in Newport, R. J. Als Schüler von Edwards (s. d.), dessen Lebensbeschreibung er verfaßte, entwickelte er sein theologisches Denken im Sinn der von Edwards ausgehenden sog. New-England-Theologie. Der wesentliche Niederschlag seiner durch den Kampf mit dem Vernunftstreben der Aufklärung gekennzeichneten Lebensarbeit findet sich in seinem Hauptwerk: A System of Doctrines contained in Divine Revelation, explained and defended (1793), worin er unter Ablehnung der Zurechnung der Sünde Adams und des Verdienstes Christi volle Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun, Überwindung der menschlichen Eigenliebe durch Gottes Gnade in Christus und die Forderung uneigennütziger Ergebung in Gottes Ratschluß lehrte. E. E.

Hoppe, Theodor, 1846—1934, evang. Theologe. Als Lehrerssohn in Wusterwitz (Pommern) geb., studierte er in Halle Theologie. Nach dem Studium wurde er Hauslehrer, legte die Prüfungen für den Kirchen- und höheren Schuldienst ab und fand bis 1878 als Lehrer an einer Mittelschule Verwendung. Nach kurzem Hilfspredigerdienst an St. Jakobi in Berlin, wo er zugleich als Hausgeistlicher an dem neugegründeten Diakonissenhaus Paul-Gerhardt-Stift wirkte, kam er 1879 als Direktor an das Oberlinhaus in Nowawes. In 50jährigem Dienst hat er hier ein bedeutsames Lebenswerk als Vater der Krüppel und Taubstummblinden ausgerichtet; den Ruhestand (seit 1929) verbrachte er an der Stätte seines Wirkens. Die Besonderheit in H.s Fürsorge für die Krüppel lag in der Zusammenfassung des ärztlichen, pädagogischen, seelsorgerlichen und technischen Dienstes für diese körperlich Behinderten und seelisch Leidenden. Klinik, Schule, Lehrwerkstätten, auch ein Heim für Schwerbehinderte umschließt das von ihm geschaffene erste deutsche Vollkrüppelheim. So wurde er „der Bahnbrecher für die nächstfolgende und damit für die ganze weite Zukunft der deutschen Krüppelfürsorge". Die hier gesammelten Erfahrungen haben im Weltkrieg vielen Schwerverwundeten zum Gebrauch ihrer Glieder geholfen; sie wurden die Grundlage für das am 6. Mai 1920 für Preußen erlassene Krüppelfürsorgegesetz. Seine kraftvolle, aus Gott geschöpfte Ruhe atmende Patriarchengestalt hat dem ganzen, sich immer mehr ausweitenden Werk das Gepräge gegeben. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: „Deutsche Krüppelheime in Wort und Bild", 1914, und „Das Oberlinhaus, fünf Jahrzehnte Diakonissenarbeit", 1930. Ein kurzes Lebensbild von ihm schrieb Pfarrer Hochbaum, 1935.

Horae canonicae s. Brevier.

Horb, Johann Heinrich, 1645—1695. Geb. in Colmar, Schüler, Freund und Schwager Speners, einer der Theologen und Pfarrer, die am meisten um ihres Pietismus willen zu leiden hatten. 1671 Hofprediger in Bischweiler und im selben Jahr Pfarrer in Trarbach a. d. Mosel, wurde er von dort durch seinen Kollegen Arnoldi wegen der Privaterbauungsstunden 1678 weggedrängt. 1679 nach Windsheim in Franken berufen, verfolgte ihn die Hetzerei dieses Amtsbruders auch auf dieser Stelle, wozu sich noch der literarische Angriff des Pfarrers Dilfeld in Nordhausen mit seiner Theosophia Horbio-Speneriana (1679) gesellte. Immerhin konnte er noch über vier Jahre dort im Segen weiter wirken. Am schwersten traf ihn der Haß seiner Gegner in Hamburg, wohin er 1684 als Pastor an St. Nicolai berufen wurde. Der 1688 Senior gewordene Samuel Schultz forderte 1690 von sämtlichen Geistlichen die Unterschrift eines Reverses, wonach sie sich verpflichteten, alle „Pseudophilosophos, antiscripturarios ... und andere Fanaticos", „namentlich Jakob Böhmen" usw. zu verwerfen. Der dadurch mit H. entfesselte Streit wurde zwar durch den Senat beigelegt; dafür aber traf H. 1693 ein noch viel

härterer Angriff. H. hatte an Silvester 1692 ohne genaue Prüfung ein frommes Traktätchen verteilen lassen, das von dem französischen Mystiker Poiret († 1719) stammte („Die Klugheit der Gerechten"), in dem neben guten Gedanken auch manches Ungesunde zu lesen stand. Jetzt entbrannte, besonders durch den Hauptpastor J. F. Mayer geschürt, ein hitziger Streit mit Kanzelpolemik und zahllosen Schriften und Gegenschriften, in dem gehässigste Mittel gegen H. verwendet wurden, und der damit endete, daß Ende 1693 in einer stürmischen Bürgerversammlung H.s Amtsenthebung und Ausweisung beschlossen wurde. Das ihm freundliche Kirchenkollegium und der Senat vermochten ihn nicht zu retten. H. starb 1695 an gebrochenem Herzen in Steinbeck, wohin er sich zurückgezogen. Seine Witwe, Speners Schwester, überlebte ihn 32 Jahre. — Lit.: Wolters, Der H.sche Handel (in: „Hamburg vor 200 Jahren"), 1892.

Horche, Heinrich, 1652—1729, reformierter Mystiker und Separatist. Von Eschwege a. d. Werra gebürtig, seit 1683 reformierter Pfarrer in Heidelberg, dann in Kreuznach, darauf in Frankfurt am Main und endlich 1690 Professor in Herborn. Dort verfiel er auf maßlose Schwärmereien: er eiferte gegen die Kirche als Babel, wollte das Urchristentum neu aufrichten (philadelphische Gemeinden), rühmte sich auch, Gesichte zu haben. 1698 aus seinem Amt entlassen, führte er ein Wanderleben als Prediger separatistischer Kreise, bald von oben beschützt, bald gefangen gesetzt (Marburg 1699), zeitweise von religiösem Wahnsinn befallen und in der Irrenanstalt. Später wurde er ruhiger und durfte sogar einen Jahresgehalt von dem Landesherrn beziehen. Seit 1708 wohnte er meist in Kirchenhain und verbrachte seine Zeit mit Abfassung von mystischen Schriften. — Über ihn: Haas, Lebensbeschreibung des berühmten H. H., 1769; M. Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evang. Kirche, 1852.

Hördt, Philipp († 30. Jan. 1933) hat neben Ernst Krieck, den er zu seinem 50. Geburtstag durch sein „Volk als Schicksal und Aufgabe" grüßte, und der nach des Freundes frühem Tod die zweite Auflage „Vom Sinn der Schule" (1935) herausgab, den Ursprung der Schule aus der völkischen Gemeinschaft erkannt und den Ganzheitsgedanken kraftvoll auf die Erziehung angewendet. Seine Werke: „Geschichte und Geschichtsunterricht", 1935³, „Muttersprache und Volkserziehung", 1933², „Grundformen volkhafter Bildung", 1935⁵, „Der Durchbruch der Volkheit und die Schule", 1933⁵ und „Die Theorie der Schule", 1933², deren erstes Exemplar ihm auf das Sterbelager gebracht wurde, kennzeichnen ihn als „einen Vorformer der neuen Schule in Praxis und Theorie" (Lacroix). „Der in unserem Volkstum wirksame Bildungsgehalt trägt einerseits ebenso unverwischbare christliche Züge, wie es andererseits jeder christlichen Konfession unmöglich wäre, aus ihren Schulen alles auszuschließen, was nicht von ihr selbst ausgegangen wäre." „Es ist die Aufgabe der Zukunft unserer Volksbildung, alle die heute beziehungslos nebeneinander her laufenden Bildungselemente in einem gemeinsamen Brennpunkte, in einer neuen, alles einzelne überhöhenden Idee nationaler Bildung zu sammeln." R. S.

Hormisdas, Papst, 514—523, trat im Einvernehmen mit dem Ostgotenkönig Theoderich, dem damaligen Herrn Roms, in die Verhandlungen ein, die der byzantinische Kaiser Anastasius zur Herstellung der Einheit der Kirchen von Rom und Konstantinopel einleitete. Doch war es dem Kaiser mit seinem Friedenswillen nicht ernst. Deshalb führten auch die Bemühungen des Papstes, der die Anerkennung des Chalcedonense und die Verdammung des Häretikers Acacius forderte, nicht zum Ziel. Erst im Jahr 519, unter dem Nachfolger des Anastasius, Justin I., wurde nach 35jähriger Trennung die ersehnte kirchliche Einigung wiederhergestellt. Die Namen der monophysitischen Ketzer wurden aus den Kirchenbüchern ausgelöscht. Die Einigungsformel des Papstes H. wurde angenommen. Doch blieben im Osten noch manche Widerstände gegen die Zweinaturenlehre von Chalcedon zurück. K. F.

Horneffer, August, geb. 1875, und Ernst, geb. 1871, Brüderpaar von Religionsphilosophen freireligiöser Richtung, die aber im Laufe der Zeit vom Radikalismus zu besonnenerem Standpunkt zurücklenkten. Der erstere, A. H., war Mitherausgeber der nachgelassenen Werke Nietzsches (1900 bis 1903). 1911 schrieb er das Werk „Der Priester, seine Vergangenheit und seine Zukunft", worin er auf Grund von völkerpsychologischen, religionsgeschichtlichen (aber auch pathologischen) Untersuchungen das Bild des religiösen Menschen zu zeichnen sucht. 1909 (schon mit seinem Bruder E. in München zusammenwirkend) schrieb er „Die religiöse Volksbildung", worin er das Bild eines kirchen- und konfessionsfreien religiösen Unterrichts entwarf. Außerdem wirkte er eifrig auf dem Boden des Logenwesens bis zu dessen Verbot, wobei er sich den christlichen Logen anschloß. — Der Bruder Ernst H. ging ebenfalls von Nietzsche aus und arbeitete am Nietzsche-Archiv, hielt dann in Mitteldeutschland wirksame Vorträge über „Die zukünftige Religion". 1909 ging er im Anschluß an das „Kartell freiheitlicher Vereine" (Freirelig. Gemeinde, Gesellschaft für ethische Kultur, Monistenbund usw.) nach München als Herausgeber der „Sonntagsfeiern für freie Menschen" und erteilte mit seinem Bruder zusammen außerkirchlichen Religionsunterricht. In und nach dem Krieg wandte sich E. H. nationalen, politischen und auch wirtschaftlichen Fragen zu. 1918 wurde er Privatdozent, 1920 ao. Professor in Gießen. Er schrieb u. a.: „Am Webstuhl der Zeit", 1923; „Drei Wege, Ideen zur deutschen Politik", 1924; „Die große Wunde, Psychologische Betrachtungen zum Verhältnis von Kapital und Arbeit", 1923. Seit seiner Entlassung (1935) lebt er als Privatmann in Gleiwitz.

Hornejus, Konrad, 1590—1649, Professor in Helmstedt, zuerst der Philosophie, dann (seit 1628) der Theologie. Freund des Calixt, trat er für gründliche klassische Bildung ein im Gegensatz zur

frommen Unwissenheit, ebenso für lebendige Theologie anstelle unfruchtbarer Orthodoxie. Die Betonung des Glaubens, der durch die Liebe tätig ist, machte ihn den sächsischen Theologen verdächtig, als ob er den Irrtum des alten G. Major (s. d.) erneuere. Die Befehdung tat dem zarten Mann sehr weh, und der durch Jahre (1647—1649) sich hinziehende Streit zermürbte seine Kraft. Da gleichzeitig seine Gattin starb, brach er vollends zusammen. — Über ihn: Henke, G. Calixt und seine Zeit, 1853—1860. Außerdem in A. D. B., Bd. 13.

Horpeniten s. Kämpfer für Glaube und Wahrheit.

Hort, Fenton John Anthony, 1828—1892, Professor der Theologie in Cambridge, gab zusammen mit Westcott 1881 eine bekannte kritische Ausgabe des griechischen N. T.s heraus, die auch einer Revision der englischen Übersetzung des N. T.s, an der Hort mitarbeitete, zugrunde lag. M.-L.

Hosch, Wilhelm Ludwig, 1750—1811, württembergischer Pfarrer, Freund von Christian Gottlob Pregizer. Sein Trostlied „Ich will nicht alle Morgen" ist in der „Sammlung geistlicher Lieder zum Gebrauch für gläubige Kinder Gottes. Nagold, 1827" veröffentlicht. Th. F.

Hosianna s. Liturgie.

Hosius, Stanislaus, 1504—1579, führender kath. Theologe der Gegenreformation. Geb. in Krakau aus deutscher Familie, die aus Pforzheim stammte. 1543 Priester, wurde er 1549 Bischof von Kulm und 1551 von Ermland. Er sah seine Hauptaufgabe in der Restauration der kath. Kirche gegenüber dem in Preußen und Polen vordringenden Protestantismus. Ein erster Schritt geschah auf der Synode von Petrikau, Juni 1551, wo er die von ihm verfaßte, der Confessio Augustana entgegengesetzte Confessio fidei christiana catholica von sämtlichen Bischöfen unterzeichnen ließ. Der literarischen Bekämpfung der Ketzerei gingen planvolle praktische Maßnahmen zur Seite, besonders ein wohlorganisiertes Meldesystem über alles, was der Kirche gefährlich oder umgekehrt förderlich war. Als Berater Pauls IV. entwarf er in zweijährigem Aufenthalt zu Rom (seit 1558) das Programm der Gegenreformation. Die nächste Mission führte ihn nach Wien, wo er den schon für halb evangelisch geltenden König Maximilian, Ferdinands Sohn, mit einigem Erfolg bearbeitete. Mit dem Kardinalshut belohnt (1561) amtete er dann als einer der 5 Vorsitzenden des neueröffneten Konzils von Trient. In seiner Diözese führte er darauf die Konzilsbeschlüsse streng durch und schuf durch die Berufung der Jesuiten und Gründung eines Kollegiums derselben in Braunsberg (1564) einen Herd wirksamster Gegenmission, der Schulung des Klerus und der Rekatholisierung der Protestanten. Zufrieden mit den großen Erfolgen in Polen, und doch bis zum letzten Atemzug für die kath. Restauration in Europa tätig, verbrachte er das letzte Jahrzehnt seines Lebens bei der Kurie in Rom. — H.s oft gerühmte theologische Bildung ist mehr sophistisch und eng, von Vorurteilen und Fanatismus beherrscht. Es war ihm unmöglich (wie er selbst sagt), in den Protestanten noch Christen zu sehen; seine Polemik gegen Luther war gehässig und verleumderisch. Den Tod Colignys in der Bartholomäusnacht begrüßte er mit dem Ausruf: „Justus es, Domine, et rectum judicium tuum." Er half durch seine Kirchenpolitik dazu mit, daß für die Zukunft die Begriffe Polonismus und Katholizismus ineinander verklammert wurden. Merkwürdig ist das Gebet in seinem Testament: „Ich komme zu dir (Gott), mit keinem Verdienst meinerseits, aber mit den vielen Verdiensten deines Sohnes, meines Herrn und Erlösers Jesus Christus, beladen ... Dieses Todes Verdienst, auf das ich meine einzige Hoffnung und Zuversicht konzentriere, bringe ich dir dar." Hier spricht der fanatische Feind der Reformation gut anselmisch, gut lutherisch! — Über H. vgl. RE.[3] VIII, 382 ff., XXIII, 662; Elsner, St. H. als Polemiker (Dissert. Königsberg), 1911. J. H.

Hospinian (= Wirth), Rudolf, 1547-1626, schweizerischer Theologe. Geb. zu Altdorf bei Zürich, Pfarrer und Schulrektor in Zürich an der Schola Carolina (1576), später Archidiakon (1588) und von 1594 an Pfarrer am Fraumünster in Zürich. Scharfsinniger, bedeutender Kirchenhistoriker und Polemiker, z. B. De origine et progressu rituum et ceremoniarum ecclesiae, 1585, worin nachgewiesen wird, wie der Katholizismus sich mehr und mehr materialisierte; Historia Jesuitica, 1619; Historia sacramentaria, 1598 ff., deren erster Band die papistischen Irrtümer, deren zweiter die evangelischen Sakramentsstreitigkeiten behandelt; De monachis, 1588. Die bedeutendste Schrift ist Concordia discors, 1607, nach Hadorn eine schonungs-, aber leidenschaftslose Kritik der Konkordienformel. Die Entgegnung des heftigen Hutter, Concordia concors, erreichte lange nicht die Höhenlage dieser Schrift. Doch verzichtete H. um des Friedens willen auf eine Entgegnung.

Hospitaliter, Spitalbrüder, die Bezeichnung der zahlreichen Religiosen, die sich der Pflege der Kranken widmeten. Dazu gehören vor allem die dienenden Brüder der beiden Ritterorden, der Johanniter und Deutschherren (s. d.), ferner die bürgerlichen Spitalorden (s. d.) der Kreuzträger, der Antoniter, der Heiligen Geistesbrüder (s. d.). Späteren Ursprungs sind die H. von Burgos (1212), die Barmherzigen Brüder der seligen Maria (1280), die H. vom Orden des Portugiesen de Deo (1572) (s. Barmherzige Brüder) und andere, die großenteils dem dritten Orden des hl. Franz verwandt sind. — Noch zahlreicher als die männlichen waren die weiblichen Religiosen dieser Art (Hospitaliterinnen, Hospitalschwestern, auch „Gottestöchter"), die sich meist der Krankenpflege widmeten, sich aber auch der Waisenmädchen und der gefallenen Töchter annahmen. Es gehören dahin die Krankenschwestern der Ritterorden, die H.innen vom hl. Geist, die H.innen der hl. Katharina in Paris (1222), die Haudrietten („Nonnen der Himmelfahrt") von St. Haudry, die H.innen von Loches (1629), vom hl. Geist zu Poligny (1212) und viele andere.

Hospize sind in christlichem Sinn geleitete Gast-

häuser. Anfänglich aus Herbergen zur Heimat, Gesellen- und Kellnerheimen herausgewachsen und auf bescheidene Verhältnisse eingestellt, haben sie durch Einfachheit und zuverlässige Führung das Vertrauen des reisenden Publikums erworben. In neuerer Zeit stark vermehrt, haben sie sich unter fachmännischer Leitung auch verwöhntem Geschmack angepaßt. Zu ihrem Wesen gehört christliche Hausordnung, Darbietung einer Hausandacht, Ablehnung des Trinkzwangs, Trinkgelderablösung, Verwendung des Reingewinns für Zwecke evangelischer Liebestätigkeit. Seit 1903 besteht ein „Verband Christlicher Hospize" mit besonderem Schutzschild als Verbandsabzeichen zur Förderung ihrer Bestrebungen und zur Abwehr unlauteren Wettbewerbs. — Geschäftsstelle Berlin SW. 68, Wilhelmstraße 34. Wüterich.

Hostie (d. i. Opfer), das Abendmahlsbrot, s. Abendmahl.

Hottinger. 1) H., Johann Heinrich, 1620 bis 1667, bedeutender Orientalist. Aus Zürich gebürtig, wurde er 1642 Professor für Kirchengeschichte und orientalische Sprachen daselbst, wirkte eine Zeitlang (1651—1661) in Heidelberg, wohin ihn Kurfürst Karl Ludwig berufen hatte, dem er in seinen Einigungsbestrebungen hilfreich zur Seite stand. 1661 kehrte er nach Zürich zurück; 1667 ist er, nachdem eben ein Ruf nach Leyden an ihn ergangen, mit drei seiner Kinder in der Limmat ertrunken. Er schrieb u. a.: Historia ecclesiastica, 9 Bände, 1651 ff.; Thesaurus philologicus seu clavis S. Scripturae, 1649; Etymologicum orientale etc., 1661. — 2) H., Johann Jakob, Sohn des vorigen, 1652—1735; Pfarrer in Zürich und 1698 Professor der Theologie. Er verfaßte u a. die „Helvetische Kirchengeschichte", 4 Bde., 1695—1729, die scharf polemische Antwort auf die Polemik des Priesters Casp. Lang gegen die Kirchengeschichte seines Vaters. — 3) H., Johann Heinrich, 1681—1750, Enkel von 1), Professor der Theologie in Marburg und später in Heidelberg, pietistischer Richtung. Er war Orientalist, gab aber auch dogmatische und asketische Schriften heraus. — 4) H., Johann Jakob, 1783—1860, Enkel von 2), Geschichtsprofessor in Zürich, Verfasser einer Zwinglibiographie (1842) und Fortsetzer der „Geschichte der Eidgenossen während der Zeit der Kirchentrennung" von Joh. v. Müller.

Houbigant, Karl Franz, 1686—1783, gelehrter Oratorianer. Geb. in Paris. Sein Hauptverdienst ist die Arbeit am hebräischen Bibeltext, dessen Verbesserungsbedürftigkeit er durchschaute. (Die Punktation des Textes hielt er nicht für maßgebend.) So schrieb er seine Biblia hebraica cum notis criticis et versione latina etc., 4 Bde., 1753 f., und gleichzeitig eine Versio nova. Im späteren Lebensalter taub geworden, lebte er bloß noch seinen literarischen Arbeiten.

Howard, John, 1726-1790, von Haus aus Kaufmann, dann Studierender in England, kam auf einer Reise nach Lissabon aus Anlaß des dortigen Erdbebens in französische Gefangenschaft und setzte sich nach Kenntnis des Gefängniswesens mit seinen furchtbaren Zuständen fortan ein für eine Reform der Gefängnisse in England und auf dem Kontinent, wo er auf ausgedehnten Reisen ähnliche Verhältnisse antraf. Seine Forderungen, die vielfach Verwirklichung fanden, waren neben religiöser Beeinflussung der Gefangenen ihre Trennung voneinander und ihre Beschäftigung mit Arbeit. Er starb auf einer Reise nach Südrußland an der Pest. M.-L.

Howe, John, 1630—1705, englischer Theologe. Als Sohn eines wegen seiner puritanischen Einstellung aus der Staatskirche ausgeschiedenen Geistlichen geboren, übernahm er um 1652 den Pfarrdienst an der staatskirchlichen Gemeinde Great Torrington, trat zu den Presbyterianern über, wirkte 1657—1659 als Hauskaplan O. Cromwells und sah sich nach seiner Rückkehr nach Torrington infolge der Uniformitätsakte genötigt, sein Amt aufzugeben. Auf eine freie Predigtwirksamkeit folgte die Bestellung als Hauskaplan bei Lord Massereene in Irland (1670), darauf die Berufung an die Nonkonformistengemeinde in Haberdashers Hall in London (1675), von wo aus er 1685 nach Utrecht ging, um nach Verkündigung der Religionsfreiheit 1687 nach London zurückzukehren. Seitdem wirkte er als einer der führenden Männer in dem Kampf, den die Nonkonformisten für ihre kirchliche Geltung zu führen hatten. Als Prediger war er vielgehört, als theolog. Schriftsteller hat er eine Reihe von Werken geschaffen, die 1724, wie auch seine Biographie von Calamy, herausgegeben wurden. Sein Hauptwerk ist The living Temple of God.

Hrabanus Maurus s. Rabanus Maurus.

Hroswitha s. Roswitha.

Huber. 1) H., Johann Ludwig, 1723-1800, Oberamtmann in Tübingen, vom Herzog Karl Eugen 1764, weil er die Erhebung einer nicht genehmigten Steuer verweigerte, des Amtes entsetzt und sechs Monate lang auf dem Hohenasperg gefangen gehalten. Sein Buch „Versuche in Reden mit Gott, Tübingen 1787[2]" ist der Fundort für sein Lied „Die Ernt' ist da, es winkt der Halm". Th. F.

2) H., Johann Nepomuk, 1830—1879, kath. Philosoph. Geb. in München, 1859 ao. und 1864 o. Professor der Philosophie daselbst, der Richtung Schelling-Baader zugehörig und von Görres befruchtet; seit 1869 Vorkämpfer des Altkatholizismus und Bestreiter des Unfehlbarkeitsdogmas. Schon seine Schrift von 1859 „Die Philosophie der Kirchenväter" kam auf den Index, und er unterwarf sich dem Spruche nicht. Er wurde mit Döllinger Mitverfasser des „Janus" und der römischen Quirinus-Briefe, 1870. Nach Döllingers Exkommunikation trat er zur altkatholischen Kirche über. Von seinen Schriften seien noch genannt: Der Jesuitenorden, 1873; Der alte und der neue Glaube (gegen Strauß), 1873; Der Pessimismus, 1876. — Lit.: Zirngiebl, J. H., 1881.

3) H., Samuel, 1547—1624. Geb. in Burgdorf bei Bern, wurde er Pfarrer daselbst. Wegen seiner lutherischen Einstellung, besonders in der Frage der Gnadenwahl, kam er mit Müslin in

Bern und mit Beza in Genf in einen Konflikt, der infolge seines rechthaberischen Wesens 1588 mit seiner Amtsenthebung und Landesverweisung endete. Er wandte sich nach Württemberg und wurde nach Unterschreibung der Konkordienformel Pfarrer in Derendingen. Die Berufung als Professor nach Wittenberg 1592 war wohl darin begründet, daß man in ihm einen wackeren Kämpen gegen die Calvinisten und Kryptocalvinisten vermutete, brachte aber die orthodoxen Lutheraner (Leyser u. a.) gegen ihn auf wegen seines Lieblingsgedankens von dem alle Menschen ohne Unterschied (auch Ungläubige und Gottlose) umfassenden Universalismus der göttlichen Gnadenwahl. Nach fruchtlosen Verhandlungen wurde er 1594 entlassen und aus Kursachsen verwiesen. Von nun an war ein unstetes Wanderleben, z. T. mit bitterer Not, sein Los; nur beim Herzog von Braunschweig fand er zeitweise Zuflucht und Unterstützung. Er starb in Osterwieck. Unter seinen Schriften ist zu nennen der Antibellarminus (1607 ff.), worin auch seine Selbstbiographie sich findet. — Über ihn vgl. Schweizer, Geschichte der protestantischen Zentraldogmen I, 1854.

4) H., Victor Aimé, 1800—1869, erster Vertreter eines christlichen Wirtschaftsprogramms. Geb. in Stuttgart, reifte er in äußerlich und innerlich gleich bewegter Lebensgeschichte heran. Er bereiste als Arzt die westlichen Länder Europas, schriftstellerte und wurde dann 1834 Professor der neueren Sprachen in Rostock, Marburg und Berlin. Er war seiner Geburt nach Katholik, tatsächlich aber konfessionslos aufgewachsen und dann 1833 zur reformierten Kirche übergetreten. Durch das Jahr 1848 in seinem politischen Glauben an eine „monarchische Wiedergeburt" getäuscht, aber auch in christliche und kirchliche Bahnen getrieben, legte er 1851 seine Professur in Berlin nieder, um ganz der Verkündigung des christlich-sozialen Gedankens leben zu können. Er ist einer der wenigen Vertreter der Forderung Wicherns gewesen, daß man dem Genossenschaftswesen christlichen Geist einflößen und so vor allem auf die durch Lassalles Lehre der Kirche entfremdete christentumsfeindliche Arbeiterschaft einwirken solle. „Innere Mission und Assoziation verhalten sich wie Geist und Fleisch", „die Innere Mission ohne Assoziation steht in der Luft ..., der Assoziation ohne Innere Mission fehlt der Geist, der sie allein vor sittlicher Fäulnis bewahren kann." Der praktische Erfolg seiner oft prophetischen, aus lauterer Gesinnung kommenden, freilich in schwerfälliger Sprache dargebotenen Gedanken war gering, auch in Wernigerode, wo er sie selbst in kleinem Kreise (Fortbildungsschule, Gesellenverein, Vereinshaus zu St. Theobaldi) zu verwirklichen suchte. Er starb in Wernigerode. — Über ihn: R. Elvers, V. A. H., sein Werden u. Wirken, 1872 ff.; Munding, V. A. H.s ausgewählte Schriften, 1894. Oppenländer.

Huberinus, Kaspar, 1500-1553, fruchtbarer Erbauungsschriftsteller der Reformationszeit. Geb. zu Wilspach in Bayern, wurde er Mönch, dachte aber schon 1525 evangelisch und wurde 1536 Predigthelfer des Musculus in Augsburg. Er war ein entschiedener Gegner der Täufer, stand aber in Fühlung auch mit den Schweizern (Berner Disputation 1528). Ein gemäßigter Lutheraner, war er als Gesandter der Augsburger mit Gereon Sailer beim Zustandekommen der Wittenberger Konkordie 1536 vorzüglich beteiligt. An der Reformation in der Pfalz wirkte er mit, ebenso in Hohenlohe als Stiftsprediger von Öhringen (seit 1544). Beim Interim wurde er schwach und unterschrieb, vertrat es auch dazwischen drin in Augsburg, ohne aber sich darüber ein Gewissen zu machen, auch später nicht, nachdem er darüber angegriffen war. Er hat mit der Feder viel Gutes geleistet; seine erbaulichen Schriften (u. a. auch Katechismen) wurden viel gelesen und immer wieder neu aufgelegt.

Hubert, Konrad, 1507-1577, geb. in Bergzabern (Pfalz), ausgebildet in Heidelberg und Basel, wurde durch Ökolampad mit der evangelischen Sache bekannt und dem Straßburger Reformator Butzer empfohlen. Seit 1531 wirkte er in Straßburg als treuer Gehilfe Butzers. Als nach dessen Weggang (1549) die schroffe lutherische Richtung siegte, hatte der friedliche Mann einen schweren Stand. 1563 wurde er seines Amtes entsetzt. Zuletzt arbeitete er an der Herausgabe von Butzers Werken. 1540 erschien sein Lied „Allein zu dir, Herr Jesu Christ", 1545 „O Gott, du höchster Gnadenort". Um die Neuentdeckung dieses Liederdichters hat sich Fr. Spitta verdient gemacht. Th. F.

Hubertus, der Heilige, Bischof von Lüttich um 700, † um 727. Nach der Legende war er ein vornehmer Aquitanier, der ein weltliches Leben führte; als er am Karfreitag jagte, erschien ihm ein Hirsch, in dessen Geweih ein Kreuz leuchtete. Bekehrt, ging er nach Rom und wurde dort zum Bischof von Maastricht geweiht, der dann seinen Sitz nach Lüttich verlegte und in der dortigen Umgebung das Heidentum ausrottete. — H. ist darum der Schutzpatron der Jäger. Dasselbe Legendenmotiv begegnet uns bei Eustachius (s. d.), der gleichfalls Patron der Jäger ist; nach Rühle (RGG.² II, 2032) wurden die Motive erst im 15. Jahrh. auf H. übertragen, da sein Name mit der „Huge", dem Hifthorn der Jäger, in Verbindung gebracht wurde. — Gedenktag: 3. November.

Hubmaier, Balthasar, um 1485—1528, Führer der Wiedertäufer. Geb. in Friedberg bei Augsburg, 1516 Dompfarrer in Regensburg, ging er 1521 nach Waldshut und schloß sich dort der Reformation an, indem er mit Zwingli und Ökolampad in Verbindung trat. Es gelang ihm in wenigen Jahren, dort die Reformation im Sinne der von ihm aufgestellten 18 „Schlußreden" durchzuführen. Allmählich wandte er sich aber dem Täufertum zu, weniger durch äußere Einflüsse (von Zürich her), als durch eigenes Nachdenken und Schriftforschen. 1525 ließ er sich selbst wiedertaufen, und bald war unter seiner Führung Waldshut ein Mittelpunkt der Wiedertäufer. Da er auch in die gleichzeitige Bauernerhebung hineingezogen wurde (vielleicht ist er Verfasser der zwölf Artikel),

mußte er vor den österreichischen Truppen fliehen, wurde aber in Zürich vom Rat gefangen gesetzt. Notgedrungen entschloß er sich zum Widerruf. Er wandte sich 1526 nach Mähren; dort gelang es ihm, die lutherische Gemeinde, die in Nikolsburg im Entstehen war, in eine täuferische umzuwandeln. Auf der Höhe seiner Erfolge traf ihn jäher Untergang. Österreich erreichte 1527 die Auslieferung des alten Feindes. Ein dem König Ferdinand eingereichtes Glaubensbekenntnis vermochte ihn nicht zu retten. Er wurde am 10. März 1528 in Wien verbrannt, nachdem er den Widerruf seiner Täuferlehre auch auf der Folter verweigert hatte. Seine Frau, die bis zum Scheiterhaufen ihm treu zur Seite gestanden, wurde drei Tage später in der Donau ertränkt. — H. hat viele Schriften geschrieben (zur Taufe, zum Abendmahl, zur Kirchenzucht u. a.). Aus seiner ersten: „Von Ketzern und ihren Verbrennern" (1524) seien nur zwei Worte zitiert: „Man soll die Ketzer belehren, nicht verbrennen", und „Die Wahrheit ist untötlich."

Hübner, Johannes, 1668—1731, tüchtiger evangelischer Schulmann. Geb. in Türchau bei Zittau, 1694 Rektor der Merseburger Schule, 1711 des Hamburger Johanneums. Theologisch bedeutsam waren seine „Biblischen Historien und Fragen" (1714), die über hundertmal aufgelegt wurden.

Hucbald von St. Amand, um 840—930. 872 Lehrer an der dortigen Klosterschule, dann in Reims, endlich wieder in St. Amand, Biograph, Dichter und Musiker. Er schrieb die vita Rictrudis (907), die vita Lebuini, 918, und viele Gedichte; am berühmtesten ist er als Musiker und Musiktheoretiker, der eine Notenschrift versuchte und die Linien zur Angabe der Tonhöhe verwendete. Er verfaßte u. a.: De institutione harmonica; ob auch weitere musikwissenschaftliche Schriften, z. B. die bedeutende Musica enchiriadis, von ihm stammen, ist nicht sicher.

Huch, Ricarda, geb. 1864 in Braunschweig, in München lebend. Als gefeierte Romandichterin und Lyrikerin hat sie auch christliche und besonders evangelische und biblische Probleme ernsthaft angefaßt. In „Luthers Glaube; Briefe an einen Freund", 1916, hat sie, ausgehend von dem mit feiner Einfühlung erfaßten Kampf Luthers gegen die Werkgerechtigkeit, die Linien weit ausgezogen zu einer systematischen Unterscheidung von Religion und Moral. In ihrem Buch „Der Sinn der Heiligen Schrift", 1919, sucht sie denen zu helfen, die durch moderne Denkanstöße verhindert sind, die Wahrheiten der Bibel zu erfassen: „Wir meinen, wir müssen die Sprache der Bibel als Bildersprache auffassen; vergessen aber, daß diese Bilder lebendig sind, und unsere Begriffe tot." Die Wirkung ihrer Gedanken ist leider dadurch gehemmt, daß ihr überquellender Geist sich in einer Fülle von Betrachtungen, Meditationen und oft prophetischen Geistesblitzen zersplittert, und daß ihre eigentliche Weltanschauung schwer faßbar ist.

Huck, Albert, evg. Theologe, geb. 1867 in Bischweiler (Elsaß), 1901 Pfarrer in Schiltigheim, 1919 in Wingen, 1930 in Lembach (Elsaß). Verfaßte die vielgebrauchte griechische „Synopse der drei ersten Evangelien", 1892, 1935[9] (neu bearbeitet von H. Lietzmann) und darnach die „Deutsche Evangelien-Synopse", 1908, 1928[2]. E. R.

Huet, Pierre Daniel, 1630—1721, franz. Gelehrter. Geb. in Caen als Sohn eines konvertierten Calvinisten und im Jesuitenkollegium herangebildet, entdeckte er 1652 auf einer wissenschaftlichen Reise in Stockholm eine Handschrift der biblischen Kommentare des Origenes und verwandte die folgenden Jahre darauf, sie ins Lateinische zu übersetzen und mit einer feinen Einführung in diesen Kirchenvater „Origeniana" zu versehen. Das Werk kam erst 1668 heraus. Zwei Jahre darauf wurde er mit Bossuet zum Erzieher des Dauphin bestellt. 1679 erschien nach neunjähriger Vorbereitung Demonstratio evangelica ad Delphinum, worin er (gegen Spinoza) nicht nur die Wahrheit der biblischen Schriften, sondern auch die Hypothese zu beweisen unternahm, die heidnischen Religionen seien eigentlich aus den mosaischen Schriften geflossen. Das Werk erregte großes Aufsehen. Inzwischen war er 1674 Mitglied der Akademie, 1676 Priester geworden; 1685 zum Bischof von Soissons ernannt, vertauschte er diesen Stuhl mit dem von Avranches und verwandte seine Kraft auf das Hirtenamt. 1699 ließ er sich die Abtei Fontenay geben und 1701 zog er sich ins Profeßhaus der Jesuiten in Paris zurück, um den Studien zu leben. Noch ein polemisches Werk, die Censura philosophiae Cartesianae (der er früher selbst angehangen hatte), entfloß seiner fleißigen Feder (1689). H. war ein gläubiger Katholik, aber eifriger Bibelfreund. Sein wissenschaftliches Interesse machte ihn duldsam. Eine feine Selbstbiographie gab er 1718 heraus.

Hug, Johann Leonhard, 1765—1846, kath. Theologe. Geb. in Konstanz, 1791 Prof. für Orientalia, hebräische Altertümer, Einleitung ins A. T., später auch ins N. T. in Freiburg i. Br., 1827 zugleich Domkapitular, 1843 Domdekan. Sein bleibendes Verdienst liegt auf dem Gebiet der neutest. Einleitungswissenschaft, wo er mit großer Gelehrsamkeit die Glaubwürdigkeit der neutest. Schriften verteidigte. Hauptwerk: „Einleitung in das N. T." (1808). Bemerkenswert sein „Gutachten über das Leben Jesu von D. F. Strauß" (1840—1844).

Hügel, Friedrich, Freiherr von, 1852—1925, bedeutendster Vertreter des Reformkatholizismus aus dem Laienstand. Geb. in Florenz, studierte er die Rechte in Wien. Durch Krankheit, die ihn zur Aufgabe des juristischen Studiums zwang, für religiöse Fragen aufgeschlossen, widmete er sich — als Laie — dem Studium der Theologie. Durch seinen Wohnsitz in Rom und London kam er in Berührung mit den führenden Theologen aller Konfessionen (H. Newman, H. Holtzmann, Söderblom, Troeltsch, Heiler usw.). Seine enge Freundschaft mit Loisy und Tyrrel und seine seelsorgerliche Gabe sicherte ihm einen starken persönlichen Einfluß auf den Modernismus in der römischen Kirche, der ihn jedoch nicht (wie Loisy) zum Bruch mit Rom, sondern zur Verherrlichung der katho-

lischen Idee in der Verkörperung durch Thomas von Aquino führte. — Lit.: Ausführlicher Lebenslauf von Bernard Holland in Selected Letters, 1927. E. La.

Hugenotten s. französischer Protestantismus.

Hugenotten in Deutschland s. Refugiés.

Hugo. 1) H. von Cluny, von 1049—1109, sechster Abt von Cluny, im Kampf zwischen Papst und Kaiser zurückhaltend, um das Kloster selbst sehr verdient (s. Cluny). 1120 heilig gesprochen.

2) H. von Fleury, † etwa 1118, Benediktinermönch im Kloster Fleury, war Verfasser der Schrift De regia potestate et sacerdotali dignitate libri XXII (um 1100), in der er eine vermittelnde Stellung zu dem Investiturstreit einnimmt und eine reinliche Teilung der weltlichen und geistlichen Gewalt befürwortet. Er schrieb auch eine Historia ecclesiastica (bis zum Jahr 855) und den Liber qui modernorum regum Francorum continet actus (um 1114).

3) H. von St. Cher (de sancto Caro), † 1263, Dominikaner von hoher Gelehrsamkeit, 1241 Generalvikar des Ordens, 1244 Kardinal; nach Friedrichs II. Tod Legat in Deutschland. Seine wichtigsten Arbeiten sind eine Korrektur der Vulgata und sodann Sacrorum bibliorum concordantia, die erste Bibelkonkordanz, Concordantia Jacobi genannt. Sie umfaßte die flexibeln Worte; die Kapiteleinteilung rührt aber nicht von ihm, sondern von Stephan Langton († 1228) her.

4) H. von St. Victor s. Victor.

Hülsemann, Johann, 1602—1661, lutherischer Streittheologe, 1629 Professor in Wittenberg, 1646 in Leipzig, später auch Superintendent daselbst; vertrat das orthodoxe Luthertum auf dem Religionsgespräch zu Thorn (1645) und auch im Streit mit Calixt, gegen den er 1654 den „Calixtinischen Gewissenswurm" schrieb. Sein Hauptwerk ist das systematisch gut durchgeführte Breviarium theologiae, 1641, später unter anderem Titel noch breiter ausgeführt.

Humanismus. 1. Der Begriff und seine Wurzeln im Altertum. H. bedeutet Streben nach Menschenbildung. Seine Wurzeln liegen in der Sophistik und Sokratik, jener geistigen Bewegung, die ungefähr von der Mitte des 5. vorchristlichen Jahrhunderts an den Menschen als Individuum und als gesellschaftliches Wesen in den Mittelpunkt des griechischen Denkens stellte, nachdem dieses bis dahin sich überwiegend mit der außermenschlichen Natur, dem Kosmos, beschäftigt hatte. Schon damals wurde die Autonomie und Autarkie des Menschen verkündigt und zugleich der Grund zur geistig-sittlichen Erziehung des Einzelnen (*παιδεία*) gelegt, auf dem Plato und Aristoteles weiterbauten. In der hellenistischen Zeit war es dann besonders die Stoa, die durch die starke Betonung der sozialen Seite der Ethik (*φιλανθρωπία*, Menschenliebe, Menschenfreundlichkeit) das Gefühl für die Zusammengehörigkeit aller Menschen stärkte und die zwischen hoch und nieder, arm und reich, Freien und Sklaven, Griechen und Barbaren bestehenden Unterschiede zu überbrücken suchte und eine weltbürgerliche Gesinnung anbahnte. Daneben lief in den Rhetorenschulen eine systematische Schulung zur schönen Form des sprachlichen Ausdrucks her. Von der Mitte des 2. Jahrh.s an drang diese griechische Bildung in die römische Welt ein und Rom war es, das ihr die seither üblich gewordene Bezeichnung „humanitas" gab. Cicero und Seneca sind die typischen Vertreter dieses geistig-sittlichen Bildungsideals, und der letztere steigert das Wort des Terenz (Heautontim 77): „Ich bin ein Mensch; nichts Menschliches ist mir fremd", das gleichermaßen den Sinn für das Idealmenschliche wie das Verständnis für das Allzumenschliche umfaßt, zu dem Gedanken: „Der Mensch soll dem Menschen etwas Heiliges sein" (Epist. 95). Nach dem Aufkommen des Christentums lehnten im lateinischen Westen Männer wie Tertullian und Augustin die antike Bildung grundsätzlich ab, während im griechischen Osten ein Clemens von Alexandria und Origenes sie mit dem neuen Glauben in Einklang zu bringen suchten. In der Zeit des Übergangs von der antiken zur christlichen Kultur können Synesios von Kyrene, Bischof von Ptolemais, und Basilius d. Gr., Bischof von Cäsarea, der Organisator der Kappadozischen Kirche, sowie im Westen Boëthius, der unschuldig verurteilte Minister Theoderichs, als christliche Humanisten bezeichnet werden. — 2. Die Entstehung des neuzeitlichen Humanismus im Italien der Renaissance. Ganz hat die Einwirkung der Antike auf das Denken der europäischen Menschheit auch im Mittelalter nicht aufgehört; war doch die das kirchliche Dogma stützende Scholastik ganz an Aristoteles orientiert, und auch die mittelalterliche Mystik zeigt sich durch Vermittlung des sog. Dionysius Areopagita vom Neuplatonismus aufs stärkste beeinflußt. Aber erst im Beginn des 14. Jahrh.s setzt, von Italien ausgehend, die Bewegung ein, die man als den H. der Neuzeit bezeichnet und die einen Hauptbestandteil der sog. Renaissance, d. h. der „Wiedergeburt" oder Wiederentdeckung des klassischen Altertums bildet. Man kann schon Dante als den Vorläufer dieses H. bezeichnen. In seinem Werk darf die starke nationale Note nicht überhört werden, die in der Wahl der italienischen Muttersprache für seine Dichtung ihren Ausdruck findet; auch nimmt er in seiner Schrift De monarchia ebenso für das Kaisertum Partei wie der etwas jüngere Marsilius von Padua, der in seinem Defensor pacis (1324) sogar auf den antiken Gedanken der Volkssouveränität zurückgreift, diesen im Gegensatz zu dem monarchischen Papsttum auf die Kirche überträgt und dadurch die Konzilsbewegung fördert. Durch das systematische Suchen nach Handschriften antiker Schriftsteller entdeckte man in rascher Folge wieder die wichtigste antike Literatur, nicht nur die Werke der Philosophen, vor allem Platos, sondern auch die der Geschichtsschreiber, Redner und Dichter. Wichtig war vor allem die erneute Bekanntschaft mit der griechischen Sprache und Literatur. Sie wurde durch die Flucht byzan-

tinischer Gelehrter nach dem Westen mächtig gefördert, die durch das Vordringen der Türken in der Balkanhalbinsel und die schließliche Eroberung von Konstantinopel (1453) veranlaßt war. Die ältesten Vertreter des italienischen H. sind die Dichter Petrarca, der Ciceros Briefe wieder auffand, und Boccaccio, der die Errichtung eines Lehrstuhls für die griechische Sprache in Florenz bewirkte. Einer der eifrigsten und erfolgreichsten Handschriftensammler war Poggio Bracciolini, während Marsilius Ficinus in Florenz eine platonische Akademie begründete. Der H. fand an den italienischen Fürstenhöfen, der Medizeer in Florenz, der Sforza und Visconti in Mailand, der Este in Ferrara, der Gonzaga in Mantua u. a., auch seitens vieler Päpste, so Pius II., Julius II., Leos X., tatkräftige Förderung. Es wurden Bibliotheken wie die Laurentiana in Florenz, die Ambrosiana in Mailand, die vatikanische in Rom gegründet oder erweitert und humanistische Schulen und Hochschulen eingerichtet. Auch der in Deutschland erfundene Buchdruck trug das Seinige zur Verbreitung des H. bei, wie denn der venezianische Buchdrucker Aldus Manutius viele Erstausgaben antiker Klassiker herausbrachte. Das Bildungsideal dieses H. war zunächst rein formal: man suchte das verwilderte Kirchenlatein durch ein klassisches Latein nach dem Vorbild des Cicero und Livius zu ersetzen, und die alten Dichter boten die Muster für die poetische Betätigung der Humanisten, die nicht nur die antiken Versmaße, sondern auch die antiken Götter und ihre Mythen zu neuem Leben erweckten: ähnlich wie sich die gleichzeitige Kunst von den gebundenen Formen der Gotik und den Heiligen auf Goldgrund befreite und, angeregt durch die großartige Einfachheit der antiken Tempel und die Werke der griechischen und römischen Plastik, in schöpferischer Gestaltung ein neues Schönheitsideal schuf. Doch lernte man auch sachlich Neues. Der Ruf „Zu den Quellen!" (Ad fontes!), den man ausgab und befolgte, gab der gelehrten Tätigkeit einen kritischen Einschlag: man verbesserte nicht nur verderbte antike Texte, sondern stellte auch geschichtliche Untersuchungen an, wie z. B. Laurentius Valla die Fälschung der sog. Konstantinischen Schenkung an die Päpste nachwies. Auch die Erdkunde und die Astronomie zogen aus der neuen Berührung mit den Alten Gewinn: der Gedanke, daß man nach Indien kommen müsse, wenn man von Europa aus immer weiter nach Westen fahre, geht über Strabo auf den Stoiker Poseidonios zurück und wurde dem Columbus durch den Florentiner Toscanelli vermittelt; und Kopernikus schreibt in seiner an Papst Paul III. gerichteten Widmung seines Buchs De revolutionibus orbium caelestium, daß er durch Nachrichten der Alten veranlaßt worden sei, über die Bewegung der Erde nachzudenken. Eine bestimmte Philosophie hat der H. nicht gehabt. Er geht vielfach mit der Kirche Hand in Hand: z. B. die Personen in den „Camaldolensischen Gesprächen" des Christophoro Landino (1468), der gelehrte Leo Battista Alberti, Marsilio Ficino und die Brüder Lorenzo und Giuliano Medici, finden bei dem „göttlichen Plato", bei Cicero u. a. viel Übereinstimmendes mit dem Christentum und freuen sich, aus den alten Denkern eine Art wissenschaftlicher Fundamentierung der Kirchenlehre zu gewinnen. Dagegen brachte den Giordano Bruno sein im Anschluß an antike Denker errungenes Weltbild in Gegensatz zur Kirche und auf den Scheiterhaufen, und die an die sophistische Lehre vom Recht des Stärkeren anknüpfende Theorie vom „uomo singolare", dem autoritätsfreien Übermenschen, gab manchem kleinen und großen Despoten der Zeit die theoretische Grundlage für seine Politik und fand ihren klassischen Ausdruck in Macchiavellis Buch „Der Fürst" (Il principe). — 3. Die Verbreitung des Humanismus in Europa. Von Italien aus verbreitete sich der H. über ganz Mitteleuropa, besonders Frankreich und England, und fand, was hier allein weiter verfolgt werden kann, vor allem in Deutschland eine Heimstätte. Nachdem schon Nikolaus Cusanus mit seiner einer pantheistischen Gottesauffassung sich nähernden, scheinbar skeptischen Schrift De docta ignorantia eine Bresche in die dogmatische Burg der Scholastik gelegt hatte, war auch hier der Boden für die neue Geistesrichtung zubereitet. Sie wurde hier nicht nur von Fürsten wie Kaiser Maximilian, dem wirtembergischen Herzog Eberhard im Bart oder dem sächsischen Kurfürsten Friedrich dem Weisen gefördert, sondern sie fand auch ihre Anhänger in den Städten und dem wohlhabenden Bürgertum, so in Konrad Peutinger von Augsburg und Wilibald Pirkheimer in Nürnberg. An zahlreichen Universitäten, teils neu gegründeten wie Basel, Freiburg, Tübingen, Wittenberg, teils schon bestehenden wie Heidelberg, Köln und Wien, und in sonstigen Städten mit Gelehrtenschulen wie Straßburg und Erfurt, hielt der H. seinen Einzug. Obwohl auch in Deutschland das Bildungsideal des H. zunächst ein formales war, nämlich die Beherrschung der alten Sprachen, wie denn die anonymen Epistolae obscurorum virorum die Unbildung des Klerus und sein barbarisches Latein karikierten, so wurde er doch durch seine Beschäftigung mit der neu erschlossenen antiken Literatur hier gleichfalls bald zu neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen geführt, wie z. B. Jakob Wimpfeling durch die Germania des Tacitus zu seiner Epitome rerum Germanicarum (1505) angeregt wurde. Kirchlich ist der H. in Deutschland neutral, und er hat nach dem Beginn der Reformation seine Vertreter auf beiden Seiten. Er beherrscht gleichermaßen die städtischen Lateinschulen und Gymnasien, die sächsischen Fürstenschulen und die württembergischen Klosterschulen evangelischen Bekenntnisses, wie später die Jesuitenschulen. Hier wie dort stellt er sich in den Dienst der Religion, und sein Bildungsziel ist nach der Formulierung des Straßburger Rektors J. Sturm die „sapiens et eloquens pietas". Unter den Reformatoren stand wohl Zwingli innerlich dem H. am nächsten; aber auch Luther hätte ohne dessen Vorarbeit seine Bibelübersetzung

nicht zustandebringen können. Und wenn er die Sprache als die Scheide bezeichnet, in der das Messer des Geistes steckt, und im Interesse eines richtigen Verständnisses der Bibel mahnt: „So lieb uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten", so spricht aus diesen Worten seine Hochschätzung der humanistischen Studien als eines für seine religiös-kirchlichen Zwecke unentbehrlichen Mittels. Aus der großen Zahl der deutschen Humanisten heben sich vier führende Geister hervor: Johann Reuchlin (s. d.), der als erster in Deutschland für die Erlernung der hebräischen und griechischen Sprache tätig war, der letzteren in der von den Byzantinern übernommenen neugriechischen Aussprache; Desiderius Erasmus von Rotterdam (s. d.), der 1516 die erste wissenschaftliche Ausgabe des griechischen Neuen Testaments veranstaltete und sie Papst Leo X. widmete, sowie die heute übliche Aussprache des Griechischen einführte; Philipp Melanchthon (Schwarzerd), s. d., der Freund und Mitarbeiter Luthers und gefeierte „praeceptor Germaniae"; und der Ritter Ulrich von Hutten (s. d.), in dessen Schriften und öffentlichem Auftreten der H. eine streitbare Form und eine stark nationale, allem welschen Wesen widerstrebende Färbung annahm. — 4. Der Neuhumanismus und der H. der Gegenwart. War dieser H. des 16. Jahrh.s durchaus ein christlicher und überwiegend von protestantischem Geist erfüllter H., so bewirkte eben diese seine enge Verbindung mit der Kirche und die beherrschende Rolle, die die religiöse Frage zu dieser Zeit in Deutschland spielte, daß der H. damals und auch noch in dem folgenden, vom Dreißigjährigen Krieg und seinen Nachwehen erfüllten 17. Jahrh., hier nicht alle in ihm als solchem liegenden Werte so frei entfalten konnte wie in andern Ländern. Erst im 18. Jahrh. hat Deutschland das nachgeholt. Im Neuhumanismus unserer deutschen Klassiker, dessen geistige Träger Klopstock und Wieland, Winckelmann und Lessing, Herder und Goethe, Schiller und Wilhelm von Humboldt waren, befreite sich der deutsche Geist erst ganz aus den Fesseln des Hergebrachten, auch des kirchlichen Dogmas, und stellte, indem er zugleich die Einseitigkeiten der Aufklärung überwand, das Wesen der antiken humanitas nunmehr voll ausschöpfend, das neue Ideal des allseitig harmonisch ausgebildeten Menschen auf, dessen Pole einerseits die Universalität des geistigen Interesses, andererseits die innere Formung des Menschen zur geschlossenen, geistig-sittlichen Persönlichkeit bilden. Dieser H. des 18. Jahrh.s, der „aus Christen Menschen wirbt", war nicht mehr ein christlicher, wie der des 16., sondern eher, selbst bei dem Theologen Herder, ein humanisiertes Christentum. Das Werkzeug zu seiner Verbreitung war das von Humboldt neu organisierte humanistische Gymnasium. Die Wandlungen zu verfolgen, die dieses im Lauf des letzten Jahrhunderts durchgemacht hat, ist hier nicht der Ort. Nur soviel soll gesagt werden, daß das Gymnasium trotz seiner Festhaltung an dem neuhumanistischen Bildungsideal sich angesichts des Aufschwungs der Naturwissenschaften und der Technik im 19. Jahrh. genötigt sah, den realistischen Fächern wesentliche Konzessionen zu machen, und daß es als die philologisch-historische Forschung selbst den Glauben an den normativen Charakter der antiken Kultur zu erschüttern begann, in Gefahr geriet, die Beziehungen der Gegenwart zum klassischen Altertum nur noch als kulturgeschichtliche Zusammenhänge zu werten. Es ist das Verdienst des seit etwa einem Jahrzehnt aufgekommenen sog. dritten Humanismus, demgegenüber wieder die in der Antike liegenden erzieherischen Werte, die heroisch-tragische Lebensauffassung und die äußere und innere Formung des politischen Menschen, des Staatsbürgers, nachdrücklichst zu betonen und so der Einseitigkeit einer bloß ästhetischen oder bloß verstandesmäßigen Auffassung der Antike vorzubeugen. — Lit.: M. Schneidewin, Die antike Humanität, 1897; R. Reitzenstein, Werden und Wesen der Humanität im Altertum, 1907; G. Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums, 1893[3]; J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 1896[5]; Marc Monnier, Literaturgeschichte der Renaissance von Dante bis Luther (deutsche Ausgabe), 1888; E. Tröltsch, Renaissance und Reformation, 1913 (Gesammelte Schriften IV, S. 261 ff.); R. Stadelmann, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nikolaus Cusanus bis Sebastian Franck, 1929; G. Krüger, Die Religion der Goethezeit, 1931; E. Spranger, Wilhelm v. Humboldt und die Humanitätsidee, 1909; derselbe, Wilhelm v. Humboldt und die Neugründung des humanistischen Bildungswesens, 1910; W. Jäger, Paideia, I, 1934. Wilh. Nestle.

Humanität. Das Wort kommt vom lat. humanus = menschlich. Sofern letzterer Begriff einen Gegensatz zum Untermenschlichen oder Unmenschlichen bezeichnet (vgl. Dan. 7, 13, wo das am Ende der Tage vom Himmel her kommende Gottesreich unter dem Sinnbild eines „Menschenähnlichen" im Unterschied von den tierähnlich vorgestellten Weltreichen erscheint), wird das Eigenschaftswort „human" meist als Bezeichnung eines dem Brutalen (von lat. brutum = Tier), Rohen, Grausamen entgegengesetzten „menschlichen", d. h. menschenfreundlichen, menschenwürdigen, milden, schonenden Verhaltens gebraucht, z. B. humane Behandlung von Sklaven, Verbrechern; humane Kriegführung; auch der humane Zug der deuteronomischen Gesetzgebung im 5. Buch Mose gegenüber der älteren in 2. Mose 20 (Begründung der Sabbatruhe für die Sklaven, Stellung der Frau) mag hier erwähnt werden. Mit dem Humanismus der Reformations- und Renaissancezeit, der eine vorwiegend gelehrte Angelegenheit ist, hat die H. außer der gleichen sprachlichen Ableitung mehr negativ vorwiegend die indifferente Einstellung zum Christentum und zur überlieferten Kirchlichkeit, positiv die Anknüpfung an den Geist des klassischen Altertums gemein. — Die H. im herkömmlichen Sprach-

gebrauch bezeichnet, weit über die eingangs genannte elementar-sittliche Bedeutung von „human“ hinausgreifend, das Ideal einer reinen, zugleich die ganze Menschheit verbindenden Menschlichkeit als umfassenden Inbegriffs und harmonischer Höchstentwicklung der besten im Menschen angelegten geistigen, zumal sittlichen Kräfte. Gewisse Ansätze finden sich in der ausgehenden Antike (Cicero, Stoiker); die tiefsten Wurzeln der H. liegen aber im Christentum mit seinem Universalismus und seiner Botschaft der Nächstenliebe. Es ist sicher nicht zufällig, daß Herder, einer der Hauptvertreter der H., evangelischer Theologe ist (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784; Briefe zur Beförderung der H., 1793); das edle Bild der reinen Menschlichkeit von Goethes Iphigenie weist deutlich der Antike fremde, im Grund christliche Züge auf. Andererseits ist H. grundsätzlich eine innerweltliche, diesseitige Erscheinung; emporgeläutertes Menschentum, aber eben, wie der Name sagt, Menschentum. Zum Christentum, dessen spezifischer Glaubensinhalt, insbesondere dessen eschatologische und asketische Züge abgelehnt werden, nimmt sie eine teils sympathische, teils indifferente, jedenfalls eine selbständige Stellung ein, bietet sich wohl auch als Ersatz für dasselbe, zumal für das Christentum in seiner kirchlichen Form, an. Sie ist ein charakteristisches Kind der Aufklärungszeit (18. Jahrh.) mit ihren philanthropischen und pädagogischen Ideen (Pestalozzi), ihrer sozialen und missionarischen Betätigung (Pietismus), vor allem ihrer Moralisierung und Rationalisierung der christlichen Religion (Kants „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“, Lessings Auflösung der Geschichtstatsachen des christlichen Glaubens in allgemeine Vernunftwahrheiten und seine Toleranzideen in „Nathan der Weise“, besonders in der Fabel von den drei Ringen). Der deutsche Idealismus hat den ästhetischen und besonders den weltbürgerlichen Zug in das Ideal der H. eingezeichnet. Goethe, in seiner genialen Tiefe ein einmaliges Phänomen, stellt in seiner Persönlichkeit die harmonische, in ihrer Art vollendete Ausprägung des humanen Menschen (vgl. die Gestalt des humanus in den „Geheimnissen“) dar. Von dieser einsamen Höhe des genialen Individualismus einerseits, der Menschheit umfassenden Weltbürgerlichkeit andererseits, lenkt Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation die deutsche Seele zu ihren nationalen Belangen zurück. Das 19. Jahrh. hat in seiner zweiten Hälfte die Gemeinschaftsidee wieder stärker betont. Im gegenwärtigen Jahrhundert haben der Weltkrieg mit seinen Nachwehen und der Bolschewismus die Idealisierung des Menschentums völlig in Frage gestellt, die tiefgreifende Kulturkrise das einstige Bildungsideal der H. schwer erschüttert; auf dem Gebiet des Völkerlebens machte das menschheitumspannende H.sideal infolge desselben Weltkriegs und der neuesten geschichtlichen Entwicklung überall einer wesentlichen Versteifung des Nationalismus und wachsender gegenseitiger Abschrankung der Völker Platz. Das alte H.sideal ist überholt. Eine neue H., wie sie an sich neben dem Christentum, in friedlicher Ergänzung desselben, ganz wohl Raum hat, muß erst wieder aufgebaut werden. K. Frasch.

Humbert. 1) H. de Romanis, † 1277. Er wurde 1224 Dominikaner und stieg 1254 zum General des Ordens empor, für den er viel geleistet hat. 1241 war er Kandidat für den päpstlichen Stuhl. 1263 trat er zurück, um sich ganz seelsorgerlicher und literarischer Arbeit zu widmen. Er schrieb für das zweite Konzil von Lyon 1274 die Reformschrift Opus tripartitum; außerdem eine homiletische Schrift zur Hebung der Predigt (De eruditione concionatorum). Er starb im Kloster zu Valence.

2) H., Kardinal, s. Silva Candida.

3) H., Marie geb. Müller, 1819—1888, Konsistorialratstochter aus Stuttgart, Professorsgattin in Neuchatel. Begründerin des Internationalen Bundes der Freundinnen junger Mädchen (1877) s. Freundinnen usw. E. G.

Humboldt, Wilhelm von, 1767—1835, älterer Bruder des Naturforschers Alexander v. H., klassischer Vertreter des modernen Humanitätsideals. Von Hause aus Jurist, gab er sich bald ganz der geistigen Selbstbildung hin (Beschäftigung mit der Antike und mit Kant, Geistesgemeinschaft mit Goethe und Schiller, Reisen nach Paris, Spanien und Italien); 1809—1810 preuß. Kultminister; Schöpfung des humanistischen Gymnasiums und Gründung der Universität Berlin; 1810 Gesandter in Wien, später in London, 1819 noch einmal wenige Monate lang Minister; die letzten Jahre seines Lebens gehörten vor allem der Sprachforschung. — Das Humanitätsideal schließt für H. dreierlei in sich: 1. Universalität, also die für alle Seiten des kulturellen Lebens offene Geisteshaltung; 2. Individualität, also die Anerkenntnis, daß das Allgemein-menschliche uns nur in individueller Ausprägung begegnet; und 3. Totalität, d. h. das Ziel, durch diese allseitige Ausweitung des Geistes eine im höchsten Sinne „gebildete“ Persönlichkeit zu werden. H. sah sein Ideal vor allem in der griechischen Antike und in der Gestalt Goethes verkörpert. Auch Ziel der Geschichte ist ihm die Verwirklichung solcher Humanität; darum gehört zum inneren Verständnis geschichtlicher Erscheinungen mehr als der bloß registrierende Verstand. Epochemachend ist H.s Werk auf dem Gebiet der Sprachphilosophie: die Sprache ist ihm der vollendetste Ausdruck des „Volksgeistes“ und darum auch der sicherste Zugang zum inneren Wesen desselben. Diese Verinnerlichung des Sprachverständnisses ist die eigentliche Leistung H.s. Von hier aus (Sprache als Schlüssel zum Inneren einer Kultur) erklärt sich auch der stark sprachlich-formalistische Charakter des humanistischen Unterrichts im H.schen Gymnasium. A. S.

Humburg, Paul, evang. Theologe. Geb. 1878 in Köln-Mülheim, wurde er 1906 Pfarrer in Dhünn (Kreis Lennep), 1909 an der reform. Gemeinde in Elberfeld. Während des Weltkriegs war er drei-

einviertel Jahre als Feldprediger bei der Ostarmee im Aufbau der Soldatenheimarbeit tätig. 1919 bis 1921 arbeitete er als Generalsekretär der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung, darauf 1921—1929 als Bundeswart des Westdeutschen Jungmännerbundes, gehörte auch durch Jahrzehnte den Weltbundvorständen der christlichen Studenten- und Jungmännerarbeit an. Seit 1929 ist er Pfarrer an der reformierten Gemeinde Barmen-Gemarke. Im Kirchenkampf ist H. als einer der Führer der bekennenden Kirche im Westen hervorgetreten: seit 1934 Präses der ev. Bekenntnissynode im Rheinland, Mitglied der Vorläufigen Leitung der Deutschen evang. Kirche (November 1934 bis Januar 1936). Als seelsorgerliche Persönlichkeit übt H. im Kleinen wie im Großen tiefen Einfluß, als Prediger gehört er zu den innigsten Zeugen des alten Evangeliums. Bemerkenswert ist dabei eine Vorliebe für das A. T. Von seinen vielen Schriften und Aufsätzen seien genannt: „Aus der Quelle des Wortes", 1917, 1922²; „Allerlei Reichtum" (darin Übersicht über H.s Schrifttum), 1929; „Am Anfang", 1935; „Die hart Gebundenen macht er frei", 1936; „Die ganz große Liebe", 1936.

Hume, David, 1711—1776, einer der größten Philosophen Englands, Positivist, der durch die skeptisch auflockernde Art seiner Fragestellungen auch dem Denken Kants neuen Anstoß gab. Geboren in Edinburg, Sohn eines schottischen Landedelmanns, bezog er 1723 die Universität, sollte aber dann vermögenshalber Kaufmann werden, ging, dessen überdrüssig, 1734 nach Frankreich, brachte von dort das Manuskript seines „Traktats über die menschliche Natur" mit, welches 1738 bis 1740 in London gedruckt wurde, aber vollständig unbeachtet blieb. H. zerschlug nun dessen Gedanken mit vielen Weglassungen in kleinere Abhandlungen („Essays") und arbeitete einen Teil zu dem größeren Buch „Versuch über den menschlichen Verstand" (1748) um, und die um vieles verschlechterte Ausgabe fand großen Anklang. Die Stellung eines Bibliothekars in Edinburg seit 1752 führte ihn zu historischen Studien, woraus seine berühmte Geschichte Englands erwuchs. Zu nennen ist noch sein tiefsinniges Buch „The natural history of religion", 1755. Kurze Zeit, 1767-1769, war H. Unterstaatssekretär. — Der beherrschende Ausgangspunkt des H.schen Philosophierens ist die Auffassung vom Menschen, die ihn nicht eigentlich von der Vernunft, sondern vom Instinkt, von Gefühlen und Affekten, von der Gewohnheit in der Besorgung seines Lebens geleitet sieht. Sache der reinen Vernunft ist nur die Mathematik: hier, im Reiche des Idealen, gibt es allein strenge Beweise. Einen sicheren Zugang zur Welt der Tatsachen eröffnet uns nur die unmittelbare sinnliche Empfindung; alles, was darüber hinausgeht (also alle Schlüsse von der Ursache auf die Wirkung bzw. umgekehrt, oder von den Eigenschaften auf eine bleibende Substanz als den Träger dieser Eigenschaften oder Tätigkeiten), hat nicht den Charakter notwendiger Wahrheit, sondern bloßer Wahrscheinlichkeit. Denn der Zusammenhang von Ursache und Wirkung, von Eigenschaften und Substanz, ist nie als logisch notwendig zu erweisen, sondern ist nur zufällig, ist ein gewohnheitsmäßig wahrgenommenes Nacheinander und Miteinander, aber kein ableitbares Durcheinander und Auseinander. Unsere Vorstellungen von Kausalität und Substantialität sind also nur Produkte der Gewohnheit, nur subjektive Vorstellungsverknüpfungen, die gewiß sehr praktisch sind und mit deren Hilfe die Natur instinktsicher unser Handeln leitet, die uns aber niemals über bloße Vermutungen („Glaube", „belief") hinaus zu strengem Wissen führen können. — Diese Grundsätze hat H. auch auf das religiöse Gebiet angewendet. Er zerstört unbarmherzig die Vertrauensseligkeit der Aufklärungsphilosophen: alle Beweise für das Dasein Gottes und für die Unsterblichkeit, weil substantielle Unzerstörbarkeit der Seele, fußen auf den nichtigen Begriffen der Substanz und Kausalität. Es gibt also kein Wissen, sondern nur ein Glauben religiöser Wahrheiten. Freilich die Wundererzählungen, durch welche man diesen Glauben zu stützen pflegt, haben, nach den Prinzipien der Wahrscheinlichkeitslehre geprüft, so wenig Glaubwürdigkeit, daß sie keine der sonstigen (empirischen) ebenbürtige Gewißheit zu begründen vermögen. Wie H. selbst persönlich zum Glauben stand, ist mindestens zweifelhaft; denn wenn er auch gelegentlich sagt, kein Mensch werde zweifeln, daß die Welt von einem weisen Schöpfer herrühre, so schreibt er andererseits: „Es heißt dem Aberglauben der Menge zu viel Respekt erweisen, wenn man sich ihm gegenüber mit Offenheit quält. Macht man es zu einem Ehrenpunkt, Kindern und Narren die Wahrheit zu sagen?" — Bedeutsam sind H.s historisch-psychologische Untersuchungen der Religion, und zwar insofern, als er sich hier weit über den Standpunkt des zeitgenössischen Rationalismus erhebt in der Erkenntnis, daß die geschichtlichen Religionen nicht als Ergebnis einer Vernunft-Konstruktion, sondern als psychologisch notwendiges, wenn auch irrtümliches Erzeugnis der menschlichen Natur, vor allem ihrer sinnlich-affektiven Seite (Furcht und Hoffnung) anzusehen seien. Ebenso behandelt er die Ethik psychologisch und deterministisch als eine Naturgeschichte der Affekte und Leidenschaften (nur Gefühle, Affekte wirken auf unser Streben ein, nicht schon die reine Vernunft), und zwar so, daß er die Sympathie, das unvermeidliche Mitempfinden fremder Lust und Unlust für die stärkste Triebfeder unseres Handelns, für den tragenden Grund aller Gemeinschaft und für den Ursprung des Gewissens erklärt. Die geschichtlich gewachsene Gesellschaft ist nach H. auch der Naturboden des Staates, letzterer also nicht — wie es sonst allgemein die Ansicht des Revolutionszeitalters war — einem willkürlichen Vertrag entsprungen. H.s Stärke ist seine Kunst psychologischer Analyse und historischen Verstehens; sein Verdienst ist, auf diese Weise die dogmatische Starrheit des Rationalismus kritisch aufgelockert zu haben; seine Stärke ist zugleich seine Schwäche:

durch die vorwiegend psychologische Betrachtung wurde er dem Ernst der Wahrheitsfrage in Wissenschaft und Religion nicht gerecht. Hier hat Kant über H. hinausgeführt. A. S.

Humerale s. Kleidung, geistliche.

Humiliaten (Demutsorden). Der Ursprung dieses Ordens ist etwas dunkel. Er war offenbar zuerst eine Laienverbrüderung, die auf den Mailänder Edelmann Johannes de Oldrado († 1159) zurückgeht, der die erste Vereinigung bei Como gegründet hatte. Die H. scheinen dann zu den Waldensern in Beziehung getreten zu sein und wurden 1184 verboten. Den der Kirche treu gesinnten Teil aber hat Innocenz III. 1201 als Orden bestätigt, „damit der Verdacht der Untreue von ihnen genommen werde", und zwar in dreifacher Abstufung und Regel: 1. Tertiarier als Fortsetzer der ursprüngl. Laienbrüderschaft, die von ihrer Hände Arbeit und ehelich lebten, vor allem als Tuchmacher, sich durch Einfachheit, Mäßigkeit und kirchliche Gewissenhaftigkeit, Almosen usw. auszeichneten; sie durften sich auch am Sonntag durch eine Ansprache eines Laienbruders erbauen lassen (mit großen Einschränkungen eine Erlaubnis zur Laienpredigt). 2. Über dieser Laienbruderschaft baute sich eine organisierte Klostergemeinschaft von Mönchen und Nonnen auf, die ebenfalls fleißig arbeitete. 3. Der späteste Zweig, der Rangordnung nach aber der e r s t e Orden, bestand aus Klerikern (Kanonikern), die den kaufmännischen Vertrieb der in den Klöstern erzeugten Fabrikate unter sich hatten. Das Verbot jedes Schwörens galt für alle drei Stufen. Im späteren Mittelalter gegen 100 Klöster zählend, verfiel der Orden im 16. Jahrhundert. Als ihn der Kardinal Borromäus (s. d.) reformieren wollte, wäre er fast der Mörderhand eines Mönches zum Opfer gefallen. Daher hob Papst Pius V. 1571 den Orden auf. Nur die H u m i l i a t i n n e n (auch Blassonische Nonnen genannt nach ihrer angeblichen ersten Vorsteherin Clara Blassoni) durften weiter bestehen und widmeten sich der Krankenpflege („Hospitaliterinnen von der Observanz"). Noch heute existieren einzelne Klöster. — Über die H. vgl. Tiraboschi, S. J., Vetera Humiliatorum monumenta, 3 Bände, 1766 ff.

Humor. Der H. (in alter, kaum mehr verständlicher Übertragung von lat. húmor = Flüssigkeit) ist vom Witz scharf zu unterscheiden, obwohl er sich tatsächlich im einzelnen vielfach mit diesem berührt. Letzterer ist ein Kind des Verstandes und der Auseinanderliegendes überraschend kombinierenden Phantasie; er ist deswegen mit einem bösen Charakter durchaus vereinbar und kann darum zwar geistreich, aber auch spöttisch, frivol, verletzend, ja gemein sein. Der H. dagegen wurzelt im Gemüt und ist die Frucht einer Lebensanschauung, die zwar die Unvollkommenheiten der Welt und die Schwächen und Seltsamkeiten der Menschen ebenfalls scharf beobachtet, sich aber damit abgefunden hat und nun die Tiefen des Lebens mit den Lichtern eines heiteren Lächelns überglänzt. Bleibt der Witz oft an der Oberfläche, so stammt echter H. vielmehr, ohne in Menschenverachtung zu verfallen, aus dem Ernst eines gesunden Pessimismus. So ist es kein Zufall, daß gerade so tiefschürfende Künder tragischen Menschenschicksals wie Dickens, Shakespeare und Raabe zugleich größte Humoristen sind. Auch Luther verfügte über einen kräftigen, bald fröhlich-sonnigen, bald derben und grimmigen H. (vgl. einerseits seine bekannten Briefe an Frau und Kinder, an Hausgenossen und Freunde, andererseits seine Kampfschriften). Es nimmt nicht wunder, daß auch die Bibel, der nichts Menschliches fremd ist, Stellen aufweist, wo etwas wie H. aufglänzt, so die Erzählungen von Simson, von dem Propheten Jona, manche Worte aus der Spruchweisheit, die Schilderung des Götzenmachers Jes. 44. Ja mehr: mit dem Scharfblick und der zuwartenden Geduld eines heiligen H.s muß Jesus bei dem launischen Wankelmut seiner Volksgenossen an die spielenden Kinder auf dem Markt denken, und Ps. 2, 4 schaut gar der ewige Gott dem Großtun seiner Menschlein, ehe er „einst" mit seinen Gerichten dreinfährt, eine Weile mit göttlichem Lachen zu — wie könnte es auch der große Gott, der uns Menschen als köstliche Himmelsgabe den H. verlieh, selbst bei dem Unverstand und der Eitelkeit seiner Geschöpfe ohne Humor aushalten? K. Frasch.

Hundeshagen, Karl Bernhard, 1810-1872, evang. Theologe. Geb. in Friedewald (Hessen), 1834 Professor in Bern, mit Schneckenburger zusammen, 1847 in Heidelberg, 1867 in Bonn. Er wurde berühmt durch sein (anonymes) Buch: „Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen", 1846 (1850[3]), das mit prophetischer Kraft geschrieben ist und ebenso starkes völkisches Interesse wie tiefes religiöses Verständnis für die Lage der Kirche zeigt. Der Standpunkt ist weitherzig, vermittelnd. Dem badischen Liberalismus wich er aus. In seinem Buch: „Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik", 1864, wird der Unterschied zwischen luther. und reformiertem Protestantismus freisinnig erörtert. — Über ihn: Th. Christlieb, H., 1873.

Hunnius. 1) H., Ä g i d i u s, 1550—1603, aus Winnenden, studierte in Tübingen, wurde 1576, durch Jakob Heerbrand empfohlen, von den Söhnen des Landgrafen Philipp, den Schwiegersöhnen des Herzogs Christoph, als Professor der Theologie nach Marburg berufen. Dort kämpfte er gegen den seither herrschenden Philippismus für strenges Luthertum und die württembergische Ubiquitätslehre, auch auf der Kanzel, forderte die Zustimmung zur Konkordienformel und brachte so Spaltung nach Hessen. 1585 gab er seine Aufsehen erregenden Libelli IV de persona Christi heraus. 1591 wurde er nach Wittenberg berufen. Er verdrängte mit Hilfe seiner Landsleute Mylius, Leyser und Hütter, vor allem in Visitationsartikeln, den Kryptocalvinismus. Auf dem Regensburger Reichstag 1594 verhinderte er die Einigung der Evangelischen auf Grund der Variata. Gegen die Calvinisten richtete er den Calvinus judaizans und den Anti-Pareus, gegen die Jesuiten war er

nicht sonderlich glücklich auf dem Religionsgespräch in Regensburg 1601; mit dem lutherischen Theologen Dan. Hoffmann stritt er über die Ubiquität, mit Sam. Huber über die Vorsehung (De providentia et praedestinatione, 1595). Er unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche (Artic. de ecclesia vera, 1591). Seine Zeitgenossen schätzten seine Gelehrsamkeit. Von seinen Söhnen wurde der Rechtsgelehrte Helfrich Ulrich 1630 katholisch, der jüngste, Ägidius, starb 1642 als Superintendent in Altenburg. — 2) H., Nikolaus, 1585—1643, Sohn des obigen, geb. in Marburg, studierte in Wittenberg, wurde 1612 Superintendent in Eilenburg, 1617 Professor in Wittenberg, 1623 Hauptpastor in Lübeck. Streng lutherisch, kämpfte er gegen die papistische Proselytenmacherei, Calvinisten und Schwärmer. 1633 schloß er die Prediger von Hamburg, Lüneburg und Lübeck zu einem Ministerium tripolitanum in Mölln zusammen und setzte im Möllnischen Abschied elf Punkte zur Abwehr der Schwärmerei fest; ebenso ist sein „Nedder-Sächsisches Handtboeck" und seine Mataeologia fanatica gegen die „Erleuchteten" gerichtet. Zur Beilegung theologischer Streitigkeiten wollte er ein Collegium irenicum (Hunnianum) berufen wissen und schrieb 1632 seine Gustav Adolf und Joh. Georg von Sachsen gewidmete Consultatio. Für Schule und Haus verfaßte er eine Epitome credendorum, eine im Auszug vielgebrauchte „Anweisung zum rechten Christentum". Er war ein frommer Mann und Freund der Armen, wenn auch seine Briefe (nach Tholuck) „keine irgend erfreuliche Ausbeute für seine geistliche Charakteristik" enthalten. G. B.

3) H., Monika, s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Huntingdon, Selina, englische Gräfin, 1707 bis 1791, seit 1746 Witwe, kam in Verbindung mit Whitefield und hatte die bedeutendsten Persönlichkeiten als Zuhörer bei den religiösen Versammlungen in ihrem Haus, bei denen Whitefield predigte (Bolingbroke, Chesterfield, Walpole u. a.). Auch mehrere Bischöfe kamen im geheimen, um Whitefield zu hören. Mit ihrem bedeutenden Vermögen baute sie eine große Anzahl von Kapellen in verschiedenen Gegenden Englands, stellte Prediger an und gründete 1768 ein Predigerseminar zu Trevecca in Wales. Sie machte hiebei von ihrem Vorrecht, Kapläne anzustellen, Gebrauch, bis die Bischöfe sich weigerten, ihre Kandidaten zu ordinieren und die Lösung von der Staatskirche erfolgen mußte. Als in den im Methodismus selbst wegen der Prädestinationslehre entbrannten Streitigkeiten die Gruppe um Lady H. die streng calvinistische Richtung vertrat, entstand 1783 eine selbständige Dissentergruppe als „Lady Huntingdons Connexion", die indes keine größere Bedeutung gewinnen konnte. Wichtiger war, daß manche Anhänger aus dem Kreis der Gräfin, die die Trennung von der Staatskirche nicht vollzogen hatten, ganz wesentlich zu der evangelikalen Erweckungsbewegung in der anglikanischen Kirche zu Beginn des 19. Jahrh.s beitrugen. M.-L.

Hunzinger, August Wilhelm, 1871—1920, evangelischer Theologe. Geb. in Dreilützow (Mecklenburg), habilitierte er sich nach einigen Jahren Pfarrdienst in seiner Landeskirche 1906 als Privatdozent in Leipzig und wurde 1907 ao. Professor der Theologie daselbst, 1909 o. Professor in Erlangen. 1912 kam er als Hauptpastor an die St. Michaelisgemeinde in Hamburg. Während er zuerst als wissenschaftlicher Apologet die streng lutherische Lehre verfochten hatte, kam er im Gefolge des Kriegserlebens mit seinen kirchlichen und politischen Freunden auseinander. — Schriften u. a.: Die Bühne als moralische Anstalt, 1902; Lutherstudien, 1906; Zur apologetischen Aufgabe der evang. Kirche in der Gegenwart, 1907; Theologie und Kirche, 1912; Hauptfragen der Lebensgestaltung, 1916; Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart, 1919³; außerdem Kriegspredigten, 1914 ff. und die Predigtsammlung „Lebensgeist", 1921.

Hupfeld. 1) H., Hermann, evang. Theologe, 1796 bis 1866; geb. in Hessen, 1824 Privatdoz. in Halle, 1825 in Marburg, in demselben Jahr ao. Prof. daselbst, 1827 o. Professor für Orientalistik, 1830 für Theologie, von 1843 an als Nachfolger von Gesenius in Halle. Vom Rationalismus wie vom Pietismus angeregt, wurde er ein klarer, tiefgründiger Forscher; in seinem Buch „Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung", 1853, begründete er die „neuere Urkundenhypothese" (vier Hauptquellen in den Mosebüchern); „Die Psalmen übersetzt und ausgelegt", 1855—1861 (1867—1871² von seinem Nachfolger Riehm, 1888³ von Nowack bearbeitet), zeigen ihn als trefflichen Exegeten. Daneben veröffentlichte er zahlreiche kleinere Arbeiten aus verschiedenen Gebieten und nahm auch im öffentlichen und kirchlichen Leben gewissenhaft und charaktervoll Stellung zu Tagesfragen. — Über ihn: Ed. Riehm, Herm. H., Lebens- und Charakterbild eines deutschen Professors, 1867. E. N.

2) H., Renatus, evang. Theologe. Geb. 1879 in Schleusingen, kam er 1907 als Pfarrer nach Crossen (Elster), wurde 1912 Pfarrer in Barmen-Wupperfeld, 1915 Gouvernementspfarrer in Lille, 1916 Pfarrer in Bonn, wo er sich 1919 als Privatdozent für praktische Theologie habilitierte. 1925 wurde er ao., im selben Jahr o. Professor der praktischen Theologie in Rostock. Von ihm stammen u. a.: Die Ethik Johann Gerhards, 1908; Grundfragen der christlichen Lebensgestaltung, 1922; Zur Psychologie des Gottesdienstes, 1927; Die Abendmahlsfeier. Ihr ursprünglicher Sinn und ihre sinngemäße Gestaltung, 1935.

Hurter, Friedrich Emanuel, 1787—1865, der bedeutendste Konvertit der Schweiz im 19. Jahrh. Geb. in Schaffhausen, wurde er protestantisch erzogen, war von 1808—1835 Pfarrer in Beggingen und Löhningen, 1835 Antistes der Schaffhauser Kirche. Bis 1842 schrieb er die „Geschichte Papst Innocenz' III. und seiner Zeitgenossen", 4 Bände. Darin trat seine Hinneigung zum Katholizismus unverhüllt heraus. Nach schweren Auseinandersetzungen mit Geistlichkeit und Re-

gierung legte er sein Amt in Schaffhausen nieder und trat 1844 in Rom unter besonderer Ehrung durch Gregor XVI. zur katholischen Kirche über. Eine Rechtfertigung seines Entschlusses in großem geistesgeschichtlichem Zusammenhang gab Hurter in seiner Schrift „Geburt und Wiedergeburt", 1867[4]. Als „kaiserlicher Historiograph" nach Wien berufen, gab er dort verschiedene Geschichtswerke heraus. Einer seiner Söhne wurde Jesuit und Professor der Dogmatik in Innsbruck. Gelzer.

Hus, Johannes, s. Huß.

Huschke, Eduard, 1801-1886. Geb. zu Hannoverisch-Münden, 1822 Professor der Rechte in Rostock, 1827 in Breslau, kämpfte er an Scheibels Seite den Kampf gegen die preußische Union durch und trat 1845 an die Spitze des Oberkirchenkollegiums der unabhängigen lutherischen Kirche Preußens (siehe Altlutheraner). Die dafür von ihm geschaffene Ordnung vertritt das „göttliche Recht" des Kirchenregiments. In der Separation sah H. keinen Bruch mit der Geschichte, denn die lutherische Kirche „hat sich nicht vom Land losgesagt, sondern das Land von ihr".

Huß, Johannes, 1369(?)-1415, Führer der durch Wiclifs Schriften hervorgerufenen religiösen und kirchenpolitischen Reformbewegung in Böhmen am Anfang des 15. Jahrh.s. — 1. Der Beginn des Kampfes in Prag. In Böhmen waren in der zweiten Hälfte des 14. Jahrh.s durch das Eindringen westlicher Kultur (1348 Prag Universität) und das Aufwachen des tschechischen Nationalgefühls (1344 Prag selbständiges Erzbistum) starke geistige und soziale Gärungen entstanden, aus denen eine Gegenstimmung asketischer, teilweise auch apokalyptischer Art gegen die Verweltlichung von Kirche und Klerus erwuchs. In diese Spannungen traten nun von England her die Gedanken Wiclifs herein. Infolge der Vermählung der Schwester Wenzels mit König Richard II. von England (1382) und des durch sie gesteigerten Verkehrs zwischen Prag und Oxford kamen die Schriften Wiclifs nach Prag, zuerst die philosophischen, später auch die theologischen und kirchenpolitischen, die eine starke Bewegung unter den böhmischen Mitgliedern der Universität auslösten. Vor allem Huß, geb. 1369 (?) in Hussinetz, 1400 Priester, 1402 Rektor der Universität in Prag, wurde aufs tiefste von den Wiclifschen Gedanken ergriffen. Als er 1403 das Amt eines tschechischen Predigers an der Bethlehemskapelle in Prag erhielt, kämpfte er von dieser Stätte aus unermüdlich für eine Reform der verweltlichten Kirche und des entarteten Priestertums und Mönchtums. Zunächst setzte er sich an der Universität als Führer durch. Als hier die drei deutschen „Nationen", die schon 1403 fünfundvierzig Wiclif zugeschriebene Sätze verurteilt hatten, im Gegensatz zur böhmischen „Nation" sich weigerten, im Papstschisma dem Wunsche Wenzels entsprechend sich für die Synode von Pisa zu entscheiden, änderte der König 1409 auf Antrag von H. die Verfassung der Universität dahin ab, daß die drei deutschen Nationen zusammen künftig nur noch eine Stimme haben sollten, wogegen die böhmische Nation statt bisher einer nun drei Stimmen erhielt. Die deutschen Lehrer und Studenten verließen daraufhin Prag, das allerdings damit seine überragende Stellung verlor, und gründeten die Universität Leipzig; sie trugen den Namen von Huß als den eines Ketzers in die Welt hinaus. H. hatte nun zwar an der Universität die Führung, kam aber mit seinen Anhängern von da an in immer schärferen Gegensatz gegen die Kirche und ihre Leitung. Nach dem Konzil von Pisa hatte der Erzbischof, der bisher mit den Deutschen an Gregor XII. festgehalten hatte, sich von diesem getrennt und war zum Konzilspapst Alexander V. übergegangen und führte nun in dessen Vollmacht den Kampf gegen die Reformbewegung in Böhmen. Er ließ auf Grund einer päpstlichen Bulle vom 20. Dez. 1409 die Schriften Wiclifs einsammeln und verbrennen und verbot die Predigt in allen Kapellen, also auch in der Bethlehemskapelle. Huß appellierte gegen den Auslieferungsbefehl und gegen das Predigtverbot an Johann XXIII., den Nachfolger Alexanders V. Daraufhin wurde er vom Erzbischof gebannt; er ließ sich aber nicht einschüchtern. Seine Predigten wurden immer kühner, und das tschechische Volk wurde immer mehr gegen den Klerus aufgerufen. Der Papst übertrug die Untersuchung der ganzen Sache an Kardinal Colonna, der H. zur Verantwortung nach Rom vor die Kurie rief und ihn, als er unter dem Schutz des Königs der Vorladung nicht Folge leistete, als Widerspenstigen exkommunizierte. Huß kehrte sich nicht daran. Über dem starb der Erzbischof 1411, nachdem er zuvor noch das Interdikt über die Stadt ausgesprochen hatte. — 2. Der Konflikt mit der Kurie. Bis jetzt wollte H. mit der Kurie im Frieden bleiben, ohne doch auf die Gedanken Wiclifs zu verzichten. Und das ging *nicht* zusammen. Die entscheidende Wendung erfolgte, als Johann XXIII. am 9. Sept. 1411 gegen König Ladislaus von Neapel, den Beschützer Gregors XII., den Kreuzzug verkündigte und einen Ablaß zur Unterstützung dieses Kreuzzugs ausschrieb. Während der König und der neue Erzbischof Albik der im Mai 1412 nach Prag gekommenen Bulle zustimmten, trat H. entschlossen dagegen auf. Er verurteilte nicht bloß den Kreuzzug, sondern griff auch den Ablaß als solchen an, weil er zu eitler Hoffnung verführe und das Sündigen erleichtere. Ja, er erklärte sogar, daß der Reumütige auch ohne priesterliche Absolution Sündenvergebung erlangen könne, und tastete damit die Lehre von der Unerläßlichkeit der priesterlichen Vermittlung zwischen Gott und dem Sünder an. Darüber kam es zum Bruch mit der theologischen Fakultät in Prag und mit der Mehrheit der übrigen Universitätslehrer, sowie mit dem Pfarrklerus der Stadt. Der König selbst verbot bei Todesstrafe jeden Widerspruch gegen die päpstliche Bulle; er wollte kein ketzerisches Böhmen. In Prag kam es zu Unruhen, die päpstliche Bulle wurde von Anhängern Hussens öffentlich verbrannt, und einige der Hauptschuldigen wurden deshalb enthauptet. Jetzt ließ der Papst den großen Kirchen-

bann über H. und das Interdikt über jeden Ort, wo er sich aufhielte, aussprechen und befahl seine Verhaftung (Oktober 1412). Die Erregung in Prag steigerte sich immer mehr; H. bezeichnete den Papst und den Erzbischof als Hunde des Teufels und Feinde Christi. Ende 1412 verließ er Prag auf Wunsch des Königs und begab sich ins südliche Böhmen. Nach vergeblichen Einigungsversuchen änderte der König wieder einmal seine Haltung und brach in Universität und Stadt Prag die Gegnerschaft gegen H. Dieser selbst trug durch unermüdliche Predigttätigkeit die Bewegung in das ganze Böhmerland hinein und wurde so allmählich der gefeierte Führer fast des ganzen Landes. Johann XXIII. aber verdammte im Februar 1413 die Schriften Wiclifs und sprach den großen Kirchenbann aus über alle, die Wiclifs Schriften verteidigten. — 3. Der Angriff auf die kirchliche Hierarchie. In der Verbannung schrieb H. seine wirkungsvollste Schrift De ecclesia. Sie ist sein Eigentum nur insofern, als er selbst ganz hinter ihr steht; ihre Gedanken sind Wiclifs Schriften De ecclesia und De potestate papae entnommen. Von der Verteidigung Wiclifs und vom Angriff gegen den Ablaß ging H. hier über zum Angriff auf die Stellung des Papstes und der Hierarchie in der Kirche. Kirche ist für H. zunächst die Gemeinschaft der Prädestinierten; sie allein gehören dazu. In der Kirche gilt das göttliche Gesetz, d. h. die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments. Gleichzeitig hält H. an der hierarchisch verfaßten Kirche als der von Gott geordneten Heilsanstalt fest. Das Priestertum ist von Gott eingesetzt zur Verwaltung der Sakramente und zur Darbietung des Meßopfers, und der Papst ist das Haupt geworden; aber hinter ihm steht doch die Autorität des Petrus. Nun fordert H., und das ist hier das Entscheidende, daß die Grenzen der empirischen, rechtlich verfaßten Kirche, d. h. also der Kirche Roms, zusammenfallen mit den Grenzen der Kirche als Gemeinschaft der Erwählten. Nicht-Erwählte können nicht Glieder der Kirche sein. Dies gilt im besonderen vom Klerus. Stellt sich ein Papst in Gegensatz zum Gesetz Gottes, dann ist er vor Gott nicht mehr Priester, wenn er es auch nach der Meinung der Welt noch ist, sondern ist ein Diener des Antichrists, und es ist Pflicht, ihm die Anerkennung zu verweigern. Weil das derzeitige Papsttum tatsächlich im Widerspruch zu Gottes Gesetz steht, ist der Kampf dagegen Gehorsam gegen Gott. — Damit war der Papstkirche der Kampf auf Leben und Tod angesagt. Denn die Kirche mußte sich auflösen, wenn dieser in der Polemik so wirkungsvolle Gedanke durchgeführt wurde, und jeder nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet war, einem kirchlichen Führer, den er für nicht würdig hielt, oder einer Maßregel, die er als der Schrift widersprechend ansah, den Gehorsam zu verweigern. So entbrannte über dieser Schrift, die in der Bethlehemskapelle öffentlich verlesen wurde, ein leidenschaftlicher Streit. Zu H. hielt der größte Teil des tschechischen Volkes, und der König schützte ihn. Gegen ihn standen der tschechische Klerus, die tschechischen Theologen und das Urteil der ganzen abendländischen Christenheit. Zunächst war der Papst noch durch das Schisma in Anspruch genommen. Aber der Augenblick mußte kommen, wo die Frage vor das Forum der Kirche gestellt wurde. — 4. Die Vorladung vor das Konstanzer Konzil. Während das tschechische Volk unter der Führung dieses um die Folgen seines Auftretens unbekümmerten Kämpfers sich so gegen Papsttum und Hierarchie erhob, war die ganze Kirche von der ernsten Sorge um die Beseitigung der kirchlichen Spaltung und die Abstellung schreiender Mißstände bewegt. Zur Lösung der Frage trat, nachdem das Konzil von Pisa völlig versagt hatte, 1414 das Konstanzer Konzil (s. d.) zusammen. Daß dieses neue Konzil zustandekam, war vor allem das Werk des deutschen Königs Sigmund, Wenzels begabtem jüngerem Bruder. Ihm, als dem Erben Böhmens, lag viel daran, auch die hussitische Frage vor das Konzil zu bringen. Bedrohte doch die furchtbare Erregung in Böhmen seine spätere Erbfolge; dazu beunruhigte ihn der Verdacht der Ketzerei, der auf dem Lande lag. Er schlug deshalb H. vor, er solle nicht als Angeklagter, sondern nach freiem Entschluß vor dem Konzil erscheinen und durch eine öffentliche Rechtfertigung von dem auf ihm lastenden Verdacht Wiclifscher Ketzerei sich reinigen. Er stellte ihm auch auf seine Bitte am 18. Okt. 1414 einen Geleitsbrief aus, in dem er ihn in seinen und des Reiches Schutz nahm und die geistlichen und weltlichen Behörden verpflichtete, für die Sicherheit seiner Reise hin und zurück zu sorgen, und H. war nach den mündlichen Zusagen des Königs überzeugt, daß dieser Geleitsbrief ihn auch gegen die Rechtsfolgen einer etwaigen Verurteilung schützen werde. Da es sich bisher nur um Gehorsamsverweigerung gegen kirchliche Disziplinarmaßnahmen gehandelt hatte, war H. voll froher Hoffnung auf den Sieg seiner Sache; hatten ihm doch noch vor seiner Abreise nach Konstanz (Anfang Oktober 1414) der päpstliche Inquisitor in Böhmen und der Erzbischof von Prag seine Rechtgläubigkeit bestätigen müssen. Allein er täuschte sich. Von den führenden Männern der Synode war kein einziger ihm freundlich gesinnt, und kaum einer nur auch zu sachlicher Prüfung bereit. Wiclif war für sie alle ein Ketzer, und Huß stand Wiclif doch bedenklich nahe. Dazu kam, daß H. jedes Verständnis für die Reformaufgabe des Konzils auf Grund der gegebenen kirchlichen Verfassung fehlte, während andererseits der ziellose Kampf Hussens gegen Papsttum und Hierarchie und seine kühne Mißachtung alles kirchlichen Rechtes den Männern des Konzils als eine unerträgliche Störung ihrer Arbeit erschien. — 5. Die Anklage vor dem Konzil. Die alten Gegner Hussens aus Prag nützten die Lage aus und erhoben alsbald Anklage gegen ihn als Wiclifschen Ketzer und Aufrührer gegen die kirchliche Ordnung. Zum Teil wurden darin H. Ketzereien vorgeworfen, deren er sich nicht schuldig gemacht hatte. So wurde behauptet, er habe die Transsubstantiation geleugnet, was nicht richtig war. Unterdessen fin-

gen die Anhänger Hussens in Böhmen an, beim Abendmahl den Laien auch den Kelch zu reichen. H., darüber befragt, erklärte das unter Berufung auf die Worte Jesu für grundsätzlich richtig, riet aber abzuwarten, ob der Kelch nicht von der Kirche gestattet werde. Während dieser Verhandlungen, am 28. Nov. 1414, wurde H. als der Ketzerei verdächtig in einem finsteren Gelaß des Konstanzer Dominikanerklosters gefangengesetzt. Das Konzil beanspruchte damit, als geistliches Gericht über die Anklage auf Häresie selbständig zu entscheiden. Sigmund, der erst an Weihnachten 1414 in Konstanz eintraf, sah darin eine Verletzung seines Geleitsbriefs; er machte wiederholt ernsthaft den Versuch, H. aus der Gewalt des geistlichen Gerichtes zu befreien. Da aber das Konzil auf seinem Standpunkt beharrte, gab Sigmund zuletzt nach. Er wollte über dieser Frage das Konzil, dessen große Ziele ihm so sehr am Herzen lagen, nicht scheitern lassen, zumal er in H. eine Gefahr für Böhmen sah und seine Sache für aussichtslos halten mußte. Die Ankläger Hussens stellten mit Vorbedacht nicht seine Auflehnung gegen die kirchliche Ordnung, sondern seine Sätze über Kirche, Papsttum und Priestertum in den Vordergrund, in welchen sein Gegensatz gegen die bestehende Kirche und seine Verwandtschaft mit Wiclif am deutlichsten war. — 6. Die Verhandlung und Verurteilung auf dem Konzil. Der Prozeß wurde nach den Gesetzen der Inquisition mit aller Gründlichkeit durchgeführt. Als am 4. Mai 1415 Wiclif und seine Lehre vom Konzil selbst in aller Form verdammt wurde, war auch Hussens Schicksal entschieden, höchstens noch ein Widerruf hätte ihn retten können. Er wurde zunächst im Kerker verhört, im Schlößchen Gottlieben, wo er seit Frühjahr 1415 in härtester Gefangenschaft schmachtete. Er blieb aber standhaft. Auf sein dringendes Verlangen fand sodann endlich am 5., 7. und 8. Juni 1415 eine öffentliche Verhandlung vor dem Konzil statt. Aber freie Rede und die Möglichkeit eingehender Rechtfertigung wurde ihm verweigert. Er war der Angeklagte, dem nur zustand, sich darüber zu äußern, ob er bei seinen Behauptungen bleiben oder widerrufen wolle. Zuletzt wurde in aller Form von ihm öffentlicher Widerruf und Abschwörung seiner Irrtümer verlangt. H. lehnte das ab. Ein gut Teil der ihm vorgeworfenen Sätze habe er nie gelehrt, und was er gelehrt habe, könne er nur widerrufen, wenn er aus der Schrift seines Irrtums überführt werde. Daraufhin riet König Sigmund selbst, H. zu verurteilen und seine Anhänger in Böhmen auszurotten. Eine Einleitung dazu war, daß das Konzil unmittelbar nachher beschloß, den Laien dürfe der Kelch beim Abendmahl nicht gereicht werden, und den Widerspruch dagegen als Irrlehre verdammte. Nach wiederholten vergeblichen Versuchen, H. in irgend einer Form, die dem Konzil genügt hätte, zum Widerruf zu bewegen, wurde er in der Sitzung vom 6. Juli 1415 auf Grund von 30 Sätzen, die größtenteils seiner Schrift De ecclesia entnommen sind, als Ketzer zum Feuertod verurteilt. Unter haßerfüllten Verwünschungen wurde er seines priesterlichen Ornats entkleidet; daraufhin wurde er hinausgeführt zum Brühl, wo er, eine nochmalige Aufforderung zum Widerruf standhaft zurückweisend, in edler Fassung und in der Gewißheit, für die Wahrheit des Evangeliums zu sterben, betend den Feuertod erlitt. — 7. Die Bedeutung von Huß. H. war ein leidenschaftlicher Vorkämpfer für sein tschechisches Volk, ein hinreißender Prediger und ein Mann von großer sittlicher Strenge und tiefer Frömmigkeit. Trotz seines unerbittlichen Kampfes gegen die damalige Kirche und ihre Hierarchie hat er aber die Grenze der römischen Heilslehre und der katholischen Auffassung von der Kirche als gottgeordneter Heilsanstalt, in der der Priester durch die Sakramente das Heil vermittelt, nicht überschritten; hielt er doch fest an der Lehre vom Verdienst der Werke, an den sieben Sakramenten, an der Messe und der Lehre von der Transsubstantiation, am Fegfeuer und an der Fürbitte der Heiligen und der Maria (deren eifriger Verehrer er war). Theologisch war er durchaus abhängig von Wiclif, hat aber dessen schärfste Angriffe gegen das herrschende Kirchentum und seine Einrichtungen sich nicht zu eigen gemacht. So steht er, auch als Märtyrer, innerhalb der katholischen Kirche. Daß er den Mut hatte, rein mit Berufung auf die Heilige Schrift der Kirche seiner Zeit den Kampf anzusagen, und für diese seine Überzeugung standhaft und voll Gottvertrauen, nur seinem Gewissen folgend, den Scheiterhaufen betrat, macht ihn zum großen Mann in der Kirchengeschichte. — Lit.: J. Loserth, H. und Wiclif, 1925²; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, V, 2. Gaub.

Hussiten. 1. Der Aufbruch der Bewegung. Das Konstanzer Konzil hatte gehofft, mit der Hinrichtung von Huß (s. d.) den entscheidenden Schlag gegen die Unruhen in Böhmen geführt zu haben. „Niemand ahnte, daß man Huß erst lebendig machte, als man ihn hinrichtete" (Ranke). Die Kunde von der Verbrennung des hochverehrten Führers entfesselte in Böhmen und Mähren einen Sturm der Entrüstung, und die Nachricht von der Hinrichtung seines Freundes, des Hieronymus von Prag (30. Mai 1416), steigerte noch die Erbitterung. Doch fehlte es der aufbrechenden gewaltigen Volksbewegung an einem wirklichen Führer, der die eigentlich religiösen Gedanken Wiclifs und Hussens zielbewußt und besonnen zugleich weiter durchdacht und durchgekämpft hätte. So bekam die Bewegung von Anfang an einen starken Einschlag politischer und nationaltschechischer Art, weit mehr, als das bei Huß selbst der Fall gewesen war. Die Leitung lag zunächst in der Hand des hussitisch gesinnten Adels. Im September 1415 legte der böhmische Landtag in schärfster Form Verwahrung ein gegen die Hinrichtung Hussens und den Vorwurf der Ketzerei in Böhmen, und unmittelbar nachher schlossen sich 452 adelige Herren zu einem Bunde zusammen, um die Macht der Hierarchie zu brechen. Sie forderten die Herrschaft des göttlichen Gesetzes und die Freiheit der Predigt, ohne daß man sich darüber klar gewesen wäre, was damit

gemeint war. Infolgedessen wurden auf den adeligen Gütern und dann auch in der Stadt Prag die katholischen Priester verbannt und durch hussitische ersetzt. Unter Berufung auf das göttliche Gesetz hatten schon zu Lebzeiten Hussens einzelne Geistliche in Prag unter Führung von Jakob von Mies angefangen, auch den Laien beim Abendmahl den Kelch zu reichen, und Huß hatte vom Gefängnis aus zwar zurückhaltend, aber im Herzen doch zustimmend, sich dazu geäußert. Bald schloß sich das ganze hussitische Böhmen dieser Neuerung an, und die viel schwächere katholische Partei in Böhmen, der vor allem auch die Deutschen angehörten, widerstrebte vergebens. Der Laienkelch, der Empfang des Abendmahls sub utraque specie, bildete fortan das Bundeszeichen und die einheitliche Losung der ganzen Bewegung, die immer radikalere Formen annahm, allen Beschlüssen des Konstanzer Konzils trotzte und die ganze kirchliche Rechtsordnung bedrohte. Darüber griff nun endlich König Wenzel ein; er ließ die vertriebenen katholischen Priester wieder in ihre Ämter zurückführen und setzte den Rat der Prager Neustadt aus Hussitengegnern zusammen. Die hussitischen Prediger, die weichen mußten, flüchteten in die Gegend von Austi, siebzig bis achtzig Kilometer südlich von Prag, wo schon Huß eine Zuflucht gefunden hatte, auf einen Hügel, der von der Luschnitz, einem Nebenfluß der Moldau, umflossen war. Sie nannten ihn Tabor und eröffneten nun dort, wie auch anderwärts, eine Predigt- und Seelsorgetätigkeit, die Zehntausende anzog. Die sich immer mehr steigernde Erregung führte schließlich zu Gewalttaten. Am 30. Juli 1419 zog eine hussitische Prozession am Neustädter Rathaus vorbei, und sieben Ratsherren stellten sich ihr entgegen. Daraufhin wurde unter Führung Ziskas das Rathaus gestürmt und die sieben Ratsherren wurden zum Fenster hinausgestürzt und ermordet. Zwei Wochen nachher starb Wenzel an einem Schlagfluß. — 2. Der Hussitenkrieg. Nach Wenzels Tod fiel Böhmen an Sigmund. Aber gegen ihn, den Deutschen, den wortbrüchigen Mörder Hussens, richtete sich der ganz besondere Haß der tschechischen Hussiten. So brach denn unmittelbar nach Wenzels Tod in Prag und in vielen anderen Städten jener schreckliche Sturm auf Kirchen und Klöster aus, in dem viele Priester, Mönche und Nonnen ermordet wurden, und der die Deutschen aus Prag vollends vertrieb. Und als dann Papst Martin V. im März 1420 in der ganzen Christenheit den Kreuzzug ausschreiben ließ gegen die Wiclifiten und Hussiten, begann der furchtbare Hussitenkrieg, der zehn Jahre hindurch ganz Deutschland in Schrecken versetzte. Der einäugige Ziska, ein geborener Feldherr, schuf mit überragender Kriegskunst und mit unbeugsamer Willenskraft die hussitischen Heere und führte sie von Sieg zu Sieg, obgleich er in den letzten Lebensjahren völlig erblindet war. Nach seinem Tode (11. Okt. 1424) wurde von der überwiegenden Mehrheit der Hussiten, Ziskas letztem Willen entsprechend, Prokop der Große zum Führer gewählt. Der Kampf galt zunächst der Person Sigmunds, dem die Böhmen in einem Ausschreiben vom 20. April 1420 die Anerkennung als König öffentlich versagt hatten, und den tschechischen Katholiken, die zur Hierarchie und zum Papsttum standen. Aber bald wurde der Krieg eine europäische Sache. Eine Reihe von Reichsheeren wurden gegen die H. geführt in immer neuen Kreuzzügen; aber immer wieder erfochten die H. glänzende Siege über die Übermacht, und als endlich im fünften Kreuzzug 130 000 Mann gegen sie anrückten, wurden diese am 14. August 1431 bei Tauß so entscheidend geschlagen, daß der Glaube an die Unüberwindlichkeit der H. immer mehr sich festsetzte. Von 1427 an gingen die H. auch zum Angriff über. Die Nachbarländer Bayern, Lausitz, Brandenburg, Sachsen, Schlesien, Ungarn und Österreich wurden heimgesucht; wo ihre Heere auftauchten, verbreitete sich ungeheurer Schrecken. — 3. Die innere Aufspaltung der Hussiten. Während so die H. im Kampf gegen Sigmund und alles Deutsche einmütig zusammenstanden, sonderten sie sich im Innern in religiöser und politischer Hinsicht immer deutlicher in verschiedene Richtungen und Gruppen. Schon seit 1417 hatten sich diese Unterschiede gezeigt. Die Führer dieser Gruppen schlossen sich, um die auseinanderstrebenden Kräfte beieinander zu halten, im Juli 1420 zu den vier Prager Artikeln zusammen. Gefordert wurde darin 1. freie Predigt des göttlichen Wortes; 2. der Laienkelch; 3. apostolisches Leben des Klerus und Säkularisation der Kirchengüter; 4. Verhinderung und Ausrottung der Todsünden. Aber die Artikel konnten nicht verhindern, daß seit 1420 die verschiedenen Gruppen immer mehr sich voneinander trennten. Es waren hauptsächlich zwei Parteien: die Prager (Utraquisten oder Calixtiner genannt [calix = der Kelch]) und die Taboriten (so genannt nach Berg und Stadt Tabor). Eine dritte Gruppe, die Anhänger des Ziska, stellte sich politisch auf Seite der Taboriten, wenn sie auch ihrem geistigen Wesen nach den Pragern näher stand. — Die Prager, die sich vor allem aus der Prager Bürgerschaft, der Universität Prag und dem Adel zusammensetzten, zogen sich allmählich wieder hinter die Linie, bis zu der Huß vorgegangen war, zurück. Ihnen schloß sich 1421 auch der Erzbischof Konrad von Vechta an (nicht das Domkapitel, welches römisch-katholisch blieb). Sie wollten bestehen lassen, was dem göttlichen Gesetz nicht widerspreche; sie beschränkten sich auf die Forderung des Laienkelchs, der Säkularisation des Kirchenguts und der tschechischen Sprache in Evangelium und Epistel. Im übrigen kehrten sie langsam zurück zur Anerkennung der rechtlichen Ordnungen und der gottesdienstlichen Einrichtungen der Kirche. — Die Taboriten dagegen, zu denen vor allem das tschechische Landvolk und die Bewohner der kleinen Städte gehörten, machten über Huß hinausgehend rücksichtslos ernst mit den Gedanken Wiclifs, ja sie führten dieselben in manchen Punkten noch weiter. Sie waren deshalb auch die vorwärtstreibende Kraft innerhalb des Hussitentums. Sie verwarfen alles, was sie nicht im gött-

lichen Gesetz angeordnet fanden: Anrufung der Heiligen, Bilder, Reliquien, die Menge der kirchlichen Feiertage, das ganze Mönchtum, Fasten, Eid, Fegfeuer, Fürbitte für die Verstorbenen und Seelenmessen, überhaupt die kirchliche Form der Messe, Beichte, Ablässe, Firmung, letzte Ölung, und vor allem die Lehre von der Transsubstantiation. (Zum Teil erkannten sie vielleicht auch den Unterschied zwischen Priestern und Laien nicht mehr an.) Taufe und Abendmahl hielten sie hoch; aber ihre von der Gemeinde, nicht von Bischöfen eingesetzten Priester spendeten diese Sakramente in der einfachsten Form. — Mit diesen Zielen und Bestrebungen verbanden sich in der gewaltigen geistigen Erregung jener Zeit ganz von selbst noch weit radikalere Gedanken. Schon vor Huß war in kleinen Kreisen Böhmens eine apokalyptische Stimmung aufgekommen. Diese Erwartungen wurden nun von den Taboriten aufgenommen. Sie glaubten, daß die Zeit der Wiederkunft Christi und des Weltgerichts unmittelbar bevorstehe, und fühlten sich deshalb dazu berufen, durch rücksichtslose Vernichtung alles Widergöttlichen das Kommen des Reiches Gottes vorzubereiten. Diese Gedanken bildeten den letzten Hintergrund für das furchtbare Morden und Zerstören, das von den Kirchen- und Klosterstürmen des Jahres 1419 an den Weg der Hussitenheere kennzeichnet, sowie für die ungeheure Strenge ihrer eigenen Rechtspflege, die sogar auf Luxus, Tanz, Geiz und Neid die Todesstrafe setzte. — Auch ein sozialer Einschlag fehlte in der Gedankenwelt der Taboriten nicht. Aus der gedrückten Lage des tschechischen Landvolks heraus ergab sich für sie eine revolutionäre Verwerfung der ganzen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung dieser Welt, die ja doch nur eine Folge der Sünde, der Selbstsucht und der Gewalttat sei. So kamen sie nicht nur zur Ablehnung der Zehnten und anderer Abgaben, sondern zu noch viel weitergehenden Forderungen fast kommunistischer Art, Ideen von nicht geringer Bedeutung für die seit dem Ende des 14. Jahrh.s nicht mehr zur Ruhe kommende Bauernbewegung. — Aber hinter all diesem furchtbaren Fanatismus stand eine hohe sittliche Kraft, eine tiefe, opferbereite Frömmigkeit und ein reiches geistiges Leben. Und diese Züge traten zuletzt, durch die schweren Kriegsjahre geläutert, immer klarer hervor. — 4. Vergebliche Friedensversuche. Die Gegensätze zwischen Pragern und Taboriten wurden immer schärfer, besonders seit unter den Pragern selbst eine Richtung aufgekommen war, die um des Friedens mit der katholischen Kirche willen fast alles Wesentliche aufzugeben bereit war. Aber auch die Mehrheit der Prager schränkte die Prager Artikel immer mehr ein und bekämpfte insbesondere mit Leidenschaft die Wiclifsche Ablehnung der Transsubstantiationslehre. Schon im Jahre 1421 kam es zu erbitterten Auseinandersetzungen zwischen den Pragern und Taboriten, und von 1422—1424 bestand zwischen den Streitenden offener Kampf, der nur zuweilen durch einen Waffenstillstand unterbrochen wurde. Der Gegensatz in der Stellung zum kirchlichen Dogma und zur kirchlichen Ordnung blieb, wenn er auch später dann nicht mehr zu eigentlich feindseligen Handlungen führte. Die gemeinsamen politischen und nationalen Ziele aber, an denen alle unabänderlich festhielten, banden die Streitenden doch immer wieder zusammen. Und die Niederlage des 5. Kreuzheeres bei Tauß am 14. August 1431 zeigte Sigmund und der ganzen Kirche deutlich, daß sie mit Waffengewalt der hussitischen Bewegung nicht Herr werden konnten. So entschloß man sich zu friedlichen Verhandlungen; es war das erstemal, daß die Kirche Ketzern gegenüber einen solchen Weg betrat. Auch in Böhmen sehnte man sich allmählich nach Frieden. Am 15. Oktober 1431 wurden die Böhmen zum Konzil nach Basel eingeladen. Man versprach ihnen volles Gehör und sicheres Geleite. Anfang Januar 1433 trafen die Abgesandten der H. in Basel ein, unter ihnen die Führer Rokyczana und Prokop. Aus den langen Besprechungen in Basel (von Jan. 1433 an) und in Prag ging zuletzt der Friedensentwurf der Prager Kompaktaten vom 30. November 1433 hervor, wonach die Böhmen unter grundsätzlichem Verzicht auf die ketzerischen Gedanken Wiclifs zur römischen Kirche zurückkehren sollten; der Laienkelch wurde, aber nur als von der Kirche gewährtes Zugeständnis, den darnach Verlangenden belassen, während die drei anderen Prager Artikel durchaus im katholischen Sinne umgedeutet wurden. Allein der böhmische Landtag erkannte die Kompaktaten nicht an. Vor allem die Taboriten erklärten sich schließlich überhaupt gegen den Frieden. Sie wurden aber am 30. Mai 1434 von den Pragern im Bund mit dem Adel bei Lipan vernichtend geschlagen. Auch ihr Führer Prokop ist dort gefallen. Doch auch böhmische Utraquisten unter Führung von Rokyczana hielten an der Forderung des für die ganze böhmische Kirche verbindlichen Laienkelchs und der tschechischen Sprache bei Evangelium und Epistel fest. Zugleich verlangten sie die Wiederbesetzung des erledigten Prager Erzbistums durch Klerus und Volk von Böhmen. Das Konzil gab nicht nach. Dagegen erklärte sich Sigmund bereit, den Forderungen der Böhmen im wesentlichen zuzustimmen, und am 5. Juli 1436 wurde auf dem Landtag in Iglau, wo Sigmund als König anerkannt wurde, auf Grund dieser Zugeständnisse des Königs der Friede geschlossen. Rokyczana war schon im Herbst 1435 zum Erzbischof von Prag gewählt worden. Aber der König hielt sein Versprechen nicht. Er betrieb auf jede Weise die Rekatholisierung Böhmens, und der Papst und das Konzil versagten Rokyczana die Bestätigung. So zerbrach das Friedenswerk, und die drei Gruppen, Römische, Utraquisten und Taboriten bestanden weiterhin nebeneinander in Böhmen, wobei die Utraquisten die überwiegende Mehrzahl bildeten. — 5. Die Beilegung der hussitischen Streitigkeiten. Die Kämpfe in Böhmen gingen noch fünfzig Jahre weiter zum Schaden der römischen und der utraquistischen Kirche. Die Utraquisten litten vor allem unter einer Priesternot, weil Erz-

bischof Rokyczana, der selbst nie zum Bischof geweiht worden war, keine Priester weihen konnte. Sigmund starb 1437. Für den nachgeborenen Sohn des 1439 gestorbenen Albrecht II., des Schwiegersohns und Nachfolgers Sigmunds, Ladislaus Posthumus, führte der streng utraquistisch gesinnte Georg Podjebrad die Regierung, der nach dem Tode des Ladislaus selbst König wurde. Allein das nach dem Scheitern der Reformkonzile neu gestärkte Papsttum ging nun gegen ihn vor. Pius II. verwarf 1462 die Kompaktaten, Paul II. bannte Podjebrad und rief auf zum Kampf gegen den Ketzer. Nach dem Tode Podjebrads 1471 wählten die Utraquisten den polnischen Prinzen Wladislaw zum König, der, selbst katholisch, 1485 durch den Frieden von Kuttenberg den Kampf zwischen Utraquisten und böhmischen Katholiken beendigte. Die Utraquisten behielten den Laienkelch und ihre eigene Kirchenverfassung (ein Konsistorium mit vier Laien und acht Geistlichen). Der Friede von 1485 wurde 1511 aufs neue bestätigt. — Während der kirchlichen Wirren unter Podjebrad zogen tiefer angelegte Utraquisten zusammen mit Waldensern und den Resten der Taboriten unter Führung von Peter von Cheltschitz sich von der Welt in die ostböhmischen Wälder bei dem Dorfe Kunwald zurück und gründeten dort 1467 die Brüderunität (s. d.). Seit den achtziger Jahren hat dann Mag. Lukas von Prag dieser Bewegung der „böhmischen und mährischen Brüder" einen neuen geistigen Aufschwung gegeben und vor allem eine eifrige literarische Tätigkeit entwickelt, in der die alten hussitischen Gedanken neues Leben bekamen. Trotz mancher Verfolgungen ist die Bewegung immer mehr gewachsen. Die Brüderunität schloß sich im 16. Jahrh. unter Führung von Johann Augusta allmählich ganz dem lutherischen Geiste auf, und auch die utraquistische Kirche öffnete sich nach der Bedrückung, die der Schmalkaldische Krieg über sie gebracht hatte, immer mehr dem Geist der Reformation. — Lit.: J. Loserth, Beiträge zur Geschichte der Hussitenkriege, 1877/1895. Gaub.

Hut, Hans, † 1527, eines der extremen Häupter des Täufertums, Chiliast und auch Agitator im Bauernkrieg. Aus Franken gebürtig, von urwüchsiger, hinreißender Beredsamkeit, reiste er als Wanderredner und Schriftenverbreiter durch Bayern, Franken, Schwaben, Österreich. Er hatte Fühlung mit Denck und Müntzer, wurde aber vom gemäßigten Täufertum (z. B. Hubmaier) abgelehnt. 1527 wurde er in Augsburg verhaftet, blieb aber auch auf der Folter fest; als er dadurch entrinnen wollte, daß er die Bank anzündete, an die er gefesselt war, wurde er vom Feuer versengt und starb.

Hutten, Ulrich von, 1488—1523, Humanist. Gebürtig aus fränkischem Adelsgeschlecht (Burg Steckelberg bei Fulda), wurde er von seinem Vater 1499 dem Kloster Fulda übergeben, aus dem H. 1505 entfloh. 1505—1512 studierte er in Köln, Erfurt (wo er mit bedeutenden Humanisten bekannt und besonders mit Eobanus Hessus befreundet wurde), Frankfurt a. O., Leipzig (wo er sich das Leiden zuzog, das seine Kräfte vorzeitig verzehren sollte), Greifswald, Rostock, Wittenberg, Wien; in diesem unruhigen Wanderleben, das reich an Entbehrungen und Abenteuern war, wurde er zum glänzenden Stilisten, feurigen Vorkämpfer des Humanismus und bewunderten Dichter. 1512 richtete er an Kaiser Maximilian eine Vermahnung zum Venediger Krieg: die nationale Leidenschaft ist erwacht, die seinem Lebenswerk das eigentliche Gepräge gibt. Eine Versöhnung mit seinem Vater kam zustande; ihm zuliebe ergriff H. das Rechtsstudium und ging 1512 nach Italien (Pavia und Bologna), nahm auch vorübergehend Dienst im italienischen Heer Maximilians. Ende 1513 war er wieder in Deutschland; seine Epigramme an den Kaiser aus dieser Zeit sind bemerkenswert durch die klare Erfassung des deutsch-französischen Gegensatzes und die ingrimmige Verurteilung Julius' II. Die Ermordung seines Verwandten Hans von H. durch den württembergischen Herzog Ulrich (Mai 1515) rächte er durch leidenschaftliche Schriften gegen den Herzog. 1516/17 war er wieder in Italien (in Rom, dann, nach einem tapferen Kampf mit Franzosen, in Bologna); er war empört über die Käuflichkeit in Rom und über die finanzielle Aussaugung Deutschlands durch das Papsttum; das künstlerische Leben in Rom ließ ihn unberührt. Die geniale Satire des ihm geistesverwandten Crotus Rubianus, die Epistolae obscurorum virorum (s. d.) lag ganz in seiner Linie, er verfaßte den zweiten Teil. Auf der Heimreise (1517) wurde er in dem früher von ihm bitter geschmähten Venedig ehrenvoll aufgenommen, nachher (Juli 1517) in Augsburg auf die Empfehlung Peutingers von Maximilian zum Dichter gekrönt. Herbst 1517 trat er in die Dienste des Kurfürsten Albrecht von Mainz, der, selbst Humanist, ihm weitgehende Freiheit ließ; ein diplomatischer Auftrag Albrechts führte H. an den französischen Hof. 1518 veröffentlichte er sein Encomion auf Reuchlin, verspottete das üppige Leben der römischen Geistlichkeit im Dialog Febris (prima), richtete eine eindringliche Aufforderung an die deutschen Fürsten zum Zug gegen die Türken, gab die Schrift des Laurentius Valla über die konstantinische Schenkung neu heraus, wie er sich überhaupt von da ab energisch gegen das Papsttum wandte. 1519 nahm er an dem Feldzug des Schwäbischen Bundes gegen Herzog Ulrich teil. Seit 1519 war er auch in Fühlung mit Luther. 1520 schrieb er mehrere Brandschriften gegen den Papst: Febris secunda, Inspicientes, Vadiscus oder Trias Romana. Ende 1520 ging er, von Kardinal Albrecht entlassen, auf die Ebernburg zu Franz von Sickingen; dort entstanden 1521 weitere Kampfschriften (Bullicida, Monitor I und II, Praedones, Gesprächbüchlein); mehr und mehr ging er nun zur deutschen Sprache über. Mit brennender Ungeduld erwartete er den Wormser Reichstag; als Karl V. die Reichsacht über Luther verhängte, brach er öffentlich mit dem Kaiser („Ich habs gewagt mit sinnen und trag des noch kein reu"). Noch schwebte ihm ein Zusammenwirken von Rittern und Städten vor zu einer politischen Erneuerung des Reiches; er selbst eröff-

nete einen raubritterhaften Fehdekrieg. Aber als Sickingens Feldzug gegen Trier scheiterte (Sept. 1522), entwich H. nach der Schweiz, wo ihn Erasmus, der ihm früher nahegestanden war, schmerzlich enttäuschte, während sich Zwingli seiner annahm. Der Tod Sickingens (Frühjahr 1523) nahm ihm jede Hoffnung; gleichzeitig verschlimmerte sich sein Leiden. Ende August 1523 starb er auf der Insel Ufenau im Züricher See, wo er auch begraben liegt. — Den Kampf gegen das Papsttum, der H. an die Seite Luthers bringt, führte H. nicht aus religiösen, sondern aus nationalen Gründen. Trotz unleugbarer Schwächen (die D. Fr. Strauß zu wenig, Kalkoff viel zu stark betont) bleibt H. als glühender Patriot und mannhafter Kämpfer eine markante deutsche Gestalt, als Dichter und Schriftsteller gehört er mit Luther zu den Begründern des neuhochdeutschen Schrifttums. — Lit.: D. Fr. Strauß, U. v. H., 1858 (Neuausg. 1927²); O. Harnack, U. v. H. (in Pflugk-Harttung, Im Morgenrot der Reformation), 1912; P. Kalkoff, H. und die Reformation, 1920; ders., H.s Vagantenzeit und Untergang, 1925; H. Holborn, U. v. H., 1929. U. Z.

Hut(t)er, Jakob, † 1536, tatkräftiger Führer der Wiedertäufer in Österreich. Aus dem Pustertal in Tirol gebürtig und Volksprediger während des Bauernkriegs, wirkte er in Tirol und Mähren und suchte dann mit seinen Anhängern vor der Inquisition Zuflucht in Mähren. Dort gelang es ihm seit 1533, feste Ordnungen im Sinne eines christlichen Kommunismus durchzuführen. Neben kath. Resten und reformatorischen bzw. schwärmerischen Gedanken wirkten dort auch Gedanken der mährischen Brüder auf ihn und seine Anhänger, die sog. Hut(t)erischen Brüder. Sie verweigerten u. a. den Kriegsdienst und den Eid. 1535 wurde er gefangen und in Innsbruck gefoltert (Spiritus wurde in seine Wunden gegossen und angezündet, worauf er sagte: „Dies Feuer ist unschädlich für meine Seele"); er besiegelte seine Überzeugungstreue mit dem Feuertod 1536. — S. Hut(t)erer.

Hut(t)erer (Hut(t)ersche Brüderschaft). Ursprünglich in Mähren von Jak. Hut(t)er (s. d.) aus Tirol gestiftet. Gemeinden mit patriarchalisch-kommunaler Organisation, Erwachsenentaufe, Kriegsdienstverweigerung, Ablehnung des Eides usw., wurden sie seit 1622 aus Mähren vertrieben. In mehr als zweihundertjähriger steter Verfolgung zogen sich die H. immer weiter nach Osten, über Ungarn, wo man sie zu rekatholisieren suchte, und über Siebenbürgen, wo sie sich weigerten, lutherisch zu werden, 1767 nach Rumänien, 1770 nach Rußland, erst auf Adelsland, dann 1801 auf Kronland, wo sie, 40 Familien stark, die Kolonie Raditschew nach ihren Grundsätzen einrichteten. 1819 kam nach dem Brand des Gemeindehofs die Auflösung. 1842 begründeten sie im Kreis Melitopol die Siedlungen Huttertal, Hutterdorf, Johannisruh; auch diese ohne Dauerbestand. In den 1870er Jahren, als die russische Regierung ihnen ihre Vorrechte nahm, wanderten sie nach Nordamerika aus, wo sie aber in USA. wie in Kanada während des Weltkriegs als Kriegsdienstverweigerer angefochten wurden. Der Bruderhof Elie in Manitoba ist noch heute ein Zeuge der Zähigkeit der Hutterer (vgl. das Bild in P. Gauß, Das Buch vom deutschen Volkstum, 1935, S. 339). — Lit.: A. Klaus (übersetzt von J. Töws), Unsere Kolonien (Rußland), 1887; R. Wolkan, Geschichtbuch der Hutterischen Brüder, 1922. Aldinger.

Hutter. 1) H., Jakob, s. Hut(t)er, Jakob.

2) H., Elias, 1553-1609, geb. in Görlitz, Orientalist, Professor des Hebräischen in Leipzig 1577, aber nur vorübergehend, lebte dann an verschiedenen Orten, mit seinen Bibelausgaben und -unternehmungen beschäftigt. Die Herausgabe einer hebräischen Bibel gelang ihm 1586/87; dann begann er in Nürnberg eine Polyglottenbibel in 6 Sprachen, deren A. T. nicht fertig wurde, wogegen das N. T. (in 12 Sprachen) herauskam. In seinen großen, weiteren Unternehmungen (z. B. schwedische Bibel) hatte er kein Glück. Solche wären nur den vereinten Kräften mehrerer gelungen.

3) H., Leonhard, s. Hütter, Leonhard.

Hütter, Leonhard, 1563—1616, aus Nellingen bei Ulm, studierte in Straßburg (bei Joh. Pappus), Tübingen, Leipzig, Heidelberg und Jena, wurde 1596 Prof. in Wittenberg, vor allem auf Wunsch des Polykarp Leyser. Mit Hunnius und Leyser brachte er die lutherische Orthodoxie wieder zum Sieg nach der zweimaligen Abweisung des Philippismus aus Wittenberg (1574—1591). Er galt als Malleus Calvinistarum und verfaßte auf Befehl des Kurfürsten Christian II. als offizielles Schulbuch sein vielgebrauchtes Compendium locorum theologicorum, 1610, das in schlichter Einfachheit das lutherische Dogma bietet. Weitere Ausführungen dazu gab er in seinen Melanchthon scharf bekämpfenden, 1619 veröffentlichten Loci communes theologici. Gegen des reformierten Rud. Hospinian Concordia discors von 1607 verteidigte er 1614 die von ihm für inspiriert gehaltene Konkordienformel in seiner Concordia concors auf Grund seines Kommentars zum Konkordienbuch von 1608. Wie Hunnius wandte er sich gegen den irenischen Calvinisten Dav. Pareus 1616 mit der Schrift Irenicum vere christianum, nachdem er schon früher die „verdammte Calvinisterei" in Brandenburg und Holstein in seinem Calvinista aulo-politicus (I: 1610, II: 1614) bekämpft hatte. Deshalb strich Joh. Sigismund von Brandenburg die Konkordienformel aus der Zahl der für Brandenburg gültigen Symbole und verbot seinen Untertanen den Besuch der Universität Wittenberg. Die Concordia concors enthält wichtige geschichtliche Zeugnisse, aber ist keine objektive Darstellung. Schon seine Zeitgenossen nannten H. den Lutherus redonatus und K. Hase hat seine Darstellung der lutherischen Dogmatik Hutterus redivivus genannt, beides Zeichen seiner einstigen Bedeutung. G. B.

Hy (Hii, J, Ja, auch Jowa oder Joua, woraus durch einen Schreibfehler Jona geworden), 563 von Columba d. A. (s. d.) auf der gleichnamigen Hebrideninsel gegründetes Kloster, das zwei Jahrhunderte lang die Pflanzschule iroschottischer Bi-

schöfe und Missionare, ein Mittelpunkt der Bildung, eine Zufluchtsstätte religiösen Lebens, ein Verbindungsglied zwischen Irland, Schottland und England war. Die Kirchen und Klöster von Caledonien und von halb Irland waren ihm untertan und die Herrschaft über die Nord-Angelsachsen wurde ihm nur durch römische Priester entrissen. Bis 716 blieb es selbst frei von Rom und hielt an der keltischen Osterfeier fest. 801, 805, 877 wurde es von den Dänen verbrannt. S. Keltische Kirche.

Hyacinthe, Père, s. Loyson, Charles.

Hyginus, röm. Kirchenvorsteher in der Papstliste (um 136—140). Zuverlässige Nachrichten gibt es über ihn nicht.

Hymnarium heißt die Sammlung der in der katholischen Kirche rezipierten Hymnen.

Hymnologie ist die Wissenschaft von den Hymnen d. i. den in der griechischen, der syrischen und römischen Kirche gebräuchlichen Kirchengesängen, wie den evangelischen Kirchenliedern. Bedenkt man, daß allein an lateinischen 30 000, an evangelischen Kirchenliedern 100 000 gezählt werden, so wird der riesenhafte Stoff deutlich, den die H. zu sammeln, zu sichten und zu ordnen hat. Die philologische Festlegung der textlichen Urfassung und deren Wandlung, die Erforschung der Lebensgeschichte des Dichters und seiner frommen Umwelt, die ästhetische Wertung, wie die Beurteilung unter dem Gesichtspunkt der gottesdienstlichen Verwendung sind ihre Aufgaben, wozu noch in Ausführung der Liturgik die Richtlinien gezogen werden mögen, nach welchen sich Dichtung und Musik dem Gottesdienst der Gemeinde einordnen lassen. — Die H. hat ihren Ursprung in dem Bedürfnis nach vollwertigen Gesangbüchern, wie es angesichts der unbefriedigenden Modernisierung des Kirchenlieds in der Aufklärungszeit erwachte, zugleich in einem neuen Verständnis des Gottesdienstes, das zur selben Zeit aufkam (um 1800). — In neuerer Zeit erfuhr die H. einen bedeutenden Aufschwung. Einmal wurden die großen, grundlegenden Werke geschaffen: Wackernagel (s. d.); Koch (s. d.); Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des 17. Jahrh.s, vier Bände 1883—1911; die lateinischen Kirchengesänge sammelt das seit 1886 bearbeitete Werk Analecta hymnica medii aevi (60 Bände beabsichtigt); Zahn, Die Melodien der deutschen evang. Kirchenlieder, 6 Bde., 1881—1893; Fischer-Tümpel (s. d.). Sodann traten gegen Ende des 19. Jahrh.s hymnologische Zeitschriften ins Leben: seit 1883 A. Fischer, Blätter für H.; seit 1875 Siona, Monatsschrift für Liturgie und Kirchenmusik, hrsg. von Max Herold (seit 1922 unter dem Titel „Zeitschrift für evang. Kirchenmusik" hrsg. von [dem Sohn] Wilh. Herold); seit 1895 Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, von den damaligen Straßburger Professoren Friedrich Spitta und Julius Smend begründet und bis zu ihrem Tod hrsg., dann von Richard Gölz, Tübingen, seit 1937 von Gerhard Kunze, Hannover-Bothfeld, geleitet. — Dem Kreis dieser um die H. verdienten Männer gehörte auch Wilhelm Nelle an, der neben seinem Pfarramt dieser Forschung sein Leben widmete und sie schließlich als Professor an der Universität Münster vertreten durfte (Gesch. des deutschen evang. Kirchenliedes, 1928[3]; Schlüssel zum Evang. Gesangbuch für Rheinland und Westfalen, 1924[3]). An wertvollen Einzelarbeiten seien noch genannt: Sturm, Das evang. Gesangbuch der Aufklärung, 1923; Hollweg, Geschichte der evang. Gesangbücher vom Niederrhein im 16.-18. Jahrh., 1923; Petrich, Unser geistliches Volkslied, 1924[2]. Die Ergebnisse der Forschung finden sich zusammengefaßt in Michaelis, Liederschlüssel, 1928, und Plath-Kulp, Liederkunde, 1931. Über die Forschungen auf dem Gebiet der Brüdergemeine gibt musterhaften Aufschluß Joseph Müller, Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine Herrnhut, 1916. — Weiteres s. bei Art. Gesangbuch, Kirchenlied, Kirchenmusik. Th. F.

Hypatia († 415), neuplatonische Philosophin und Mathematikerin, wie ihr Vater Theon. Die einflußreiche, hochachtbare und sittenreine Lehrerin in Alexandria, zu deren Füßen auch der spätere Bischof Synesius ehrerbietig saß, wurde 415 das Opfer des fanatisierten christlichen Pöbels. Die schauerliche Untat eines engstirnigen Fanatismus auf christlichem Boden kann man nur aus den damaligen Verhältnissen in Alexandria verstehen. Als ein Haufen nitrischer Mönche den mildgesinnten Präfekten Orestes auf offener Straße beleidigt hatte, welcher der H. sehr nahestand, wurde der Haupträdelsführer gefoltert und starb darüber. Der seinerseits zelotische Bischof Cyrill feierte ihn als Märtyrer. So war der Ausbruch der Rachsucht verständlich, der sich in der Basilika Cäsarea unter klerikaler Führung vollzog. Die Kleider wurden H. vom Leibe gerissen, sie selbst verstümmelt und Glied für Glied zerschnitten und dann verbrannt. H. ist von Kingsley in einem berühmten Roman gefeiert worden; vgl. über sie: H. von Schubert, H. v. Alexandrien in Wahrheit und Dichtung, 1906.

Hyperius, Andreas Gerhard, 1511—1564, evangelischer Theologe, aus Ypern gebürtig (daher Hyperius). Auf einem langen Wanderleben als Scholar und Humanist bekam er in Paris durch Joh. Sturm evangelische Anregungen; 1541 fand er in Marburg eine bleibende Heimat und Wirkungsstätte als Professor der Theologie. Seine umfassende philosophische und theologische Bildung („als hessischer Melanchthon"), sein milder Sinn und seine tiefe, auf die Schrift gegründete Frömmigkeit, machten ihn bald zum geistigen Führer der Universität; 1553 wurde er Dr. theol. Von Haus aus reformiert, war er ein Freund der Union im Geiste Butzers, warnte auch vor der Streittheologie, die die Wahrheit nicht fördere und die Gewissen verwirre. Alle seine Kräfte verwandte er auf die praktische Heranbildung der Theologen für das Predigtamt; in seinem Werk De recte formando theologiae studio 1556 kommt zum erstenmal das Bedürfnis nach einer praktischen Theologie (als neuem Fach) zum Ausdruck. Er hat auch die erste wissenschaftliche Homiletik geschrieben (De formandis concionibus

sacris, 1553) und die Studenten in Predigtübungen geschult. Außerdem hat er noch eine Dogmatik (unvollendet) hinterlassen: Methodi theologiae libri tres (1566), sowie einen Katechismus (1563). Die hessische Kirche dankt ihm den Entwurf einer Kirchenordnung. — Über ihn vgl. Caspari, Die Bestrebungen des A. H. auf dem Gebiet der praktischen Theologie und des theolog. Studiums, 1901.

Hypnotismus. Unter H. versteht man die Lehre von der Hypnose, d. h. einem veränderten Bewußtseinszustand, der einem leichten Schlaf (griech. = hypnos) gleicht, aber Schlafillusion ist. Schon im Altertum wußte man um einzelne Dinge, die man heute zum H. rechnet. So redete wohl die Priesterin in Delphi, die Pythia, in Hypnose, die durch kohlensaure Gase hervorgerufen wurde, welche aus einer Erdspalte aufstiegen. In Babylon und Ninive schon kannte man die Kunst, Menschen durch das Vorhalten von Metallspiegeln einzuschläfern. In Ägypten hypnotisierten Priester Kranke durch das Anstarrenlassen eines geschliffenen Edelsteins. Der H. wird aber erst seit Mitte des 18. Jahrh.s je mehr und mehr wissenschaftlich erforscht und ärztlich verwendet. Die Berechtigung und der Wert der Tierhypnose ist ganz fragwürdig. — Es gibt Autohypnose, wobei keine zweite Person beteiligt ist. Ihr Zweck ist: Betäubung des Ichgefühls oder Sichfreimachen für höhere Erkenntnisfähigkeiten. Es gibt sodann Hypnose anderer durch einen Hypnotisierenden (Hypnotiseur). Die zu hypnotisierende Person heißt man Medium. Mittel der Autohypnose sind: Anstarren eines Gegenstandes, Anhören gleichförmiger Geräusche, Dreh- und Tanzbewegungen. Soll eine andere Person hypnotisiert werden, so bedient sich der Hypnotiseur heutzutage meist der Suggestion (das Wort vom lateinischen suggerere = jemand etwas unter der Hand beibringen). 25 Prozent aller Menschen sind übrigens nicht hypnotisierbar; nur 20 Proz. lassen sich in tiefe, 55 Proz. in oberflächliche Hypnose versetzen. Die Hypnose wird heutzutage meist in der Weise herbeigeführt, daß der Hypnotiseur dem Medium, das bequem sitzt oder liegt, suggeriert: „Sie werden immer müder", „Sie sind schon ganz schläfrig", „Ihre Augen fallen Ihnen schon zu", und anderes. Das Medium ist nun nicht wie beim normalen Schlaf mehr oder weniger untätig; es ist aber sein Bewußtsein so verändert oder eingeengt, daß es nur die vom Hypnotiseur ausgehenden Reize aufnimmt, dagegen für andere Reize unempfänglich ist. Es kann etwas vor der Hypnose suggeriert werden; oder es findet eine Eingebung durch den Hypnotiseur und die Ausführung desselben in der Hypnose statt; oder das in der Hypnose Suggerierte verwirklicht sich erst nach ihrem Ablauf. Am sichersten sind Bewegungen zu beeinflussen. Auch Fehlurteile lassen sich leichter hervorrufen. Doch läßt sich etwas völlig Neues und Fremdes suggestiv oder hypnotisch allem nach nicht hervorrufen. Nur wo eine vererbte Veranlagung vorliegt oder ältere Erlebnisse vorhanden waren, läßt sich Denkweise, Gefühlsrichtung und sittliches Verhalten einer Person umbiegen. Die Hypnose durch gewissenlose und ungeschulte Menschen kann sehr gefährlich werden, kann gesundheitliche Schädigungen nach sich ziehen, sie ist schon zu Verbrechen, etwa Notzucht, verwandt worden, hat auch schon falsche Zeugnisse vor Gericht veranlaßt durch künstlich bewirkte Erinnerungstäuschungen. Andererseits ist aber die Hypnose durch tüchtige Nervenärzte ein zur Zeit nicht so selten geübtes Heilmittel und bewährt sich besonders bei seelisch bedingten Lähmungszuständen oder hysterischen Krampfanfällen. — Für den Christen ist der H. eine stete Mahnung, zu bedenken, daß Gott der Vater der Geister (Hebr. 12, 9) ist, dem wir über unsere Einwirkung auf andere Menschengeister Rechenschaft schuldig sind. Auch das Gleichnis Jesu (Joh. 10, 7 ff.), in dem er sich die Türe zu den Schafen nennt, gewinnt hier seinen tiefen Sinn für uns; nur in ihm und durch ihn darf ein Christ sich Eingang zu anderen Seelen verschaffen. Und endlich mag der H. dem Christen die Bitte recht nahelegen: Komm, Schöpfer Geist! Rieber.

Hypostasen s. Trinität.

Hypsistarier, Sekte in Kappadozien im vierten Jahrhundert, der nach der Angabe des Gregor von Nazianz dessen Vater, ehe er Christ wurde († 374), angehörte. Religionsgeschichtlich sind die Wurzeln dieser Richtung schwer nachzuweisen, wenn nicht die Tatsache der Verbreitung eines Kultus des *θεὸς παντοκράτωρ καὶ ὕψιστος* in Kleinasien, die inschriftlich bezeugt ist, auf die rechte Spur weist. Der Monotheismus war streng, aber Gott nicht als Vater gedacht. Möglich ist, daß die Verehrung von Feuer und Licht auf persische Einflüsse deutet. Opfer und Götterbilder sind abgelehnt, der Sabbat wird gehalten. Interessant und lehrreich ist, daß Goethe, als er „in seinen alten Tagen" von dieser Sekte, „zwischen Heiden, Juden, Christen geklemmt", erfuhr, dies als ein „frohes Licht" begrüßt und bekennt: „Ich fühlte, daß ich zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualifizieren" (Br. an Boisserée, 1831).

Hystaspes, Name eines persischen Weisen bzw. Königs, auf den von alten Kirchenvätern eine apokalyptische Schrift zurückgeführt wird, in der man Weissagungen auf Christus und sein Reich und die letzten Dinge entdecken konnte. Zitiert wird diese geheimnisvolle Schrift von Justin (in Apol. I, 20 und 44), von Clemens Alexandrinus (Stromata VI, 43) und Lactanz (Instit. VII, 15 u. 18); sie ist ein oriental. Gegenstück zu den Sibyllinenbüchern, die bei den Apologeten als weissagende Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion und Zeugnisse für den *λόγος σπερματικός* eine so große Rolle spielen. Der Inhalt der Weissagung des H. ist „einerseits der Untergang des römischen Reiches, die Vernichtung der Gottlosen durch Zeus und der Untergang der Welt durch Feuer; andererseits die Erscheinung des Sohnes Gottes, der Kampf der Könige gegen ihn und seine Gläubigen, und der Sieg des Christus" (Windisch). Der Zeit nach könnte die Entstehung des H.buches in die Frühzeit des 2. Jahrh.s fallen. Zugrunde liegen wohl die Sagen von dem baktrischen König Vis-

taspa, dem Zeitgenossen des Zoroaster; die parsistischen Ideen vom Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, der Erscheinung des Heilandes Sosiosch und seinem Tausendjährigen Reich und dem endlichen Friedensreich des Ormuzd standen einer christlichen Deutung leicht offen. Lückes Urteil wird Recht haben: „Wie jene (die „Sibyllinischen Weissagungen") an die griechische und römische Mantik, so schlossen diese an die zoroastrische Prophetik und Eschatologie mimetisch sich an" (in RE.[3] VIII, 507).

Hysterie s. Psychotherapie.



Jablonski, Daniel Ernst, 1660—1741. Geb. zu Nassenhuben bei Danzig als Sproß einer der Brüderunität angehörenden Familie, die aus Böhmen ausgewandert war, wurde er 1687 Rektor der Schule in Lissa in Polen, 1690 Hofprediger in Königsberg und seit 1693 am Dom in Berlin. Er war eine der bedeutendsten und einflußreichsten Persönlichkeiten seiner Zeit. In wissenschaftlicher Hinsicht machte er sich verdient in den orientalischen Wissenschaften (Ausgabe einer hebräischen Bibel, des babylonischen Talmud und anderer jüdischer Bücher), sowie als Mitstifter (und später Präsident) der 1700 errichteten Akademie der Wissenschaften in Berlin. Auch legte er den ersten Grund für das spätere Domkandidatenstift. Auf kirchlichem Gebiet ist sein Name berühmt geworden durch die mit Leibniz zusammen betriebenen Unionsverhandlungen zwischen Reformierten und Lutheranern, die freilich nach dem collegium charitativum in Berlin 1703 schließlich scheiterten, da die Zeit noch nicht reif dazu war. Auch seine Pläne zur Einführung einer bischöflichen Verfassung in Preußen drangen nicht durch. Bedeutsam wurde J. durch sein Eintreten für die Sache der Unität in Lissa und später der Brüdergemeine; er übermittelte, selbst Brüderbischof und Großsenior für Großpolen und Preußen, die bischöfliche Würde an die Herrnhuter, indem er Nitschmann in Berlin 1735 zum Bischof weihte. Schriften u. a.: Kurze Vorstellung der Einigkeit und des Unterschieds im Glauben bei den Protestierenden, 1679; Projet sur introduire l'episcopat dans les Etats du roi de Prusse.

Jacobi, Friedrich Heinrich, 1743—1819, Vertreter einer eigenartigen „Glaubensphilosophie". Geboren in Düsseldorf, erhält er für sein ganzes Leben und Denken entscheidende Einflüsse vom Pietismus, wird durch die Bekanntschaft mit Goethe in die Bewegung des Sturm und Drang hineingerissen, sieht aber bald mit der ihm eigenen Klarheit die Grenzen dieser Bewegung, setzt sich mit Spinoza und mit dem neu aufkommenden Idealismus Kants und Fichtes auseinander („er hat das Bedürfnis, sich mit jedem auseinanderzusetzen, und doch mit allen in Zusammenhang zu bleiben" [W. Lütgert]); 1807-1813 ist er Präsident der Akademie der Wissenschaften in München. Die eigentlich originellen Gedanken des Jacobi'schen Philosophierens finden sich in seinen Jugendschriften (zwei Romane: „Allwill" und „Woldemar", eine Schrift über Spinoza und über Hume); die Frage, die ihn hier beschäftigt, ist die nach dem Verhältnis von Leben und Wissenschaft, von individueller Entscheidung angesichts der Einmaligkeit einer bestimmten Situation und von festgewordener Tradition, von Ich und Du. Weil für J. alle Wirklichkeit den Charakter des Individuellen, also Einmaligen trägt, ist er ein ausgesprochener Gegner des deduktiven Verfahrens in der Philosophie. Daher seine Gegnerschaft gegen den Spinozismus sowohl als auch gegen die Systematik des Idealismus; beide vergewaltigen die Wirklichkeit, indem sie ihren dualistischen Charakter in eine höhere Einheit aufzulösen suchen. Der Spinozismus wird der Tatsache der Freiheit und übersinnlichen Wirklichkeit nicht gerecht, der Idealismus verflüchtigt die Wirklichkeit der Außenwelt und des Du in bloßen Schein. Demgegenüber betont J. — und das ist eine gewichtige Erkenntnis — die Gleichursprünglichkeit von Ich und Du. Die letzten Voraussetzungen alles Wissens können nach J. „nur gewiesen, nicht bewiesen" werden; so ist also alles „Wissen im Glauben begründet", wobei J. unter „Glauben" (neben anderen Definitionen) ein ursprüngliches Innewerden einer persönlichen Wertwirklichkeit im Gefühl versteht, die vorzüglich in der Begegnung mit einem menschlichen Du uns entgegentritt, und die in der Persönlichkeit Gottes ihre letzte Verankerung findet. „Gott lebt in uns und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er uns nicht auf diese Weise gegenwärtig, unmittelbar gegenwärtig durch sein Bild in unserem innigsten Selbst, was außer ihm sollte uns ihn kundtun? Bilder, Töne, Zeichen, die nur zu erkennen geben, was schon verstanden ist? Eine Offenbarung durch äußere Erscheinungen, sie mögen heißen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur inneren, ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält." Auch die Natur verbirgt nach J. Gott eher, als daß sie ihn enthüllt. J. meinte, mit diesem „Glauben" Christ zu sein, ohne zu sehen, daß er mit diesem Verständnis von „Offenbarung" in Wahrheit Aufklärer bzw. Mystiker war; auch hatte J. kein inneres Verhältnis zur christlichen Lehre von der Sünde und damit auch von der Versöhnung. — Da nach J. alle Gewiß-

heit auf „Glaube" beruht, so stand er vor der Frage, wie sich der Verstand zu diesem unmittelbaren Glauben verhalte. Es ist J. nicht gelungen, beides in ein harmonisches Verhältnis zueinander zu bringen; er urteilt über sich selbst: „Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüte ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen." Doch ist sich J. dessen bewußt, daß diese Unvollkommenheit unseres Philosophierens ein notwendiges Kennzeichen unserer Endlichkeit ist; nur ein Gott hätte eine fertige Philosophie; bei uns aber gehört es gerade zur Lebendigkeit unserer Existenz, nie am Ende zu sein. — Neuere Lit.: Bollnow, Die Lebensphilosophie J.s, 1933; E. Kinder, Natürlicher Glaube und Offenbarungsglaube bei J., 1935. A. S.

Jacopone da Todi (Jacoponus a Tuderto), 1240—1306, berühmter lateinischer Hymnendichter. Gebürtig aus dem adligen Geschlecht der Benedetti in Todi (Umbrien), daher auch J. de Benedictis genannt, war er ursprünglich Jurist; in weltliches Leben versunken, wurde er durch den plötzlichen Tod seiner frommen Gattin (sie wurde im Theater von dem zusammenstürzenden Gerüst erdrückt; an ihrem Körper fand der Gatte den Bußgürtel) zu tiefer Buße erweckt. Er verteilte sein Vermögen an die Armen und wurde Tertiarier des Franziskanerordens. An Stelle der vorherigen Weltseligkeit trat eine äußerste Selbsterniedrigung, in der er sich dem Spott des Volkes preisgab und sich Jacopone, „den großen Jakob", nennen ließ. Nach zehn Jahren bat er um förmliche Aufnahme in den Minoritenverband, wurde aber erst aufgenommen, als er sich mit seinem geistvollen Büchlein De contemptu mundi ausgewiesen hatte. Seine Weltverachtung war nur die Kehrseite seiner brennenden Liebe zu Jesus, aus der heraus er der Mit- und Nachwelt eine Fülle erhabener Gesänge in lateinischer und italienischer Sprache sowohl erbaulichen als erwecklichen Inhalts schenkte. Als er auch die Kurie nicht schonte und zuletzt Bonifatius VIII. angriff, verfiel er 1298 dem Bann und härtestem Gefängnis; erst 1303, nach dem Tode des Papstes, kam er wieder frei. Sein unsterbliches Vermächtnis an die Kirche ist die Sequenz: „Stabat mater dolorosa" — die nur ihm zugeschrieben werden kann. In der heiligen Nacht des Jahres 1306 entschlief er. J. H.

Jäger. 1) J., Johannes, Humanist, um 1480 bis 1539, s. Crotus Rubianus. — 2) J., Johann Wolfgang, 1647—1720, lutherischer Theologe. Geb. in Stuttgart, 1684 Professor der Philosophie in Tübingen, 1699 Stiftsprediger in Stuttgart, 1702 Professor der Theologie und Kanzler in Tübingen, Bengels Lehrer; orthodoxer Theologe, jedoch mit freundlicher Haltung zum Spener'schen Pietismus. Er schrieb u. a. Systema theologicum dogmatico-polemicum (1725) und ein verbreitetes Compendium theologiae. — 3) J., Paul, evang. Theologe, geb. 1869 in Wennungen (Prov. Sachsen), seit 1898 Hilfsredakteur der „Christl. Welt", mit deren Kreis er eng verbunden blieb, 1898 Pfarrer in Ichtershausen bei Arnstadt, 1906 Pfarrer in Karlsruhe, wo er Hermann Oeser sehr nahetrat, seit 1910 in Freiburg i. Br. Seine besondere Gabe und Aufgabe war die Gewinnung der der Kirche Entfremdeten, unter den sozialistischen Arbeitern so gut wie unter den Gebildeten. Von W. Herrmann (s. d.) hatte er den Unterschied zwischen Religion und Welterkennen übernommen. Mit seinem Verständnis für Denknöte und seiner Glaubenspredigt wurde er mit Wort und Schrift „ein Evangelist für die Gebildeten unserer Tage" (Hesselbacher). Aus seinen Werken seien herausgehoben: Thomas Carlyle, Lebenserinnerungen (Übersetzung aus dem Englischen), 1897; Zur Überwindung des Zweifels, 1900; Gottfinden und Überwinden, 1911; Lichtspuren, 1914; Wege zur inneren Freiheit, 1914; „Ich glaube keinen Tod...", 1914; Innseits, 1917; Vom Sinn des Lebens, 1922; Festland, 2 Bde., 1922; Gottesfragen, 1921; Freude zuvor!, 1922; Vom Grund der Freude, 1923; Ahnung und Gewißheit, 1927.

Jago de Compostella, St., s. Compostella.

Jahresschluß s. Silvestertag.

Jahwist, Quellenschrift in den Mosebüchern, s. Bibellexikon, S. 507 (Moses Bücher).

Jainismus (Dschainismus, Dschainas [von Dschina = der Sieger, der die Erlösung erlangt] = Siegerreligion), eine gleichzeitig mit dem Buddhismus entstandene, ihm verwandte Erlösungsreligion auf hinduistischem Boden. Als Stifter gilt Vardhamana Mahavira († 477 v. Chr.), der ein ähnliches Lebensschicksal wie Buddha hatte. Der J. ist eine Erneuerung einer alten asket. Religion, die von dem Tirthankara (Bahnbrecher) Parshva um 700 v. Chr. herrührt. Er ist ausgesprochene Mönchsreligion, die aber auch zahlreiche Laienbrüder kennt. Seine Heimat ist Bihar und Orissa; heute ist er besonders in Gujarat, Gandhis Heimat, verbreitet, und nicht ohne Einfluß auf dessen Familie. Er zählt etwa 1,25 Millionen Bekenner über ganz Indien zerstreut. Die zwei Hauptsekten: der Digambaras (Luftgekleidete) und Swetambaras (Weißgekleidete) bildeten sich an der Frage nach der Kleidung des Mönchs. Der J. erkennt den Veda nicht an und hat seinen eigenen Kanon. Die heilige Lehre ist indisch: Erlösung der Seele zum Nirwana. Besonders ausgebildet ist die Askese (Mönchsgebote), vor allem das absolute Verbot der Tötung aller Lebewesen, „ahimsa", als politischer Begriff in Gandhis Programm übergegangen. Der Kultus mit reichen Riten vollzieht sich in wunderbaren Tempeln. Enthaltsamkeit von Alkohol und Fleisch, und Fasten wird besonders geübt. — Lit.: Glasenapp, Brahma und Buddha, 1927; ders., Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas, 1915. K. H.

Jakob I. u. II., Könige von England, s. England.

Jakob. 1) J. Baradäus und die Jakobiten. J. Baradäus (so genannt von seiner ärmlichen Kleidung, die einer Pferdedecke glich), geb. in Tella (Mesopotamien), † 578. Fünfzehn Jahre lang Mönch in Konstantinopel, um 541 von dem monophysitischen Bischof Theodosius zum Bischof von Edessa und dem ganzen Osten geweiht, durch-

reiste er fast vier Jahrzehnte hindurch ganz Vorderasien, im Bettlergewande und oft verfolgt, um Gesinnungsgenossen zu sammeln, Bischöfe und Geistliche zu weihen und dem schon aussterbenden Monophysitismus einen neuen Aufschwung zu geben. Nach der Lebensbeschreibung, die der von ihm geweihte Bischof Johannes von Ephesus ihm gewidmet hat, soll er 2 Patriarchen, 27 Bischöfe und gegen 10 000 Priester und Diakonen geweiht haben. So gilt er als der Begründer der syrischen monophysitischen Kirche; seine Anhänger heißen Jakobiten, die jetzt noch in kleinen Resten existieren (etwa 22 000 Seelen). Literarisch ist er wenig hervorgetreten.

2) J. von Edessa, 640—708, monophysitischer Theologe. Er wurde um 684 Bischof in Edessa, legte aber schon nach vier Jahren sein Amt nieder, da er wegen großer Strenge mit den Geistlichen des Sprengels Streit bekam. Er wurde hierauf Lehrer der Mönche in Eusebona und Telleda, hochberühmt als Historiker, Grammatiker, Philosoph und Schriftsteller, der „syrische Hieronymus“ (Nestle in RE.³). Er schrieb u. a. eine syrische Grammatik, Scholien zum A. T. und N. T., eine Fortsetzung der eusebianischen Chronik, eine Anaphora; von seiner Revision der syrischen Übersetzung des A. T.s sind nur noch Bruchstücke vorhanden.

3) J. von Jüterbog (eigentlich Benedikt Stolzenhagen), 1381—1465, kirchlicher Schriftsteller. Geboren bei Jüterbog, zuerst Zisterzienser in Paradies (Polen), dann Professor der Theologie in Krakau, trat er 1441 in den strengeren Orden der Karthäuser über und zog nach Erfurt, wo er als Universitätsprofessor große Verehrung genoß. Dogmatisch ist er ganz mittelalterlicher Theologe, aber nicht Papalist, sondern Konziliarist, der die großen sittlichen Schäden der Kirche erkannte und in seinen Schriften freimütig strafte. Er erstrebte eine Reformation der Kirche, die bei der Kurie anfangen müßte. Da er je länger je mehr die Unmöglichkeit einer gründlichen Reform, die nach seiner Überzeugung von den Italienern gehindert wurde, einsah, steigerte sich seine ehrliche Kritik zuletzt zu bitteren Klagen und Anklagen in seiner Schrift „Über die sieben Perioden der Kirche“ (De septem statibus ecclesiae), die viel schärfer lautete als die Denkschrift an Nikolaus V. von 1449: „Advisamentum ad papam pro reformatione ecclesiae“. „Vorreformator“ ist er nicht, aber ein aufrechter Kritiker der verderbten Kirche.

4) J. von Mies (Jacobellus wegen seiner kleinen Statur genannt), † 1429, angesehener utraquistischer Theologe in Prag, Freund und Anhänger von Huß. Er war es, der 1414 das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu reichen begann; auch für die Kinderkommunion trat er ein.

5) J. von Nisibis, † 338, wurde 309 Bischof von Nisibis, nachdem er vorher Eremit gewesen; dort baute er 313—320 die große Kirche, die seinen Namen trägt. Er ist der Lehrer Ephräms (s. d.). Er wird auch „Jakob der Große“ genannt; mit J. Aphraates (s. Afrahat) wurde er oft verwechselt.

6) J. von Sarug, 451—521, hervorragender monophysitischer Kirchenlehrer und Dichter, „Doktor“ genannt, auch „Kanal des hl. Geistes“, „Zither der gläubigen Kirche“, „geistliche Säule“. Er wurde 519 Bischof von Batuan (bei Sarug) und war ein fruchtbarer Schriftsteller, hochangesehen in der syrischen Kirche; 763 metrische Homilien, Predigten in Prosa, Lieder und Briefe sind von ihm vorhanden. Leben in A. SS. 12. Oktober. Jakob von Edessa soll die Biographie von ihm geschrieben haben.

7) J. von Viraggio (de Voragine), 1230 bis 1295, Dominikanertheologe, bekannt als Verfasser der Legendensammlung Legenda aurea (zuweilen auch Historia Longobardica genannt), die zum Volksbuch wurde, nicht wegen des wertvollen Inhalts, sondern umgekehrt gerade wegen der zügellosen Abenteuerlichkeit der Lebensbilder, die dem groben Geschmack entsprach. Daher hat es denn auch auf kirchlichem Boden scharfe Kritik gefunden; ein Ordensgenosse, der Spanier Melchior Canus († 1560), nannte den Verfasser einen homo ferrei oris et plumbei cordis.

8) J. von Vitry, † 1240, französischer Kreuzzugsprediger und Geschichtsschreiber des Kreuzzugs 1217—1219. Im Anfang seiner Laufbahn wurde er besonders von der Begine Maria von Oignies (bei Namur) geistlich beeinflußt, deren Leben er nachher beschrieb. Nach ihrem Tode 1213 wurde er Kreuzzugsprediger gegen die Albigenser; 1216 ging er ins gelobte Land als Bischof von Akkon. 1226 nach Europa zurückgekehrt, wurde er 1228 als Bischof von Tusculum zum Kardinal erhoben. Was er im Heiligen Land gesehen und erlebt hatte, legte er in seiner Historia orientalis nieder, die neben seinen Briefen für die Kenntnis des gelobten Landes wie für die Geschichte der Kreuzzüge eine wichtige Quelle ist. Besondere Bedeutung hat er als Prediger: er verstand es, die Rede durch lebendige Beispiele zu würzen, und hielt förmliche Standespredigten, die alle einzelnen Gruppen der Christenheit betrafen (sermones vulgares). Die vorhandenen Stücke geben ein treues Spiegelbild der Zeit.

Jakobiner = Dominikaner in Frankreich, s. Dominikus.

Jakobiten s. Jakob Baradäus.

Jakobsorden. 1) Name des Ritterordens zum Schutz der nach St. Jago di Compostella Wallfahrenden, gestiftet 1161, aufgehoben 1835 (s. Compostella). — 2) S. Jacob de haut Pas, ein Orden für Brückenbau, mit einem Hammer als Ordenszeichen; seit der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts aufgehoben.

Jamaika s. Westindien.

Jamblichus s. Neuplatonismus.

James, William, 1842-1910, Professor der Psychologie und Philosophie an der Harvard-Universität in Cambridge, Mass., U.S.A. Er untersuchte nach abgeschlossenem Medizinstudium als Assistent am Harvard College das menschliche Seelenleben mit physiologischen Methoden, deren Ergebnis er in einem zweibändigen Werk niederlegte: The Principles of Psychology, 1891 (ins Deutsche

übersetzt 1909 unter dem Titel: „Psychologie"). Auf religionspsychologischem Gebiet veröffentlichte er The Varieties of Religious Experience, 1902 (deutsch: „Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit", 1907), worin auf Grund reichen Materials das Göttliche als eine Summe übernatürlicher „Energien" bewiesen werden sollte, deren rettende Kraft der Mensch in kritischen Augenblicken erfahren kann. Am bekanntesten wurde J. als Begründer und Führer der philosophischen Richtung des sog. „Pragmatismus", für den die Wahrheit einer Lehre sich nicht aus ihr selbst, sondern aus ihrem praktischen Wert und Erfolg beweist. The Will to Believe, 1897 (deutsch: Der Wille zum Glauben, 1899); Pragmatism, 1907 (deutsch: Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethoden, 1908); A Pluralistic Universe, 1909 (deutsch: Das pluralistische Universum, 1914). — Lit.: A. K. Busch, W. J. als Religionsphilosoph, 1911. E. E.

Jänicke, Johannes, 1748—1827, evang. Theologe. Geb. in Berlin als Sohn böhmischer Protestanten; auf der Wanderschaft wurde der Webergeselle in der böhmischen Gemeinde Münsterberg (Schlesien) erweckt. Nachdem er zuerst als Lehrer verwendet worden war, kam er nach verspätetem Theologiestudium 1779 als zweiter, seit 1792 alleiniger Prediger der böhmischen Gemeinde an die Bethlehemskirche in Berlin. Sein segensreiches Wirken ging ebenso in der Richtung der Inneren wie der Äußeren Mission. Er errichtete die erste große Suppenanstalt, gründete einen „Verein für christliche Erbauungsschriften" (1811) und eine „Biblische Gesellschaft" (1805), die Vorläuferin des „Hauptvereins für christliche Erbauungsschriften" (1816) und der „Preußischen Hauptbibelgesellschaft" (1814). Sein Interesse für Heidenmission, durch die Verbindung mit der Brüdergemeine und namentlich seinem Bruder, der als Gehilfe von C. F. Schwartz in Indien wirkte (1788—1800), geweckt und genährt, schuf mit der Einrichtung einer Missionsschule (1800) ein fruchtbares Werk. Bis zu seinem Tode 1827 sind 80 Missionare durch diese Schule gegangen, die als Boten ausländischer Gesellschaften auf verschiedenen Missionsfeldern wichtigste Pionierdienste getan haben (u. a. Gützlaff, Rhenius, Schmelen). Die Vereinigung einer 1823 gegründeten Missionsgesellschaft mit der 1824 entstandenen Berliner gelang nicht. Erstere blieb aber, wie das noch bis 1849 bestehende Missionsseminar, späterhin ohne viel Bedeutung. F. K.

Janitores (= ostiarii), Türhüter, niedere Kirchendiener in der altchristlichen Kirche.

Jannes und Jambres, Titel eines verlorenen jüdisch-christlichen Buches (vgl. 2. Tim. 3, 8), siehe Pseudepigraphen des A. T.s.

Janow, Matthias von, † 1394, Prager Domherr, Vorläufer von Huß. Sohn eines böhmischen Ritters, studierte er in Prag und Paris und wurde 1381 zu Prag Domherr und Beichtvater an der erzbischöflichen Hauptkirche zu St. Veit auf dem Hradschin. Er wirkte nicht als Prediger, sondern als Seelsorger, der von Wahrheitsernst durchdrungen tiefe Blicke in Herz und Leben, Welt und Zeit getan hat. Seine Überzeugungen legte er von 1388—1392 in verschiedenen Schriften von reformatorischer Tendenz nieder, die er in den „Regeln des A. T.s und N. T.s" zu einem Ganzen von fünf Büchern verband. Unter dem unscheinbaren Titel verbarg sich eine großartige Schau des wahren und falschen Christentums. Ausgangspunkt ist das chronisch gewordene päpstliche Schisma, in dem er das unzweideutige Zeichen der Verderbnis der Kirche sieht. Mit visionärer Klarheit sieht er zwei Mächte einander gegenüberstehen: das Antichristentum, das sich in der hierarchischen Kirche breitmacht, und Christus mit der Kirche der Erwählten. Die Ursache der Spaltung erkennt er in der vom Geist des Antichristentums gewirkten Selbst- und Weltliebe der Scheinchristen, die nicht Christus, den Gekreuzigten, liebhaben; die Kirche ist das große Babel geworden, wo alle gegeneinander streiten; die Wege zur Reform aber sind einerseits die Ausreutung der Pflanzen, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat (Matth. 15, 13), also der Menschensatzungen und -gebote, des Heiligen- und Bilderdienstes, Ablaßhandels usw., andererseits die Rückkehr der Gläubigen zur Liebe und zur Nachfolge Jesu in Demut und Einfalt. Schließlich steht vor seinem Auge die Perspektive: Christus kommt nach und nach durch den Dienst seiner Wahrheitszeugen; es entsteht ein neuer Hunger nach dem Evangelium, der erstorbene Glaube wird wieder belebt. Im 4. und 5. Buch empfiehlt er die häufige Kommunion, in der er eine Mitteilung Gottes erblickt, durch die wir in Christus verwandelt werden, das Gefühl der Unwürdigkeit dürfe nicht vom Sakramentsempfang abhalten. Daß er auch den Laienkelch verlangt habe, ist nicht nachzuweisen. Bemerkenswert ist, wie sein Begriff von der „Kirche der Erwählten" Huß vorgearbeitet hat. — Lit.: Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen (2 Bände, IV, 2), 1858; G. Lechler, Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation, 1873.

Jansen. 1) J., Cornelius, der Ältere, 1510 bis 1576, Professor der Theologie in Löwen und als solcher noch Teilnehmer an den letzten Sitzungen des Trienter Konzils; Bischof von Gent 1564, als Exeget verdient (z. B. durch Erklärungen zu den Psalmen und Sprüchen), Verfasser einer Evangelienharmonie nebst Kommentar dazu. — 2) J., Cornelius, der Jüngere, s. Jansenismus.

Jansenismus. Der Begründer des J. ist Cornelius Jansen, 1585—1638. Geb. in Akoi (Nordholland), studierte er seit 1602 in Löwen, Paris und Bayonne mit dem späteren Abt von St. Cyran und nachmaligen Beichtvater von Port Royal, Jean Duvergier de Hauranne (s. d.) Theologie, besonders die Schriften Augustins, wurde 1617 Leiter eines Klosters in Löwen, 1630 Professor für die Heilige Schrift an der dortigen Universität, 1636 Bischof von Ypern, starb aber schon 1638, nachdem er sein Lebenswerk „Augustinus sive doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses" eben vollendet hatte. Das Werk (drei

Bände) wurde 1640 in Löwen mit kirchlichem Imprimatur veröffentlicht. Diese Darstellung der Lehre Augustins hat nach ihrem Verfasser dem J. den Namen gegeben. — Der J., in Löwen vorbereitet durch Michael Bajus (s. d.), der in der Lehre über Natur und Gnade ähnlich den Reformatoren auf die Gedankengänge Augustins und des Paulus zurückging, vertritt gegenüber der scholastisch-jesuitischen Betonung der Willensfreiheit und der semipelagianischen Schätzung der guten Werke das Dogma von der absolut freien, unwiderstehlichen Gnadenwahl Gottes, die radikale Auffassung der Prädestination, die ohne Rücksicht auf die persönliche Entscheidung die einen zur Seligkeit, andere zur Verdammnis bestimmt. Die in Holland unangefochtene Lehre des J. wurde in Frankreich mit besonderer Energie vertreten durch Duvergier, seit 1636 Beichtvater des Nonnenklosters Port Royal. Nach seinem Tod 1643 (er war von 1638 bis kurz vor seinem Ende durch Richelieu eingekerkert) ging die Führung der jansenistischen Bewegung über an Antoine Arnauld (s. d.) und seine Schwester, die berühmte Äbtissin Angélique von Port Royal. Während die spanischen und italienischen Dominikaner auf der Seite des J. standen, bemühten sich die Jesuiten und französischen Dominikaner, bald die päpstliche Verdammung des J. zu erreichen. Nachdem schon Urban VIII. 1642 die Bulle In eminenti gegen die Erneuerung der Irrlehre des Bajus erlassen hatte, verdammte Innocenz X. durch die constitutio „Cum occasione“ fünf Sätze des Augustinus als calvinische Ketzerei. Arnauld bestritt, daß die fünf Sätze in dem vom Papst verworfenen Sinn im Augustinus enthalten seien. Als von Pascal (s. d.) und anderen führenden Jansenisten der Einwand erhoben wurde, der Papst habe wohl das Recht (question du droit), Sätze zu verdammen, aber es bleibe die Frage nach der Tatsache (question du fait), ob der Papst auch unfehlbar entscheide über den Sinn der Sätze, erklärte eine Bulle des Papstes Alexanders VII. 1656: die 5 Sätze seien in dem vom Verfasser gemeinten Sinn verdammt. Im gleichen Jahr wurde Arnauld mit 80 Genossen aus der Sorbonne ausgeschlossen. Wohl drängten Pascals „Provinzialbriefe“ mit ihren vernichtenden Anklagen gegen die Moral der Jesuiten die dogmatischen Streitigkeiten für kurze Zeit in den Hintergrund, aber im Dezember 1660 erklärte Ludwig XIV. der Versammlung des französischen Klerus, es sei ihm Gewissenssache, den J. auszurotten. Kleriker und Nonnen wurden zur Unterschrift eines Formulars gezwungen, in dem die 5 Sätze Jansens verdammt wurden. Wer sich weigerte, wurde eingekerkert (de Sacy, der Beichtvater von Port Royal, in der Bastille). Die jansenistischen Lehrer wurden zerstreut, die Nonnen in andere Klöster verteilt. Während Pascal an der Verteidigung der 5 Sätze festhielt, starb seine Schwester Jacqueline an diesem Gewissenskonflikt 1661. Die Jansenisten unter Arnaulds Führung blieben bei der Unterscheidung von droit und fait. Die Forderung des Papstes Alexander VII. (1655 bis 1667), daß alle Welt- und Ordensgeistlichen die bisher gegen den J. ergangenen päpstlichen Edikte durch eine neue Unterschriftsformel anzuerkennen haben, zerbrach an dem Widerstand der jansenistischen Bischöfe, der erreichte, daß Papst Clemens IX. (1667—1669) sich mit dem Versprechen eines respectueux silence über das fait zufrieden gab. In diesem Sinn leisteten auch Arnauld und die Nonnen von Port Royal die Unterschrift (Paix de Clément, 1669). Der „Clementinische Frieden“ dauerte nicht lange. Als unter Arnaulds Einfluß einige Bischöfe im Regalienstreit (s. Gallikanismus) für den Papst gegen Ludwig XIV. und die gallikanischen Artikel eintraten, mußte Arnauld mit Quesnel (s. d.) und anderen Jansenisten 1679 vor dem Haß des Königs in die Niederlande fliehen, wo er 1694 starb. In Frankreich lebte der Streit wieder auf, als Clemens XI. auf Veranlassung Ludwigs XIV. in der Bulle Vineam Domini 1705 die Zustimmung „mit Herz und Mund“ zur Verdammung der 5 Sätze als der Lehre Jansens verlangte. Da die Nonnen von Port Royal diese Zustimmung versagten, wurde 1709 das Kloster aufgehoben und 1710 samt dem Friedhof dem Erdboden gleichgemacht. — Nach Arnaulds Tod erhielt der J. noch einmal neue Kraft durch die weite Verbreitung des N. T.s, das Paschasius Quesnel mit erbaulichen Anmerkungen, unterstützt durch Kardinal Noailles, 1695 ff. herausgegeben hatte. Die dadurch neu entfachte Feindschaft der Jesuiten setzte nicht allein das Verbot des Buches und die Ausstoßung Quesnels aus dem Oratorium (s. d.) durch, sondern auch die Verdammung von 101 Sätzen Quesnels durch Papst Clemens XI. in der Bulle Unigenitus 1713. Nach langen Streitigkeiten spaltete sich der französische Klerus in Akzeptanten, welche die Bulle annahmen (darunter auch Kardinal Noailles), und Appellanten, die gegen die Bulle 1717 an ein allgemeines Konzil appellierten. Trotz zähen Widerstands wurde das Parlament 1730 zur Einregistrierung der Bulle als Reichsgesetz gezwungen. Damit war der J. in Frankreich äußerlich mit dem Sieg der Akzeptanten unterdrückt: die ungesunden Erscheinungen ekstatischer Schwärmerei am Grab eines asketischen Appellanten, des Diakon Franz von Paris (s. d.), waren seine letzte verzweifelte Abwehrbewegung. Aber die tiefen und fruchtbaren Gedanken, deren Keime der J. in die Seele Frankreichs gelegt hatte, sind der Zerstörungswut seiner Feinde nicht zum Opfer gefallen. Sie lebten weiter, bald offen, bald verhüllt, im gesamten französischen Geistesleben, in Religion und Philosophie und allgemeiner Kultur. Jeder Ansatz zum Reformkatholizismus geht auf sie zurück. Auf dem Gebiet der Kirchenpolitik hat 1905 die Trennung von Kirche und Staat die letzten Konsequenzen des J. gezogen. — Über die jansenistische Kirche von Utrecht s. Niederlande. — Lit.: H. Reuchlin, Geschichte von Port Royal, 2 Bde., 1839 ff.; Sainte Beuve, Port Royal, 5 Bde., 1840 ff. E. La.

Janssen, Johannes, 1829-1891, kath. Geschichts-

schreiber. Geb. in Xanten, Privatdozent für Geschichte in Münster, dann Gymnasialprofessor für Geschichte in Frankfurt a. M., 1860 Priester, 1875 bis 1876 Zentrumsabgeordneter im preuß. Landtag, 1880 päpstl. Hausprälat, scharfer Gegner des Bismarckschen Preußen und des Protestantismus. Sein Lebenswerk, die „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters", 1877 ff., fortgesetzt von L. v. Pastor, wird von kath. Seite als Hauptquelle in der Polemik benützt, von protestantischer Seite wegen der tendenziösen Auswahl und Anordnung der Quellenzitate und seines verständnislosen Aburteilens über die religiösen Motive der Reformation abgelehnt. Gestorben in Frankfurt a. M. E. L.

Januarius, der Heilige, Bischof von Benevent. Märtyrer unter Diokletian, 305 zu Puteoli durchs Schwert hingerichtet. Er ist Schutzpatron von Neapel; sein dort aufbewahrtes Blut soll an den Hauptfesten flüssig werden und Wunder tun. In der Bekehrung Hurters (s. d.) zum Katholizismus spielt dieses angebliche Wunder eine Rolle. Gedenktag: 19. September.

Japan. 1. Land und Volk. J., das Kaiserreich an der Ostküste Asiens, auf vier Haupt- und im ganzen etwa 500 Inseln, ist mit 382 071 qkm etwas größer als das frühere Königreich Preußen, aber viel dichter bevölkert (64 450 005 Einwohner). Die Außenbesitzungen umfassen heute etwa 296 540 Quadratkilometer mit über 27 Millionen Einwohnern. — Rassisch sind die Japaner ein Mischvolk mit starkem mongolischem Einschlag; sie fühlen sich aber als einheitliche Rasse. J.s Geschichte und die in der Kaiserverehrung gipfelnde Frömmigkeit, sowie das heutige große politische Ziel, haben ein ungemein lebendiges völkisches Bewußtsein gegeben. Die ursprüngliche, noch heute gepflegte Staats- und Volksreligion ist der Schintoismus (s. d.). Um 600 kam von China her über Korea der Buddhismus, der eine eigenartige Umgestaltung erfuhr (s. Mahayanabuddhismus). Daneben ist die konfuzianische Ethik verbreitet. — 2. Geschichte. In der politischen Geschichte Japans, das seine Reichsordnung auf das Jahr 600 v. Chr. zurückführt, ist der rasche Aufstieg zur Großmacht in neuester Zeit bemerkenswert. Der Sieg der kaiserlichen Partei im Bürgerkrieg 1868 öffnete westlichen Einflüssen die Türe. Mit einer erstaunlichen Lernwilligkeit hat das japanische Volk die Anregungen aufgenommen und sie, als stark traditionsgebundenes Volk, ins Japanische umgesetzt. Die Modernisierung von Heer und Schule, die Einrichtung der konstitutionellen Monarchie (1889) sind Schritte auf diesem Weg. Der Sieg über China, dessen volle Auswertung der Friede von Shimonoseki (1895) verhinderte, bedeutete J.s Einreihung in die Großmächte der Welt, die seit dem gewonnenen russisch-japanischen Krieg unbestritten war. Als „Volk ohne Raum" ist J. gezwungen, sich Siedlungs- oder Absatzgebiete zu erwerben. Der neuerliche Vorstoß in die Mandschurei läßt sein Ziel ahnen, die Vormacht des fernen Ostens zu werden und China unter seine Führung zu zwingen. Die Zielfestigkeit seiner Politik findet begreiflichen Widerstand, vor allem bei England und U.S.A. (Einwanderungsverbot). Die hier drohende Auseinandersetzung, deren Ausgang unsicher ist, bildet eine der großen Fragen der heutigen Weltpolitik. 1936 hat J. mit Deutschland ein Bündnis gegen den russischen Bolschewismus geschlossen. — Neben der politischen ging eine glänzende wirtschaftliche Entwicklung. Die in Eile durchgeführte, im Weltkrieg beförderte Industrialisierung hat eine gewaltige Umstellung gebracht. Das Volksvermögen wuchs von 4 Milliarden (1885) auf 205 (1924). Heute ist J., das durch schwerste Absatzkrisen gegangen ist, dabei, sich einen Markt nach dem anderen zu erobern. Der Osten ist schon ganz sein Bereich; schon dringen japanische Waren mit ihrer fabelhaften Billigkeit bei fraglicher Güte ins Abendland ein. Der niedrige Lebensstand ermöglicht, die nationale Opferbereitschaft erträgt billigste Löhne. So viele Fragen J. gerade nach der sozialen Seite noch zu lösen haben wird, so bleibt das Vordringen seines Handels und seiner Wirtschaft eine ernste Tatsache. — 3. Die Missionsgeschichte beginnt mit einer großen katholischen Missionstat. Nachdem J. 1542 von den Portugiesen entdeckt war, setzte Franz Xavier (s. d.) 1549 mit seinen Jesuitenmissionaren ein und fand leichten Eingang. Man versuchte auch die Daimios, die Lehensfürsten, zu gewinnen und ihre Untertanen durch Massentaufen einzukirchen. Um 1600 sollen es 750 000 Getaufte gewesen sein. Der traurige Rückschlag blieb nicht aus. 1614 setzte eine furchtbare Christenverfolgung ein. Der Argwohn gegen die immer mehr verhaßten portugiesischen und spanischen Händler traf auch die Glaubensboten, in denen man Schrittmacher fremder Mächte vermutete. Bis 1637 war das Christentum fast ganz ausgerottet, war es doch als Hochverrat unter Todesstrafe gestellt. Zu gleicher Zeit folgte eine völlige Absperrung J.s gegen das Ausland. — Die Erzwingung der Öffnung dreier Häfen für den Handelsverkehr durch Amerika 1854 bedeutete eine Wende. Die evangelische Mission ging durch die geöffneten Türen ein (1859). Amerikaner waren die ersten, und sie behielten die Vorhand auch in späterer Zeit. Außer den verschiedenen amerikanischen Gesellschaften haben englische Missionen, von deutscher Seite die Ostasienmission und neuerdings die Liebenzeller Mission in J. gearbeitet. — Die Anfänge waren durch das abgründige Mißtrauen von Volk und Regierung erschwert. So blieb nichts als gründliche Vorbereitungsarbeit durch Erforschung der Sprache (Dr. Hepburns großes japanisch-englisches und englisch-japanisches Wörterbuch), sowie der ganzen japanischen Kultur. Das Bildungsverlangen einzelner junger Männer besonders aus dem niederen Adel (Samurai) schuf eine neue Arbeitsmöglichkeit. Weniger das Christentum als die Kenntnis englischer Sprache und westliche Bildung waren begehrt, doch wurden diese Männer auch innerlich erfaßt und hernach in einflußreichen Stellun-

gen Wegbereiter der Mission, ja Säulen der Kirche. Daß das Schwergewicht der Kirche noch heute auf dieser gebildeten Mittelschicht ruht, geht auf die Anfänge zurück. Die Sammlung einer ersten Christengemeinde in Yokohama mit 13 Mitgliedern (1873) bezeichnet den Beginn einer neuen Zeit. Die an allen Straßen, Stadttoren, Kreuzwegen seit 200 Jahren angeschlagenen Warnungstafeln gegen das Christentum verschwanden, 1876 wurden die christenfeindlichen Verordnungen aufgehoben. Darauf setzte die Mission mit neuer Kraft ein. Allein 1873 verdoppelte sich die Zahl der Missionare. Offiziell auf die Vertragshäfen beschränkt, konnten sie sich doch bei der Weitherzigkeit der Behörden im ganzen Land bewegen. Die Gemeinden mehrten sich. Schon kam es zum Zusammenschluß selbständiger, japanischer Kirchenverbände: die Presbyterianer in der „japanischen Christuskirche", die Anglikaner in der „japanisch-bischöflichen Kirche", die Kongregationalisten in dem Verband der Kumiaikirchen. Die Kirchen waren klein, umfaßten viele gebildete Jugend, die bald wieder bei Übernahme größerer Aufgaben weggeführt wurde. Gleichzeitig mit diesem Aufbau ging der Ausbau des Schulwesens, womit man dem Bildungshunger Jung-Japans entgegenkam. (Über die bedeutsamste Schulbildung in dieser Zeit, die Doschischa des Japaners Nisima s. d.). — Eine allgemeine Konferenz der protestantischen Missionen in Osaka (1883) bedeutete einen Höhepunkt. Gleich darauf folgte für die christliche Mission eine Zeit der geringen Dinge. Eine Reaktion gegen die Ausländerei setzte ein. Viele Christen zogen sich zurück, die christlichen Schulen verödeten. Der kaiserliche Erziehungserlaß vom 30. Okt. 1890 ging auf ein Schulwesen aus, das ganz nur national bestimmt war, auch auf die in der japanischen Volksreligion lebendigen sittlichen Kräfte zurückgriff. Allgemeiner Schulzwang wurde eingeführt, die Einrichtung höherer Privatschulen bei dem eng gehandhabten Berechtigungswesen erschwert. Das Verbot des Religionsunterrichtes ließ den Missionswert derartiger Schulen auch recht zweifelhaft erscheinen. Man verlegte sich darum zunächst nach amerikanischem Muster auf Sonntagsschulen und Kindergärten, errang dann aber doch für wenige christliche Hochschulen die staatliche Anerkennung. Die Gewährung der Religionsfreiheit (Verfassung von 1889) war eine Verheißung für die Zukunft. Das neue Jahrhundert, das J. immer unbestrittener Großmachtstellung gab, bedeutete auch einen Aufschwung für die evangelische Mission und die evang. Kirchen. Eine große Evangelisation (Taikyo dendo) führte Zehntausende von Christen zu. Ähnliche Werbezüge wurden später wiederholt durchgeführt. Die Tagung des christlichen Studentenbundes in Tokio (1907) zeigte nicht nur, welche Bedeutung diesem Reiche zugeschrieben wurde, sondern steigerte auch das japanische Selbstgefühl. Die japanischen Kirchen, die auffallend viele Führerpersönlichkeiten in ihren Reihen hatten, suchten ihre volle Selbständigkeit zu erlangen, mußten freilich auch — vor allem unter dem Eindruck der Edinburger Weltkonferenz, wo ihre Vertreter auf dem Boden der Gleichberechtigung mit den Abgeordneten des Abendlandes verhandelten, — einsehen, daß ihre wirtschaftlichen und persönlichen Kräfte nicht zur Unterhaltung des bestehenden Werks, noch weniger zur Inangriffnahme der nötigen Arbeit unter dem Landvolk ausreichten. In der Kirchenleitung haben die Japaner ihre Rechte weithin durchgesetzt. Mit den amerikanischen Missionsleitungen ist nach einer Zeit unguter Reibungen ein Vergleich erreicht worden, der eine Zusammenarbeit (cooperation) festsetzt, deren nähere Ordnung aber im Belieben der Japaner liegt. — Die bewegte politische und wirtschaftliche Geschichte der Nachkriegszeit ging auch an den japanischen Kirchen nicht spurlos vorüber. Bezeichnend ist die Zurückdrängung der ausländischen Missionare aus der im eigentlichen Sinn kirchlichen Arbeit. Sie hat diese neue Arbeitszweige suchen lassen. Neben den verschiedenen Schulunternehmungen steht eine Art Schriftenmission (newspaper evangelism); die Zeitschrift Myojo (Morgenstern) wird von 70 000 Schülern gelesen. In den Städten ist da und dort eine Settlementsarbeit nach englischem Muster aufgemacht worden. Das Gewicht der Kirchenleitung liegt heute unbestritten bei den Japanern. Die großen gesellschaftlichen Nöte, Überfüllung der Städte, klopfte auch an die Kirchtüren an (1. Jan. 1931 eine Million Arbeitslose). Da war es ein Gottesgeschenk, daß Japan einen christlichen Führer mit besonderem sozialem Verständnis, den edlen Samurai Toyohiko Kagawa (s. d.) hatte. Er war die Seele des seit 1930 durchgeführten Reichsgottes-Werbezugs, der in eigenartiger Weise Evangelisation, Aufklärung und soziale Fürsorge verband. Unter ihm ist auch die kirchliche Zusammenschlußbewegung einen Schritt weiter gekommen, freilich noch lange nicht zu dem erwünschten Ziel gelangt. Neben ihm ist die in J. zur Zeit am meisten hervortretende christliche Persönlichkeit der Evangelist Kanso Utschimura (s. d.). — Die heutige Zahl der Christen ist im Vergleich mit der Gesamtbevölkerung noch klein. Man zählte 1930 rund 164 000 Abendmahlsberechtigte bei 280 000 Getauften. Die Christengemeinden sind beinahe ganz auf Städte und Großstädte beschränkt. Die ländlichen Bezirke sind fast noch nicht angefaßt, obgleich auch heute noch ein Großteil des Volkes dort lebt. Größer als die Zahl ist der tatsächliche christliche Einfluß. Wohl ist nicht mehr die restlose Bewunderung abendländischer christlicher Kultur vorhanden, aber das Christentum hat im öffentlichen Leben ein Gewicht, umso mehr, als Beamte in höchsten Stellen Christen sind. Die Äußerung eines einflußreichen Blattes anläßlich der Siebzigjahrfeier der evangelischen Mission 1929 zeichnet am besten die Wertung: „Der Einfluß der christlichen Lehre in J. kann nicht gemessen werden. Aber niemand kann im Land leben, ohne seiner bewußt zu werden. Sie tut mehr als ein anderer Faktor, um die Lage der Frau im Orient auf

eine moderne Höhe zu heben. Sie hat dem religiösen Bewußtsein der Nation neues Leben eingehaucht. Sie hat das japanische Volk die Würde des Dienstes an den Schwachen gelehrt. Unzählige Japaner, die nie das Christentum annehmen, sind von seinen Einflüssen durchdrungen. Die japanischen Christen sind der Stolz der Nation." — 4. Die deutsche evangelische Missionsarbeit in Japan, die von dem Allgemeinen protestantischen Missionsverein (heute Ostasienmission) getragen wird, hat in D. Schiller einen tüchtigen Führer gehabt, der über dreißig Jahre dem Werk vorstehen konnte. 1900 gründete er eine Missionsstation in Kyoto. Anders als in China, wo diese Gesellschaft auf Gemeindegründung verzichtete, baute er eine kirchl. Arbeit auf, in der neben den europäischen 4 japanische Pfarrer stehen. Entsprechend der Absicht eines kulturellen Austausches zwischen Ostasien und dem christlichen Abendland hat Schiller, der seit 1908 zum Superintendenten der deutschen Japanmission bestellt wurde, auch eine Lehrtätigkeit für deutsche Literatur (von 1906 bis 1913) an der kaiserlichen Universität Kyoto, seit 1923 an der Doschischa übernommen. — Die Japanarbeit der Liebenzeller Mission, die 1927 in Kikuna und im Landbezirk von Tokio eingesetzt hat, steht noch in den Anfängen. F. K.

Jäschke, Heinrich August, 1817—1883, Brüdermissionar und Sprachforscher. Nachdem er am Pädagogium in Niesky als Lehrer gewirkt, wurde er 1856 als Missionar nach Tibet entsandt. Nach seiner Rückkehr (1868) widmete er sich in Herrnhut der Herausgabe eines großen tibetanischen Wörterbuches. Seine hervorragende Sprachbegabung trat auch in anderen tibetanischen Sprachwerken (z. B. einer Tibetgrammatik), vor allem aber in der Übersetzung des N. T.s ins Tibetische in Erscheinung. F. K.

Jaspers, Karl, Philosoph, geb. 1883 in Oldenburg, urspr. Mediziner („Allgemeine Psychopathologie, 1923³), seit 1921 o. Prof. der Philosophie in Heidelberg, ist vor allem durch seine „Psychologie der Weltanschauungen, 1925³, und „Die geistige Situation der Zeit", 1933⁵, bekannt geworden. Sein philosophisches Hauptwerk liegt in drei umfangreichen Bänden vor: „Philosophie", Bd. I: „Philosophische Weltorientierung"; Bd. II: „Existenzerhellung"; Bd. III: „Metaphysik". Für seine Neufassung der Logik sind wichtig die Vorträge über „Vernunft und Existenz" (1935). J. ist unter dem bestimmenden Einfluß von Kierkegaard und Nietzsche ein Hauptvertreter der sog. Existenzphilosophie geworden (s. sein Werk über „Nietzsche", 1936). Mitteninne zwischen den beiden Möglichkeiten, aus einer geoffenbarten Religion (Kierkegaard) oder aus der Gottlosigkeit (Nietzsche) heraus zu denken und zu leben, hat nach J. der heutige Philosoph die Aufgabe, den eigenen „ursprünglichen" Weg des wahrhaft philosophischen Lebens oder Glaubens zu gehen, ohne sich dabei gegen die anderen echten Möglichkeiten zu verschließen. Dieser Glaube hat darin seine Wahrheit, daß er sich mitten in der Relativität unserer sichtbaren Welt auf das verborgene und doch hier und jetzt gegenwärtige absolute Sein der Transzendenz gründet. Die Transzendenz wird nie direkt in der Geschichte erfahren und vom zeitgebundenen Menschen auch nie in endgültiger, gleichartiger Gestalt. Aber sie zeigt sich indirekt, vor allem in den „Grenzsituationen", in denen der Mensch „scheitert", wozu für J. außer dem Tod Leiden, Kampf, Schuld u. a. gehören. So kann auch die Erfahrung der Transzendenz, d. i. das philosophische Leben und seine Wahrheit, nicht direkt und allgemeingültig aufgewiesen und beschrieben werden. Aber der Philosoph hat kraft der Vernunft die Möglichkeit und die Pflicht, indirekt, doch allgemeinverständlich, über das Sein und das menschliche Verhältnis zu ihm zu denken und zu reden und so zu bezeugen, was mehr als Vernunft ist. In seinem Denken und Reden sucht er Genossen seines Lebens. Darum geht er darauf aus, dem Menschen die Sicherheit angeblich letzter Weltanschauungen zu nehmen (in der „Philosoph. Weltorientierung"), ruft ihn auf, durch das gewöhnliche Dasein hindurch seines eigentlichen Selbst innezuwerden in freier Entscheidung („Existenzerhellung"), und „beschwört" die Transzendenz („Metaphysik"), ohne die der Mensch zu keiner echten, würdigen Existenz zu kommen vermag. Existenzphilosophie als Ausdruck philosophischen Lebens hat nach J. den Sinn, daß aus der Masse heraus Menschen ihrer selbst, d. h. als Einzelne angesichts der Transzendenz bewußt werden, solcher Existenz entsprechend handeln und gerade als solche Einzelne im eigenständigen Leben aus philosoph. Glauben zu wirklicher Gemeinschaft gelangen. Gerh. Metzger.

Jaspis, Albert Sigismund, 1809—1885, evang. Theologe. Geb. in Nossen (Sachsen), 1832 Katechet in Leipzig, wurde er nach mehreren Pfarrstellen 1845 evang.-lutherischer Pastor in Elberfeld, wo er das Büchlein schrieb, das ihn berühmt machte: „Der Kleine Katechismus Luthers, aus ihm selbst erklärt, wie auch aus der H. Schrift", 1853; es erlebte über 80 Auflagen (1902⁸³). Als Generalsuperintendent für Pommern in Stettin (seit 1855) entfaltete er in Predigt und Seelsorge eine umfassende Tätigkeit. Schriftstellerisch war er besonders auf dem katechetischen und homiletischen Gebiet tätig. Das Heft: „Erinnerungen an den Tag der Konfirmation" erlebte 30 Auflagen.

Jatho, Karl, 1851—1913, evang. Theologe. Geb. in Kassel, studierte er in Marburg und Leipzig, war Pfarrer in Bukarest und Boppard, seit 1891 in Köln. Hier zog seine Predigtwirksamkeit, die, von einer glänzenden Rednergabe beschwingt, das Dogmatische zurückstellte, weite Kreise auch kirchenfremder Elemente an, erregte aber zugleich immer stärkeren Widerspruch auf kirchlich-rechtgläubiger Seite, da bei ihm nicht nur die christliche Glaubenssubstanz zu kurz kam, sondern auch die Grenze zwischen Christentum und Pantheismus überschritten wurde. Das führte schließlich zu einem Ermittlungsverfahren nach dem in Preußen 1909 neugeschaffenen Irrlehregesetz. Vom Spruchkollegium wurde am 24. und 25. Juni 1911

mit 11 gegen 2 Stimmen auf Amtsenthebung gegen ihn erkannt. Die Verteidiger waren O. Baumgarten und G. Traub. Daß er selber vermeinte, noch auf dem Boden der Kirche zu stehen, bewies die Tatsache, daß er mit seinen Anhängern nicht aus der Landeskirche austrat, vielmehr seine Predigten in einem Saale fortsetzte. Er entfaltete eine weitreichende Vortragstätigkeit. 1913 starb er infolge eines Unfalls. — Schriften von J.: Predigten, 1906; Persönliche Religion, Predigten (neue Folge) 1911; Zur Freiheit seid ihr berufen (Saalpredigten), 1913; Der ewig kommende Gott, 1913.

Java s. Niederländisch Indien.

Ibas von Edessa († 457), Vertreter der gemäßigten antiochenischen Richtung, berühmt durch seinen Brief an Mares, Bischof von Hardaschir am Tigris, wurde 435 Bischof von Edessa, übersetzte die Schriften Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia ins Syrische, wurde von der Räubersynode zu Ephesus 449 abgesetzt, 451 zu Chalcedon aber wieder für rechtgläubig erklärt. Sein Brief an Mares wurde im Dreikapitelstreit 544 durch ein Edikt Justinians und 553 von der 5. ökumenischen Synode in Konstantinopel verdammt. W. B.

Ibsen, Henrik, 1828—1906, Dichter. Geb. als Sohn eines angesehenen Kaufmanns in Skien im südlichen Norwegen und unter pietistischen Einflüssen erzogen, konnte er wegen plötzlicher Verarmung seines Vaters nicht die ersehnte Ausbildung zum Maler erhalten, wurde vielmehr Apothekerlehrling. Er trat 1850 mit dem Revolutionsdrama „Catilina" hervor, nach kurzer Studienzeit in Christiania mit dem „Hünengrab", das ihm die Leitung der Nationalbühne in Bergen eintrug. Nach Reisen in Deutschland (Dresden) übernahm er die Leitung des Theaters in Christiania, die er, mit seinen eigenen Stücken der norwegischen Nationalromantik dienend, unter schwierigsten Verhältnissen bis 1864 innehatte. Ein Stipendium zum Studium von Kunst und Geschichte führte ihn nach Rom, und das dort vollendete dramatische Gedicht „Brand" auf die Höhe seines Ruhmes. „Brand" ist die Tragödie des willensstarken Idealisten, der „alles oder nichts" fordert und unter der ihn zermalmenden Lawine auf seine Frage nach Gott noch die Antwort vernimmt: „Er ist deus caritatis". Ebenfalls in Italien entstand dann „Peer Gynt", die Tragödie des innerlich haltlosen, nur bisweilen zur Schwärmerei sich erhebenden, auch in der Sünde halben Durchschnittsmenschen, dem doch die unerschütterlich treue Liebe eines verlassenen Mädchens Wert verleiht. Beide Dramen sind besonders anziehend durch die Darstellung des Menschlichen auf dem großartigen, oft düsteren Hintergrund der norwegischen Landschaft und Volksart, aber wegen ihrer gereimten Versform in der deutschen Übersetzung nicht leicht genießbar. Obwohl dann wieder in Deutschland lebend, hat Ibsen zum geeinten Deutschen Reich nie eine wirklich freundliche Stellung gewonnen. In „Kaiser und Galiläer" hat er die Tragödie des Julianus Apostata gestaltet mit vorwiegend philosophischer Behandlung des religiösen Problems und mit Ausblicken auf das staatenlose „dritte Reich" der Menschheit, das auf die Erkenntnis und das Kreuz zugleich gegründet sein werde. Unter den Kampfdramen der folgenden Zeit, teils in München oder auf Reisen, teils in der Heimat entstanden, ragen wohl am höchsten empor „Ein Puppenheim", „Gespenster", „Die Wildente", „Rosmersholm" (1885), unter den immer mehr symbolistisch gehaltenen Altersdramen „Hedda Gabler" und „John Gabriel Borkmann". Sie alle verraten eine fast unheimlich tiefe Kenntnis des menschlichen Wesens und stellen es unter das kalte Licht eines großen Geistes, dem doch auch die Liebe nicht mangelt; das zeigt z. B. die rein christliche Gestalt der Tante Juliane in „Hedda Gabler". — Vgl. Gustav Neckel, Ibsen und Björnson, 1921. Stierle.

Ida, die Heilige, † um 820, Gattin des Grafen Ekbert, eines Heerführers Karls d. Gr., gründete die Kirche zu Herzfeld und bereitete durch ihren Wandel dem Christentum weitere Bahn bei den Sachsen. Tag: 26. November. Ihre Gebeine sollen Wunder getan haben.

Idealismus ist eine Welt- und Lebensanschauung, die im Gegensatz zum Materialismus und Positivismus den Gedanken, den Geist, die idealen Kräfte für das eigentlich Entscheidende, Wesentliche und Bewegende in Leben und Welt ansieht. Der Schöpfer des ersten großen idealistischen Systems ist Plato. Folgende Gesichtspunkte sind für seinen J. charakteristisch: 1. Die Welt ist nicht von den Einzeldingen aus, die wechseln und vergehen, verständlich zu machen, sondern von den ewigen Ideen, Urbildern, Leitgedanken aus, die das einzelne als Einheit umfassen und gestalten. 2. Die Philosophie kann nicht eher zur Ruhe kommen, als bis sie die höchste Idee, die letzte Einheit, den alles bedingenden Ursprung gefunden und so sich zum geschlossenen System abgerundet hat. 3. Die höchste Idee, der Ursprung alles Seins ist die Idee des Guten. 4. Das Innere des Menschen, die Seele, ist ihrem Wesen nach verwandt mit der ewigen Welt der Ideen und ist somit selbst ewig. 5. Dem Ewigen, Ideellen gegenüber ist das Sinnliche minderen Wertes und Rechtes. — Die Philosophie des deutschen J., d. h. die von Kant ausgehende und in Hegel ihren Abschluß findende klassische und einzigartige Epoche der deutschen Philosophie knüpft wohl an Plato an, bildet ihn aber in entscheidender Weise um: der Gegensatz des Ideellen und Materiellen bleibt grundlegend, aber das Geistige wird jetzt nicht mehr verstanden als etwas dem Menschen objektiv Gegenüberstehendes, als transzendente Idee, sondern als Subjekt, als schöpferische Vernunft, als tätiges Ich, als lebendiger Geist, der mehr ist als der einzelne (und damit beschränkte) Menschengeist, also umfassender Geist- und Vernunftzusammenhang, überindividuelle Vernunfteinheit, Träger und Garant aller Wahrheit und oberster Gesetzgeber, der aber zugleich im Menschengeist sich aktualisiert und damit den Menschen emporhebt zu der Würde des ewigen, göttlichen Geistes. Das ist die eigentliche Kernfrage des deutschen J., wie im Geiste selbst diese beiden

Seiten zueinander ins Verhältnis zu setzen sind: das Menschliche, Endliche, durch die Bindung an die Sinnlichkeit Beschränkte und Gestörte, und auf der andern Seite das Göttliche, ewig Wahre und Gültige, die Schranken von Raum und Zeit Überwindende. Die Unruhe dieser Frage hat die philosophische Entwicklung von Kant über Fichte und Schelling zu Hegel weitergetrieben. Hinsichtlich der Welterkenntnis hat Kant noch deutlich unterschieden zwischen unserer menschlichen, an die Sinne gebundenen Art, die Dinge zu erkennen, und der Erkenntnisweise des göttlichen Geistes: vor Gott liegt die Innenseite der Dinge offen da, er durchschaut das Ganze von innen her mit einem Blick; uns dagegen zeigen die Dinge nur ihre Außenseite, wir sehen sie mit unserer nur menschlichen Brille (in den Formen von Raum und Zeit). Dafür erschließt sich uns nach Kant wenigstens die Innenseite unseres Ich im Erlebnis des unbedingten Sollens: hier weiß ich mich als mein eigener Gesetzgeber und als der schlechthin Freie, hier bin ich in der Welt des Ewigen wirklich zu Hause. Von dieser Auffassung des Ich und der Freiheit aus kann dem Gottesgedanken nur noch eine untergeordnete Bedeutung zukommen; die Welt und das Ich ist auf sich selbst gestellt; Gott hat nur mehr die Aufgabe, die Disharmonie des Diesseits im Jenseits aufzuheben. — Stand bei Kant die Welt nach ihrer verborgenen Innenseite („Ding an sich") dem Ich als eigene und selbständige, nicht vom Ich zu bewältigende Größe gegenüber (Grenze des Menschen!), so fällt bei den Nachfolgern Kants diese Grenze vollends ganz. Für Fichte ist die Freiheit immer absolute, durch nichts eingeschränkte und bedrohte Freiheit; daher kann dem Nicht-Ich, der Welt, keine Eigenständigkeit zukommen, sondern die Welt ist zu verstehen als das vom (absoluten) Ich — und jedes Einzel-Ich trägt in sich den absoluten Ichheitsgrund — gesetzte Feld seiner Selbstbetätigung. Hier ist für Gott kein Raum mehr, höchstens insofern, als das Ich im Anschauen seiner selbst und der eigenen Tiefe seiner eigenen Göttlichkeit inne wird. Hier bedarf es keiner besonderen Offenbarung mehr; das Ich ist sich selber „Offenbarung"; die Geschichte kann hier nicht mehr Glauben begründende Bedeutung haben, sondern höchstens Illustration dessen sein, was das Ich als seine eigene Wahrheit von sich aus weiß („Nicht das Historische, sondern das Metaphysische macht selig"). Da das seine eigene Freiheit in sittlichem Aufschwung betätigende und bewährende Ich in der Wahrheit ist, so bedarf es keiner Rechtfertigung oder Versöhnung mehr, und die Eschatologie löst sich auf in die fortschreitende Entwicklung des seinem Ziel zustrebenden endlichen-unendlichen Ich. So ist der Mensch auch über den Tod Herr geworden. — Während der I. Fichtes durch und durch ethischen Charakter trägt, also wesentlich I. der Freiheit ist, so wandelt sich der I. Schellings (und weithin auch Schleiermachers) ins Mystische und Ästhetische. Wohl behauptete Fichte die verborgene Einheit des Ichheitsgrundes mit dem Ewigen, aber Fichte übersah dabei nicht den tatsächlichen Zwiespalt zwischen dem empirischen, strebenden, im Kampf stehenden Ich und dem in der Ferne winkenden, noch nicht in seiner Ganzheit verwirklichten Ideal; so hatte seine Philosophie etwas von eschatologischer Unrast und Unfertigkeit in sich. Dieses Moment geht nun bei Schelling unter: in der „intellektuellen Anschauung" springt der Mensch aus allen Gegensätzen seines zeitlichen Lebens gleichsam heraus und mitten hinein in das gegensatzlose Eine, um mit diesem selbst eins zu werden und in ihm zu ruhen. Schelling sagt von diesem Akt der Einswerdung: „Alle Widersprüche sind aufgehoben, alle Rätsel gelöst." War Fichtes Philosophie immer Ich-Philosophie, so wird für Schelling der Gegenstand höchster Schau vor allem die Natur und das Kunstwerk oder das gestaltlose, nicht weiter zu beschreibende, nur zu „erlebende" mystische „Ein und Alles". — Hegel ist insofern der Abschluß dieser Entwicklung, als er einerseits, wie Schelling, die Tür, die Fichte noch für eine temperierte Eschatologie offengelassen hatte (die unendliche Ferne des Ideals), vollends zuschloß und aus der zukünftigen (nach Hegel: „schlechten") Unendlichkeit die durch den Geist begriffene und umfaßte gegenwärtige innere Unendlichkeit des geistig-geschichtlichen Lebens machte, andererseits im Gegensatz zu Schelling das All-eine als in sich gegliederte, die Gegensätze in sich umspannende synthetische Einheit, als überindividuelles geistiges Subjekt verstand. Das, was schon Kant als das Geheimnis in der Struktur des Selbstbewußtseins erkannt hatte: daß ich mich von mir selbst unterscheide, also mir selbst Gegenstand werde, und dabei doch nicht in zwei Iche auseinanderfalle, sondern Ich selbst bleibe, — dies wird für Hegel zum Schlüssel für das Verständnis des Seins überhaupt: ursprüngliche Einheit, Unterscheidung von sich selbst und Wiedervereinigung des Gegensätzlichen zu einer höheren Einheit — das ist der Dreitakt, in dem sich der Geist durch die verschiedenen Phasen seiner Entfaltung in der Geschichte (und in der Logik!) bewegt. Das Eigentümliche dieses Verständnisses des Geistes ist dies, daß er sowohl persönlicher Geist im Personleben des Einzelnen, als auch überindividueller Geist als Geist eines Volkes, einer Kulturepoche, als auch umfassender göttlicher (und Welt-) Geist, und endlich noch „Geist" der Logik, also unpersönliches Gesetz, logische Notwendigkeit sein soll. Die Folge dieses Geistbegriffs ist dies, daß das Persönliche nun tatsächlich vom Unpersönlichen, die Freiheit von der Notwendigkeit, das Einzelgewissen vom Gesamtgeist, das Ethische vom Logischen, das Geheimnis Gottes und der Geschichte vom System überdeckt und vergewaltigt wird. Die Geschichte, auch das, was das kirchliche Bekenntnis unter Schöpfung, Fall und Versöhnung versteht, ist zum großen Mythus geworden, in welchem der Geist sein eigenes Wesen gespiegelt sieht; die Christologie hat sich in die Anthropologie des „Geistes" verwandelt, die Trinitätslehre in ein Lehrstück der Logik; die Kultur- und Staatengeschichte ist zum göttlichen Offenbarungsgeschehen, ja, man kann sagen: zur

Geschichte Gottes geworden. — Die großen idealistischen Denker haben sich im ganzen durchaus nicht als Gegner des Christlichen gefühlt; sie wollten das Christliche nur reinigen, es von der Stufe bloßen Glaubens auf die Stufe der Vernunft heben. Freilich ist damit die idealistische Vernunft, die über die letzte Wahrheit autonom zu verfügen meinte, zur Richterin über den Glauben und über die Offenbarung geworden und hat mit ihren eigenen „Offenbarungen" den christlichen Offenbarungsbegriff vollständig entleert. — Der J. verdient als ein Hochflug menschlichen Geistes und als das Hochziel edelsten Strebens besondere Wertung in der menschlichen Geistesgeschichte. Bei seiner Beurteilung werden allerlei philosophische Einwände zu Wort kommen (etwa, daß er mit der Endlichkeit des Menschen nicht wirklich Ernst macht). Die entscheidende Frage ihm gegenüber wird jedoch nicht auf dem Felde „wissenschaftlicher" Philosophie, sondern auf dem des Glaubens ihre Beantwortung finden müssen, nämlich die Frage, ob mit dem Wort Jesu: „Die Wahrheit wird euch frei machen", die Wahrheit einer menschlichen Erkenntnis gemeint ist, oder die Wahrheit des Wortes Gottes im Heiligen Geist, der nicht mit unserem Geiste wesensgleich ist. — Neuere Lit.: R. Kroner, Von Kant bis Hegel, 2 Bde., 1921—1924 (vom Standpunkt Hegels aus, philosophisch vorzüglich); W. Lütgert, Die Religion des deutschen J. und ihr Ende, 3 Bde., 1923—1925 (sehr interessant, wenn auch nicht in letzte Tiefen steigend); E. Hirsch, Die idealistische Philosophie und das Christentum, 1926 (von theolog. Standpunkt das Tiefste); A. Sannwald, Der Begriff der Dialektik, 1931 (Untersuchung über das Ich-Verständnis in der Philosophie des deutschen Idealismus und seiner Antipoden). Seit die Kirchenfrage in den Mittelpunkt der theologischen Auseinandersetzung gerückt ist, ist die Diskussion über den J. in den Hintergrund getreten; doch zeigt die neue Weltanschauung Rosenberg'scher Richtung so ausgesprochen „idealistische" Züge, daß die Kirche sich erneut dem J. gegenübergestellt sieht. A. S.

Identitätsphilosophie s. Schelling und Brahmanismus.

Idioten s. Schwachsinnige.

Idololatrie = Bilderverehrung oder -anbetung; vgl. Bilder in der christlichen Kirche.

Jeanne d'Albret, 1528—1572, eine der edelsten Gestalten der französischen Reformationsgeschichte, einzige Tochter der mit dem König Heinrich von Navarra verheirateten Schwester des Königs von Frankreich Franz I., Margarete von Valois, und Mutter Heinrichs IV. von Frankreich. Geboren in Pau, glänzend begabt und vielseitig humanistisch gebildet, wurde sie 1548 mit dem Herzog Anton von Bourbon verheiratet und übernahm 1555 nach dem Tod ihres Vaters als „Königin von Navarra" die Herrschaft dieses kleinen südfranzösischen Ländchens, in dem schon unter ihrer Mutter die Reformation Eingang gefunden hatte: im Schloß zu Nérac wurde evangelisch gepredigt. Sie selbst entschied sich erst später für den evang. Glauben — am Christfest 1560 nahm sie das hl. Abendmahl —, blieb ihm aber treuer als ihr wankelmütiger Gemahl, der 1562 auf der Seite der Feinde der Hugenotten fiel. Nach dem Tod ihres Gemahls führte sie die Reformation ihres Ländchens durch, wobei es ohne Bilderstürmerei nicht abging. Die Klöster wurden in Schulen und Spitäler verwandelt, die kirchlichen Güter zugunsten der Armenfürsorge und Unterrichtspflege eingezogen, die Predigt in der baskischen Sprache eingeführt, eine Übersetzung des N. T.s und der Genfer Liturgie in die Landessprache in die Wege geleitet. 1563 von Pius IV. vor das Inquisitionstribunal geladen wegen Einführung der Ketzerei, fand sie als Vasallin der Krone Frankreichs den Schutz Karls IX. Während der blutigen Religionskriege mußte sie mit ihrem Sohn Heinrich, der nach der Ermordung Condés zum protecteur des églises erklärt worden war, nach La Rochelle fliehen. Ihn beim treuen Bekenntnis zur evangelischen Sache zu erhalten, war das tiefste Anliegen ihres Lebens, von dem sie sich auch durch die Lockungen des französischen Hofes nicht abbringen ließ. So wehrte sie sich lange gegen den Plan, ihn mit der Schwester Karls IX., Margarete von Valois, zu verheiraten. Erst durch die auch von Coligny vertretene Versicherung, diese Hochzeit sei die beste Bürgschaft für einen dauerhaften Frieden zwischen den beiden Religionen, gab sie ihren Widerstand auf. Während der Vorbereitungen der Hochzeit erkrankte sie in Paris an heftigem Fieber, das den Verdacht einer Vergiftung aufkommen ließ, und starb am 9. Juni 1572. Ihr Tod war der empfindlichste Verlust, der die Protestanten in Frankreich treffen konnte. Nach dem Tod dieser „Deborah der Hugenotten" war die Bahn frei für den Abfall ihres Sohnes vom evangelischen Glauben. — Lit.: J. Viénot, Histoire de la Réforme française des Origines à l'Edit de Nantes, Bd. I, 1926. E. La.

Jeanne d'Arc, die Jungfrau von Orleans, etwa 1410—1431. In Domremy (Lothringen) als das Kind armer Landleute geboren, wurde sie in ihrem 13. Lebensjahr durch Visionen zum Gelübde der Jungfräulichkeit bestimmt und als Gottes Werkzeug bezeichnet, um Frankreich vom englischen Joch zu befreien und den Dauphin Karl VII. zur Krönung nach Reims zu führen. Am Glauben an die Realität dieser Visionen hat sie unter den furchtbarsten Foltern festgehalten. Er ist der Schlüssel zur Erklärung ihrer Taten. Als die Engländer vor Orleans lagen (Februar 1429) begab sie sich in das französische Lager. Nachdem eine Prüfungskommission die Reinheit ihrer Absichten festgestellt hatte, wurde sie in das Heer aufgenommen. Am 8. Mai 1429 entsetzte sie an der Spitze einer kleinen Schar Orleans und veranlaßte Karl VII. zum Zug nach Reims, wo er am 17. Juli 1429 gekrönt wurde. Damit war ihre eigentliche Aufgabe erfüllt. Da die Vertreibung der Engländer aus dem Land sich in die Länge zog, wurde der Glaube an ihre Sendung erschüttert. Im Mai 1430 fiel sie bei Compiègne den mit den Engländern verbündeten Burgundern in die Hände. Mit

ihrer Gefangennahme war ihr Schicksal besiegelt. Von den Engländern, denen daran lag, daß sie zur Bloßstellung Karls VII. als Ketzerin verurteilt werde, dem kirchlichen Gericht überliefert, wurde sie zum Tode verurteilt. Ein durch die Qualen der Folter erpreßtes Schuldgeständnis widerrief sie nach einigen Tagen. Am 30. Mai 1431 bestieg sie als rückfällige Ketzerin in Rouen den Scheiterhaufen. Nach der Eroberung Rouens (1449) wünschte Karl VII. die Wiederaufnahme des Prozesses. Endlich im Jahre 1455 betraute Calixt III. damit die Inquisition, die das Urteil von Rouen aufhob und die Unschuld der J. d' A. erwies. Die Agitation zur Erlangung ihrer Heiligsprechung hat 1869 der Bischof Dupanloup von Orleans eingeleitet. Der Antrag, der 1875 von französischen Prälaten in Rom gestellt wurde, führte erst im Mai 1920 zum Ziel, nachdem sie schon lange vorher, besonders während des Weltkriegs, als die Nationalheilige des kath. Frankreichs gefeiert worden war. — Lit.: Anatole France, Vie de J. d'A., 2 Bde., 1908. E. La.

Jehle, Friedrich, evang. Theologe. Geb. 1844 in Bietigheim, 1874 Helfer (2. Pfarrer) in Markgröningen, 1884 Stadtpfarrer in Ebingen, seit 1897 an der Friedenskirche in Stuttgart, 1913 im Ruhestand. Als wissenschaftlicher Berater der Württ. Bibelanstalt hat er meist seine feilende Hand an deren wichtigste Erscheinungen (Jubiläumsbibel, Jugend- und Familienbibel u. a.) gelegt. Ebenso verdient, ja führend ist er als Hymnologe. Das treffliche württembergische Gesangbuch von 1912 hatte ihn als hochgeschätzten Mitarbeiter, weshalb auch andere Landes- und Freikirchen seinen Rat in Gesangbuchfragen beizogen. Die Wirkung in die Weite bei persönlicher Verborgenheit entspricht seiner an der Schrift und den schwäbischen Vätern (vgl. „Der Brunnen der Weisheit") genährten Frömmigkeit.

Jehovist wird der Redaktor genannt, der die Schriften des Jahwisten und des Elohisten zusammenfaßte. S. Bibellex. Art. Moses Bücher.

Jelke, Robert, evang. Theologe. Geb. 1882 zu Frohse im Harz, war er zunächst im anhaltischen Kirchendienst, darauf 1910—1919 Pfarrer in Saxdorf, seit 1918 zugleich Privatdozent in Halle. 1919 wurde er ord. Professor der systematischen Theologie in Rostock, seit 1920 wirkt er in Heidelberg. Von seinen Schriften seien genannt: Das Problem der Realität und der christliche Glaube, 1916; Das Grundproblem der theologischen Ethik, 1919; Die Wunder Jesu, 1922; Das Leben nach dem Tode, 1924; Religionsphilosophie, 1927; Die Grunddogmen des Christentums. Die Versöhnung und der Versöhner, 1929; Luthardts Kompendium der Dogmatik wurde in der 13. Auflage von J. völlig umgearbeitet, 1932.

Jellinghaus, Theodor, 1841-1913, evang. Theologe. Geb. in Schlüsselburg (Westfalen), Goßnerscher Missionar, 1873 Pfarrer in der Mark. Unter dem Einfluß von R. P. Smith schrieb er sein vielgelesenes Buch „Das völlige, gegenwärtige Heil durch Christum", 1880, gründete 1885 außerdem eine Bibelschule in Gütergotz (später in Berlin). Der von diesem „Dogmatiker der Heiligungsbewegung" vertretene „Heilismus" beschreibt die Wiedergeburt als eine geradezu naturhafte Wirkung des Blutes Christi. 1894 wurde er wegen Nervenleidens zur Ruhe gesetzt. J. schenkte nun seine ganze Kraft der Bibelschule. 1911 wurden seine Bücher von ihm zurückgezogen.

Jena, Industrie- und Universitätsstadt in Thüringen mit (1933) 58 357 Einw. (78 Proz. evang.). J.s Glasindustrie, vertreten durch die Werke von O. Schott und C. Zeiß mit ihren optischen Instrumenten und ihrer durch Professor Ernst Abbe (1840—1905) begründeten Sozialpolitik, genießt Weltruf. — Die Hochschule wurde 1548 von dem Kurfürsten Johann Friedrich dem Großmütigen in bescheidenem Rahmen eröffnet und 1558 eingeweiht. Zu den theologischen Lehrern gehörten E. Schnepf und M. Flacius (s. d. Art.), die ein schroffes Luthertum begründeten. Die daraus wachsenden langwierigen Streitigkeiten, vor allem auch mit den fürstlichen Beschützern, fanden erst mit der Anerkennung der Konkordienformel und des Konkordienbuches ihr Ende. In der ersten Hälfte des 17. Jahrh.s erlebte die Universität, besonders die theologische Fakultät, eine Blütezeit. Außer Johann Major (s. d.) und Joh. Himmel war besonders Johann Gerhard (s. d.) ein Lehrer von Gottes Gnaden, nach ihm Salomon Glassius (s. d.). Die Mitwirkung der theologischen Fakultät bei entscheidenden Zeitfragen auch politischer und rechtlicher Art erweist ihre Hochschätzung, wie sie sich auch durch die Mitarbeit an dem Bibelwerk Ernsts des Frommen ein Denkmal gesetzt hat. Seit der Wende des 18. Jahrh.s hat die Universität J. Gelehrte von Weltruf in ihrem Lehrkörper gehabt. Der Dichter Friedrich Schiller, Professor der Geschichte in Jena, hat heute der Hochschule den Namen gegeben. Weiter sind die Philosophen Fichte, Schelling, Hegel, Fries, Eucken (s. d. Art.) zu nennen. Der Naturforscher Ernst Häckel (s. d.) und sein Werk sind mit J. verwachsen. Der Pädagoge W. Rein (s. d.) war lange in seiner Wissenschaft führend. Auch eine Reihe berühmter J.er Theologen sind anzuführen, so Karl Hase (s. d.), der fünfzig Jahre in J. Kirchengeschichte las. Die historisch-kritische Richtung, die der J.er theologischen Fakultät lange Jahrzehnte das Gepräge gab, hatte bedeutende Vertreter in J. G. Eichhorn (s. d.), der seinerseits als Orientalist der philosophischen Fakultät angehörte, J. J. Griesbach (s. d.), G. Paulus (s. d.), neuerdings in H. Weinel (s. d.).

Jenaplan heißt die Schulung und Erziehung, die Professor Dr. Peter Petersen nach den Gedanken Friedrich Wilhelm Dörpfelds (s. d.), vor allem seiner Schrift: „Grundlagen einer Theorie des Lehrplans", 1873, und als Nachfolger von Carl Volkmar Stoy und Wilhelm Rein an der Übungsschule des erziehungswissenschaftlichen Instituts der Universität Jena durchführt. Die Grundzüge sind: es werden Kinder beiderlei Geschlechts, jeder Begabung und aller Stände ohne Unterschied des Bekenntnisses nach dem Familienprinzip aufge-

nommen, so daß Kinder, Eltern und Lehrer sich in wirklichem Vertrauen zusammenschließen. Man verzichtet auf starre Klassen, bestimmte Jahrespensen und Zensuren, überhaupt auf jede „arithmetische Schülerbeurteilung", sondern faßt auf Grund genauer Beobachtung als „Schule ohne Zwang und Strafe" die Jahresklassen 1—3, 4—6, 6—8 und 8—10 je zu einer „Gruppe" zusammen; innerhalb eines solchen „Hörblocks" arbeiten die Kinder unter möglichstem Zurücktreten des um so besser vorbereiteten Lehrers; es ist gelegentlicher oder geplanter „Gesamtunterricht", bei dem die Kinder „aus der Ruhe heraus schaffen" dürfen. Für Sprachlehre, Rechnen, Mathematik, Werkarbeit, Literatur, Religion und Lebenskunde, sowie Fremdsprachen, von denen jedes Kind eine lernen sollte, laufen besondere Kurse. Jedes Jahr wechselt etwa ein Drittel jeder Gruppe in die nächste; Patenschaften greifen aber über Gruppengrenzen hinweg. An die Stelle des Klassenzimmers tritt die „Schulwohnstube", in der leichtverschiebbare Sechser-, Vierer- und Einertische stehen, die Kästen alle durch Rolltüren abgeschlossen werden und die Wände reiche Gelegenheit zum Wandtafelzeichnen bieten. Der Religionsunterricht, ein Ringen zwischen der natürlichen Entwicklung und der übernatürlichen Offenbarung, bildet mit Menschen- und Naturkunde die „Basis des gesamten Unterrichts". Wöchentliche Niederschriften der Lehrer, Gruppenberichte und Gruppentagebücher sorgen für Ernst und Besinnung; ferner die „objektiven Berichte" über jeden Schüler, die nach Weihnachten zirkulieren und den Eltern zur Einsicht vorgelegt werden, während die „subjektiven Berichte", vom 3. Jahr ab, mit reiflicher pädagogischer Überlegung abgefaßt, dem Kinde in die Hand gegeben werden über seine menschliche Haltung, seine körperliche Entwicklung und seine unterrichtliche Leistung. Gruppen- und Elternabende, bes. aber regelmäßige Besuche des Lehrers im Elternhaus, runden das Bild ab, dessen fröhlichste Seite das „freie Arbeiten" oder „Unterrichtsleben" darstellt. Petersen tritt für die 6jährige Grundschule und die 10jährige Volksschule ein, für die er die mittlere Reife beansprucht. Seine Fragestellung könnte eine wirkliche Schulreform hervorrufen und uns von viel Mechanismus und Materialismus befreien. — Lit.: P. Petersen, Allg. Erziehungswissenschaft, 1924; ders., Innere Schulreform und Neue Erziehung, 1925; ders., Die Praxis der Schule nach dem Jenaplan, und: Eine Grundschule nach den Grundsätzen der Arbeits- und Lebensgemeinschaftsschule, 1925; ders., Eine freie, allgemeine Volksschule nach den Grundsätzen der Neuen Erziehung, 1930; ders., Pädagogik, 1932. F. Karsen, F. Hilker und H. Deiters haben in ihren Schriften ähnliche Ziele verfolgt. R. S.

Jenatsch, Georg, 1596—1639, reformierter Prediger in Graubünden, der den Talar mit dem Schwert vertauschte, als seine Heimat mit dem Veltlin unter den Kämpfen zwischen Frankreich und Österreich-Spanien schwer zu leiden hatte. (Veltliner Mord am 19. Juli 1620: die von den Priestern fanatisierten Bauern brachen beim Läuten der Sturmglocke in frühester Morgenstunde in die Ketzerhäuser ein und ermordeten alles bis auf den Säugling in der Wiege.) Seine überlegene Kriegskunst zwang 1637 die Franzosen zur Räumung Graubündens. Er starb durch Mörderhand. C. F. Meyers Dichtung „Jürg Jenatsch", 1876, hat ihm ein bleibendes Denkmal gesetzt.

Jensen. 1) J., Christian, 1839—1900, evang. Theologe. Gründer der Schleswig-holsteinischen Missionsgesellschaft in Breklum ([s. d.], 1876), einer Brüderanstalt (1879), eines christlichen Gymnasiums (1882). Herausgeber des „Sonntagsblattes fürs Haus" (seit 1878). F. K.

2) J., Peter, Orientalist, 1861—1936, 1888 Privatdozent in Straßburg, 1892 ao., 1895 o. Professor für semitische Sprachen in Marburg; scharfsinniger Assyriologe, verfiel aber der Einseitigkeit, nahezu alle Sagen der Welt aus dem babylonischen Gilgameschepos abzuleiten und auch Jesus und Paulus, wie die Gestalten des A. T.s, nur als „Varianten" des Gottmenschen Gilgamesch aufzufassen. — Lit.: Das Gilgameschepos in der Weltliteratur, I 1906, II 1929; Moses, Jesus, Paulus, 1909, 1910[3]; Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt?, 1910. E. R.

Jentsch, Karl, 1833—1917. Geb. in Landshut, ursprünglich Protestant, war er 1846 zur römisch-katholischen Kirche übergetreten, Priester geworden, wurde aber wegen Angriffs auf die Infallibilität exkommuniziert. Darauf wurde er Pfarrer der altkatholischen Gemeinden in Offenburg und Neiße, seit 1882 Schriftsteller („Der Alte von Neiße"). Von seinen volkswirtschaftlichen Werken sei die „Volkswirtschaftslehre", 1920[6], genannt. Er war Vorkämpfer der bürgerlichen Kleinsiedlung, trat für Genossenschaften, auch für Koalitionsfreiheit der Industriearbeiter ein. Politisch erhoffte er einen Staatenbund und eine Staatsgemeinschaft aller deutschen Stämme. Am wenigsten befriedigt sein religiöses Schrifttum. Trotz seiner „Wandlungen" (Name seiner Lebensbeschreibung, 1905) hielt er an der Idee der katholischen Kirche fest. Dem Protestantismus wollte er durch Aufnahme katholischer Stücke aufhelfen.

Jeppe, Karen, 1876—1935. Die bekannte Helferin des armenischen Volkes ist in einem Dorf bei Gylling (Jütland [Dänemark]) geboren. Nach vollendeter Ausbildung und Schuldienst in Ordrup trat sie, als sie 1902 von der Not in Armenien hörte, im darauffolgenden Jahr als Lehrerin in das von Dr. Lepsius gegründete Kinderheim in Urfa ein. Unter größten Schwierigkeiten und Entbehrungen ist sie dem während des Weltkriegs durch Metzeleien und Verschickungen schwergetroffenen Armeniervolk beigestanden. 1917 nach Dänemark zurückgekehrt, stand sie seit 1921 wieder — zunächst als Mitglied des Völkerbundes — in Aleppo und half in vorderer Linie bei dem großzügigen Rettungs- und Siedlungswerk für die Armenier mit. Ein dänisches Komitee der Armenierfreunde reichte ihr weitere Mittel, wie sie auch mit Lepsius' Orientmission Hand in Hand arbei-

tete. — Lit.: J. M. Sick, K. J., Im Kampf um ein Volk in Not, 1929.

Jeremias II., Patriarch von Konstantinopel, 1530—1595. Geboren zu Anchialus am Schwarzen Meer, jung schon Metropolit von Larissa, bekleidete er — immer wieder zeitweise gestürzt oder verbannt — von 1572—1579, von 1580—1584, und endlich von 1586—1595 das Patriarchat von Konstantinopel. Bekannt wurde er durch die Gründung des Patriarchats Moskau in Rußland, die er auf Wunsch des Zaren 1589 vollzog, wie durch die feste Behauptung der Selbständigkeit der orientalischen Kirche gegenüber dem Papst Gregor XIII. und den jesuitischen Sendboten, endlich durch den Briefwechsel (1574—1581) mit den Tübinger Theologen Crusius und Andreä, welche eine Annäherung der evang. Kirche Augsburger Bekenntnisses und der griechischen Kirche erstrebten. Die Schreiben des J. bei diesen angeblichen Verhandlungen, in welchen er zur Augsburger Konfession ablehnende Stellung nimmt, sind treffsichere Zeugnisse für die Lehre der griechisch-orthodoxen Kirche.

Jeremias. 1) J., Alfred, 1864—1935, evang. Theologe, 1890 Pfarrer in Leipzig, 1905 Privatdozent, 1922 ao. Professor für Religionsgeschichte daselbst. Mit Hugo Winckler Vertreter des Panbabylonismus, der alle Kulturen und Religionen vom sumerisch-babylonischen Weltbild (in der Sternenwelt die Erdenwelt und ihre Geschichte vorgebildet) beeinflußt sieht. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen sind besonders zu nennen: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913, 1929²; Das A. T. im Licht des alten Orients, 1904, 1930⁴; Die außerbiblische Erlösererwartung, 1927; Die biblische Erlösererwartung, 1931. E. N.

2) J., Joachim, evang. Theologe, geb. 1900; 1922 Dozent in Herrnhut, 1923 in Riga; 1925 Privatdozent in Leipzig, 1928 ao. Professor und Leiter des Institutum Judaicum in Berlin, 1929 o. Professor für N. T. in Greifswald, 1935 in Göttingen. Er schrieb: Jerusalem zur Zeit Jesu, 1923/1929; Golgatha, 1926; Die Passahfeier der Samaritaner, 1932; Die Abendmahlsworte Jesu, 1935; Erklärung der Pastoralbriefe im „Neuen Göttinger Bibelwerk“, 1934. E. N.

3) J., Johannes, evang. Theologe, geb. 1865, im sächsischen Kirchendienst, zuletzt in Dresden. Zunächst, wie sein Bruder Alfred, Assyriologe („Moses und Hammurapi“, 1903²; „Der Gottesberg. Ein Beitrag zum Verständnis der biblischen Symbolsprache“, 1919); dann vor allem von der Sievers'schen Klangforschung (s. d.) angezogen, die er in seinen Erklärungen zu Lukas 1930, Markus 1931, Matthäus 1932 verwertet, wie auch in seinen weiteren Veröffentlichungen: Der apostolische Ursprung der vier Evangelien, 1932; Die vier Stimmen im 4. Evangelium, 1933; Das Evangelium des Diakonen Philippus, 1933. E. N.

Jeremiasschriften. 1. Jeremiasbrief, jüd. Schrift des 3. oder 2. Jahrh.s v. Chr., gehört zu den Apokryphen. — 2. Paralipomena Jeremiae, jüdisch-christliches Schriftchen des 1./2. Jahrh.s n. Chr., s. Pseudepigraphen des A. T.s.

Jerusalem. 1. Kirchengeschichtlich. In J. sammelte sich die Urgemeinde (Apg. 2 u. a.), deren Leitung den Aposteln, vor allem Petrus, Johannes und Jakobus, oblag. Nach dem Weggang des Petrus übernahm Jakobus, der Bruder des Herrn, die Führerschaft über die Gemeinde. Vor der Zerstörung J.s (70) wanderten die Christen aus J. aus und ließen sich in Pella im Ostjordanland nieder. In dieser Landschaft blieb der Mittelpunkt des Judenchristentums, während sich in der an Stelle J.s durch Kaiser Hadrian neugegründeten Stadt Älia Capitolina eine heidenchristliche Gemeinde zusammenfand. Als sich im 3. Jahrh. die Metropolitanverfassung ausbildete, war J. von Cäsarea abhängig, wie andererseits der Metropolit von Cäsarea mit seiner Provinz als einer der 15 der Diözese Oriens (nach der neuen Reichseinteilung durch Konstantin) dem Patriarchen von Antiochien unterstellt war. Durch die Erhebung J.s zur heiligen Stadt, die Konstantin mit allen Mitteln beförderte, wuchs seine Bedeutung, der die mancherlei Konzilsbeschlüsse Rechnung trugen. Auf der Synode von Nicäa wurde im canon 7 der Ehrenvorrang des Bischofs von J. anerkannt; bei palästinensischen Kirchenversammlungen führen die Bischöfe von Cäsarea und J. gemeinsam den Vorsitz. Auf dem Konzil zu Ephesus (431) verlangte Bischof Juvenalis von J. Titel, Rang und Machtgebiet eines Patriarchen (Palästina, Phönizien und Arabien), womit er nicht durchdrang. Auf der Synode zu Chalcedon (451) wurde er wenigstens als Oberhaupt der drei palästinensischen Kirchenprovinzen anerkannt. Auf dem Konzil zu Konstantinopel (553) wurde J. neben Rom, Alexandrien, Antiochien und Konstantinopel zum 5. Patriarchat erhoben. Durch die nachfolgende persische (614) und arabische (637) Eroberung wurde der Zusammenhang J.s mit der übrigen Christenheit unterbrochen. Die Erstürmung J.s durch die Seldschukken (1077) und die dadurch hervorgerufene Erschwerung der Lage der Christen gaben den Anlaß zum ersten Kreuzzug (s. d.). Mit der christlichen Besitzergreifung J.s (1099) fiel das Patriarchat in die Hände des Abendlandes. Diesem lateinischen Patriarchat machte die Einnahme der Stadt durch Saladin 1187 ein Ende. Nun trat (1221) das griechische Patriarchat abermals in seine Rechte und betätigte fortan kräftigen Widerstand gegen alles lateinische Kirchentum. Als J. 1517 in Türkenhände fiel, wurden die orthodoxen Christen im ganzen Reich unter dem Patriarchen von Konstantinopel zusammengefaßt und auch der Patriarch von J. diesem unterstellt. Auf diesen Stuhl wurden nun Griechen berufen, die teilweise ihre Wohnung in Konstantinopel beibehielten. Erst seit 1845 haben sie ihren Sitz wieder ständig in J. und entfalten seitdem eine rege Tätigkeit im Pilger- und Klosterwesen. Heute ist das griechische Patriarchat durch die Vernichtung der russischen Kirche in große Not geraten. — Das lateinische Christentum, das in der Zeit der Kreuzzüge großen Eingang in J. gefunden hatte, erhielt später am Franziskanerorden eine starke Stütze.

1847 wurde das lateinische Patriarchat erneuert, und dieses hat die mancherlei kath. Arbeit in J. entscheidend gefördert. Viele Ordensniederlassungen zeugen davon. Aus der Vorkriegszeit stammt z. B. die römisch-katholische Kirche „Mariä Heimgang" auf dem Zion der Überlieferung mit einem Kloster der Beuroner Benediktiner. In neuester Zeit hat das päpstliche Bibelinstitut ein stattliches Gebäude erhalten. Außer den Oberhäuptern einiger römisch-unierter Kongregationen wohnen in J. ein Patriarch der Armenier, denen ein ganzes Stadtviertel Altjerusalems gehört, außerdem ein jakobitischer Bischof, ein koptischer Metropolit und ein abessinischer Bischof. Das anglikanische Bistum (als preußisch-englisches Bistum 1841 gestiftet) hat seit der Besetzung des Landes durch die Engländer (1917) starken Zuwachs bekommen. — 2. Die Missionsarbeit im heutigen Jerusalem. J. ist nicht nur die Hauptstadt des englischen Mandatgebiets Palestine, sondern auch eine Weltstadt, in der über 80 Sprachen gesprochen werden, dazu der Sitz der Zentralbehörden und -institutionen des Zionismus und heilige Stadt dreier Weltreligionen mit ihren Heiligtümern (Juden: Klagemauer; Christen: Grabeskirche; Mohammedaner: Felsendom). Nach vierhundertjähriger Türkenherrschaft wurde es 1917 von den Engländern genommen und ist seit 1920 Sitz ihres High Commissioner. Von den heute 110 000 Einwohnern sind 65 000 Juden. — Die deutsch-evangelische Arbeit ist weitverzweigt. Seit 1851 dienen in J. die Kaiserswerther Diakonissen, deren Hospital und Mädchenerziehungsanstalt „Talithakumi" nächstens zur Stadt hinausverlegt werden. Für den Berliner Jerusalemsverein, der 1853 mit seiner Arbeit einsetzte, ist die heilige Stadt heute nur noch Filial von Bethlehem. Von dort aus sucht er unter den griechisch-orthodoxen Arabern kleine Gemeinden zu sammeln, während er die Mohammedaner nur mit Schularbeit und ärztlicher Mission erreicht. 1858 übernahm der Johanniterorden ein christliches Hospiz, das er 1866 in das heutige Haus an der Via dolorosa verlegte. 1860 begann die einflußreichste deutsche Missionsarbeit im Heiligen Land, dadurch, daß Johann Ludwig Schneller das „Syrische Waisenhaus" gründete, in welchem unter drei Generationen Schneller (s. d.) über 3000 arabische Männer und Frauen in evangelischem Geiste erzogen worden sind. Erziehungsanstalten, Werkhof und Gemeindesiedlung nehmen im Nordwesten der Stadt ein Gebiet von der Größe der Altstadt ein, müssen aber trotzdem den Zionisten weichen und sich halbwegs Bethlehem ansiedeln. Seit 1865 besteht ein Aussätzigenasyl, „Jesushilfe", das Herrnhuter Schwestern betreuen. Nachfolgerin des von 1841 bis 1886 bestandenen englisch-preußischen Bistums (Gobat [s. d.]) ist deutscherseits seit 1889 die Jerusalemsstiftung mit dem Propst der 1898 eingeweihten Erlöserkirche und ihrer deutsch-arabischen Gemeinde. Dagegen gehört die Versorgung der deutschen evangelisch-kirchlichen Gemeinden im übrigen Palästina zum Aufgabenkreis des Jerusalemsvereins. Als gemeinsame Gründung der deutschen Landeskirchen trat 1902 ins Leben das „Deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem", heute meist kurz „Deutsches (evangelisches) Palästinainstitut" genannt. Es hat durch seine Kurse für Stipendiaten aus ganz Deutschland, sowie durch seine Veröffentlichungen (PJB = Palästinajahrbuch u. a.) viel für die Palästinakunde getan. 1907 wurde der Grundstein gelegt zur Kaiserin-Auguste-Viktoria-Stiftung auf dem Ölberg, deren Erdbebenschäden vom Jahr 1927 noch nicht völlig behoben sind. Ursprünglich sollte das an eine Kaiserpfalz erinnernde Gebäude Pilgerhospiz, Erholungsheim für Orientmissionare und Mittelpunkt des Palästinadeutschtums sein; nun werden es die Kaiserswerther Anstalten als Diakonissenstation, Haushaltungsschule und Arztwohnung verwenden und daneben ein neues Krankenhaus erbauen. Dem deutschen Protestantismus zuzurechnen ist auch die Kolonie der außerkirchlichen Templer (s. d.), welche 1873 südlich vom damaligen J. auf der Ebene Rephaim gegründet wurde. — Vgl. den Art. „Palästina", außerdem, vor allem als Ergänzung nach der erdkundlichen und geschichtlichen Seite, den Art. „Jerusalem" im Bibellex. Faber.

Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm, 1709 bis 1789, evang. Theologe. Geboren in Osnabrück, studierte in Leipzig und vervollständigte seine Bildung auf Reisen nach Holland und England. 1742 wurde er Hofprediger in Wolfenbüttel, 1749 Abt von Mariental, 1752 Abt des Klosters Riddagshausen (bei Braunschweig), 1771 Vizepräsident des Konsistoriums in Wolfenbüttel. In der Predigt folgte er Mosheim (s. d.) und suchte in seinen Vorträgen einen dem Geschmack und der Einstellung der Hörer mehr angepaßten Ausdruck und einen klaren, einfachen Gedankengang. Seine Hauptbedeutung liegt auf dem apologetischen Gebiet. Die „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion", 1768 ff., waren viel verbreitet, wurden auch in fremde Sprachen übersetzt. Sein Interesse und Verständnis für Dogmengeschichte verrät der (nicht ausgeführte) Plan einer Historia dogmatum. 1745 gründete er das Karolinum in Braunschweig, aus der die heutige Technische Hochschule (seit 1862) herausgewachsen ist. Durch die Neuordnung des Armenwesens hat er seinem Land Braunschweig einen wertvollen Dienst getan. — Der Selbstmord seines Sohnes Karl Wilhelm, der als Rechtspraktikant in Wetzlar wirkte (1772), diente Goethe als Grundlage seiner Schilderung der „Leiden des jungen Werther".

Jerusalemsverein s. Palästina.

Jesuaten, auch apostolische Kleriker oder Hieronymiten genannt, ursprünglich eine Laiengenossenschaft für Armen- und Krankenpflege, die in voller apostolischer Einfachheit leben und dienen will. Gestiftet 1365 in Siena von Johannes von Columbini († 1367, später heilig gesprochen) im Verein mit Franz Miani (der später die Leitung

übernahm), wurden sie 1367 von Urban V. bestätigt. „Jesuaten" hießen sie, weil sie zu Anfang und zu Ende ihrer Bußpredigten den Namen Jesu anriefen. Seit 1606 wurden auch Kleriker in den Orden aufgenommen und die aus benediktinischen und franziskanischen Elementen gemischte Lebensordnung durch eine mildere Augustinerregel ersetzt. Aber schon 1668 wurde die Aufhebung verfügt. Die Verweltlichung war so sehr eingerissen, daß sie wegen ihrer Kunst der Likörbereitung „Aquavitväter" gescholten wurden. — Dagegen hat der weibliche Zweig der „Jesuatinnen" die ursprünglichen strengen Grundsätze festgehalten und sich noch 200 Jahre länger in den einzelnen Niederlassungen behauptet.

Jesuiten, Jesuitenorden (Societas Jesu, abgekürzt in S. J., Gesellschaft Jesu). I. Ursprung und Zweck der Societas Jesu. Stifter des Ordens ist 1534 Ignatius von Loyola (s. d.), der 1540 die päpstliche Anerkennung für die „Kompanie Jesu" erhielt. Der besondere Zweck der S. J., der sie über alle anderen Orden hinaushob, war die Rettung der aus tausend Wunden blutenden, in ihrem Besitzstand geschwächten Kirche vom Untergang, und die Besiegung des Erzfeinds: der Reformation. Der glühenden, schwärmerischen und zugleich klug reflektierenden Seele des Ignatius entschleiern sich schrittweise die Mittel und Wege zu diesem Ziel und gewinnen in einer unerbittlichen Gesetzmäßigkeit in der Organisation der S.J. Gestalt. Erforderlich war bei dieser Zusammenfassung der letzten Reserven kirchlicher Kräfte erstens ein geschlossener, einheitlicher Wille unter Ausschaltung jedes eigenen, privaten Willens bis zur Preisgabe der Persönlichkeit, um dem Oberhaupt der Kirche als Werkzeug zur Verfügung zu stehen; daher kam der unbedingte und blinde Gehorsam gegen den Papst als viertes Gelübde zu den drei allgemeinen Mönchsgelübden hinzu. Sodann galt es innere Kräfte zu entbinden in der Erkenntnis, daß die Waffen der seitherigen Orden dem neuen Feind gegenüber stumpf waren, der aus neuer Offenbarung, aus dem Worte Gottes heraus, seine Kraft schöpfte und ein neues, freudiges Leben verhieß und erlebte. In den „geistlichen Übungen" fand Ignatius den Weg dazu; sie bedeuten recht eigentlich ein Gleichzeitigwerden mit Christus, ein Durchleben und Durchleiden der Ewigkeitswelten von Himmel und Hölle. — Wie Luther ging es auch dem Ignatius in seinen Kämpfen und geistlichen Übungen um Gott und die göttliche Wahrheit; nur ist die Frage, um welchen Gott und welche Wahrheit er kämpfte. Er kannte nur den Gott seiner Kirche, den Gott, wie sie ihn gezeichnet und verzeichnet hat, indem sie aus ihrer Theorie und Praxis heraus ihm ihre eigenen Züge verlieh, während Luther in seinem Gewissensringen dem wirklichen Gott, dem Gott der Bibel, ganz allein und ohne, ja trotz seiner Kirche, Aug' in Aug' gegenüberstand. Hierin liegt die Lösung der Haupträtsel des Jesuitismus. Wie Ignatius der treuste Sohn seiner Kirche ist, so ist der Jesuitismus das legitime, nicht illegitime, wohl aber allmählich entartete Kind des römischen Katholizismus, die Inkarnation des römischen katholischen Geistes, ein Kind, das, solange der römische Stuhl steht und der Papst als Stellvertreter Gottes gilt, von dieser Kirche auch anerkannt werden muß; wenn sie es einmal (1773) verstieß, so hat sie es bald reuig zurückgenommen. Die offiziellen Formulierungen des Zwecks der S. J. werden von hier aus verständlich. Wird er in der Stiftungsurkunde noch ganz sachlich so bestimmt, „das Wachstum der Seelen im christlichen Glauben zu fördern, die Religion fortzupflanzen durch öffentliche Predigten, geistliche Übungen, Liebeswerke, Jugendunterricht und Beichthören", so lautet es nachher genauer: die Gesellschaft Jesu will „eine geistliche Kriegsschar" sein, um „mit den Lastern" („deren größtes die Ketzerei ist") „und dem Satan zu kriegen und das Christentum auszubreiten". Damit ist die Zweiteilung des Auftrags: Rekatholisierung der Abgefallenen und Mission bei den Heiden ausgedrückt. Ganz offen und scharf spricht sich aber die Imago primi saeculi (1640; pag. 19) aus: „... jenem Luther, der Schmach Deutschlands, dem Schwein (aus der Herde) Epikurs, dem Verderben Europas, dem unglückseligen Scheusal des Erdkreises, dem Ekel für Gott und Menschen ... stellte Gott durch ewigen Ratschluß den Ignatius gegenüber." — II. Die Grundsätze und die Verfassung des Ordens. 1. Der Rückgrat des Ganzen ist die Gehorsamsdoktrin und -praxis, deren konsequente Durchführung den Orden von allen anderen unterscheidet. Der Jesuit hat in seinem Oberen ganz und unbedingt Christus selbst zu sehen bzw. seinen Stellvertreter. Das betont Ignaz in dem berühmten Brief an die Ordensbrüder in Portugal (1553). Darin fordert er „wahren und vollkommenen Gehorsam durch Verzicht auf Willen und Urteil", nicht nur in der Tat, sondern so, daß „er den Willen des Oberen zu dem seinigen macht". „So sollt ihr, um das zu tun, was der Obere sagen wird, von einem gewissen blinden Drang, ... ohne jede Untersuchung euch bestimmen lassen." Das ist der „blinde Gehorsam", verbunden mit dem „sacrificium intellectus". Wird heute vom Forscher die Formel vom „Kadavergehorsam" („ac si cadaver esset") für Ignaz selbst in Abrede gestellt (sie steht ausdrücklich erst in den durch Lainez vollendeten „Konstitutionen" [VI, c. 1]), so findet sich dafür im sog. „Testament" desselben der noch viel treffendere Vergleich mit dem „Wachskügelchen, das sich in jede Form kneten läßt". Ist schon hiedurch jedes Selbst- und Eigenleben vernichtet und auch die Lösung von den Banden des Bluts oder der Volkszugehörigkeit bei dem Novizen vollzogen, so wird diese gewollte Entpersönlichung vollendet durch die Gewissenspflicht, dem Oberen wie dem Beichtvater restlos den freien Einblick in des Herzens Falten zu eröffnen, und durch das straffe gegenseitige Überwachungssystem, das statutengemäß nach unten und oben geübt wird und von dem der Ordensgenosse ausdrücklich in Kenntnis gesetzt ist. So wird dem Glied der S. J. die Ordens-

physiognomie aufgeprägt; sie wird zu einem gewissen character indelebilis. Das wirkte sich bis in die äußere Haltung, den Gang und Schritt, Gebärde und Stimme aus, die alle „beherrscht" sind. Zur Erklärung dieser unbedingten Gehorsamspflicht reicht der Hinweis auf den militärischen Aufbau der „Kompanie Jesu" nicht zu. Denn der so beschriebene Gehorsam ist von der Disziplin des Soldaten verschieden, bei welcher es sich nicht eigentlich um einen blinden, sondern um einen sehenden Gehorsam handelt. Der jesuitische Gehorsam hat vielmehr eine ausgesprochen religiöse Note (im Oberen hat der Jesuit „Christus" zu sehen) und im Opfer des Verstandes geradezu eine abergläubische Qualität. Andererseits erwächst er von selbst aus der durchgängigen Zweckbestimmtheit des Systems. Darin ist nichts willkürlich, nichts zufällig, alles Absicht und Berechnung, und auf dem exakten Ineinandergreifen der Räder und Hebel beruht der Gang des ganzen Mechanismus. — 2. Das zeigt sich am durchdachten Aufbau der Verfassung, die in den von Ignatius entworfenen und von Lainez vollendeten Konstitutionen niedergelegt ist. a) Der Orden besteht aus vier Klassen, den Novizen, Scholastikern, Koadjutoren und den Professen der vier Gelübde. Das Noviziat dauert 2—3 Jahre, ist straff, aber nicht zu streng geregelt; hier werden die Exerzitien vollzogen. Darauf folgen die drei Gelübde, und der Zögling zieht ins Kollegienhaus als Scholastiker, wo er zwei Jahre Rhetorik und Literatur, drei Jahre Philosophie, Physik und Mathematik, endlich dann vier bis sechs Jahre Theologie studiert, aber zugleich auch als Lehrer fungiert. Die „ratio studiorum" regelt genau das Studium. Es folgt ein weiteres Prüfungsjahr, worin die Exerzitien wiederholt werden und das wichtige Werk „Institutum S. J." durchforscht wird (1606 erstmals veröffentlicht). Dann erst empfängt der Jesuit die Priesterweihe und wird geistlicher Koadjutor, der in Predigt und im Beichtstuhl oder Lehramt dient und erst jetzt formell seine drei Gelübde in die Hand des Generals oder des ihn vertretenden Superiors ablegt. Ihnen gegenüber stehen „weltliche Koadjutoren" mit dienenden, weltlichen Geschäften, die keine Bildung nötig haben. Die letzte und oberste Stufe sind die „Professen der vier Gelübde", die feierlich schwören, sich jeder Mission des Papstes „zu Ketzern oder Schismatikern, zu Ungläubigen oder Heiden" zu unterziehen. Sie wohnen in den Profeßhäusern und bilden den Kern des Ordens, den engsten Kreis, klein an Zahl; sie sind stimmberechtigte Mitglieder der Generalkongregation, die dem General zur Seite steht und ihn zu wählen hat. Nach einer Bulle Pauls III. durfte die S. J. überdies auch Mitarbeiter aus dem geistlichen und weltlichen Stande auf Zeit und zeitweiliges Gelübde in ihren Dienst stellen, die sog. „Professen der drei Gelübde" (indifferentes oder affiliati). Das können nichts anderes als geheime Jesuiten sein, obwohl deren Existenz immer wieder abgestritten wurde. — b) Die Hierarchie des Ordens ist folgende: An der Spitze steht der auf Lebenszeit gewählte General des Ordens (praepositus generalis). Der erste war Ignatius selbst, 1541—1556, der zweite Lainez, 1558-1565, der dritte der exemplarisch fromme adlige Franz von Borgia (s. Franz), 1565—1572; nach diesen Spaniern der Belgier Merkurian, 1573 bis 1580, auf den der tatkräftige Neapolitaner Aquaviva 1581—1615 folgte. Der General ist für den Orden der Stellvertreter Gottes; unter ihm stehen in jeder Provinz die praepositi provinciales, unter diesen die superiores, die Vorsteher der Häuser, die Novizenmeister und die Rektoren der Kollegien. Diese Superioren haben grundsätzlich „Konsultoren" oder „Admonitoren" neben sich; auch der General hat solche Konsultoren, die auch Assistenten heißen. Mehr aber als durch diese Kontrollinstanzen ist seine im Grunde souveräne Herrschergewalt beschränkt durch die Generalkongregation, die ihn nicht nur wählen, sondern auch absetzen kann (freilich nur wegen offensichtlicher Vergehen). An diesem Punkte, dem Verhältnis des Generals zur Generalkongregation, das dem des Papstes zu den Konzilien verwandt ist, liegt wohl die Achillesferse des gigantischen Ordenssystems: Solange die Zahl ihrer Mitglieder, der eigentlichen Eingeweihten, klein war, wie im Anfang, funktionierte das monarchische Prinzip ganz gut, als aber ihre Zahl größer wurde, nahm dieser Kreis dem General gegenüber eine unabhängige Stellung ein: das stabile Gleichgewicht wurde mehr und mehr zu einem labilen. „Das monarchische Element erlag dem aristokratischen." — III. Die Wirksamkeit des Ordens auf seinen Hauptarbeitsfeldern. 1. Die heidenbekehrende Tätigkeit, die gleich bei der Stiftung des Ordens durch Franz Xavier (s. d.) 1549 im portugiesischen Brasilien, 1542—1552 in Indien und Japan aufgenommen, von Ricci (s. d.) 1582 nach China getragen und 1628 von Schall (s. d.) fortgeführt wurde, ist rasch zu großer Blüte erwachsen, trug aber den Keim des Verfalls in sich, da die Methode, dem jesuitischen Geist entsprechend, zwar leidenschaftlich, aber zugleich ebenso ungeduldig wie unevangelisch war. — 2. Die innerkirchliche Tätigkeit stand unter dem allbeherrschenden Zwecke der Rekatholisierung der Ketzer und der gegenreformatorischen Propaganda. Hier trat zunächst mit der Predigtweise der Jesuiten ein neuer Machtfaktor auf den Plan, der der erschütterten Autorität der Kirche kraftvoll aufzuhelfen geeignet war. Hatte die Reformation die „Kirche des Wortes" aufzurichten versucht, so war dem nur wirksam zu begegnen mit einem neuen Typus der Verkündigung, für dessen Nachdruck und Wucht die „geistlichen Übungen" die beste Ausrüstung waren. Der Zögling, der in ihnen durch das Erlebnis des Sündenfalls und der Erlösung, des Paradieses und des Fegfeuers, der Himmelsseligkeiten und der Höllenstrafen hindurchgegangen war, forderte den schlichten evangelischen Glaubensprediger in die Schranken und fühlte sich ihm überlegen. Dazu war seine Predigt unmittelbar praktisch und kirchlich orientiert und breitete die ganze Fülle der kirch-

lichen Gnadengüter vor den suchenden Seelen aus, um ihnen Halt und Geborgenheit zu geben. Gegenüber dem Heilsweg der Protestanten, der den Einzelnen zum eigenen Glauben ruft, wird hier die Frage: Was sollen wir tun? mit dem Hinweis auf bestimmte Bußwerke und Übungen beantwortet. — 3. Noch einflußreicher war der Dienst der Seelsorge und Beichte, für den die Jesuiten besonders gründlich vorgebildet waren. Ist dies doch das stärkste und wirksamste Instrument der Seelenführung und -beherrschung und die ganze Literatur der Jesuiten legt Zeugnis ab von der Virtuosität, mit der die Wissenschaft der Kasuistik, d. h. die Theorie der Gewissensfälle, ausgebildet worden ist. Das Übungsfeld dafür aber war eben die Praxis der Beichte. Charakteristisch ist dabei, daß die unbedingte Wahrung des Beichtgeheimnisses scharf eingeprägt wurde, was einerseits die Unantastbarkeit der priesterlichen Autorität sicherstellte und andererseits dem ganzen Beichtwesen einen großen Auftrieb gab wie nie zuvor. — 4. Bei der hiebei bestimmenden Moraltheologie der Jesuiten ist zu beachten, daß nicht der Blick auf das Wahre und Gute an sich, also auf das göttliche Gebot, für sie der oberste, entscheidende Maßstab ist, sondern die Rücksicht auf das Zweckmäßige alles beherrscht. Hauptziel und -zweck aber ist die Losung: Pro ecclesia et pontifice (Für die Kirche und den Papst), anders ausgedrückt: Die Gewinnung und Unterwerfung der Einzelseelen und der Völker unter die Botmäßigkeit der römischen Kirche. a) Dem Jesuitenorden wird von altersher der Grundsatz zugeschrieben: „Der Zweck heiligt die Mittel." Die Durchsicht der gesamten Literatur ergibt zwar, daß diese Formel selbst sich nirgends findet. Aber das hebt den Vorwurf nicht auf. Denn bei Busenbaum († 1668) findet sich in seiner Medulla theologiae moralis, lib. IV der Satz: „Cum finis est licitus, etiam media sunt licita". Das ist sachlich ganz dasselbe. Der Grundsatz ist jesuitisch. Sein Sinn ist nicht jener ganz üble, frivole, der Röm. 3, 8 beschrieben ist: „Lasset uns Übles tun, auf daß Gutes daraus komme"; davon ist in dieser Literatur nichts zu entdecken. Aber die wirkliche Meinung ist nicht weniger bedenklich: daß man — etwa bei Pflichtenkollisionen u. ä. — für irgend eine gute Absicht zu zweifelhaften Mitteln und Wegen greift (z. B. zur Notlüge, zur Vertuschung von Tatsachen), um größeres Übel zu vermeiden. Wohl ist der Grundsatz vom die Mittel heiligenden Zweck in der Welt gang und gäbe; aber in der Jesuitenmoral wird er nun von der niederen Ebene des Alltags in die religiöse Sphäre eingeführt und dort sanktioniert. Das ist ein doppelter Sündenfall, weil das, was an sich schon Sünde ist, hier unter dem Namen und dem Banner Jesu geschieht, also dessen, der gesagt hat: Ich bin die Wahrheit! Daher hat der Satiriker Joh. Fischart mit seinem bissigen Wortspiel „Jesuwider" und „Lugvolliten" (= Loyoliten) in dem „Jesuiterhütlein" (1580) gar nicht unrecht. — b) Diese grundsätzliche Charakterisierung der Jesuitenmoral erhält ihre Bestätigung dadurch, daß diese Ethik von vorneherein Kasuistik (s. d.) ist, d. h. so aufgebaut wird, daß die Lebenslehre in Einzelfälle gespalten und so in eine geistlose, gesetzliche Technik verwandelt wird. Nicht, daß die Jesuiten die Kasuistik geschaffen hätten; sie fanden sie vor und haben sie nur ausgebaut, aber im denkbar verkehrtesten Sinn: das oberste Gebot, das der Liebe Gottes und des Nächsten, das den Christen zur freien sittlichen Persönlichkeit erheben würde, wird heruntergesetzt zu einem Gebot neben andere und gefragt: Wann hat man es zu befolgen und wie oft? Daher werden die Gewissen nicht zur Freiheit erzogen, sondern umgekehrt in der Knechtschaft erhalten und andererseits durch künstliche Abmessung der Gewissenspflicht der Selbstsucht Tür und Tor geöffnet und die Möglichkeit geschaffen, erlaubt zu sündigen. — c) Das wird vollends klar in den vielberufenen besonderen Grundsätzen der Jesuitenmoral: dem Probabilismus, der Lehre von der Absichtslenkung und von der reservatio mentalis, dem geheimen Vorbehalt. „Probabel", d. h. billigenswert ist eine Meinung in sittlichen Fragen, für die eine Autorität, ein frommer Gewährsmann genannt werden kann. Sind es mehrere, desto besser. Widersprechen andere Meinungen, so darf man derjenigen folgen, die (vgl. Busenbaum) „die leichteste, die bequemste" ist. Der unbestochene Gewissensmensch wird leicht die doppelte Lüge entdecken, die dem Probabilismus zugrunde liegt: er lähmt oder tötet die eigene Selbstverantwortlichkeit, und: er spricht von „Meinungen", über die man disputieren kann. Das Gewissensgesetz aber ist von Gottes wegen ein kategorischer Imperativ, an dem nichts abgemarktet werden kann. Eine Stufe tiefer liegt die Methode „dirigendae intentionis", nach welcher eine verwerfliche Handlung entschuldigt werden kann, wenn man, vorher oder nachher, damit eine löbliche oder doch menschlich begreifliche Absicht zu verbinden weiß. Das heißt „dem Gewissen einen Schlaftrunk reichen". Aber am verwerflichsten ist der dritte Grundsatz der Mentalreservation, der gestattet, wissentlich etwas Erlogenes zu behaupten, ja eidlich zu erhärten, wenn man nur — flüsternd oder nur denkend — einen geheimen, stillen Vorbehalt macht, wodurch das Behauptete wieder aufgehoben wird, oder sich eines zweideutigen Ausdrucks („Amphibolie") zu bedienen, wodurch der andere irregeführt wird (so: B. Kastropalaus, † 1633, Escobar, † 1669, Fillincio, † 1622). Daß hiedurch der raffinierteste Egoismus entfesselt, daß Treu und Glauben, das Fundament sittlicher Gemeinschaft, unterminiert wird, liegt auf der Hand. — d) Erklärbar wird diese bodenlose Verkehrung der sittlichen Begriffe aus dem Zweck der Jesuiten, die Menschen für die römische Kirche wiederzugewinnen, in der es schon von vorneherein eine höhere und niederere Sittlichkeit gibt. Darum wird für die große Masse die Moral so zurechtgemacht, daß möglichst viele gewonnen werden. Schon die Imago primi saeculi gibt offenherzig diese Erklärung: „Die Gesellschaft Jesu sucht sich den Sitten aller

anzupassen, alle Menschen zu ertragen, allen alles zu werden. Es ist dies die gewandte Kunst einer sinnreichen Liebe, die mit süßem Zauber die Widerstrebenden angreift und sich und Gott wiedergibt." So „suchen sie zu allen Zugang zu erhalten, durch den Zugang Umgang, durch den Umgang Zuneigung, durch die Zuneigung eine gewisse unwiderstehliche, die Gemüter beherrschende Macht zu gewinnen". Für ihre eigene Person befolgten die Jesuiten in ihren Hauptvertretern freilich die Moral nicht, die sie l e h r t e n. Pascal stellt in seinen Lettres provinciales fest, „daß die Jesuiten in diesem Punkt das Widerspiel der Pharisäer sind ... Bei den J. ist's umgekehrt: Was sie sagen, das ist schlecht, ist verwerflich; sie selbst richten ihre Werke nicht einmal nach ihren eigenen Lehren ein!" Der Grund ist: „Der geistliche Krieg, den die Armee Loyolas ... führt, verlangt eisern disziplinierte Krieger; eine laxe Sittlichkeit müßte die Kampfestüchtigkeit bald untergraben" (Eisele, Jesuitismus und Katholizismus, 1888, S. 126). — Die Frage, ob alle Größen unter den Jesuiten derselben Ansicht sind, ist dahin zu beantworten, daß die Opposition unter ihnen nie geschwiegen hat (so hat z. B. Gonzalez, General von 1687—1705, den Probabilismus ehrlich bekämpft). Nur ist der Widerspruch stets Sache einer Minorität geblieben, und sodann ist er erst s p ä t e r lauter geworden. Das weitverbreitete, zeitgenössische Compendium theologiae moralis von Joh. Peter Gury, S. J. (1869) beweist unwidersprechlich, daß mit einigen vorsichtigen Milderungen die ganze Substanz dieser Moral in die Gegenwart herübergenommen worden ist. Unverständlich bleibt nur eines: daß auch ein Friedrich von Spee, aus dessen Leben und Sterben die Liebe Christi ausstrahlte, es in diesem Orden ausgehalten hat, und er ist nicht die einzige Ausnahme gewesen! — 5. Die E r z i e h u n g gehört zu den wesentlichsten Aufgaben des Jesuitenordens. Die jesuitische Pädagogik ist ganz an den Hauptzielen und Zwecken desselben ausgerichtet und in sie organisch eingefügt. Unterricht und Erziehung stehen im Dienst der Kirche, ihres Dogmas, ihres Geistes, ihrer Herrschaft. Nicht nur ist auch im wissenschaftlichen Betrieb alles ausgeschlossen, was Zweifel an der kirchlichen Orthodoxie erwecken könnte, sondern es wird auch bewußt im Sinn des kirchlichen Gehorsams, der gläubigen, auch der abergläubischen Frömmigkeit bis zur Devotion gearbeitet. Welche Kraftauswirkungen im Sinne der Restauration und Stärkung der kirchlichen Autorität das bedeutete, mag man daran ermessen, daß die Jesuitenkollegien die gebildete Schicht (viel mehr als das gemeine Volk), und besonders die zukünftigen katholischen Regenten erzieherisch betreuten und formten, einen neuen Klerus heranzogen und fast die ganze Gelehrtenhierarchie der katholischen Welt aller Länder heranschulten; zugleich eröffneten sie über diese Grenzen hinaus eine wirksame und erfolgreiche Konkurrenz mit den bestehenden protestantischen Universitäten. — 6. Die p o l i t i s c h e W i r k s a m k e i t des Ordens ist wegen der vielfach unterirdischen Wirkungsweise schwer nachzukontrollieren. Einerseits waren hier die Beichtväter der Fürsten die emsigen und gewandten Funktionäre. Man denke nur an die Ludwigs XIV., besonders Le Tellier, der den Jansenismus bekämpfen und die Hugenotten unterdrücken half. Andererseits waren hier die geheimen Jesuiten (die „Affiliierten") in diplomatischen Stellungen und Missionen tätig. Wie weit ihre Betätigung reichte, dafür sind die erstaunlichen Erfolge und Siege des Ordens in seinem Krieg gegen den Protestantismus in allen Landen das unwiderleglichste Zeugnis. Sie verstanden es mit meisterhafter Klugheit, in alle wichtigen politischen Fragen ihre Hände zu mischen und ihren Einfluß in dem für die Stärkung und Wahrung der Kirche günstigen Sinn auszuwerten. Besonders charakteristisch ist dabei, daß derselbe Orden, der die Massen in tiefster kirchlicher Untertänigkeit zu halten verstand, für seine Zwecke die Volkssouveränität proklamierte und die staatliche Autorität hemmungslos unterminierte, auch in seinem Schrifttum den Tyrannenmord offen und rücksichtslos zu rechtfertigen wagte. — IV. D i e ä u ß e r e u n d i n n e r e E n t w i c k l u n g d e s O r d e n s b i s z u s e i n e r z e i t w e i l i g e n A u f h e b u n g 1773 kann hier nur summarisch skizziert werden: 1. Der A u f s t i e g füllte fast eineinhalb Jahrhunderte aus, in denen der Orden von Sieg zu Sieg eilte. War es zuerst in I t a l i e n gelungen, festen Boden zu fassen, so folgte dort seiner Gründung (1540) die Einführung der Inquisition und die blutigen Protestantenverfolgungen (z. B. in Kalabrien). Die größte und schwerste Kampfeszone für die Gegenreformation war D e u t s c h l a n d mit Österreich. Begonnen wurde mit der Gründung von Kollegien in Wien, in Ingolstadt, Köln (Canisius). Mit Hilfe des Grundsatzes „cujus regio, ejus religio" wurden Bayern und die geistlichen Territorien (Trier, Mainz, Fulda, Bamberg, Würzburg, Paderborn, Köln und Salzburg) ganz rekatholisiert und Steiermark, Kärnten und Krain folgten, ebenso Ober- und Unterösterreich, ferner wurde in U n g a r n der Protestantismus auf die Hälfte reduziert. Es folgte die Bearbeitung von B ö h m e n, trotz des Majestätsbriefs von 1609; da die Jesuiten keine Ruhe ließen, kam es zum Dreißigjährigen Krieg, nicht ohne ihre mittelbare und unmittelbare Mitwirkung, und nach der Schlacht am weißen Berge (1620) wurde die Reformation im Lande gewaltsam unterdrückt. Die S c h w e i z erlebte den Veltliner Mord (1620); in P o l e n wurde unter Siegmund 1598 die „Ketzerei zu Grabe getragen". Der Angriff auf S c h w e d e n unter dem schwankenden Johann III., Gustav Wasas Sohn, versprach großen Erfolg, auch war man so schlau, zwei Priester in das evangelische Predigergewand zu stecken, um den Katholizismus auf der Kanzel und dem Katheder zu propagieren; aber schließlich wurde der König wieder anderen Sinnes und der Orden aus dem Reich verwiesen. Ähnlich ging es in E n g l a n d. Die Königin Elisabeth ging gegen die Jesuiten sogar mit blutiger Strenge vor und ver-

bannte 1585 den Orden aus England. Dazu sollen etwa 200 wegen „Verführung zum Hochverrat" hingerichtet worden sein. Die Stuart'schen Nachfolger (Karl II. und Jakob II.) waren wohl jesuitenfreundlich, aber 1688 verlor Jakob II. den Thron. Wechselvoll war das Schicksal der Jesuiten in Frankreich. Obwohl der kluge Lainez am Hofe wohlgelitten war, widerstanden die Sorbonne und das Parlament dem Orden. Allmählich errangen sie aber durch ihre hinreißenden Predigten eine feste Position im Lande und durch den Kampf gegen die Hugenotten, wie auch durch klugen Anschluß an Heinrich IV., den sie früher bekämpft hatten, gewannen sie endlich einen beherrschenden Einfluß und stellten die Beichtväter der Könige, die als solche schonungslos gegen die Protestanten vorgingen und die Gewaltakte gegen sie veranlaßten, welche in der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) gipfelten. Es ist, kurz gesagt, kein Land in Europa, das nicht ihre Macht zu spüren bekommen hätte. Daß es aber gerade Deutschland sein mußte, das unter ihrem Übermut am tiefsten litt, lag daran, daß hier ihr Hauptfeind, die Reformation, seine Heimat hatte, aber hier auch die Stelle des schwächsten Widerstands zu finden war. Denn der Streit zwischen „lutherisch" und „reformiert" lähmte die Kraft des Protestantismus, und die Jesuiten konnten jubeln: „Der Streit der Feinde ist unser Friede." — 2. Um die Wende des 17. und 18. Jahrh.s bahnte sich für den auf dem Höhepunkt seiner Macht angekommenen Orden unvermerkt der Niedergang an. Das innere selbstverschuldete Gericht nahm seinen ehernen Gang. Die wichtigsten Momente desselben lassen sich unschwer herausheben: zunächst war mitten in und wegen der Fülle der Macht die innere Verderbnis in den Orden eingedrungen. Das Gelübde der Armut war so gut wie völlig gebrochen; in Gelderwerb und Geldgeschäften wurde er groß und größer. Und das der Keuschheit wurde angefressen von der Pestilenz, die beim Klosterleben im Finstern schleicht: von sexuellen und homosexuellen Verirrungen. Das des Gehorsams hielt noch äußerlich, innerlich aber war es gelockert, auch das des Gehorsams gegen den Papst. Wie hatten sich die Päpste zu wehren gegen die Widersetzlichkeit der Jesuiten, z. B. in den Missionsstreitigkeiten wegen der Duldung heidnischer Gebräuche in den Missionsgemeinden! Dazu kam die Tatsache, daß die ausgestreute Saat von zersetzenden religiösen, moralischen und politischen Lehren in den Völkern aufging und den Frieden wie die Wohlfahrt störte. Auch begannen die vernichtenden Streiche, die Pascal in den Provinzialbriefen (1656) gegen die Moral der Jesuiten ausgeteilt, sich auszuwirken. Weiter brachte das berüchtigte Kunstprodukt des Jesuitenstaates Paraguay den Orden in Konflikt mit Spanien und Portugal, die diesen Staat 1758 zerstörten. Gleichzeitig gab ein Attentat auf den König Joseph I. in Portugal (1758) das Zeichen zum vernichtenden Schlag: der Minister Pombal trieb den Orden aus und konfiszierte seine Güter. Frankreich folgte diesem Schritt 1761 und 1762, nachdem der Millionenbankerott des Paters La Valette den Orden aufs tiefste kompromittiert hatte. (Bei dieser Gelegenheit fiel aus dem Munde des Generals Ricci, den der König zur Reform des Ordens aufgefordert hatte, das weltgeschichtlich berühmte Wort: „sint ut sunt, aut non sint!" Es war die treffendste Charakteristik des Ordens: Soll er sich wandeln, so ist er nicht mehr.) Daraufhin erließ am 21. Juli 1773 Clemens XIV. die Bulle: Dominus ac redemptor noster, die den Orden für ewig aufhob. Der Schlußsatz des großen Dokuments lautete bezeichnend: „In Erwägung, daß die genannte Gesellschaft die Frucht, wozu sie gestiftet war, nicht mehr bringen kann, ... ja daß es kaum mehr möglich ist, daß, solange sie besteht, der wahre und dauerhafte Friede in der Kirche wiederhergestellt werden kann, ... hebe ich mit reifer Überlegung aus gewisser Erkenntnis und aus der Fülle apostolischer Macht die erwähnte Gesellschaft auf, unterdrücke sie, lösche sie aus, schaffe sie ab." Der Spruch traf 22 000 Patres. Sein Urheber starb im Jahre 1774, ob eines natürlichen oder unnatürlichen Todes, ist umstritten. — V. Die Geschichte des Jesuitenordens von seiner Wiederherstellung 1814 bis zur Gegenwart. Der Orden war aber nicht tot, sondern nur betäubt. Teils bestanden die Jesuiten unter getarnten neuen Namen fort oder fanden Unterschlupf in anderen Orden (Redemptoristen), teils leisteten weltliche Machthaber, darunter auch Friedrich d. Gr., dem Dekret keine Folge. Da nun aber auf die Revolutionszeit die große Restauration folgte, wurde 1814 durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum von Pius VII. der Orden voll und ganz wiederhergestellt. Denn „nur die Gesellschaft Jesu könne die Folgen der Revolution überwinden". Ihr Hauptarbeitsfeld blieb vorerst Rußland. Es folgte ein Neuaufstieg des Ordens, der unter dem Primat Pius IX. seine Triumphe feierte und auch unter Leo XIII. (seit 1878) befördert wurde (vgl. Breve von 1886). Der charakteristische Zug dieser Entwicklung ist, daß der Bund zwischen Katholizismus und Jesuitismus feierlich proklamiert und so eng geschlossen wurde, daß es einer Identifizierung beider Größen gleichkam. Als in den Maigesetzen 1872 der Orden aus dem Deutschen Reiche ausgewiesen wurde, erscholl das Echo aus einem ultramontanen Blatt: „Jagt nur die Jesuiten fort; wir bekennen es offen vor der Welt: der Jesuiten Lehre und der Jesuiten Ziel ist aller römisch-katholischen Priester Ziel" (Eisele, a. a. O. S. 334). Und die Bestätigung dafür, daß die Gleichung von katholisch und jesuitisch sich im katholischen Volke von Deutschland überwiegend durchgesetzt hatte, brachte die Tatsache, daß während des Weltkriegs das Jesuitengesetz (1917) ganz aufgehoben wurde. — Der Rückblick auf die dramatische Geschichte des Ordens zeigt, daß die scharfe Krisis von 1773 nur eine Episode war: es ist der katholischen Kirche damals nicht gelungen, in dem Fieber, der ihren Organismus erschütterte,

die jesuitischen Giftstoffe auszuscheiden, vielmehr hat in dem Geisteskampf, den der Reformkatholizismus der letzten Jahrhundertwende erregte, der Jesuitismus sich wieder behauptet und gesiegt. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß der Ausblick in die Zukunft unter anderen Vorzeichen steht. Die große Zeitwende, in der wir stehen, könnte den Jesuitismus in schwere Erschütterungen bringen, in welchen es um Sein und Nichtsein geht. Denn zu dem seither geführten religiösen Kampf gegen die Jesuiten ist durch den Nationalsozialismus die politische Gegnerschaft getreten; mit der Ablehnung des politischen Katholizismus wird der seiner Natur nach politisierende Orden im Lebensmark getroffen. Eine Überwindung der Jesuiten und ihres Geistes kann nur von der Kraft des Evangeliums her erfolgen, dessen grauenvollstes Widerspiel und entsetzlichste Verzerrung dieser Orden darstellt. Für die kath. Kirche aber wird es die Schicksalsfrage sein, ob sie sich noch einmal zu der Erkenntnis durchringt, daß die christliche Kirche mit dem Aufkommen und der Duldung des Jesuitismus in ihrer ganzen Geschichte die größte Belastung ihres Kredits, die gröbste Schändung ihres Ehrennamens auf sich geladen hat. Denn seine Quintessenz ist der Abfall vom Evangelium und dessen Verkehrung ins Gegenteil, während er selber sich mit dem heiligen Namen Jesu schmückte. Sein Mutterboden freilich ist die römische Kirche selber, die mit der Inthronisation des Vizegottes, des Statthalters Christi, sich an die Stelle des lebendigen Gottes gesetzt hat. — VI. Statistisches. Die Kurve des Auf- und Ab- und Wiederaufstiegs des Ordens möge kurz nach Wetzer-Weltes Kirchenlexikon durch folgende Zahlen veranschaulicht sein: 1534: 7; 1554: 1000; 1565: 3500; 1581: 5000; 1680: 10 581; 1720: 19 998; 1750: 22 787; 1759, vor der Aufhebung: 2259; nach ihr 1786: 178; 1806: 674; 1841: 3565; 1847: 4752; 1857: 5303; 1866: 8155; 1880: 10 521; 1889: 12 306; 1931: 22 337; 1933: 23 570 (10 100 Priester, 2754 Missionare, 211 Kollegien, 100 000 Schüler, 1650 Ordensniederlassungen; im Deutschen Reich 1932: 735 an 40 Plätzen). — Lit.: Von der übergroßen Fülle seien außer den schon genannten Büchern aufgeführt: 1. Primäre Quellen: Das Gesetzbuch des Ordens: Institutum Societatis Jesu, alle wichtigen Urkunden (einschließlich der exercitia spiritualia) enthaltend, Normalausgabe Prag 1757 (neueste Rom 1869 ff.); die Monita privata Societatis Jesu, 1612 (dann 1880, deutsch 1887) sind ein apokryphes Pamphlet; Imago primi saeculi, 1640. Moralschriften: Henriquez († 1608): Summa theologiae moralis; Sanchez († 1610): Opus morale; Gonzalez († 1705) maßvoll: Fundamentum theologiae moralis; Escobar († 1699): Universa theologia moralis. — 2. Jesuitenfreundliche Lit.: Buß, Der Jesuitenorden, 1853; Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 4 Bde., 1907—1928; derselbe, Jesuitenfabeln, 1899[3]. — 3. Kritisches: Pascal, Lettres provinciales (s. o.); Döllinger und Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten, 2 Bde., 1889; Bode, Das Innere der Gesellschaft Jesu, 1847; Huber, Der Jesuitenorden, 1873; Gräber, Der Jesuitenorden, 1887[4]; Nippold, Handbuch der neuesten K.G., 1890; Ranke, Die römischen Päpste, 1836; Graf Hoensbroech, Der Jesuitenorden, 2 Bde., 1926 ff.; H. Böhmer, Die Jesuiten, 1904, 1921[4]; in RGG.[2] III, 104 ff. hat W. Koehler betont, daß der Orden sich doch gewandelt habe und heute Namen wie Pribilla, Przywara u. a. die jetzige wissenschaftliche Tüchtigkeit und Würde des Ordens beweisen. Das soll anerkannt werden. Aber gegenüber seiner allzufreundlich-verstehenden Beleuchtung der Jesuitenmoral kann die obige scharfe Kritik nicht zurückgenommen werden. J. H.

Jesuitenmoral s. Jesuiten.

Jesuitenstil s. Barock.

Jesuitinnen. 1. Es war begreiflich, daß der Versuch gemacht wurde, an die Societas Jesu einen weiblichen Orden anzugliedern. Die adlige Isabella de Rosella in Barcelona, Wohltäterin des Ignatius, wollte mit zwei anderen Matronen 1543 um jeden Preis in seine Gefolgschaft treten und erhielt von Paul III. zunächst auch die Erlaubnis hiezu. Das machte Ignatius unendlich viele Mühe; er schüttelte in richtiger Erkenntnis des Unzuträglichen und Unorganischen dieser Zwitterbildung für seinen Orden diesen Auftrag wieder ab und ließ sich und seine Stiftung von dieser Verpflichtung durch denselben Papst 1549 auch für künftig entbinden. — 2. Ohne Zusammenhang mit diesen spanischen Nonnen gründete die Engländerin Mary Ward 1609 in St. Omer das Institut der Jesuitissae; diese wurden vom Verbot Urbans VIII. 1630 getroffen. Aber unter dem Schutze der bayerischen Regierung verblieb das Münchener Institut dieser Stifterin mit mehreren Niederlassungen, die als „Instituta Mariae" oder „Institut der englischen Fräulein" die Jahrhunderte überdauerten. S. Englische Fräulein. — 3. Auch die von der Marquise Johanna von Montferrat 1607 gestifteten „Klostertöchter U. L. Fr." für christliche Erziehung der weiblichen Jugend wurden anfangs Jesuitinnen genannt, weil ihre Satzungen denen des Ignatius nachgebildet waren. Sie wurden aber den Benediktinern eingegliedert. J. H.

Jesus Christus s. Christologie.

Jesus Christusorden. 1. Ein italienischer Verdienstorden, s. Christusorden. — 2. Ein portugiesischer Ritterorden, s. Christusorden. — 3. Ein spanischer, geistlicher Ritterorden, 1216 beim Kreuzzug gegen die Albigenser von Dominikus gestiftet, von Honorius III. bestätigt, der in der Folgezeit verschiedene Namen trug (z. B. Ritter vom heiligen Reich des Kreuzes Jesu Christi, Orden Jesu Christi und St. Peters des Märtyrers).

Jesus-Maria-Orden (oder Missionspriester von Jesus und Maria), anderer Name für die von Joh. Eudes 1643 gestifteten Eudisten (s. d.).

Jetzerhandel. Der J. hat anfangs des 16. Jahrh.s vor der Reformation in Bern dem Ansehen der Mönchsorden einen kräftigen Stoß versetzt. Jetzer, ein schwärmerisch veranlagter Mönch, gehörte dem

Dominikanerorden an. Dieser focht die von den Franziskanern vertretene Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria an. Jetzer behauptete nun, des öfteren in seiner Zelle Erscheinungen der hl. Barbara und Maria gehabt zu haben, wobei diese die Lehre der Franziskaner ausdrücklich abgelehnt hätten. Er wies dabei ein Wundmal in seiner rechten Hand vor, das er von Maria empfangen habe. Die Marienerscheinungen häuften sich und wurde von anderen Mönchen, später auch von Amtspersonen, beobachtet. Schließlich kam es zu einer öffentlichen Erscheinung der Maria in weißem Gewand auf dem Orgellettner der Dominikanerkirche. Dabei bemerkte jedoch der Subprior des Klosters, daß die Gestalt Marias niemand anders als Jetzer selbst war. Trotz dem Versuch, den Betrug vor der Öffentlichkeit zu verheimlichen, kam es auf Verlangen der weltlichen Behörde zum Prozeß durch die Organe des Bischofs von Lausanne. Dabei gelang es Jetzer, einige seiner Klosterbrüder als Hauptschuldige hinzustellen. Auf Grund ihres auf der Folter gemachten Geständnisses wurden vier Mönche am 31. Mai 1509 in Bern öffentlich verbrannt. Jetzer selber, der zu Gefängnis verurteilt wurde, entfloh der Haft und starb 1514 in seiner Heimat Zurzach (Aargau). — Lit.: W. Hadorn, Der Jetzerhandel. Witschi.

Ignatius. 1) J. von Antiochien, mit dem Beinamen Theophoros, einer der apostolischen Väter, hat unter Trajan das Martyrium in Rom erlitten. Er war als Bischof in Antiochien zum Tode verurteilt und wurde (zwischen 110 und 120) nach Rom befördert, um dort den wilden Tieren vorgeworfen zu werden. Auf dieser Reise von Antiochien nach Rom hat er sieben Briefe geschrieben an die Gemeinden von Magnesia, Tralleis, Philadelphia, Smyrna, Ephesus, Rom und an den Bischof Polykarp von Smyrna. Die Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralleis begrüßten den J. durch Abordnungen in Smyrna. In dem Brief an die Gemeinde in Rom betont er, wie glühend er sich nach dem Martyrium sehnt, und bittet die römischen Christen dringend, nicht durch irgendwelche Fürsprache am kaiserlichen Hof sein Martyrium zu verhindern. — Seine Briefe sind ein schönes Zeugnis der lebendigen Teilnahme der Christengemeinden, durch die sie miteinander verbunden sind. J. dankt für die ihm erwiesene Liebe, warnt vor der Gnosis, mahnt zur Einigkeit in Unterordnung unter den Bischof. Der monarchische Episkopat ist ihm schon ganz selbstverständlich. Der Bischof steht hoch über den Presbytern, er ist der Träger der Einheit der Gemeinde, der Schutz gegen Spaltung und Irrlehre. Nichts soll in der Gemeinde geschehen ohne den Bischof, ohne ihn soll keine Taufe, keine Eucharistie, kein Gottesdienst, keine Eheschließung Geltung haben. J. braucht zum erstenmal den Ausdruck „katholisch". Sandberger.

2) J. von Konstantinopel, 790—878, Patriarch daselbst von 846—857 und 867 bis zu seinem Tod. Sohn Kaiser Michaels I., wurde er von Leo dem Armenier, der seinen Vater vom Thron stürzte, entmannt und in ein Kloster gesteckt. Hier rückte er zum Abt und schon 846 zum Patriarchen von Konstantinopel auf. Als solcher kämpfte er mannhaft gegen die Verderbnis am Hofe, verweigerte dem blutschänderischen Bardes, dem Oheim des Kaisers Michael III., das Abendmahl und trat auch diesem gewissenshalber kraftvoll entgegen. Daher wurde er 857 gestürzt und durch Photius (s. d.) ersetzt. Daß er sich nun an den römischen Stuhl um Vermittlung wandte, wurde der Keim zum großen Schisma zwischen Rom und Konstantinopel. Nach der Ermordung Michaels III. durch Basilius Macedo wurde Photius verjagt und J. feierlich wieder eingesetzt (867) und von der Synode 869/70 anerkannt. Später geriet er mit Rom in Streit, als er bezüglich der neubekehrten Bulgaren die Ansprüche seines Stuhls verteidigte. Er starb, ehe der Streit beigelegt war; sein Nachfolger wurde Photius. Im Osten genießt er als Heiliger der griechischen Kirche Verehrung. Gedenktag: 23. Oktober.

3) J. von Loyola (Inigo Lopez Recalde de Loyola), 1491—1556, Stifter des Jesuitenordens. Aus baskischem Adelsgeschlecht, geb. bei Azpeitia, Provinz Guipuzcoa, war er eine durch und durch soldatische Natur. Erst Edelknabe am Hofe Ferdinands des Katholischen, dann im spanischen Heer kämpfend, wurde er Mai 1521 bei der heldenmütigen Verteidigung von Pamplona gegen die Franzosen von einer Kanonenkugel am Fuß getroffen und zum Krüppel geschossen. Auf seinem langen Krankenlager im väterlichen Schlosse versenkte sich der heroische Dulder mangels anderer Lektüre in ein Leben Jesu und eine Heiligenlegende und faßte nach schweren Seelenkämpfen, nachdem die soldatische Laufbahn ihm endgültig verschlossen war, den Entschluß, sein Leben Gott zu weihen in der Nachfolge Jesu. Genesen, pilgerte er zum heiligen Berg Spaniens, dem Monserrat, und legte im Dominikanerkloster seine Generalbeichte ab, hing am Altar der hl. Jungfrau seine Rüstung auf und hielt vor dem Bilde der Madonna als seiner Herrin nach alter Rittersitte die Wache. Im Dominikanerkloster zu Manresa suchte er seine Buße zu vollenden in den härtesten Gewissensprüfungen, Geißelungen und Fastenübungen, ohne den Frieden zu finden. Als er schon der Verzweiflung nahe war, wurden ihm Verzückungen und Visionen zuteil; er gewann damit Boden unter seinen Füßen: er hatte sozusagen das Himmelreich mit Gewalt an sich gerissen. Damit war ihm auch sein neuer Beruf, für Gott und die Kirche in geistlicher Ritterschaft zu streiten, von selbst gegeben. Die Frucht dieser Kämpfe aber war die Wissenschaft und Praxis der Exercitia spiritualia (s. d.), die das Exerzierreglement seines künftigen Ordens werden sollte. Der so Bekehrte machte nun, vom Bekehrungseifer erfaßt, 1523 eine Pilgerfahrt ins Heilige Land, um unter den Ungläubigen zu missionieren, sah aber bald ein, daß ihm zu solchem Wirken das Rüstzeug fehle. Er studierte nun in Alkala, Salamanka und Paris mit großer Mühe, folgte daneben aber immer seinem heißen Triebe, gleichgesinnte Genossen um sich zu sammeln und

in seine geistlichen Übungen einzuweihen, was ihn zeitweilig der Inquisition verdächtig machte. — In Paris gelang ihm die Gewinnung einer Kernschar, die den Stamm der Gesellschaft bilden sollte: der milde Petrus Faber (s. d.), aus Savoyen, Franz Xavier (s. d.), ein feuriger Baske, Diego Lainez (s. d.), Kastilianer, der Begabteste der Schar, Alfons Salmeron (s. d.), gleichfalls Kastilianer, Nikolaus Bobadilla (s. d.), Spanier von heißem Blute, Claude du Jay, Genfer, gewandt und diplomatisch, Pascal Broët, bedächtiger Niederländer: alle diese verschiedenen Individualitäten wußte er mit seiner magischen Geistesgewalt an sich zu ketten. Diese geistliche Streiterschar legte an Mariä Himmelfahrt 1534 in der Marienkirche auf dem Montmartre (Mons martyrum) bei Paris das Gelübde der Keuschheit, Armut und des Gehorsams ab und gelobte, nach Vollendung ihrer Studien entweder sich der Mission in Palästina zu widmen oder sich dem Papst zu unbedingtem Gehorsam zur Verfügung zu stellen. Dieser Tag kann als der Gründungstag der Gesellschaft Jesu (Societas Jesu = S. J.) gelten. Ihr Plan, den sie 1537 von Venedig aus ins Werk setzen wollten, scheiterte aber an dem zwischen Venedig und den Türken ausgebrochenen Krieg; das gab dem Werke des J. eine neue Wendung. Die Genossen wurden (nach empfangener Priesterweihe) glühende Volksprediger, widmeten sich der Seelsorge und Krankenpflege und zogen nach Rom; unterwegs wurde dem Führer eine Vision zuteil, worin er, mitten im Gebet, schaute, „wie der Vater dem kreuztragenden Sohn den Schutz der Gesellschaft übertrug". Auch hörte er die Stimme des Christus: Ego vobis Romae propitius ero. Das erfüllte sich: als sie sich in Rom dem Papst zur Verfügung stellten, erkannte Paul III. darin „das Werk des hl. Geistes", und eine Kardinalskongregation billigte den von J. eingereichten Entwurf der Gesellschaft, der er nach besonderer Offenbarung den Namen Compañia de Jesus geben wollte. — 1540 erfolgte die Bestätigung des neuen Ordens durch die Bulle Regimini militantis ecclesiae, und 1541 wurde J. einstimmig zum ersten General gewählt. Die Arbeit dieses Mannes für die S. J. war so emsig, so zielbewußt und erfolgreich, daß beim Tode des Stifters am 31. Juli 1556 nach 15jährigem Wirken der Orden schon 13 Provinzen und über 1000 Mitglieder (Professen) zählte. 1552 gründete J. das Collegium Germanicum im Rom, die Zentrale für die Gegenreformation in Deutschland, dessen Zurückführung zum Katholizismus sein größtes Anliegen gewesen war. Bestattet wurde er in der Hauptkirche des Ordens al Gesú in Rom; 1605 wurde er selig und 1622 zusammen mit Lainez heilig gesprochen. — Keine Kunst der menschlichen Psychologie kann die Tiefe dieser zweifellos großzügigen, heroischen und genialen Persönlichkeit, dieser zugleich religiösen und dämonischen Natur ausloten, welche eine so seltene Verschmelzung von Gegensätzen in sich faßte: schwärmerische Mystik und berechnende Klugheit, unbeugsame Tatkraft und anschmiegende Elastizität. Aber mit dem sehr problematischen Spruch, den er im Munde führte: „Auserlesene Klugheit mit geringer Heiligkeit ist mehr als größere Heiligkeit mit geringer Klugheit", hat er in gewissem Sinne sich selbst dargestellt und einen Einblick in sein Inneres eröffnet, hat aber damit zugleich die Kluft aufgezeigt, die ihn von dem trennt, dessen treuester Streiter er sein will. Vom Evangelium aus gesehen bleibt sein Geist und sein Werk von einem unheimlichen Zwielicht umschattet; er hat, gerade auch in den Kämpfen, die ihn zu seiner Höhe emportrugen, Christi Klarheit nicht gesehen. — Als lit. Nachlaß des J. gelten: 1. Die Exercitia spiritualia, 1548 (in fast alle lebenden Sprachen übersetzt); 2. Constitutiones S. J., erste Ausg. 1558, von Lainez vollendet; 3. Epistolae S. Ignatii, Bonn 1804. — Lit.: Die ersten Biographien von Ribenadeira (1572) und Maffei (1585). Später von kath. Seite: Orlandini, 1615; Bartoli, 1673; de Polanco, Vita J. etc., 1894—98, 6 Bde. Von kritischer Seite: Gothein, J. v. L., 1885; derselbe, J. v. L. und die Gegenreformation, 1895; H. Böhmer, Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu, I, 1914. Liberal-katholisch: Joh. Huber, Der Jesuitenorden usw., 1873. S. auch Jesuiten. J. H.

Ignatiuswasser, durch Eintauchen von Ignatiusreliquien heilkräftig gemachtes Wasser, das die Jesuiten verbreiten.

Ihmels. 1) J., Karl, Sohn von 2), evang. Theologe. Geb. 1888 in Detern (Ostfriesland), studierte er 1907—1911 in Leipzig, Erlangen und Göttingen, wurde 1914 Pfarrer auf der Inselgemeinde Baltrum, 1916 in Westrhauderfehn (Ostfriesland) und 1923 Direktor der Leipziger Mission, mit der ihn seit seiner Gymnasialzeit persönliche Liebe verbunden hatte. Der Neuaufbau der Leipziger Mission in der Heimat und auf den Feldern, welche J. auf mehreren Reisen (1925/26 und 1932/33 Indien; 1927 Ostafrika) besuchte, war die große, ihm gestellte Aufgabe. Seit 1926 ist J. mit der Abhaltung missionswissenschaftlicher Vorlesungen an der Universität Leipzig betraut; 1932 wurde er o. Honorarprofessor. Von ihm stammen „Die Entstehung der organischen Natur nach Schelling, Darwin und Wundt, eine Untersuchung über den Entwicklungsgedanken", 1916; „Um unsere Aufgabe in Indien", 1926; und viele Aufsätze in Sammelwerken und Zeitschriften. J. K.

2) J., Ludwig, 1858—1933, evang. Theologe, ein auch im Ausland bekannter Führer des Luthertums. Geb. in Middels (Ostfriesland), 1881 Pfarrer im ostfriesischen Kirchendienst, 1894 Studiendirektor in Loccum, 1898 Professor der Theologie in Erlangen und 1902 in Leipzig, seit 1922 sächsischer Landesbischof. Die theologischen Voraussetzungen J.' sind in Erlangen (s. Erlanger Theologie), vor allem bei seinem Lehrer R. Frank (s. d.) zu suchen, auf dessen Theologie schon der Titel seiner Hauptschrift weist: Die christliche Wahrheitsgewißheit. „Ich habe das Glück gehabt, durch R. Frank selbst in seinem Seminar in das Studium des Systems der christlichen Gewißheit eingeführt zu werden, und ich entsinne mich noch

sehr lebhaft, wie der Grundgedanke jenes Werks mich von Anfang an gefaßt hat" (Vorwort zur ersten Auflage). I. entfernt sich aber von Frank dadurch, daß er die Wiedergeburt wohl gelten läßt als den Ort, an dem die Wahrheitsgewißheit zustandekommt, aber nicht als den Grund, auf dem die Gewißheit ruht. „Die Gewißheit der geschichtlichen Tatsachen bildet die Voraussetzung für die Erfahrung, die ich an ihnen mache" (286). Und was heißt geschichtliche Tatsache? „Die Möglichkeit, von dem erhöhten Herrn Erfahrung zu machen, hat zur Voraussetzung, daß der Christ bereits im Glauben an den für ihn Gestorbenen und Auferstandenen steht und ihm zutraut, daß er auch seine Verheißungen für seine bleibende Gegenwart einlösen werde" (248/49). So bemüht sich I., die Gewißheit streng an das Offenbarungswort zu binden; „es ist allein das Wort, welches diese Erfahrung verstehen und deuten lehrt" (249). Das Wort hat aber nicht eine formale Autorität, damit diese Autorität dann den Inhalt des Wortes Gottes decke, sondern es bezeugt und vergewissert sich dem Christen von diesem Inhalt aus als Gotteswort an ihn (257). — Lit.: Wichtige Schriften: Die christliche Wahrheitsgewißheit, 1901; Zentralfragen der Dogmatik in der Gegenwart, 1911 (1920⁴); Wer war Jesus? Was wollte Jesus?, 1905 (1921⁶); Die Auferstehung Christi, 1906 (1921⁵). — Lebensbild in Stange, Die Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen, 1925. W. L.

I. H. S., eines der ältesten und gewöhnlichsten christlichen Monogramme, von einem Strahlenkranz umgeben, das Lieblingssymbol des Jesuitenordens, bedeutet wohl nicht: 1. I(n) H(oc) S(igno) (vince), d. i.: In diesem Zeichen siege!, oder 2.: J(esus) H(ominum) S(alvator), d. i.: Jesus, der Menschen Heiland, sondern 3.: *ΙΗΣ*, d. i.: die drei ersten Buchstaben vom griech. *ΙΗΣΟΥΣ* (= Jesus).

Jiddische Sprache (Judendeutsch), heute die Muttersprache von zwölf Millionen Juden auf der ganzen Welt. Ähnlich wie die jüdisch-spanische Mundart der Sephardim (der spanischen Juden) heute noch auf dem Balkan von den dorthin Ausgewanderten gesprochen wird, so nahmen die in Deutschland lebenden Juden (die Aschkenasim), die vom 13. Jahrhundert an allmählich nach Osten auswanderten, ihre deutsche Mundart mit, die mit mancherlei hebräischen Worten, besonders auf dem Gebiet des Kultus und des gesetzlichen Lebens, durchsetzt war und heute noch mit hebräischen Buchstaben geschrieben und gedruckt wird. Doch ist der Grundcharakter deutsch (die hebräischen Wörter werden auch deutsch flektiert) und entspricht am meisten der obersächsisch-thüringischen Mundart des 15. Jahrh.s; doch finden sich auch andere Beimischungen (Zwehl = Leintuch; Lefzgen = Lippen). Später kamen dann im Osten einzelne slawische Wörter dazu, auch bildeten sich Unterarten heraus. — Unter den in Deutschland gebliebenen Juden hörte der Gebrauch des Jiddischen mit der beginnenden Emanzipation und Assimilation im 18. Jahrh. auf, während es unter den Ostjuden heute auch zur Zeitungs- und Literatursprache geworden ist. Auch die Bibel wurde verschiedentlich ins Jiddische übersetzt, teils zum Zweck der Judenmission (schon 1540 ein N. T. in Krakau; die Übersetzung der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft von 1913 wurde später von der Amerikanischen Bibelgesellschaft für die dort lebenden Ostjuden umgearbeitet), teils von jüdischer Seite (1544 fünf Bücher Mose, 1678 das ganze A. T.). Manche jiddisch-hebräischen Wörter wanderten wieder ins Deutsche zurück (z. B. Pleite), besonders ins Rotwelsch der Gauner (ganfen = stehlen), die eben häufig mit dem jüdischen Kleinhändler ihre Hehlergeschäfte machten. — Lit.: H. L. Strack, Jüdisches Wörterbuch, 1916; M. Mieses, Die jiddische Sprache, 1924; H. Löwe im „Ostjudenheft" der Südd. Monatsblätter, Febr. 1916; L. Wiener, History of Yiddish Literature in the 19th Century, 1889; N. Buchwald, History of Yiddish Literature in America, 1924. E. N.

Jirku, Anton, evang. Theologe, geb. 1885, Privatdozent für A. T. in Kiel 1914, o. Prof. in Breslau 1922, Bonn 1934; beschäftigt sich besonders mit den Anfängen und der Umwelt des Volkes Israel: Die Dämonen und ihre Abwehr im A. T., 1912; Mantik in Altisrael, 1913; Die Hauptprobleme der Anfangsgeschichte Israels, 1918; Altorientalischer Kommentar zum A. T., 1923; Die Wanderungen der Hebräer im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., 1924; Das A. T. im Rahmen der altorientalischen Kulturen, 1925; Das weltliche Recht im A. T., 1927; Geschichte des Volkes Israel, 1931. E. N.

Ikone (griech. = Bild) wird ein heiliges Bild der byzantinischen oder russischen Kunst genannt. — Ikonostasis ist die Bilderwand vor dem Altar der orthodoxen Kirchen, welche Wiederholungen hochverehrter Bildoriginale trägt (siehe Kirchenbau). G. K.

Ikonographie ist eine Hilfswissenschaft der Kunstgeschichte, welche die dargestellten Inhalte und Ideen alter Kunstwerke nach ihrem Ursprung, ihrer Entwicklung und Ausbreitung untersucht und damit das Verständnis ihrer Bildsprache ermöglicht. — Lit.: K. Künstle, I. der christl. Kunst, Bd. I Prinzipienlehre, I. der Offenbarungstatsachen, 1928; Bd. II. I. der Heiligen, 1926. G. K.

Illuminaten (Erleuchtete) nannte sich ein in der Aufklärungszeit weitverbreiteter Geheimbund. Der Stifter dieses I.ordens ist der Jesuitenschüler Adam Weishaupt, Professor des kanonischen Rechtes in Ingolstadt (1748—1830). Im erklärten Gegensatz gegen die jesuitische Erziehung suchte er im Bund mit seinem Freund, Freiherrn Adolf von Knigge, dem Verfasser des Buches „Umgang mit Menschen" (1752—1796), die Gedanken der Aufklärung durchzusetzen und eine Gesellschaft von Menschen, die nach Vollkommenheit trachten (darum auch Perfektionisten), zu sammeln. Christentum und Kirche wurden ferngehalten, dagegen eine Verbindung mit den Freimaurern gesucht. Der Aufbau der verschiedenen Grade erinnert daran: die untere Klasse gliederte sich in Novizen, Minervalen bzw. Kandidaten, und Illumi-

nati minores; die mittlere in Lehrlinge, Gesellen und Meister, darüber Ortsobere, größere I.; dann folgten Priester, Regenten, Areopag, Ordensgeneral. Der Bund gewann viele Anhänger, besonders unter den Beamten und Gebildeten, selbst unter Fürsten. Von Bayern drang er auch nach Norddeutschland, auch ins Ausland. Papst Pius VI. wandte sich gegen ihn (1785). Der bayerische Kurfürst hob ihn 1784 auf. Weishaupt, der fliehen mußte, starb in Gotha. 1880 wurde der I.orden erneuert, hat aber mit allen Geheimbünden 1933 sein Ende gefunden.

Illusionismus, eine Geistesrichtung, die das, was man in der Regel für Wirklichkeit hält, als bloßen Schein zu durchschauen glaubt. Dies kann so weit gehen, daß der ganzen Außenwelt die reale Existenz abgesprochen wird; sie ist dann nur „Schleier der Maya" (Indien). Oder wird der Gegenstand des religiösen Glaubens, Gott und die göttliche Welt, als bloße Ausgeburt unserer Phantasie und unserer Wünsche und Affekte verstanden (Feuerbach). Eine besondere Form des I. ist der Fiktionalismus: er behauptet den illusionären Charakter mancher von uns viel gebrauchter Begriffe (z. B. das „Ich"), auch der religiösen Begriffe, wertet sie aber dabei doch positiv für den praktischen Gebrauch (Vaihinger). Nach F. A. Lange, dem berühmten Darsteller der „Geschichte des Materialismus", bedarf der Mensch zur Ergänzung der Wirklichkeit noch einer von ihm selbst erschaffenen, dichterisch ausgestalteten Welt der Ideale; Religion ist für ihn also Dichtung, wenn auch notwendige und berechtigte Dichtung. — Es gibt auch eine illusionistische Kunsttheorie: nach K. Lange beruht das Wesen der Kunst auf dem schönen Schein, der als solcher erkannt und genossen wird. A. S.

Imitatio Christi (Nachfolge Christi) s. Thomas von Kempen.

Immaculata conceptio s. Maria.

Immaculateneid s. Maria.

Immanenz—Transzendenz. Das Gegensatzpaar I.—T. hat zunächst eine *erkenntnistheoretische Bedeutung*: der T. gehört all das an, was nicht Gegenstand meiner Erfahrung ist, was nicht durch das Tor meiner Sinne in mein Bewußtsein eintreten kann, also die „Ideen" von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit (Kant), und über was ich somit auch keine wissenschaftlich allgemeingültigen Aussagen machen kann. Bewußtseinsimmanent ist dann umgekehrt der ganze Umkreis erfahrbarer sinnlicher und psychischer Wirklichkeit. Kant hat als unerkennbares Transzendentes das „Ding an sich" noch stehen lassen, während Fichte noch einen Schritt weiter ging und die ganze Welt als Setzung und Inhalt des (absoluten) Ich verstand, um sie so der schöpferischen Freiheit des Ich untertan zu machen. Neuere philosophische Besinnung (z. B. Heidegger) sucht deutlich zu machen, daß der Mensch schon dadurch, daß er in seiner Welt „existiert", die Fähigkeit haben muß, aus sich selbst herauszutreten, sich selbst zu „transzendieren", um die Welt sich begegnen lassen zu können. — Die Begriffe I.—T. werden dann vor allem auch dazu gebraucht, um das *Verhältnis Gottes zur Welt* zu bestimmen: Gottes Wesen als der Welt einwohnend (immanent) oder Gott jenseits alles geschaffenen Seins (transzendent). Dabei ist zu beachten, daß die räumliche Bezeichnung hier nur bildhaft gemeint sein kann, und daß die beiden Begriffe eigentlich die Qualität Gottes, verglichen mit der Welt, meinen: Gott entweder der Welt ähnlich und vergleichbar, wie aller Rationalismus und Idealismus lehrt, oder aber der Welt ganz und gar unähnlich, also in seinem Wesen nicht durch irgend welche Schlüsse von der Welt aus erkennbar. Bibel und Bekenntnis bezeugen beides: die Transzendenz, die faktische Unerkennbarkeit Gottes für unser Auge, so „nahe" er auch einem jeglichen unter uns „an sich" sein mag, und zugleich das andere, daß das Reich Gottes in Jesus nahe herbeigekommen ist, so daß die Zeugen Jesu seine Herrlichkeit sahen und er heute noch in, mit und unter Wort und Sakrament gegenwärtig sein will. A. S.

Immanuelbewegung (Emmanuel Movement) nennt sich eine um 1908 in Boston (Emmanuel Church) aufgekommene psycho-therapeutische Bewegung. Sie sucht seelische Leiden durch Verwendung religiöser Hilfen, Glaube und Gebet, Vertiefung in Gottes Wort und christliche Lebensführung zu heilen. Von ähnlichen Bestrebungen, namentlich der Christian Science (s. Christliche Wissenschaft), unterscheidet sie, daß sie sich auf die Überwindung funktioneller Störungen beschränkt und neben dem geschulten Psychologen, Pädagogen oder Theologen den ausgebildeten Arzt zur Mitarbeit heranziehen will. Seit 1920 hat die I. auch in Deutschland Eingang gefunden. Vgl. die Art. Glaubensheilung und Psychotherapie.

Immanuelsynode nannte sich eine 1864 von der „Evang.-lutherischen Kirche in Preußen" (s. Altlutheraner) abgesplitterte Gruppe, die sich aber 1904 wieder mit der Mehrheit zusammenschloß.

Immunität. 1. Die I. der kirchlichen Grundherrschaften im Mittelalter beruhte in der Regel auf königlicher Verleihung und schützte den kirchlichen Besitz vor den Eingriffen weltlicher Gerichts- und Militärbeamter. So entstanden „gefreite" kirchliche Herrschaftsgebiete, in denen über und neben kirchlichen Beamten ein Stifts- oder Klostervogt die obrigkeitlichen Befugnisse wahrnahm. Diese I.en haben zur Bildung weltlicher (der Vögte) wie kirchlicher Territorien (der Bischöfe, Äbte) beigetragen. — 2. Die engere oder lokale kirchliche I. beruht auf dem kirchlichen Asyl- und Freistättengedanken. Sie umfaßte nur das Kirchengebäude und seine nächste Umgebung und war oft durch Ummauerung oder Grenzkreuze gekennzeichnet. — 3. Seit dem 12. Jahrh. (3. Lateransynode 1179) beanspruchte die Kirche I. für alles Kirchengut, sowie für den gesamten Klerus und die Ordensleute, d. h. vollkommene Steuer- und Lastenfreiheit. Nur teilweise fand sie damit staatliche Anerkennung; die Städte, dann auch die Territorien, leisteten erfolgreich Widerstand. Noch der

Syllabus von 1864 hielt die J. voll aufrecht. Der Cod. jur. can. hat die Abgabenfreiheit des Grundbesitzes (immunitas realis) und wohl auch die persönliche Steuerfreiheit stillschweigend aufgegeben. Die Personal-J. ist auf Kriegsdienst und öffentliche Ämter und Pflichten, die dem geistlichen Stand widersprechen (Schöffen und Geschworenenamt, Hand- und Spanndienste), beschränkt (can. 121) und insoweit regelmäßig auch vom modernen Staat anerkannt, oft durch konkordatäre Abmachungen gesichert (Reichskonk. Art. 6). H. E. F.

Imperativ, kategorischer, s. Kant.

Imperium Romanum s. Römisches Kaiserreich.

Impostores tres, d. i. die drei Betrüger, soll Friedrich II. Jesus, Mose und Mohammed genannt haben. Der ihn darum in einer Enzyklika von 1239 angreifende Papst Gregor IX. konnte aber auf Friedrichs Leugnung den Beweis dafür nicht erbringen. — De tribus impostoribus heißt eine Schrift, die sich als 1598 gedruckt ausgibt. Die darin ausgesprochenen, jedes religiösen Verständnisses baren, völlig skeptischen Gedanken, haben zu der viel erörterten Frage geführt, ob das Büchlein wirklich bestanden, ob es zu dieser Zeit abgefaßt sein könne. Neueste Untersuchung hat es als ein Werk des Hamburgers Dr. jur. Johann Joachim Müller erwiesen, der es in den Jahren 1685 ff. geschrieben hat. Vgl. J. Presser, Das Buch De tribus impostoribus, 1926.

Impotenz, d. i. das Unvermögen zur Vollziehung der geschlechtlichen Vereinigung. Über die J. bestimmt der am 1. Pfingsttag 1918 in Kraft getretene Codex juris canonici in can. 1068: „I. antecedens et perpetua sive ex parte viri sive ex parte mulieris, sive alteri cognita sive non, sive absoluta sive relativa, matrimonium ipso naturae iure dirimit. Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio iuris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum. Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit." Das Beweisverfahren zur Feststellung der J. regeln can. 1975—1981. Danach muß die J. durch medizinische Sachverständige bewiesen werden. — Nach dem deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch ist die J. des einen Ehepartners, welche bei Eingehung der Ehe bestand und dem andern unbekannt war, ein Grund zur Anfechtung der Ehe durch den anderen Teil gem. § 1333. Die Anfechtung muß gemäß § 1339 innerhalb von sechs Monaten nach dem Zeitpunkt erfolgen, in welchem die J. des einen Partners dem anderen bekannt wurde. Später eintretende J. des einen Teils ist nach dem im Bürgerlichen Gesetzbuch vertretenen Verschuldungsprinzip nur dann für den andern Teil ein Scheidungs-, d. h. also nicht mehr ein „Anfechtungs"-Grund, wenn sie auf dem Verschulden des betroffenen Teils beruht. Das folgt aus § 1568. Breust.

Impressionismus ist eine Malweise, welche nur den Sinneseindruck (= Impression) eines Gegenstandes, nicht dessen wirkliche Gestalt wiedergeben will. Vom freien Licht aufgelöst werden die festen Dinge zu flüchtigen Reizen der Netzhaut des Auges, welche der Künstler für seine Leinwand mit einer hellen, lockeren, konturlosen Maltechnik erhascht. Französische Meister, vor anderen Manet († 1883), Pissarro († 1905) und Monet († 1926) haben den J. entwickelt. Um die Jahrhundertwende gewann er internationale Herrschaft. In Deutschland war der Jude Max Liebermann sein Vorkämpfer. Da es im J. in erster Linie um den sinnlichen Reiz geht, in welchem die Oberfläche der Dinge spielt, und nicht um seelische Werte, entsprach er der materialistischen Grundstimmung der Zeit und blieb unfruchtbar für die religiöse Kunst. Lieblingsgebiet war dem J. das Freilichtbild (plein air-Malerei) und das Stilleben. Immerhin hat auch F. v. Uhde (s. d.) impressionistische Mittel für Bilder von religiöser Art gebraucht. Führende deutsche Impressionisten wie Lovis Corinth († 1925) und Max Slevogt († 1932) haben auf die Dauer die Schranken dieser seelisch unbeteiligten Malweise nicht ertragen. Slevogts letztes Werk, das gewaltige Golgathabild der Friedenskirche in Ludwigshafen, ist als Durchbruch ins Seelische ein erschütterndes Zeugnis des an seinem Ende angelangten Impressionismus. G. K.

Imprimatur s. Bücherzensur.

Improperien (eigentlich Vorwürfe) sind Gesänge, die am Karfreitag in der römischen Kirche bei der Anbetung des Kreuzes gesungen werden. Der Klage des Gekreuzigten antwortet die Gemeinde. Im zweiten Teil wiederholt sich als eine Art Kehrvers die Frage: „Was habe ich dir getan, mein Volk?" (aus Micha 6, 3), woher der Name stammt. Von den vielen Vertonungen (jeweils für 2 Solisten und 2 Chöre abwechselnd) gilt als die schönste die von Palestrina (1560), die alljährlich in der Sixtinischen Kapelle wiederholt wird.

Imputation. Luther beschrieb die Rechtfertigung mit dem Satz quod sola imputatione gratuita (iustitiae Christi) simus iusti apud Deum (d. i., daß wir durch die freie Anrechnung der Gerechtigkeit Christi vor Gott gerecht seien). Der Begriff der Nichtanrechnung der Sünde und der äußeren Anrechnung der Gerechtigkeit Christi bot zu einer späteren Lehrentwicklung Anlaß, bei der die Rechtfertigung aus der das Christenleben bestimmenden persönlichen Erfahrung zu einem „außermenschlichen Geschehen" wurde (s. Rechtfertigung).

Incensation, die Entzündung des Weihrauchs bei der römisch-katholischen Messe.

In coena Domini, die Bulle, in welcher am Gründonnerstag, dem Stiftungstag des hl. Abendmahls (früher auch an Himmelfahrt und am Fest der Dedicatio S. Petri, 18. Nov.) die Ungehorsamen und Ketzer teils besonders, teils allgemein verdammt und gebannt wurden. Die älteste bekannte Fassung stammt aus der Zeit Gregors IX. (1229). In Zeiten der Kirchenspaltung haben sich die Päpste hier gegenseitig verurteilt. 1521 wurde auch Luther in diese Bulle aufgenommen; er hat sie aber in einer scharfen Schrift („Bulla vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn, des Papstes", 1522) erwidert. Seit Clemens XIV. (1770) wurde die Bulle nicht mehr regelmäßig verlesen.

Pius IX. hob 1869 diesen Gebrauch auf, übernahm aber die Gedanken in die Konstitution Apostolicae sedis.

Independenten s. Kongregationalisten.

Indeterminismus s. Freiheit.

Index s. Bücherzensur.

Indianermission. Amerikas Ureinwohner, von Kolumbus, der Indien erreicht zu haben glaubte, „Indios“ genannt, sind heute noch teils heidnisch, teils christlich. Ihre Zahl ist durch die Berührung mit den Weißen (Kriege, Verfolgungen, Krankheiten, Alkohol) auf rund 15 Millionen zurückgegangen, von denen über die Hälfte in Mexiko, rund 240 000 in den U.S.A. und etwa 110 000 in Kanada leben. Der Rest verteilt sich auf Mittel- und Südamerika. Durch die weißen Einwanderer fast durchweg ihrer einstigen Lebensgewohnheiten und Besitzungen beraubt, leben sie heute in Abhängigkeit von Regierungsstellen, Gutsbesitzern und Händlern. So wurden z. B. in den U.S.A., nachdem das 1837 den Indianern östlich des Mississippi „für immer“ zugeteilte Indianerterritorium im Mittelwesten wegen der dort gemachten Ölfunde 1907 wieder aufgehoben worden war, die Indianerstämme vollends in den sog. „Reservationen“ untergebracht, in denen sie unter Schutz, Aufsicht und Versorgung der Regierung leben und in deren Regierungsschulen ihre Kinder in englischer Sprache und Kultur unterwiesen werden. — Die indianische Religion ist eine Naturreligion, nach der die Dinge der sichtbaren Welt durch Geister, die sog. Manitus, bewohnt sind, welche der Medizinmann beschwören muß. Die christliche Missionsarbeit, von Männern begonnen, die zumeist als Geistliche der weißen Kolonisten Pfarrer und Missionare in einer Person waren, stieß von Anfang an auf größte Schwierigkeiten. Das berechtigte Mißtrauen der Indianer gegen die land- und geldgierigen Eroberer und deren „Christlichkeit“, die Sprachschwierigkeiten, die fortgesetzte Verdrängung der Rothäute von ihren Niederlassungen und den darin eingerichteten Missionsstationen, die Demoralisierung der Indianer durch Alkohol und Krankheiten, die Vernichtung ganzer Stämme erstickten oft schon hoffnungsvolle Anfänge im Keim. Auch wenn heute einige Indianerstämme wie die Chirokesen als christlich gelten können, so bildet doch nach wie vor die moderne Zivilisation das größte Hindernis für die christliche Missionsarbeit unter den Indianern. — Die erste christl. Mission in Amerika war die der Jesuiten, Franziskaner und Dominikaner, die sich zunächst nach Mexiko, Peru, Paraguay und Kanada wandten; ihre ersten Missionsversuche im Gebiet der heutigen U.S.A. führten zu Mißerfolgen der Dominikaner in Florida (1549). Tatkräftig aufgenommen wurde die Missionierung dieser nordamerikanischen Indianer erst von protestant. Seite, besonders durch den presbyter. „Indianerapostel“ John Eliot (s. d.), der 1661—1664 die Bibel in die Sprache der Mohikaner übersetzte; doch ist neben ihm der schwedische Lutheraner John Campanius nicht zu vergessen, der schon 1648 Luthers Kleinen Katechismus in die Sprache der Delawaren übertrug. Den späteren Bemühungen eines Zeisberger (s. d., 1721—1808), und Brainerd (s. d., 1718—1747) folgte im 19. Jahrh. die organisierte J. der großen nordamerikanischen Kirchen, nachdem durch die Initiative dreier Studenten des Williams College in Mass. das vorwiegend kongregationalistische American Board of Commissioners for Foreign Missions (1810) und die Missionsgesellschaften der Baptisten (1814), Methodisten (1819) und Presbyterianer (1837) begründet worden waren. Unter den Lutheranern begann der Württemberger Friedrich Schmid die Mission der Michigan-Synode unter den Chippewas (1842), der Bayer Craemer die der Missouri-Synode unter dem gleichen Stamm (1847), der Norweger Moerstad die Missionierung der Indianer von Nord Wisconsin (1884) und der Däne Nielsen die der Chirokesen. Unter den Indianern der Vereinigten Staaten arbeiten augenblicklich 21 nordamerikanische evangelische Missionsgesellschaften, die in 483 Gemeinden 35 000 christliche Indianer gesammelt haben. Daneben ist auch die katholische Mission seit 1721 ununterbrochen am Werk. — Die evangelische Indianermission in Kanada liegt vor allem in der Hand von 4 kanadischen und 3 britischen Missionsgesellschaften mit 28 500 erwachsenen Gemeindegliedern. — In der evang. J. Südamerikas sind vor allem neben einigen nordamerikanischen Missionsgesellschaften die beiden britischen Missionen „South American Missionary Society“ und „Evangelical Union of South America“ tätig. Gleichmäßig unter den Indianerstämmen Nord-, Mittel- und Südamerikas wirken die große katholische Mission und die kleine, aber unermüdliche Mission der mährischen Brüder. E. E.

Indien, Niederländisch, s. Niederländisch Indien.

Indien (Ostindien), Britisch. 1. Lage, Größe und Klima. Indien ist fast ein Kontinent zu nennen. Es liegt zwischen dem 8. und 37. Breitegrad n. Br. und dem 66. bis 101. Grad östl. L. Dem Flächeninhalt nach ist es mit 4 675 616 qkm reichlich zehnmal größer als Deutschland. Die Einwohnerzahl ist aber nur sechsmal größer; sie betrug im Jahre 1931 bei der letzten Volkszählung 353 Millionen. Von diesen wohnen in dem eigentlich englischen Gebiet 272 Mill. und in den 563 zum Teil sehr kleinen Schutzstaaten 81 Millionen. In den britischen Provinzen kommen 90 Personen auf den Quadratkilometer, in den Schutzstaaten nur 42. Am dichtesten bevölkert sind die südwestlichen Gegenden und die nordindische Tiefebene. Hier kommen auf den Quadratkilometer 160—210 Personen (in Preußen 99, in Württemberg 111). Die Bevölkerung ist in den letzten 50 Jahren um 39, in den zehn Jahren von 1921—1931 um 10,6 Proz. gewachsen. Heute, Ende 1936, wird die Bevölkerung auf 370 Millionen geschätzt. — Man unterscheidet in J. drei Jahreszeiten, die gemäßigte von Oktober bis Ende Februar, die heiße von März bis Juni und die nasse von Juni bis Oktober. In der heißen Zeit steigt in den trockenen Teilen J.s die Temperatur bis auf 50 Grad im Schatten. In

der nassen Zeit herrscht der Südwestmonsun und bringt Ströme von Regen über das Land. — 2. Geschichte, Völker, Sprachen und Religionen. a) Im Altertum und Mittelalter. Die Geschichte I.s ist in ihren geheimnisvollen Anfängen noch weithin in Dunkel gehüllt. Am unteren Indus wurden erst seit 1922 die Überreste einer uralten Stadt ausgegraben, die auf eine hohe Kultur schließen lassen, für deren Blütezeit man 3000 v. Chr. annimmt. Ob diese alte Induskultur eine Schöpfung der Draviden ist, die sich wohl als die erste Einwandererwelle durch die mächtigen Bergzüge des Nordens über die Ureinwohner des alten I.s ergossen hat, ist bis heute nicht festgestellt. Nach den Draviden kamen, wohl auch noch im dritten Jahrtausend, Stämme mongolischer Rasse, die sich mit der ansässigen Bevölkerung vermischten und schließlich darin aufgingen. Viel einflußreicher war die Einwanderung der Indoarier, die sich durch Jahrhunderte, bis 1500, hinzog. Wenn sich auch bei den Ariern eine starke Beimischung urindischen und dravidischen Blutes vollzog, so behielt das Ariertum doch das Übergewicht. Bis auf den heutigen Tag bewohnen etwa 200 Millionen dieser Art Arier den Norden des Riesenreiches und sprechen Tochtersprachen der alten, dem Sanskrit verwandten indoarischen Volkssprachen. Die hauptsächlichsten dieser arischen Sprachen sind Pandschabi (19 Millionen), Radschasthani (14 Mill.), Hindi (77 Mill.), Behari (28 Mill.), Bengali (53 Mill.), Oriya (11 Millionen), Gudscharati (11 Mill.), Marathi (21 Millionen). Der Süden I.s verblieb den Draviden (an die 70 Millionen), nicht ohne daß ihre Religion und ihr Volkstum durch die nach Süden vordringenden Arier stark beeinflußt worden wären. Von den Draviden werden heute noch die von den arischen Sprachen ganz verschiedenen sogenannten Pantschadravida, d. h. die fünf dravidischen Sprachen, Tamil (20 Mill.), Telugu (26 Mill.), Kanaresisch (11 Mill.), Malayalam (9 Mill.) und Tulu (3/4 Mill.) und außerdem 7 kleinere dravidische Sprachen gesprochen. Insgesamt werden in I., von den Dialekten abgesehen, 225 Sprachen, darunter 75 Hauptsprachen, gesprochen. — Die ursprüngliche Religion (s. Indische Religionen) der Draviden war und ist heute noch weithin der Bhutendienst (Geisterfurcht, vermischt mit Ahnen- und Heroenkult), auf den aber durch die Arier der Brahmanismus (s. d.), in den bei den Ariern nach ihrer Einwanderung in Indien die ursprüngliche wedische Naturreligion übergegangen war, samt dem ganzen Kastensystem, aufgepfropft wurde. Aus dem Brahmanismus entfaltete sich die spätere Volksreligion des Hinduismus (s. d.) mit seinen heute 240 Millionen Anhängern. Die Kaste (s. d.) kam zum Teil aus dem Unterschied der Farbe (varna), indem sich die Einwanderer von den dunkleren Unterjochten geschieden hielten, zum Teil aus dem Selbstgefühl der Denker und Beter, die sich über die Männer der Tat erhoben. So entstanden die Kasten der Brahmanen (Priester), der Kschatryas (Krieger), der Waischyas (freie Bauern) und der Schudras (die Geschlechter der unterworfenen Ureinwohner). Sie alle bildeten das Kastengefühl aus durch strenges Vermeiden von Zwischenheirat, Tischgemeinschaft und gesellschaftlichem Verkehr. Die Übertretung der Kastenregeln, die Unterwerfung weiterer Stämme, die Verteilung der Arbeit, das Steigen und Fallen ausgezeichneter Familien und anderes mehr führte zu immer neuen Kasten. — Unter den arischen Königreichen, die im 1. Jahrtausend v. Chr. im Norden des Landes gegründet wurden, ist Magadha oder Birar am Ganges das bekannteste geworden. In oder in der Nähe dieses Königreichs entstanden die beiden Religionen, die in ihrer Blütezeit sich über ganz I. ausbreiteten: Der Jainismus (s. d.) im 6. Jahrh. v. Chr., und der etwas jüngere Buddhismus (s. d.), der durch mächtige Könige, besonders den großen Aschoka (272—231) aus einer kleinen Sekte im Gangestale zu einer der größten Religionen der Welt verwandelt wurde. Während der Niedergang des Buddhismus in I. schon in den vorchristlichen Jahrhunderten einsetzte, war der Jainismus im ersten nachchristlichen Jahrtausend stärker und widerstandsfähiger, ging aber später schneller zurück. 1931 betrug die Zahl der Buddhisten 11,5 Millionen, und die der immer mehr absterbenden Jainisten 1,25 Millionen. — Von den späteren Eroberern haben die Griechen, die unter Alexander dem Großen im Nordwesten eindrangen, kaum Spuren hinterlassen. Das gleiche gilt von den Römern, mit denen in der Kaiserzeit ein nicht unbedeutender Handel zustandegekommen war. Dagegen haben sich kleine jüdische Kolonien, die Nachkommen der wahrscheinlich schon im 6. vorchristlichen Jahrhundert (als Cyrus das Judenvolk aus der Gefangenschaft entließ) nach I. gekommenen Einwanderer bis auf den heutigen Tag hauptsächlich an der Westküste erhalten. Es sind aber nur etwa 25000 Seelen. Wichtiger für I. geworden sind die Parsis (s. d.), die Nachkommen der im Jahr 717 in I. gelandeten iranischen Emigranten, die ihre zoroastrische Religion beim Eindringen der Mohammedaner in Persien nicht preisgeben wollten, und darum nach I. auswanderten. Es sind ihrer etwa 110000, die an der ganzen Westküste, aber hauptsächlich in Bombay als reiche Kaufleute leben. — Von noch viel größerer Bedeutung war die Einwanderung der Mohammedaner (s. Islam). Schon 80 Jahre nach dem Tode des Propheten kamen die Araber nach Sind. Aber erst im 10. Jahrh. gründete Mohammed von Ghasna (in Afghanistan), der Nachkomme des türkischen Sklaven eines Perserkönigs, ein starkes Reich im Nordwesten, das durch eine Reihe nachfolgender Dynastien allmählich über den größten Teil Nordindiens ausgebreitet wurde. Am bekanntesten unter diesen mohammedanischen Großmogulen sind der große Akbar (1556—1605), der an die Verschmelzung sämtlicher indischer Religionen dachte, und der prachtliebende Schah Dschehan (1628—1658), der mitten unter großen Krie-

gen neben einer Reihe prachtvoller Bauwerke in Delhi seiner Lieblingsgattin um das Ende des Dreißigjährigen Krieges das wunderbare Mausoleum Tadsch-Mahal in Agra baute, das noch heute als eines der schönsten Baudenkmäler der Welt gilt. Unter seinem bigotten Sohn Aurangzeb zerfiel das Reich der Großmogulen. Doch erstanden später wieder mohammedanische Königreiche im Dekhan, z. B. die Adilschah-Dynastie in Bidschapur um die Wende des 16. und 17. Jahrh.s. Durch diese mohammedanischen Herrscher, sowie auch durch den friedlichen Verkehr in Handel und Gewerbe, durch Heiraten und Missionseifer, hat sich der Islam bis heute in J. ausgebreitet. Im Jahre 1931 zählte man 77,5 Millionen, heute sicher über 80 Millionen Mohammedaner in Indien. — b) Die Neuzeit: Vom Einbruch der Europäer bis zur Gegenwart. Im Jahr 1498 kamen die Portugiesen unter Vasco de Gama nach J. Kalikut, Mangalur, Goa und andere Städte an der Westküste (dem Pfefferland) fielen in ihre Hände. Goa war um 1600 eine glänzende Stadt mit vielen Palästen, Kirchen und Klöstern und einer Bevölkerung von 200 000 Seelen. Die Stadt ist aber bis auf wenige Überbleibsel zerfallen. Heute ist von der ehemaligen Herrlichkeit nur der stark zurückgegangene, aber immer noch wertvolle Hafen von Neu-Goa mit der angrenzenden Küste als portugiesische Besitzung übriggeblieben, zusamen 3270 qkm groß mit etwas über einer halben Million Einwohner. — Durch die Mächte der Heimat unterstützte Handelskompanien der Dänen, Holländer, Franzosen und Engländer gründeten im 17. und 18. Jahrhundert befestigte Handelsniederlassungen an der Ost- und Westküste, die aber mit Ausnahme der englischen keinen dauernden Einfluß auf die Entwicklung J.s ausübten. Durch die geschäftstüchtigen und gewalttätigen Statthalter der englischen Kompanie Robert Clive und Warren Hastings wurden nicht nur die englischen Handelsniederlassungen (in Madras seit 1639, Bombay seit 1668 und Kalkutta seit 1686) erhalten und befestigt, sondern auch durch Kriege gegen die französischen Rivalen und indischen Fürsten, sowie durch skrupellose Verträge ein Gebiet ums andere für England erobert. Wenn auch die Vertreter der Kompanie in J. lange Zeit mit dem Götzendienst liebäugelten, kamen doch mitunter auch treffliche Generalgouverneure nach J., wie Lord Wellesley (1798—1805), welcher dem Kindermord im Ganges steuerte, und Lord Bentink (1828—1835), der die Witwenverbrennung, das Sati, verbot (700 Witwen starben allein in Bengalen jährlich den Feuertod), den Heiligen Räuberbund der Thags bekämpfte, und die folgenschwere Streitfrage, ob Sanskrit oder Englisch die Unterrichtssprache für das höhere Schulwesen werden solle, zugunsten der englischen Sprache entschied. Durch diese Entscheidung wurde den Indern der Zugang zur europäischen Geisteswelt in einer Weise erschlossen, wie es sonst nie der Fall gewesen wäre. Von den früher geistig führenden Klassen der Brahmanen wurden aber diese Maßnahmen mit Mißtrauen betrachtet. Der überragende Einfluß der Brahmanen litt dadurch, daß die englische Bildung auch Leuten der niederen Kasten den Weg zu Amt und Würden eröffnete. Auch die Mohammedaner sahen, daß es mit dem Traum ihrer Vormachtstellung vorüber war. Dazu kam, daß die Engländer eben Fremde waren und wenige englische Beamte es verstanden, die Liebe des Volkes zu gewinnen. Das war der tiefste Grund des im Jahr 1857 ausbrechenden großen Aufstandes der indischen Söldner, der für die englische Herrschaft in J. eine Zeitlang katastrophal zu werden schien. Den letzten Anlaß zum Aufstand gaben die eingefetteten Patronen zu dem in der indischen Armee neu eingeführten Enfield-Gewehr. Von diesen Patronen mußte man beim Laden einen Teil der Hülse abreißen, was am besten mit den Zähnen geschah. Nun verbreitete sich das Gerücht, die Patronen seien absichtlich mit Rinder- und Schweinefett eingerieben worden, damit die Hindu durch ihre Berührung die Kaste verlieren und die Mohammedaner ihre religiösen Vorschriften verletzen müßten. Nur mit großer Mühe und schmerzlichen Verlusten gelang es, den Aufstand niederzuschlagen. Mit diesem Aufstand war aber auch das Schicksal der Kompanie, der man mit Recht oder Unrecht die ganze Schuld zuschob, besiegelt. Auf Grund eines Parlamentsbeschlusses erfolgte am 1. September 1858 die Auflösung der Kompanie und der Übergang der Regierung in J. an die britische Krone. — Nun folgte fast ein halbes Jahrhundert ungestörten Friedens. Der Reihe nach regierten 12 Vizekönige mit ihren Gouverneuren und englischen Beamten die Provinzen des weiten Reiches. Wohl hatte die Proklamation der Königin von 1858 den Eingeborenen ein Anrecht auf alle Stellen der Beamtenschaft (nicht der Armee) gegeben. Aber nur wenige Inder entschlossen sich anfangs, nach England zu gehen, um sich dort die erforderliche Qualifikation zu erwerben; und auch als sich mehr für ein Studium in England entschlossen, hinderte der britische Rassenstolz die Engländer daran, Inder in größerer Zahl in hohe Regierungsstellen gelangen zu lassen. Diese Herrschaft des Europäertums, zusammen mit den hohen Steuern, die allerdings nicht nur für die hohen Gehälter und Pensionen der Beamten, sondern auch für die lobenswerten Maßnahmen der Regierung auf dem Gebiet des Verkehrswesens, der Gesundheitsfürsorge, des Sicherheitsdienstes und des Schulwesens, besonders aber auch für den Unterhalt der Armee nötig wurden, erweckte in Indien den Wunsch nach verantwortlicher Mitregierung und schließlich nach Unabhängigkeit und Selbstregiment (Swaradsch). Der Sieg Japans über Rußland im Jahre 1904 und 1905 blähte das Selbstgefühl auch der Inder gewaltig auf. Und die Versprechungen der englischen Regierung für die loyale Haltung und materielle Hilfe der Inder im Weltkrieg steigerten die Erwartungen der indischen Patrioten aufs höchste. Die im Jahr 1919 von

England gewährte neue Verfassung brachte aber für die Inder eine bittere Enttäuschung, und es setzte nun eine politische Bewegung ein, die zeitweilig revolutionäre Formen annahm. Zum Glück für J. und England hatte J. in dieser Zeit in Mahatma Gandhi (s. d.) einen Führer gefunden, der eine offene Empörung und eine blutige Niederwerfung einer solchen, die sicher gekommen wäre, verhinderte. Durch passiven Widerstand gegen die Anordnungen der Regierung, Steuerverweigerung, Boykott englischer Waren und Belebung der indischen Industrie suchte er das Ziel der Befreiung J.s zu erreichen. Etwa um das Jahr 1925 war diese Bewegung auf ihrer Höhe. Aber alle Beteiligten erkannten bald, daß dieser Weg nicht zum Ziele führen werde. Gandhi erklärte im April 1934, den Weg passiven Widerstandes könne nur der gehen, der innerlich dafür reif und zubereitet sei, und das sei eigentlich nur er selbst. Damit war die große Bewegung abgeblasen. Die Vertretung der Vorkämpfer für die Unabhängigkeit, die im sog. Nationalkongreß zusammengeschlossen waren, stimmten der Erklärung Gandhis zu und beteiligten sich, nachdem die Regierung allen politischen Gefangenen die Freiheit geschenkt hatte, wieder an den von England angeordneten Wahlen und bilden heute in der höchsten gesetzgebenden Versammlung mit 49 Stimmen die Mehrheit. Mitte des Jahres 1935 wurde die sog. India Government Bill, die die Vereinigten Staaten von J., eine mit großer Vollmacht ausgestattete Zentralregierung, den Zusammenschluß aller selbständigen Fürstentümer und die fast autonome Selbstregierung der neun großen britischen Provinzen vorsieht, endgültig angenommen. Wenn auch Jawaharlal Nehru, der jetzige politische Führer J.s, mit seinen kommunistischen Anhängern sich noch immer gegen die Regierung stellt und für eine farbige Weltrevolution kämpft, wird es der englischen Staatskunst doch wohl auch in Zukunft gelingen, J. noch für lange an das britische Weltreich festzubinden. Gandhi hat sich nach seinem Rücktritt vom politischen Leben für den Rest seiner Jahre nur noch eine soziale Aufgabe gestellt: Die Wiedereingliederung der verachteten, mehr als 50 Millionen sog. Kastenlosen in die indische Volks- und Religionsgemeinschaft. Ob er damit mehr Glück haben wird, als mit seinen politischen Bestrebungen werden die nächsten Jahrzehnte zeigen. — 3. Die christliche Missionsarbeit und Kirche in Indien. a) Die alte Kirche und die katholischen Missionen. Die alte Überlieferung, daß die Gemeinden der Thomaschristen (s. d.) an der Malabarküste ihre Entstehung dem Apostel Thomas verdanken, darf auch heute noch nicht als ganz unwahrscheinlich abgetan werden. Ganz sicher bezeugt ist durch die um 535 verfaßte christliche Topographie des ägyptischen Mönchs Kosmas (s. d.), des Indienfahrers, daß schon vor jener Zeit christliche Gemeinden an der Westküste J.s vorhanden waren, die mit den syrisch-persischen Nestorianern in Verbindung standen und einen Bischof in Kaliana hatten, der von Persien gekommen war. Diese alte christliche Kirche hat sich aber bald gegen die Außenwelt abgeschlossen und keinen missionarischen Einfluß mehr ausgeübt. Erst durch die Missionsarbeit des letzten Jahrhunderts (vom Jahre 1816 an arbeiteten englische Missionare unter den Thomaschristen) ist die syrische Kirche zu neuem Leben erweckt worden. Nach der Übersicht vom Jahr 1931 ist die Zahl der syrischen Christen, die heute noch die alte syrische Sprache in ihrer gottesdienstlichen Liturgie benützen, rund 530 000. Zu diesen kommen 655 000, die durch die Bemühungen der Portugiesen und der späteren jesuitischen Mission sich der römisch-katholischen Kirche angeschlossen haben. — Die eigentliche Heidenmission wurde in J. durch die Portugiesen in Angriff genommen. Die portugiesischen Behörden forderten die Ausbreitung der Kirche und betrieben sie vielfach durch Gewalt. Schon 1534 wurde das Bistum Goa errichtet, das vom Kap der Guten Hoffnung bis zur Ostgrenze Asiens reichte. Der bedeutendste portugiesische Missionar war Franz Xavier (s. d. [von 1546 an]). Er suchte sich in das schlichte Volk einzufühlen und ließ durch sprachkundige Mitarbeiter christlichen Unterricht erteilen, konnte aber nur Anhänger aus den niedersten Volksschichten gewinnen. Der geringe Erfolg dieser Missionsarbeit veranlaßte den Jesuiten Robert de Nobili (s. d.), seit 1606 in Madura, der Hochburg der Brahmanen, eine andere Missionsmethode einzuschlagen und sich in Kleidung, Nahrung und Lehrweise ganz den Brahmanen anzupassen (Akkommodationsstreit). Diese Art der Missionsarbeit schien zunächst recht erfolgreich zu sein. Die Missionare der Anpassung gaben um die Mitte des 18. Jahrh.s die Zahl ihrer Bekehrten auf 200 000 an, von denen aber nach der Vertreibung der Jesuiten aus portugiesisch Indien (1760) und der Aufhebung ihres Ordens (1773) ein sehr großer Teil wieder abfiel. Immerhin ließ sich nach dem nun folgenden halben Jahrhundert missionsloser Zeit auf der früher geleisteten Arbeit wieder aufbauen. Sie kann also doch wohl nicht so ganz unsolid gewesen sein, wie das manchmal dargestellt worden ist. — Mit den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts nahm die kath. Mission einen neuen Aufschwung. Neben den Orden der Franziskaner und Karmeliter betätigten sich besonders die Jesuiten, die auf dem Gebiet des höheren Schulwesens (Colleges mit Universitätsrang) in den verschiedenen Provinzen Indiens Hervorragendes geleistet haben. Im Jahre 1907 betrugen die getauften Katholiken in 7 Erzdiözesen 1 620 000 Seelen. In ihren Schulen lernten damals 118 500 Schüler. Im großen Kriege litt die kath. Mission wie die evangelische durch die Vertreibung aller deutschen Missionare. Diese wurden bis heute auch nur in bescheidenen Grenzen ersetzt. Dagegen wurde das europäische Missionspersonal anderer Nationalitäten, der Franzosen, Belgier, Holländer, Spanier und Italiener vermehrt. Es sind heute in J. 1300 Missionare, zu denen noch rund 2200 indische Priester und etwa 2000 Nonnen kommen.

In 10 Erzbistümern (Goa, Ernakulam, Trivandrum, Agra, Bombay, Kalkutta, Madras, Ponditscherry, Simla, Verapoli) wurden im Jahre 1931 rund 2 160 000 kath. Christen gezählt gegen 1 823 000 im Jahre 1921. Die Zunahme in diesem Jahrzehnt betrug katholischerseits also 16 Prozent gegen 41 Prozent bei den Protestanten. — b) Die evangelische Mission in Indien. Das kolonienlose Deutschland stellte die ersten evangelischen Missionare. Als der dänische König Friedrich IV. Missionare für seine Kolonien in Indien suchte, stellten sich zwei deutsche Theologen zur Verfügung: Bartholomäus Ziegenbalg (s. d.) und Heinrich Plütschau (s. d.), die in Wirklichkeit von August Hermann Francke unterstützt in Trankebar auf der Südostküste eine gesegnete Arbeit begannen (s. Dän.-Halle'sche Mission). Ihnen folgten bis zum Beginn des 19. Jahrh.s 60 weitere, z. T. hervorragende Missionare (Ph. Fabricius [s. d.], der geniale Bibelübersetzer, und Chr. F. Schwartz [s. d.], der Königspriester von Tandschur). Aber im ersten Viertel des 19. Jahrh.s starb diese Dänisch-Halle'sche Mission infolge des die Heimat beherrschenden Rationalismus, der keine Liebe mehr für die Mission aufbrachte. — Im britischen J. konnte die evangelische Mission erst nach 1813 aufgenommen werden, nachdem das Parlament wenigstens britischen Missionaren die Arbeit in J. gestattet hatte. Vorher mußte sogar der berühmte englische Baptistenmissionar W. Carey (s. d.), der 1793 nach Bengalen gekommen war, sich nach der dänischen Kolonie Sirampur zurückziehen. Nach 1813 traten sofort die großen englischen Missionsgesellschaften in die Arbeit ein. Neben den Baptisten war es die englische Kirchenmission (C. M. S.), die Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.), die interdenominationelle Londoner Mission, die Wesleyaner und auch die Schotten (1825). Als sich dann 1833 die Tore J.s auch für nichtbritische Gesellschaften öffneten, begannen außer mehreren amerikanischen Gesellschaften verschiedener Denominationen auch die Deutschen in die Arbeit einzutreten: Die Basler 1834 an der Westküste, die Leipziger im Südosten 1841 und die Goßner'sche Mission vor allem unter den Bergstämmen von Tschota Nagpur in Zentralindien. Später kamen noch die Hermannsburger und Schleswig-Holstein'sche Mission hinzu. — Die größten Erfolge wurden im Süden erzielt. Ein ganzes Drittel sämtlicher evangelischer Christen leben in der Madras-Präsidentschaft. Der Herkunft nach entstammen die meisten älteren Christen den Schudrakasten. In den letzten Jahrzehnten machte sich auch ein starker Zuzug aus den Kreisen der sog. Kastenlosen, der Pantschamas (eigtl. der fünften Kastenleute) geltend. Die Frucht der Arbeit unter den Mohammedanern war zwar zahlenmäßig sehr bescheiden, qualitativ aber ermutigend. Der schwache Erfolg unter den höheren Kasten war mit eine Ursache, warum besonders die Schotten unter der Führung von A. Duff (s. d.) sich auf das höhere Schulwesen verlegten. Wenn auch die direkten Früchte dieser Schularbeit wenig zahlreich, dann aber fast immer sehr erfreulich waren, so ist durch diese Schulen doch erreicht worden, daß das Evangelium weithin auch unter den Gebildeten bekannt wurde. Auch hat die durch diese christlichen Schulen vermittelte Bildung ein starkes Gegengewicht gebildet gegen die in den religionslosen Regierungsschulen verbreitete materialistische und verdeckt oder offen vertretene heidnische Weltanschauung. — Die evangelisch Getauften sind von 2 136 000 im Jahr 1921 auf 3 002 000 i. J. 1931 angewachsen und haben jetzt sicher 3,5 Millionen überstiegen. Die große Bewegung, die im Laufe des letzten Jahres unter den noch 50 Millionen zählenden sog. Kastenlosen eingesetzt hat, und von denen neuerdings monatlich ungefähr 15 000 in die evangelischen Gemeinden eintreten, bedeutet für die indische Missionsarbeit und Missionskirche Aussichten von größter Tragweite, voller Hoffnung, aber auch voll schwerster Aufgaben und Schwierigkeiten. Charakteristisch für die Missionsarbeit nach dem großen Krieg ist die Abnahme der europäischen und amerikanischen Missionsarbeiter. Im Jahre 1926 waren es noch 6027, im Jahre 1936 nur noch 4467 (darunter 1750 Männer), von denen rund 550 im Urlaub waren. Verglichen mit anderen Missionsfeldern ist Indien ein beinahe hoffnungslos unterbesetztes Gebiet. Das muß gesagt werden trotz der 149 ausländischen und 28 inländischen Gesellschaften und Verbände, die in Indien arbeiten und neben der Predigttätigkeit in 15 000 Volks- und 500 höheren Schulen, in 200 Spitälern und durch eine sehr ausgedehnte Frauenmission mit Mädchenschulen und Senanaarbeit das Evangelium zu verkündigen suchen. Nicht das Kleinste, was die Mission geleistet hat, ist die Übersetzung der Bibel, und zwar der ganzen Bibel in 23 Sprachen, des N. T.s in 25 weitere Sprachen und einzelner Bibelteile in noch weitere 45 Sprachen. — Der Anteil der deutschen Missionsgesellschaften an der indischen Mission ist recht bescheiden. Er belief sich bei Ausbruch des Weltkrieges auf 175 ordinierte und 55 nicht ordinierte männliche und 48 unverheiratete weibliche Kräfte. In ihrer Pflege standen rund 167 000 Christen. Die aus politisch-militärischen Gründen völlig überflüssigen Maßnahmen der Regierung gegen die Missionare erwiesen sich als ein großer Schaden für die Mission. Sämtliche deutschen Missionare wurden vertrieben und erst auf Drängen der Gemeinden nach 1925 wieder zugelassen. Nur die Hermannsburger verloren ihr Arbeitsfeld ganz, weil die amerikanischen Lutheraner, die ihr Gebiet während des Krieges betreut hatten, es nicht mehr herausgaben. Die Zahl der deutschen Arbeitskräfte im Jahre 1935 betrug 113, die Ehefrauen eingeschlossen, etwa ein Drittel der Vorkriegszeit. Die durch die deutschen Missionsgesellschaften gesammelten evangelischen Christen machen rund 215 000 Seelen aus, von denen allein die Goßner'sche Mission 135 000 Getaufte in der evang.-luther. Kirche von Tschota Nagpur und Assam zusammengefaßt hat. — c) Ausblick für Mission und Kirche. Die in J. arbeiten-

den Missionen, die früher fast nur alle zehn Jahre in großen Konferenzen zu Beratungen zusammentraten, haben im Jahre 1913 einen ständigen indischen Missionsrat gebildet, der im Jahr 1922 durch Hereinnahme der indischen Vertreter der Kirchen in den Nationalen christlichen Rat, National Christian Council, erweitert wurde. Durch diesen werden schwebende Fragen erledigt, und die Zusammenarbeit besonders auf dem Gebiet des höheren Schulwesens, der christlichen Literatur, der Bildung der indischen Missionskräfte und die Übertragung der Missionsaufgaben an die indische Kirche befördert. Manchen schwebt als Fernziel eine allgemeine indische Kirche vor Augen. Zunächst muß es aber zum Zusammenschluß der unter sich am nächsten verwandten Kirchen zu größeren Kirchenkörpern kommen. In Südindien sind diese Bestrebungen am weitesten gefördert durch die Gründung der Südindischen unierten Kirche und den Zusammenschluß der lutherischen Kirchen. Aber auch in Nordindien ist ein kräftiger Anfang gemacht durch die nordindische unierte Kirche mit ihren 475 ordinierten Geistlichen und 250 000 Gemeindegliedern, die im Jahr etwa 300 000 Rupies oder 400 000 Mark für ihre Kirche aufbringen. — Die Missionsarbeit in J. wird aber nach wie vor viel Geduld und Glauben erfordern. Wenn auch der Götzendienst viel von seiner Anziehungskraft verloren hat und die Kaste einigermaßen erweicht ist, so bedeutet das an und für sich noch keine Wendung der großen Massen zum Evangelium hin. Auch die durch die Anregung der Mission ins Leben gerufenen mannigfachen Reformbestrebungen der Hindu haben seit der Gründung des Brahmo Samadsch (s. d.) im Jahr 1857 nicht aufgehört, als Ersatz für die Religion der Väter eine eigene Vernunftreligion anzupreisen. Mit einer gewissen Veredlung des Hinduismus durch die dem Christentum entlehnten Werke der Nächstenliebe verbindet sich der Glaube an einen persönlichen Gott und eine aufrichtige Verehrung Jesu, ohne jedoch Christus als die wesentliche Offenbarung Gottes und als Erlöser der Welt anzuerkennen. Wenn die Zahl der Anhänger dieser Reformer auch klein ist, so sind die Führer doch Männer von Stand und Bildung, berühmte Dichter und auch in Europa anerkannte Forscher. Daß diesen Bestrebungen auch das moderne europäische und amerikanische Geistesleben weithin entgegenkommt, macht für die Kirche Christi und ihre Mission die Arbeit nicht leichter, aber um so notwendiger. — Neuere Lit.: Schomerus, Missionswissenschaft, 1935; Alfons Väth S. J., Die Inder, 1934; Glasenapp, Hinduismus, 1922; The Indian Year Book, 1934/35; Directory of Christian Missions and Churches, 1936/37. Schosser.

Indifferentismus bezeichnet die völlige Gleichgültigkeit gegenüber Religion und Sittlichkeit.

Indische Religionen. Ein geschichtlicher Längsschnitt durch die Religionsgeschichte Indiens zeigt eine ungeheure Mannigfaltigkeit von Gestaltungen. 1. Von den vorgeschichtlichen Religionen der Primitiven wissen wir ganz wenig. Auch rassisch und sprachlich ist uns die Vorgeschichte Indiens nicht aufgehellt. Etwas genauer kennen wir die Kultur der Drawiden, die vor dem Eindringen der Arier die Halbinsel bewohnten. Sie besaßen ein reich entwickeltes Sprachgut und eine wohl höhere Zivilisation. Ihr religiöses Gut ist in unsichtbaren Kanälen in den Hinduismus übergegangen (besonders der Linga-Kult, die Verehrung von Schlangengöttern, vielleicht auch der Kultus der Göttin Durga). — 2. Der Vedismus (s. d.) ist eine arische Naturreligion, die uns vor allem aus den vier Veden bekannt ist. Stücke derselben sollen bis ins dritte oder vierte vorchristliche Jahrtausend zurückreichen. Die Religion atmet tatenfrohe Diesseitigkeit. Die Götter sind echte Naturgötter, die Verehrung der ganzen Schöpfung und die Personifikation ihrer Kräfte ist allgemein. Der Opferkultus beherrscht in Haus und Stamm das religiöse Leben. Welt und Jenseits sind primitiv gedacht. — Das zweite Stadium des Vedismus ist das der Brahmanas- und Upanischaden-Texte. Gekennzeichnet ist es durch die neu auftauchende Kastenordnung, deren Entstehung, obwohl im Rigweda (10, 90) erwähnt, uns dunkel ist. Der Priester nimmt die erste Stelle ein, der Brahmane ist der Erdengott. Daneben steht die Kaste der Krieger (Kschatryas) und die der Kaufleute (Waischyas). In der vierten Kaste der Schudras scheinen weithin große eingeborene vorarische Stämme aufgenommen zu sein. Eine kultische Opfermystik, die sich heranbildete, begleitete das grübelnde Forschen der arischen Denker nach dem Einen in Mikrokosmos und Makrokosmos (s. Rig. 10, 90 und vor allem 10, 129). In den Upanischaden findet sich in tiefem Stimmungsumschwung zur pessimistischen Lebensauffassung schon bald die Lehre des samsara (Seelenwanderung) und des karma (Gesetz der Vergeltung), sowie die ausgebildete Erlösungslehre der Einigung des Menschen mit Gott und der Erlösung aus samsara und karma (s. vor allem Chand. Up. 6; Brh. Up. 3 und 4; S'at. 14, 7: Taitt. Up. 2, 8). — 3. Der Brahmanismus (s. d.) ist eine Fortsetzung des Vedismus; auf Grund des Veda entsteht die „Tradition". Das Pantheon der Götter füllt sich. Der Kultus wird erweitert. Das priesterliche Tun erfüllt das ganze Leben. Es entstehen die sechs großen philosophischen Systeme, unter denen das des Yoga und Sankhya, sowie der Vedanta die bekanntesten sind. Die großen Epen und die Shastras, unter ihnen das Gesetzbuch des Manu, gewinnen in besonderer Weise auf das Leben des Hindus Einfluß. Die theopanistische Priester-Religion beherrscht den indischen Raum. — 4. Die große Gegenreaktion bildet der Jainismus (s. d.), und vor allem der Buddhismus (s. d.). Unter Ablehnung des gesamten sakralen Betriebes, der Brahmanen und ihrer All-Einheitslehre werden die beiden Dogmen: der vierfache Satz des Leidens und der achtteilige, heilige Pfad, entscheidend. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts wird der buddhistische Kanon (Tripitaka)

unter Aschoka, dem buddhistischen Konstantin, festgesetzt. Fast ganz Indien erliegt damals dem Buddhismus. Dieser bildet sich in Nordindien (Aschwagoscha und Nagardschuna) um in das Mahayana, die Erlösungsreligion des Ostens, durch die der Buddhismus die anliegenden Länder, sowie China und Japan erobert hat. Die ältere Form des Buddhismus, das Hinayana, hat vor allem Ceylon und die südlichen Inseln, sowie die nördlich davon gelegenen Gebiete erreicht. Der Untergang des Buddhismus zwischen dem 5. und 10. Jahrh. n. Chr. ist vor allem der Wiederbelebung der brahmanischen Religion zuzuschreiben. Es entwickelt sich das gewaltige Gebäude des Hinduismus (s. d.). An der Überwindung des Buddhismus haben vor allem drei Faktoren mitgewirkt: die religiöse Bewegung der Bhakti-Mystik (s. d.), durch die im Brahmanismus persönliche religiöse Kräfte erweckt wurden, ferner die philosophische Theologie des Schankara, der die Heilslehre des Theopanismus mit gewaltiger Macht verkündigte und durch ganz Indien zog, um seine Lehre zu verkündigen; als drittes ist zu nennen die starke geistige Entartung des Buddhismus in allen Teilen. — 5. Der Hinduismus (s. d.) gewinnt endgültig den Sieg über die Geister der Ganges-Halbinsel, vor allem in der Form des sozialen und religiösen Systems, das wir heute noch in Indien kennen (Kaste, Tempeldienst, Riten). Gleichzeitig erobert der Islam weite Teile Indiens vom 10. Jahrh. an. Ein großes, einheitliches islamisches Reich entsteht erst unter Baber um 1530. Der Islam hat in der Kunst, im Staatsleben, in der sozialen Ordnung (Abschließung der Frau in Senanas), durch die Schaffung einer lingua franca in Nordindien (des sog. Urdu), den Hinduismus stark modifiziert. In besonderer Weise ist Kabir, ein islamischer Mystiker und Synkretist, sowie sein Schüler Nanak, der Stifter der Sikhs (1469 bis 1538) zu nennen, Gestalten, in denen sich der Islam und der Hinduismus in seltener Weise vermischt haben. Die Moschee hat in Indien neben dem Tempel ihren entscheidenden Platz erhalten. Die Gesamtheit aller Riten, religiösen Anschauungen, Traditionen und Mythen, in denen heute der Hinduismus wie ein ungeheurer Urwald Indien überwachsen hat, stellt die autochthone, aus Volk und Rasse geborene Religion Indiens dar. Neben den etwa 80 Millionen Mohammedanern gibt es mehr als 50 Millionen sog. Kastenlose (Parias, Pandschamas, Dschandalas, Untouchables oder Outcastes genannt), die Masse der Ureinwohner, die neben den Schudra-Kasten ganz Indien bevölkern. In den großen Sekten des Wischnuismus und des Schiwaismus hat sich der Hinduismus bis heute erhalten. — 6. Die mit der Landung Vasco da Gamas in Kalikut 1498 einsetzende Einwirkung des Westens auf Indien hat zu den jahrhundertelangen Kämpfen der Portugiesen, dann der Holländer, Franzosen und Engländer um die reiche Halbinsel geführt. Das Christentum beider Konfessionen dringt vor allem im Süden ein. Bengalen als das „intellektuelle Zentrum Indiens" gewinnt durch seine Literatur (Dichtung und Bhakti-Mystik) entscheidende Bedeutung. Soziale Reformbestrebungen und Entwicklung des nationalen Geistes, sowie synkretistische Religionsformen wie etwa der Brahmo-Samadsch (s. d.), sind dem Einfluß des abendländisch-christlichen Geistes zuzuschreiben. Religiös-politische Sekten wie der Arya-Samadsch (s. d.) verteidigen den Hinduismus, ebenso wie eine Reihe Reformbewegungen in den beiden Hauptsekten. Für die Gegenwart ist besonders der religiöse Nationalismus, wie er durch Ghandi (s. d.) gekennzeichnet ist, wichtig. Das 19. Jahrh. ist das Jahrhundert der sozialen und politischen Reformbewegungen geworden, ohne daß doch das religiös-soziale Kastensystem des Hinduismus von Grund auf erschüttert worden wäre. — Lit.: A. Väth S. J., Die Inder, 1934 (die erste umfassende Darstellung von Geschichte, Religion, Kunst und Dichtung Indiens); außerdem Literatur in den Spezialartikeln. K. H.

Individual- und Sozialethik s. Ethik.

Individualismus, Individualität. Je höher man auf der Stufenleiter der Geschöpfe aufsteigt, desto mehr trägt jedes einzelne neben dem Gattungscharakter eigentümliche Züge an sich, die es von anderen Exemplaren der Gattung unterscheiden. Am ausgeprägtesten ist dies beim Menschen der Fall. Leibniz ging sogar so weit, zu behaupten, es gebe überhaupt in der ganzen Welt nicht zwei Dinge, nicht zwei Ereignisse, die einander völlig gleich wären, vielmehr sei immer das eine vom andern durch sein gerade ihm eigentümliches Wesen verschieden und jeglichem sei der Stempel der Individualität aufgedrückt. Während nun die Männer der Geniezeit (Sturm und Drang) aus dieser Weltauffassung die Folgerung zogen, Recht und Pflicht der (vor allem genialen) Persönlichkeit sei es, sich selbst in seiner Eigenart auszuleben, durchdachte F. H. Jacobi in ungleich tieferer Weise die Frage, wie beides zu einander ins rechte Verhältnis zu setzen sei; einerseits das durchaus Einmalige meiner Situation, die eine persönliche, ganz und gar individuelle Entscheidung von mir verlangt, und andererseits die Tatsache, daß ich nie für mich allein auf der Welt bin, sondern immer auch Glied eines umfassenden Zusammenhangs, dem ich Rechnung zu tragen habe. Eine besondere Rolle spielt der Individualitätsgedanke bei Schleiermacher: alle Religion ist individuell; denn in jedem Menschen spiegelt sich das Universum wider in einer besonderen Weise. So wird von Schleiermacher in der Ethik der individuellen Seite unseres Handelns (im Gegensatz zum „identischen" Handeln) die Kunst und die Religion als Domäne zugewiesen. Ist hier die Auffassung des Individuellen eine im Grunde ästhetische, so ist für Kierkegaard „der Einzelne" ein durch und durch ethisch-persönlicher Begriff: an „jenen Einzelnen", der sich einsam von letzten Entscheidungen gefordert sieht, wendet sich die ganze Schriftstellerei Kierkegaards. Wie wenige hat Kierkegaard dafür einen Blick, wie der Mensch im ernsten Gehorsam gegen

den Anruf Gottes zur „Ausnahme" inmitten seiner Umwelt wird. Aus ganz anderer Quelle ist der J. Nietzsches gespeist: der Herde, die aus summierten Nullen besteht, und in der jeder gleichberechtigt ist, stellt er gegenüber den großen, genialen Einzelnen, der Geschichte macht und die Menschheit auf eine höhere Kulturstufe zu sich emporführt, den „Übermenschen", der jenseits der gewöhnlichen Moral steht. Der J. hat nach der heutigen Sinngebung seine klare Grenze an den Forderungen des Volksganzen, worin der Einzelne steht. Durch sie ist der schrankenlose J. der liberalistischen Zeit überwunden. — Die christliche Auffassung von Recht und Grenze des Individuellen kommt klassisch zum Ausdruck im Wort des Paulus: „Gleicherweise als wir in einem Leib viele Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geschäft haben, also sind wir viele ein Leib in Christo, aber untereinander ist einer des andern Glied, und haben mancherlei Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist" (Röm. 12, 4-6). A. S.

Individualpsychologie s. Psychotherapie.

Indochina, Französisch, s. Hinterindien.

Indogermanen wird eine in ganz Europa, Vorder- und Mittelasien, bis nach Indien verbreitete Völkerfamilie genannt. Sie fallen wahrscheinlich mit den durch die Spatenforschung schon in der Jungsteinzeit nachgewiesenen Bandkeramikern zusammen, die sich in verschiedenen Völkerwellen von der Urheimat lösten und, wohin sie kamen, die Urbevölkerung mit ihrer Kultur durchdrangen und beherrschten. Der ursprüngliche Sitz wird heute meist in Nordeuropa gesucht (nach andern im Tiefland am Schwarzen Meer). Die Frühgeschichtsforschung wird diese Frage zu klären haben. S. Rasse.

Indult (von indulgere) = nachsichtige Bewilligung, Dispensation des Papstes von der gesetzlichen Ordnung, z. B. im Benefizienwesen.

Industrieschule s. Berufsschule.

Infallibilität. Die Unfehlbarkeit (J.) des Papstes ist in der katholischen Kirche erst nach Jahrhunderte langen Kämpfen zum Lehrsatz erhoben worden. In der altchristlichen Kirche haben Synoden Lehrsätze, Dogmen, aufgestellt, für die sie die Inspiration des hl. Geistes und damit doch im Grund die Unfehlbarkeit in Anspruch nahmen. Das geschah besonders bei den allgemeinen Reichssynoden der ökumenischen Konzilien. Allmählich behauptete dann der Papst das Recht, in Glaubenssachen Entscheidungen zu treffen, deren Unfehlbarkeit schon Thomas von Aquino lehrte. Allein diese Lehre fand starken Widerspruch, besonders als im 15. Jahrh. zur Zeit der Reformkonzilien und dann wieder im 18. Jahrh. durch den Jansenismus und die Aufklärungszeit sich der Streit zwischen Episkopalismus und Papalismus erhob. Aber im 19. Jahrhundert errang durch den Jesuitenorden und den von ihm geleiteten Ultramontanismus der Papalismus und damit die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes den völligen Sieg. Nach harten Kämpfen wurde im Vatikanischen Konzil durch die Konstitution Pastor aeternus am 18. Juli 1870 der für alle Katholiken verpflichtende Glaubenssatz verkündet, daß der römische Papst, wenn er ex cathedra (vom Lehrstuhl aus) gemäß seiner apostolischen Autorität festsetzt, was in Dingen des Glaubens und der Sitten von der ganzen Kirche festzuhalten sei, nicht irren könne. Die Einschränkung „ex cathedra" und „doctrina de fide vel moribus" läßt verschiedene Möglichkeiten der Deutung offen. Der Altkatholizismus, später auch die Los-von-Rom-bewegung, waren vergebliche Versuche, gegen die im J.sdogma zum Ausdruck kommende Knechtung der Kirche zu protestieren. E. L.

Infamie bedeutet die kirchliche Ehrlosigkeit. Sie kann eine tatsächliche sein (infamia facti), z. B. bei schlechtem Leumund, oder eine rechtliche (infamia iuris). Solche Ehrloserklärung erfolgt nach Cod. jur. can. c. 2293 durch besonderen Richterspruch oder tritt von selbst ein. Die Folgen sind bei dem tatsächlich Infamen einfaches Weihehindernis, bei dem rechtlich Infamen Irregularität (s. d.). Wird der gute Leumund wieder gewonnen, so hört die tatsächliche J. auf, bei der rechtlichen J. bedarf es der päpstlichen Dispensation (Cod. iur. can. c. 2295).

Infirmarie. Das Krankenhaus der Klöster für die zu ihm Gehörigen; wohl auch für Kranke aus der Nachbarschaft geöffnet und dadurch segensreich.

Informativprozeß. Hat ein Domkapitel einen Bischof gewählt, so muß es binnen drei Wochen die Wahldokumente nach Rom senden; von hier aus wird dann die Vornahme des J.es angeordnet, d. h. die Vernehmung von Zeugen über die Wahl und die Qualitäten des Gewählten am Wahlorte.

Infralapsarismus und **Supralapsarismus.** Augustin sieht den Sündenfall nicht als von Gott geordnet an; der göttliche Ratschluß setzt bei ihm erst nach dem Fall (infra lapsum) ein. Die Reformatoren, vor allem Calvin, vertreten den Supralapsarismus. Danach ist auch der Fall Adams von Gottes Vorsehung bestimmt worden. S. d. Art. Prädestination.

Inful (lat. = Binde, Kopfschmuck) ist die liturgische Kopfbedeckung der Bischöfe (s. Kleidung, geistliche). G. K.

Infusio gratiae. Zur Erlangung der übernatürlichen Gottesliebe und der übernatürlichen Tugenden ist nach der Lehre der Scholastiker (bes. Thomas von Aquino und Duns Scotus, schon vorher Augustin) der Mensch unfähig; seine Leistungen können lediglich vorbereitende Bedeutung haben. Die göttliche Gnade gießt in den Menschen eine übernatürliche Qualität, einen habitus ein, woraus die übernatürlichen Tugenden hervorgehen. Dieses Eingegossene heißt gratia gratum faciens oder sanctificans (heilig machende Gnade); die Eingießung selbst ist die justificatio. Sie geschieht durch die Sakramente der Taufe und Buße. Siehe Rechtfertigung.

Inge, William Ralph, geb. 1860, seit 1911 Dekan an der Pauluskirche in London, einer der bekanntesten derzeitigen anglikanischen Geistlichen breitkirchlicher Richtung, fruchtbar namentlich als apologetischer Schriftsteller. 1934 in den Ruhestand getreten. M.-L.

Ingolstadt, Industriestadt in Oberbayern mit (1933) 29 770 Einw. Die Universität wurde 1472 eröffnet. In der Reformationszeit blieb J. unter Ecks Führung ein Hort des katholischen Glaubens. 1549 kamen die Jesuiten, unter ihnen Salmeron und Petrus Canisius, als theologische Lehrer an die Hochschule, die 1556 ein Kollegium einrichteten und schrittweise Boden gewannen. Eine Verlegung der Universität, über die schon seit 1769 verhandelt wurde, ist 1800 durchgeführt worden (nach Landshut). 1826 kam sie nach München. Seit 1785 ist das Georgianum in eine Priesterbildungsanstalt verwandelt.

Ingolstätter, Andreas, 1633—1711, gelehrter und reicher Kaufmann zu Nürnberg, Mitglied des Pegnesischen Blumenordens. In „der geistlichen Erquickstunden Doctor Heinrich Müllers poetischer Andachtklang" (1673) findet sich sein Lied „Hinab geht Christi Weg". Th. F.

Initialen (lat. = Anfänger) sind die Schmuckbuchstaben am Anfang und vor Textabschnitten handschriftlicher Bücher des Mittelalters, die für liturgischen Gebrauch im Auftrag von Fürsten oft mit großer Pracht ausgestattet wurden („Goldener Psalter", St. Gallen, IX. Jahrh.). In der Merowingerzeit zeigen die J. merkwürdige Fisch- und Vogelmotive, in der karolingischen Zeit Bandverschlingungen, die im weiteren Fortschritt pflanzliche Art annehmen, um in der Gotik ihr Geranke dynamisch weit ins Schriftseitenbild auszustrahlen und figürliche Darstellungen als Einsatz in den Buchstaben aufzunehmen. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst wurde noch längere Zeit nicht selten Raum für handgemalte Initialen ausgespart. Später sind J.alphabete, wie Holbeins berühmtes Totentanzalphabet, auch im Holzschnitt geschaffen worden. G. K.

Inkardination ist die Aufnahme eines Klerikers in den Verband der Diözese, die erstmalig schon mit der ersten Tonsur erfolgt (Cod. jur. can. c. 111). Exkardination bedeutet seine Entlassung, die schriftlich durch den Bischof zu erfolgen hat (c. 112).

Inkarnation = Fleischwerdung, Menschwerdung Christi, s. Christologie.

Inklusen. Schon seit dem 3. Jahrh. fanden sich im Orient, seit dem 6. auch im Abendland, Einsiedler (inclusi, reclusi), Klausner, die sich auf längere Zeit oder auf Lebenszeit in eine Zelle einschließen oder einmauern ließen, um in Betrachtung, Gebet, Handarbeit Gott zu dienen. Nur ein Fenster vermittelte den Verkehr mit der Außenwelt. Sie lebten in Einöden oder Wäldern oder waren an Kirchen oder Klöster angeschlossen. Cäsarius von Heisterbach schildert in seinem Dialogus miraculorum solche J. zu seiner Zeit. Den nicht seltenen Mißbräuchen suchten besondere Regeln vorzubeugen. Im 17. Jahrh. erlosch diese Form des Religiosenwesens. E. L.

Inkorporation einer Pfarrei ist die Vereinigung (unio) eines Pfarramtes mit einem Stifte oder Kloster, später auch einer Universität; sie war im Mittelalter sehr häufig, weil Klöster und Stifter vielfach selbst Kirchen errichteten oder errichtete zum Geschenk erhielten und an diesen die Pfarrechte entweder selbst ausübten oder durch vicarii ausüben ließen. Auf dem Boden frühmittelalterlichen Eigenkirchenrechts erwachsen, hat die J. im Gegensatz zu den Patronatskirchen jenen Charakter dauernd bewahrt. Man unterschied: 1. incorporatio quoad temporalia oder minus plena, wenn das Pfarrbenefizium bestehen blieb, aber das Kloster das Recht auf den Bezug aller Einkünfte erhielt gegen die Verpflichtung, dem zur Ausübung der Seelsorge erforderlichen, vom Bischof auf Präsentation einzusetzenden ständigen Vikar den standesgemäßen Unterhalt (congrua) zu zahlen; das Kloster, bzw. Stift war hier der parochus habitualis, der vicarius aber wirklicher parochus; 2. incorporatio quoad temporalia et spiritualia oder pleno jure: das Kloster wurde eigentlicher parochus und ließ die Seelsorge durch einen amovibeln Ordensgeistlichen ausüben; 3. incorporatio plenissimo jure: das Pfarramt und mit ihm die ganze Parochie wurde von der bischöflichen Jurisdiktion eximiert und ganz dem exemten Kloster bzw. Stift unterstellt. Seit dem Tridentinum konnte eine J. von Pfarrkirchen nur noch vom Papste vorgenommen werden. Mit den Säkularisationen 1803 ff. verschwand die J. der Pfarreien großenteils außer in Österreich. Der Cod. jur. can. zieht die J. unter den Begriff der Ämterunion (c. 1422 ss.) und gestattet sie nur zugunsten von Kathedral- oder Stiftskapiteln, die im Sprengel der Pfarrkirche liegen (c. 1423, § 2). H. E. F.

Inkunabel oder „Wiegendruck" (incunabula = Windeln, auch Wiege) wird jedes Erzeugnis der Druckerpressen seit Gutenbergs Erfindung bis 1500 (einschließlich) genannt, weil damals die Kunst des Buchdrucks noch „in der Wiege" lag. Die gesuchten, oft nur in Einzelstücken erhaltenen J.n zeichnen sich durch ihre, den prächtigen Handschriften nacheifernde Schönheit des Satzes und der Ausstattung aus. Liturgische Drucke, Bibeln, theologische Werke, Erstdrucke von Schriftstellern der Antike nehmen einen breiten Raum unter den etwa 40 000 Werken ein, die man in rund 450 000 J.n besitzt. Die wertvollste J. ist die 42zeilige Bibel von Gutenberg (1926 mit 1 280 000 RM. bezahlt). Gesamtkatalog der Wiegendrucke 1925 ff. G. K.

Innere Mission s. Mission, Innere.

Innocentianum wird das Glaubensbekenntnis genannt, das Papst Innocenz III. (s. d.) auf der IV. Lateransynode 1215 verkündigte. Mit besonderer Betonung wurde darin die Transsubstantiationslehre (s. d.) herausgehoben. Das J. wurde auch in das Corpus iuris canonici (s. d.) aufgenommen.

Innocenz. Päpste. Innocenz I., 401-417, ein begabter und tatkräftiger kirchlicher Herrscher, der die Festigung des römischen Primats in den Kirchen des Abendlandes hauptsächlich durch kräftigen Ausbau der Dekretalengesetzgebung (s. Siricius) zielbewußt und erfolgreich betrieb. In einer Dekretale an Victricius von Rouen stellt er ausdrücklich den weittragenden allgemeinen Grundsatz auf, daß „größere Streitsachen nach ergange-

nem bischöflichem Urteil an den apostolischen Stuhl zu bringen seien". Auch auf die Kirchen des zum Teil zur östlichen Reichshälfte gehörigen Illyricum suchte er in Fortsetzung von Bemühungen seiner Vorgänger durch Bestellung des Metropoliten von Thessalonich zu einer Art Obermetropoliten und päpstlichen Stellvertreters für die illyrischen Provinzen sowie durch Erlaß von Dekretalen die Oberaufsichtsgewalt des römischen Bischofs auszudehnen. Im pelagianischen Streit nahm J. die von einem eingehenden Beischreiben Augustins begleitete Bitte der Synoden Karthago und Mileve um Bestätigung ihrer Verwerfung der Lehre des Pelagius mit Befriedigung entgegen und belobte die Bittsteller darüber, daß sie gemäß „Ordnungen der Väter aus göttlichem, nicht menschlichem Ratschluß Angelegenheiten, sei es auch der abgetrenntesten und fernsten Provinzen, als nicht eher endgültig zu erledigen erachteten, ehe sie nicht zur Kenntnis des römischen Stuhles gekommen wären, damit durch dessen volle Autorität jeder rechte Urteilsspruch bekräftigt würde und von ihm die übrigen Kirchen entnähmen, was sie selbst verfügten, wie aus ihrem Urbronn (fons natalis) die gesamten Wasser reinen Ursprungs durch die verschiedenen Gegenden der ganzen Welt dahinströmen". Auch sachlich schloß er sich den Ausführungen der Afrikaner mit eigenen, freilich weniger in die Tiefe gehenden Ausführungen an, wogegen er im Verfahren gegen Pelagius selbst mit Rücksicht auf den Orient vorläufig noch kluge Zurückhaltung beobachtete. Des zu Unrecht abgesetzten Chrysostomus (s. d.) von Konstantinopel suchte er sich auf dessen Hilferuf hauptsächlich mittelst Erwirkung eines Briefs des westlichen Kaisers Honorius an den Kaiser des Ostens betreffend Abhaltung eines Konzils in der Sache nach Kräften anzunehmen, freilich vergeblich. P. Metzger.

Innocenz II., 1130—1143, vorher Gregor, aus dem Hause Papareschi, unter Paschalis II. Kardinal, wurde gleich nach Honorius' II. Tod von der Minderheit der Kardinäle formlos zum Papst gewählt, worauf die Mehrheit ordnungsmäßig den Kardinal Petrus aus der Familie der Pierleoni als Anaklet II. zum Papst wählte. J. konnte sich in Rom nicht halten. Er mußte nach Frankreich fliehen, fand aber dank den leidenschaftlichen Bemühungen Bernhards von Clairvaux Anerkennung in Frankreich und Deutschland, England und Spanien. Der deutsche König Lothar III. bahnte ihm den Weg nach Rom 1133, konnte aber nur einen Teil der Stadt erobern und wurde im Lateran, nicht in St. Peter, von J. zum Kaiser gekrönt. Die Mathildischen Güter, das von der Gräfin Mathilde den Päpsten geschenkte Eigengut, nahm der Kaiser gegen einen jährlichen Zins, nicht zu Lehen, von J. an. Zur Beseitigung der Kirchenspaltung kam es erst nach dem Tod Anaklets und nach dem Verzicht von dessen Nachfolger, Viktor IV. Nach Wiederherstellung des kirchlichen Friedens hielt J. 1139 das 2. ökumenische Laterankonzil (als ökumenisches das 10.). Von Roger II. von Sizilien gefangen genommen, mußte sich J. bequemen, das Königreich Sizilien anzuerkennen. Das Begehren der Römer nach Selbstbestimmung führte zu einem Aufstand in Rom und Einsetzung eines Senats (1143).

Innocenz III., 1198—1216, Graf Lothar von Segni, geboren in Anagni etwa 1160, studierte in Paris und Bologna Theologie und Rechte. Unter seinem Oheim Clemens Kardinal geworden, blieb er unter Cölestin III. den Geschäften fern, war aber dafür literarisch tätig und setzte neben anderem in einer Abhandlung auseinander, daß man die Welt verachten müsse (de contemptu mundi). Am Todestag Cölestins, 8. Januar 1198, wurde er zum Papst gewählt. J., von stattlicher Erscheinung, umfassender Bildung, großer Beredsamkeit, fleckenlosen Wandels und festen Glaubens an die eigene Sendung, brachte zur Erfüllung seiner weltgeschichtlichen Aufgabe alle Gaben mit, die zum Herrscher befähigen. In seiner Politik war er energisch, ausdauernd, bei aller Festigkeit im Wollen von großer Geschmeidigkeit (auch nicht frei von der Neigung, seine Verwandten zu bevorzugen). Er hat die höchste Anschauung vom Papsttum mit Glück zu verwirklichen gesucht. Der Papst in der Mitte zwischen Himmel und Erde, Stellvertreter Christi, Stellvertreter Gottes; daher Herr nicht nur der Kirche, sondern auch der ganzen Welt; nicht nur Bischöfe und Geistliche sind ihm untertan, die ganze Welt ist ihm zur Herrschaft überlassen. „Die unumschränkte Herrschaft über die Kirche nach der Lehre von der Allgewalt des römischen Bischofs als Stellvertreter Gottes auf Erden hat er geschaffen!" (Haller.) — 1. J. und Italien: J. kann als der zweite Begründer des Kirchenstaates gelten. Der Stadtpräfekt von Rom huldigte ihm; der vom Volk erwählte Senator mußte abdanken. In den ausgedehnten, schon lange als Reichsgebiet betrachteten mittelitalischen Gebieten gelang es ihm, die päpstliche Gewalt wieder aufzurichten; das Herzogtum Spoleto gewann er; in der Mark Ankona gelang es, die Reichsgewalt zu brechen; die Romagna dagegen wurde nicht gewonnen, und Toskana lehnte vollends jede Unterwerfung unter die Kirche ab. — In Sizilien erkannte die Witwe des großen, zu früh verstorbenen Kaisers Heinrich VI., Konstanze, die Lehenshoheit des Papstes für Sizilien an, verzichtete auf die Kirchenhoheitsrechte der sizilischen Könige, ja sie bestellte vor ihrem Tod (27. November 1198) J. zum Regenten des Reichs und Vormund ihres Sohnes (Friedrichs II.). J. nahm sich seines Mündels an, soweit es das Hauptstreben der Kurie, die Vereinigung der sizilischen und der deutschen Krone zu verhindern, gestattete; in zäher Beharrlichkeit hat er sein Ziel erreicht, den deutschen Einfluß in Unteritalien beseitigt und das Königreich Sizilien selbst gelähmt. — 2. In dem nach Heinrichs VI. Tod entbrennenden deutschen Thronstreit beanspruchte J. die Entscheidung zwischen dem von der welfischen Partei zum König gewählten Otto IV. von Braunschweig, dem von den staufischen Fürsten gewählten Philipp von Schwaben und dem jungen Staufen Friedrich, dessen Vor-

mund er war. Erst nach langem Zögern sprach er 1201 die Anerkennung des von Anfang an bevorzugten Welfen aus; Otto bestätigte daraufhin die schon früher gemachten weitgehenden Zusicherungen bezüglich der mittelitalischen Gebiete. Aber nach kurzen Fortschritten brach Ottos Macht zusammen. J. mußte Philipp anerkennen und auf die mittelitalischen Gebiete verzichten. Nach Philipps Ermordung (1208) wandte sich J. sofort wieder dem Welfen Otto IV. zu, der in Speyer die weitestgehenden Verpflichtungen auf sich nahm (Verzicht auf die im Wormser Konkordat dem deutschen Königtum verbliebenen Rechte, Anerkennung des Kirchenstaats im weitesten Umfang), nach der Kaiserkrönung aber die Versprechungen vergaß, das Reichsgebiet in Mittelitalien zurückforderte, Sizilien angriff und darüber dem Bann verfiel (1210). Vom Papst beauftragt, ging darauf der von den Fürsten eingeladene „Pfaffenkönig" Friedrich nach Deutschland. In Frankfurt gekrönt, hat er 1213 in der goldenen Bulle zu Eger dieselben Zusicherungen wie Otto, doch diesmal mit ausdrücklicher Zustimmung der Fürsten, gemacht, und alle geistlichen und weltlichen Ansprüche des Papstes bestätigt, den Besitz des vergrößerten Kirchenstaats und die Lehenshoheit über Sizilien gewährleistet und die Freiheit der deutschen Bischofswahlen zugesichert. Auf dem Laterankonzil 1215 wurde Friedrich als erwählter Kaiser anerkannt. — 3. Auch über die anderen Könige und Länder übte J. die Herrschaft aus: a) Philipp August von Frankreich hatte Ingeborg von Dänemark geheiratet, sich aber von ihr getrennt und war eine neue Ehe eingegangen. Nach längeren Verhandlungen verhängte J. über ganz Frankreich das Interdikt. Philipp August mußte sich schließlich dem päpstlichen Spruch beugen. b) Mit dem englischen König Johann „ohne Land" geriet J. wegen der Besetzung des Erzbistums Canterbury in Streit. Er verwarf die Wahl des Bischofs Johann von Norwich und ließ seinen Jugendfreund, Kardinal Stephan Langton, wählen. Der König verweigerte ihm die Anerkennung. Als Vorstellungen bei ihm nichts fruchteten, wurde das Interdikt über das Land verhängt. Als der König trotzig blieb und ein Schreckensregiment über Kirche und Klerus ausübte, folgte 1209 der Bann über den König, Johann gab nicht nach; da erklärte ihn J. für des Thrones entsetzt. Nun unterwarf sich der König 1213: er nahm sein Reich vom Papst zu Lehen und erklärte sich zur Zahlung eines jährlichen Zinses bereit. Doch konnte es Innocenz nicht hindern, daß sich die englischen Großen gegen Johanns Rechtsverletzungen zu schützen suchten, in der Magna Charta die Einschränkung der königlichen Regierungsgewalt erzwangen und damit die Grundlage des englischen Staates schufen. c) Peter II. von Aragon nahm sein Reich vom Papst zu Lehen. In Leon mußte der König eine unerlaubte Ehe lösen. Sancho von Portugal stellte sein Land unter päpstlichen Schutz; J. wurde der eigentliche Herr im Lande. Der päpstliche Einfluß ging sogar über den Kreis der katholischen Völker hinaus: der Bulgarenfürst unterwarf sich und sein Land der Herrschaft des Papstes. — 4. Besonders lagen J. III. die Kreuzzüge am Herzen: er bemühte sich um das Zustandekommen des vierten Kreuzzuges, der von den Venetianern trotz päpstlichen Bannes zuerst nach Zara, dann nach Konstantinopel abgelenkt wurde. Der Zug führte zur Aufrichtung des lateinischen Kaisertums und zur Unterwerfung eines großen Teils der griechischen Kirche unter Rom 1204. J. tadelte das Geschehen zunächst scharf, suchte es aber dann auszuwerten. Wenn seine Hoffnungen auf Wiedervereinigung der griechischen und lateinischen Kirche nicht in Erfüllung gingen, „so hat doch gerade die Errichtung des lateinischen Kaisertums in Konstantinopel einen besonderen Glanz über seine Regierung gebreitet" (Krüger). Dem törichten Kinderkreuzzug 1212 trat J. in der Meinung, daß Gott die Erwachsenen beschämen werde, nicht entgegen. Gegen die heidnischen Liven führten die vom Bischof Albert von Riga gestifteten Schwertbrüder einen mit den gleichen Gnaden wie die Kreuzzüge in das Heilige Land begabten Kreuzzug. — 5. Die Ketzer Südfrankreichs suchte J. zuerst mit Güte und mit gelinderen Mitteln zu überwinden. Nach der Ermordung des päpstlichen Legaten Peter von Castelnau ließ er den Kreuzzug gegen die Ketzer predigen. So kam es zu den schrecklichen Ketzerkreuzzügen gegen die Albigenser. — 6. Als Herrscher über die Kirche erschien J. vor allem auf dem vierten Laterankonzil 1215. Es war „die größte Kirchenversammlung, die die Welt gesehen hat" (Krüger). Außer 412 Bischöfen und 800 Äbten kamen auch die Vertreter der weltlichen Fürsten zusammen. Bedeutsam waren die Beschlüsse über Ketzerbekämpfung und bischöfliche Inquisition. Außerdem wurde die mittelalterliche Abendmahlslehre und die Bußpraxis zum Abschluß gebracht: Die Lehre von der Wandlung von Brot und Wein in Christi Leib und Blut erhielt ihre amtliche Fassung; die Forderung mindestens einmaliger Beichte und des österlichen Abendmahlsempfangs wurde eingeschärft. Neben der erdrückenden Fülle der Geschäfte nahm sich J. die Zeit zu häufigen Predigten in Rom und auf seinen Reisen. Außer diesen Predigten verfaßte er verschiedene theologische Traktate. Seine päpstlichen Entscheidungen ließ er in der Compilatio tertia zusammenstellen. J. starb 1216 in Perugia; es war ein denkwürdiges Zusammentreffen, daß sich Franz von Assisi, der Prediger des Evangeliums der Armut, dem der Papst seinen Segen erteilt hatte, gleichzeitig in Perugia aufhielt. J.' Werk ist „das beredteste Beispiel dafür, was eine Idee vermag, wenn sie im Glauben der Zeit ihre Wurzeln hat und in einer genialen Persönlichkeit mit überlegener Kraft des Geistes und Willens sich verkörpert" (Haller).

Innocenz IV., 1243—1254, Sinibald Fiescho, aus dem genuesischen Hause der Grafen von Lavagna, nach langer Zwischenzeit einmütig gewählt, war Diplomat und Staatsmann, bis zu seiner

Wahl dem Kaiser befreundet. Nachdem der Friedensvertrag zwischen Kaiser und Papst 1244 den Frieden tatsächlich nicht gebracht hatte, floh I. nach Lyon und begann den Vernichtungskampf gegen Kaiser Friedrich II., den er mit unversöhnlichem Haß und völliger Rücksichtslosigkeit führte; selbst an einer Verschwörung sizilischer Barone gegen das Leben des Kaisers scheint er nicht unbeteiligt gewesen zu sein. Auf dem nach Lyon auf 24. Juni 1245 berufenen Konzil wurde Friedrich II. wegen Meineids, Sakrilegs und Verdachts der Ketzerei für abgesetzt erklärt. Friedrich protestierte, die päpstlichen Ansprüche auf Entscheidung auch in weltlichen Dingen scharf zurückweisend. Er forderte Reform der Kirche, vor allem Rückkehr zur apostolischen Armut. Bis zu seinem Tod im Jahre 1250 blieb er, trotz manchem schwerem Schicksalsschlag, unbesiegt. Nach seinem Tode kehrte I. nach Italien zurück und führte den Kampf gegen die Staufer, zunächst gegen Friedrichs II. Sohn Konrad IV., erbittert fort. Die Krone von Sizilien wurde wiederholt vergeblich ausgeboten. Aber I. konnte nicht verhindern, daß nach Konrads Tod dessen Halbbruder Manfred immer mächtiger wurde. Am 7. Dezember 1254 ist I. in Neapel gestorben. Mit seinem kostspieligen Kampf, hinter dem alles andere hatte zurücktreten müssen, hat er eine wachsende Mißstimmung in Frankreich und England heraufbeschworen. Unbestritten sind seine Fähigkeiten und Leistungen auf dem Gebiet des Kirchenrechts.

Innocenz V., 1276, 21. Januar bis 22. Juni, Pierre de Tarentaise, gelehrter Dominikaner, Erzbischof von Lyon, als Papst wie sein Vorgänger, Gregor X., für den allgemeinen europäischen Frieden, für die Einigung mit der griechischen Kirche und für einen Kreuzzug tätig.

Innocenz VI., 1352—1362, Stephan Aubert aus der Diözese Limoges, war einer der Päpste in Avignon. Er mühte sich ernstlich um Abschaffung von Mißständen in der kirchlichen Verwaltung und schritt gegen die Häufung von Pfründen und gegen Luxus in der päpstlichen Hofhaltung ein. Vor allem gelang es ihm, mit Hilfe des spanischen Kardinals Ägidius Albornoz, den Kirchenstaat wieder unter päpstliche Herrschaft zu bringen. Zu dem deutschen König, Karl IV., unterhielt er gute Beziehungen. Er ließ ihn 1355 zum Kaiser krönen. Doch konnte er nicht hindern, daß in der goldenen Bulle (1356), die die deutsche Königswahl durch die sieben Kurfürsten festsetzte, der Papst überhaupt nicht erwähnt wurde. Als Friedensstifter war er mit Erfolg auch zwischen Frankreich und England tätig.

Innocenz VII., 1404-1406, Cosimo de Migliorati aus Sulmona in den Abruzzen, wurde in der Zeit des großen Schismas von den römischen Kardinälen als Nachfolger Bonifatius' IX. zum Papst gewählt. Trotz seines Versprechens, alles für die Beseitigung der Kirchenspaltung zu tun, hat er sich ebensowenig wie sein Gegner Benedikt XIII. um die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit ernsthaft bemüht.

Innocenz VIII., 1484—1492, Giovanni Battista Cibo aus Genua, Bischof von Savona, unter Sixtus IV. Kardinal, wurde hauptsächlich auf Betreiben des späteren Papstes Julius II. zum Papst gewählt; ein besonders unwürdiger und schwacher Vertreter auf dem Stuhl Petri, hat er seine Kinder öffentlich anerkannt. Ein Sohn von ihm trat mit der Tochter Lorenzo Medicis in die Ehe. Den Bruder des türkischen Sultans Bajazets II., den Kronprätendenten Dschem, ließ er sich vom Großmeister des Johanniterordens ausliefern und sich für seine Verwahrung vom Sultan schmählicherweise ein großes Jahrgeld ausbezahlen. Das hinderte ihn aber nicht, einen Kreuzzug zu betreiben; freilich ohne Erfolg. Durch die berüchtigte Hexenbulle von 1484 förderte er Hexenwahn und Hexenverfolgungen in verhängnisvollster Weise. Die Hexenprozesse wurden aufs neue ausdrücklich an die Inquisition verwiesen.

Innocenz IX., 1591, einer der drei nach Sixtus V. Tod einander rasch folgenden Päpste, stellte sich in dem Kampf Heinrichs IV. von Frankreich und Philipps II. von Spanien auf Spaniens Seite. Er trug sich, schon ein Greis, mit großen Plänen, starb aber schon nach zwei Monaten, am 30. Dezember 1591.

Innocenz X., 1644—1655, Giovanni Battista Pamfili, geb. 1574, Jurist, wurde nach Urbans VIII. Tod als gemäßigter Anhänger Spaniens schließlich auch von den französisch gesinnten Kardinälen gewählt. Gegen die Verwandten seines Vorgängers, die Barberini, ging er entschlossen vor; er warf ihnen Veruntreuung öffentlicher Gelder vor und trieb sie nach Frankreich, mußte sie freilich unter dem Druck des leitenden französischen Staatsmanns, des Kardinals Mazarin, schließlich in ihre Besitzungen und Würden wieder zurückkehren lassen. Den eigenen Verwandten, namentlich der herrschsüchtigen und geldgierigen Witwe seines Bruders, Donna Olimpia Maidalchina, räumte er einen weitestgehenden, unwürdigen Einfluß ein. Nicht unglücklich war er in der inneritalischen Politik: den Herzog von Parma zwang er mit gewaltsamen Mitteln, seine Pflichten gegen die römischen Gläubiger zu erfüllen. Dem König von Portugal verweigerte er, ebenso wie seinem Vorgänger, Spanien zulieb die Anerkennung; die Folge war, daß die Bischofsstühle in Portugal fast sämtlich unbesetzt blieben. Völlig ohne Wirkung blieb der päpstliche Protest gegen den Westfälischen Frieden, die „schwere Schädigung der katholischen Religion und der päpstlichen Rechte“. Die bedeutsamste Entscheidung, die I. getroffen hat, ist die verhängnisvolle Verwerfung von fünf Sätzen aus Jansens „Augustinus“, in denen Jansen seine Gedanken von der Verderbtheit der menschlichen Natur, der Gebundenheit des menschlichen Willens und von Gottes freier, unwiderstehlicher Gnadenwahl vertritt (s. Jansenismus). I. starb 1655, selbst von seiner nächsten Umgebung verlassen.

Innocenz XI., 1676—1689, Benedetto Odescalchi aus Como, geb. 1611, als Bischof von Novara ein Vater der Armen, schon als Kardinal frei

von Habsucht und unparteiisch gerecht, wurde 1676 gewählt. Er war einer der besten Päpste, sittenrein, gerechtigkeitsliebend, von ernster Frömmigkeit, unbeugsam in seinen Überzeugungen und eifrig bestrebt, die Würde des apostolischen Stuhles aufrecht zu erhalten. Nachfolger Clemens' X., entwickelte er einen großen Reformeifer: im Kirchenstaat beseitigte er die Finanznot durch zielbewußte Sparsamkeit. Der Ämterkauf wurde eingeschränkt und nach Möglichkeit abgeschafft. Der Nepotismus, die Versorgung von Verwandten des Papstes mit bevorzugten Stellen, wurde vollends überwunden. Selbst von vorbildlicher Einfachheit, forderte er Einfachheit auch von den höheren Geistlichen. Überhaupt war er auf Gewinnung tüchtiger Bischöfe bedacht. Die niedere Geistlichkeit hielt er zu erbaulicher Predigt und zum Eifer in der Jugendunterweisung an. Mit Gesetzen gegen unziemliche Kleidung, Spielhäuser usw. arbeitete er an der Besserung der Sitten. 1679 verwarf er eine große Zahl laxer Sätze aus meist jesuitischen Moralschriften, mußte sich dann allerdings unter jesuitischem Druck dazu hergeben, die Verdammung von 68 Sätzen des Spaniers Molinos (s. d.) zu bestätigen, der in völliger Ruhe der Seele die christliche Vollkommenheit erblickte, und den der Papst an sich hoch schätzte. Die Amtszeit J.s war vor allem durch den Kampf mit Ludwig XIV. von Frankreich ausgefüllt. Der König dehnte das sog. Regalienrecht (das Recht auf Bezug der Einkünfte und auf Besetzung der geistlichen Stellen in der Zeit der Erledigung eines Bistums) in gesetzwidriger Weise auf die südfranzösischen Bistümer aus. J. erhob Einspruch. Ludwig antwortete mit einer Generalversammlung des französischen Klerus, auf der die 4 gallikanischen Sätze (s. Gallikanismus) angenommen wurden. Sie enthielten die Beschränkung der päpstlichen Gewalt auf die geistlichen Dinge, die Einschränkung der päpstlichen Autorität durch das allgemeine Konzil und (in Glaubenssachen) durch die Zustimmung der Kirche, und die Befreiung der französischen Bischöfe von der Gewalt des Papstes. J. versagte darauf denjenigen Teilnehmern an jener Versammlung, die vom König zu Bischöfen ernannt wurden, die Bestätigung, so daß mit der Zeit 35 französische Bischöfe unbestätigt waren. Auch durch Ludwigs Vorgehen gegen die Hugenotten, die Aufhebung des Edikts von Nantes im Jahre 1685, ließ sich der Papst, der ohnehin diese gewaltsame Maßnahme nicht billigte, nicht versöhnen. Zu einem andern Streitfall kam es in Sachen des Asylrechts der ausländischen Gesandten in Rom, d. h. des Rechts, den von den römischen Gerichten Verfolgten Zuflucht zu gewähren. Der Papst hob dieses Recht im Interesse einer geordneten Rechtspflege auf. Frankreich sträubte sich und wollte das Recht mit Waffengewalt behaupten. J. bannte den französischen Gesandten in Rom und ließ sich durch die Gegenmaßnahmen (Gefangennahme des päpstlichen Nuntius und Besetzung von Avignon), wie auch durch die Drohungen von seiten des französischen Königs nicht einschüchtern. Das übereilte Vorgehen Jakobs II. von England, der mit unklugen Mitteln die katholische Sache in seinem Reich unterstützte, mißbilligte er. Weil er in ihm den Verbündeten Ludwigs XIV. sah, war ihm Wilhelms von Oranien auf Jakobs Sturz gerichtetes Unternehmen nicht unerwünscht, ja er erteilte Wilhelm „seinen Segen, weil er von dessen Englandfahrt Verlegenheiten für den bitter gehaßten Ludwig XIV. erhoffte" (Krüger). Um die Rettung Österreichs in der Türkennot bemühte er sich ernsthaft. Ihm war es zu verdanken, daß der Polenkönig Johann Sobieski und verschiedene deutsche Fürsten zum Entsatz des von den Türken belagerten Wien 1683 herbeieilten. Der Krieg gegen die Türken und ihre Vertreibung aus Europa blieb bis zuletzt sein Anliegen.

Innocenz XII., 1691—1700, Antonio Pignatelli, Neapolitaner, geb. 1615, Kardinal und Erzbischof von Neapel, als Nachfolger Alexanders VIII. gewählt, nahm sich Innocenz XI., seinen Gönner, in allem zum Vorbild. Ernsthaft war er bemüht, zu reformieren. Ein Vater der Armen, die er seine Nepoten nannte, hat er für sie durch wohltätige Anstalten gesorgt; den Nepotismus hat er streng gemieden und durch eine Bulle auch für die Zukunft verboten. Im Kirchenstaat untersagte er den Kauf und Verkauf geistlicher Ämter; den Ausfall an Einnahmen glich er durch sparsame Hofhaltung aus. Auch war er auf strenge und unparteiische Gerechtigkeitsübung bedacht. Die Streitigkeiten mit Frankreich (s. Innocenz XI.) wurden beigelegt. Ludwig XIV., dem aus politischen Gründen am Frieden mit dem Papst gelegen war, hat die 4 gallikanischen Artikel, die auf eine romfreie Kirche hinausliefen, zwar nicht förmlich widerrufen, aber die französischen Bischöfe mußten 1693 ihren „unaussprechlichen Schmerz" über die Anerkennung der gallikanischen Freiheiten bekennen und erklären, daß die Sätze von 1682 als nicht beraten und beschlossen gelten sollten. Nun erst erfolgte ihre nachträgliche kanonische Einsetzung. Eine folgenschwere Hinwendung von der habsburgischen zur französischen Seite vollzog der Papst in der Frage der spanischen Erbfolge. Durch den kaiserlichen Gesandten Martinitz gereizt, riet er dem spanischen König Karl II., den Großsohn Ludwigs XIV., Philipp von Anjou, zum Erben einzusetzen; er arbeitete damit dem sog. spanischen Erbfolgekrieg vor. 1699 hat J., wenn auch mit Widerstreben, 23 Sätze des Erzbischofs Fénelon von Cambrai, in denen dieser die innerliche Frömmigkeit der edlen Frau von Guyon verteidigte, verurteilt. Die Hoffnungen der Jansenisten (s. d. und Innocenz X.) hat er enttäuscht.

Innocenz XIII., 1721—1724, Michele Angelo Conti, aus einem Geschlecht, dem auch J. III. angehört hatte, geb. 1655, war mehr als 13 Jahre Nuntius von Portugal, von wo er eine tiefe Abneigung gegen die Jesuiten mitbrachte, durch Clemens XI. Kardinal. Als Papst entzog er den Jesuiten das Recht, in China Mission zu treiben, und verbot ihnen, bis auf weiteres neue Mitglieder aufzunehmen. Doch hat er die von den Jesuiten

unter Clemens XI. 1713 durchgesetzte Bulle Unigenitus nicht, wie es die Jansenisten hofften, zurückgenommen. K. F.

In partibus infidelium (d. i. in den Gebieten der Ungläubigen), besonders in Verbindung mit dem (heute veralteten) Titel episcopus i. p. i. gebräuchlich (s. Titularbischof). Der Sinn dieser Bezeichnung liegt darin, daß die früher im Besitz der römisch-katholischen Kirche gewesenen Bischofssitze (besonders im Morgenland), welche seit dem Verlust des durch die Kreuzzüge Gewonnenen sich jetzt in den Händen der Ungläubigen befinden, von der Kirche noch immer als rechtmäßig ihr gehörig betrachtet und Bischöfe für dieselben ernannt werden. Für durch die Reformation verloren gegangene Sprengel wird kein e. i. p. i. ernannt.

In pontificalibus, d. i. in voller priesterlicher bzw. geistlicher Amtstracht.

Inquisition (Untersuchung) oder Sanctum Officium (hl. Amt), bezeichnet das zur Erhaltung der Glaubensreinheit und Bekämpfung von Ketzerei und Irrlehre eingesetzte Gericht der röm.-kathol. Kirche. — 1. Entstehung. Die alte Kirche bekämpfte Ketzer und Irrlehrer literarisch; sie kannte keine solchen Gerichte mit dem Recht zwangsweisen Vorgehens und körperlicher Bestrafung. Augustin war der erste, der dieses Recht vertrat (auf Grund seiner Auslegung von Luk. 14, 23) und damit die Notwendigkeit der Einrichtung der J. in Rom „zum Schrecken aller Widersacher Gottes". Doch sind Anfänge besonderer J.sgerichte, abgesehen etwa von den bischöflichen Sendgerichten der Karolingerzeit, die auch kirchliche Vergehen zu ahnden hatten, erst im 12. Jahrh. festzustellen. So verordnete Lucius III. auf der Synode zu Verona 1184, auf der er über mehrere Sekten den Bann aussprach, „daß jeder Bischof wenigstens jährlich einmal in eigener Person oder durch seinen Archidiakon die Gegenden visitiere, wo Ketzer wohnen sollen, und drei bis vier rechtschaffene Männer eidlich verpflichte, die verschiedenen Häretiker namhaft zu machen, damit der Bischof oder Archidiakon sie vorrufen und untersuchen könne." Zur bestimmten Gestaltung der J. führten vor allem die Albigenserunruhen (s. d.). Innocenz III. bestellte eigene Legaten zur Ausrottung der Häresie im südlichen Frankreich, so den grausamen Peter von Castelnau und 1208 nach dessen Ermordnung den Abt Arnold von Citeaux. Die 4. Lateransynode 1215 traf Bestimmungen über das Verfahren gegen die Ketzer und über die Verpflichtung der weltl. Macht zur Mithilfe bei ihrer Ausrottung, und verband die J. ausdrücklich mit dem Amt der Bischöfe, denen ja von jeher die Sorge für die Reinhaltung des Glaubens übertragen war. Die Synode von Toulose 1229 führte die J.sgerichte als stehende Einrichtung ein (bischöfliche J.). Für jede Diözese wurde ein eigener, dem Bischof unterstellter Gerichtshof zur Aufspürung und Aburteilung der Ketzer gebildet (inquisitio haereticae pravitatis). Diese ständigen besonderen J.sgerichtshöfe sollten vollenden, was der Kreuzzug gegen die Albigenser (1209—1229) noch übrig gelassen hatte. Als sich trotzdem das Ketzertum wieder erhob, machte Gregor IX. 1232 die J. von den Bischöfen unabhängig, unterstellte sie dem Papst unmittelbar und übertrug sie unter Erteilung weitgehender Vollmachten besonderen Inquisitoren, fast ausschließlich Dominikanern. (Das Volk spottete, die „domini canes" würden auf das Ketzerwild losgelassen.) In dieser Umwandlung der J. in eine päpstliche Institution kam zugleich die Macht der neuen, seit Gregors VII. Zeit vertretenen Gedanken vom Papsttum zum Ausdruck. Vertritt der Papst die göttliche Autorität, so ist Andersgläubigkeit als Auflehnung gegen dieselbe von ihm zu bestrafen. Um die J. auch auf Gebiete ausdehnen zu können, die bisher von Irrlehrern verschont geblieben waren, erweiterte man den Begriff „Ketzer" so sehr, daß auch Alchemie, Wahrsagerei, Wucher, Ungehorsam gegen den Klerus, Gotteslästerung, Bücherzensur unter die Zuständigkeit der J. fiel. So hatte diese eigentliche J. ein viel weiteres Gebiet als die frühere bischöfliche, und da die weltlichen Mächte durch Erlaß staatlicher Ketzergesetze als Vollstrecker der J. wirkten, so war dieselbe ein gefürchtetes Machtinstrument. — 2. Das J.sverfahren war z. T. sehr ungerecht und grausam. Das Gericht konnte jeden der Ketzerei Verdächtigen ohne Angabe der Gründe verhaften, auch ohne Zeugen und Kläger vorgehen. Für alle Gläubigen bestand Anzeigepflicht. Wer einen Ketzer verschonte, ging seines Gutes und Amtes verlustig. Als Zeuge wurde jedermann zugelassen, selbst Mitschuldige, Verbrecher, Ungläubige und nicht ungern die dem Angeklagten Nächststehenden. Kein Belastungszeuge sollte dem Angeklagten genannt werden. Ein offenkundiger Ketzer bekam keinen Anwalt. Zur Herbeiführung von Geständnissen wurde die Folter angedroht oder als Streck-, Wasser- und Feuerfolter angewendet. Aber auch das Geständnis half oft wenig, daher der Reim: „Kriecht man zum Kreuze vor der J., kommt man, wo nicht gebraten, so doch gesengt davon." Mannigfache Strafen wurden verhängt: Bußübungen, Vermögensentziehung, Verlust der Ehre, der bürgerlichen und kirchlichen Rechte und Stellen, Verbannung, Gefängnis, Einmauerung, Todesstrafe. Die Verurteilten hatten den Sanbenito, das Büßergewand anzulegen, ein eng anschließendes Skapulier von gelbem Tuch in Kreuzen von rotgelber Farbe, dazu eine pyramidenförmige Mütze (Caroza). Wer widerrief, konnte mit lebenslänglichem Gefängnis davonkommen; wer hartnäckig blieb, wurde mit dem Tod, seit 1200 gewöhnlich dem Feuertod, bestraft. Das Urteil lautete auf Auslieferung an die weltliche Macht; sie vollstreckte die Todesstrafe; dafür erhielt sie meist einen Teil der eingezogenen Güter des Verurteilten. So konnte mit scheinbarem Recht der Satz festgehalten werden: Die Kirche dürstet nicht nach Blut (ecclesia non sitit sanguinem). — 3. Die Durchführung der J. in den einzelnen Ländern war sehr verschieden. Rücksichtslos ging sie vor in Südfrankreich, be-

sonders gegen die Albigenser. Sie erfuhr allerdings heftigen Widerstand, und mancher Inquisitor wurde ermordet; der Franziskaner Bernhard Delicieux setzte sich vor Papst und König für die Opfer der I. ein, büßte aber sein mutiges Eintreten mit dem Tod. Die I. nahm ihren Fortgang, unterstützt von der Krone, der sie durch die mit ihr verbundenen Gütereinziehungen und durch die Vernichtung des alteingeborenen Adels zur Vermehrung der königlichen Macht und Bereicherung des notleidenden Staatsschatzes verhalf. Auch das durch König Philipps IV. Klage vor dem Papst Clemens V. erzwungene Vorgehen der I. gegen die Templer in Frankreich (von 1307 an), wobei zum erstenmal auch ganzen Massen gegenüber die Folter ihre furchtbare Anwendung fand, mußte solchem Interesse der Krone dienen. Äußerlich war die I. bis über die Mitte des 18. Jahrh.s in Frankreich in Tätigkeit und hat auch an einzelnen Punkten, z. B. unter den Waldensern der kottischen Alpen, furchtbar hausen können, aber im Innern des Landes war sie nur noch ein Schatten, seit die Krone im 15. Jahrh. eine staatliche Oberaufsicht über die geistlichen Gerichte hatte begründen können und im 16. Jahrh. die I. mit der Kammer verbunden worden war (chambre ardente [s. d.]). Weder die Versuche Nikolaus V. noch Pauls IV. Vorschlag an Heinrich II., die päpstliche I. nach spanischem Muster einzuführen, konnten sie zu neuem Leben erwecken. — Am gewaltigsten entwickelte sich die I. in S p a n i e n. Sie kam besonders durch Gregor IX. um die Mitte des 13. Jahrhunderts dorthin. Urban IV. übertrug sie ausschließlich den Dominikanern. In ihren Händen wurde die früher vom Papst nur nach Bedarf ernannte I. zu einer ständigen einheitlichen Zentralbehörde für das ganze Land (seit 1478—1483 unter Ferdinand V. und seiner Gemahlin Isabella von Kastilien). Ihr Recht war das der alten I., ihre Vollmacht stammte vom Papst, aber ihr monarchisches Haupt, den Großinquisitor, sowie den hohen I.srat ernannte der König, dessen furchtbarste Waffe diese „spanische I." wurde, und dessen kirchliche Macht sie steigerte. Er verwendete sie auch gegen politisch verdächtige Personen und zog aus ihren Konfiskationen gewaltige Summen. Doch entzog sich bald die I. unter Führung des Großinquisitors weithin der königlichen Leitung, und damit entglitten der Krone auch die großen Einnahmen aus Strafen, Lösegeldern und Beschlagnahmen. Die I. wurde eine zweite Landesregierung neben und oft über der königlichen. Weitgehende Steuer- und Zollfreiheit, Befreiung vom Militärdienst und den Quartierlasten, auch vom Verbot des Waffentragens, eigenes Steuerrecht und die Straf- und Erpressungssummen ermöglichten die Aufstellung eines großen Beamtenheers, einer eigenen Landes- und Grenzpolizei, eigener Armeeabteilungen und Handelsgesellschaften, abgesehen von dem Supremo, dem Obergericht in Toledo, und den zahllosen Provinzialtribunalen. Wie es schließlich zuging, zeigt das Verbot des Supremo von 1608, wonach Leute, die für die I. einkauften, nichts mit Gewalt wegnehmen durften. Die I., die sich im 13. und 14. Jahrh. gegen Waldenser und Katharer, auch gegen die Juden gerichtet hatte, ging nun nach ihrer Neugestaltung in den folgenden Jahrhunderten daran, das Land von jüdischer, mohammedanischer und lutherischer Ketzerei völlig zu reinigen. Zuerst ging es gegen die zahlreichen und wohlhabenden Juden (6. Januar 1481 erstes Autodafé [= actus fidei, Glaubensakt, mit feierlichem Gepränge begangene Ketzerverbrennung]), und als viele sich hatten taufen lassen, um der I. zu entgehen, auch gegen diese „Conversos" („Neuchristen", Marannen), die sofort gefaßt wurden, wenn sie auch nur verdächtig waren, an den alten jüdischen Sitten festzuhalten. Besonders heftig wurde ihre Verfolgung, als seit 1483 die I. unter der Leitung des Großinquisitors Thomas de Torquemada, O. P. (1483-1498) stand, der furchtbar gegen Menschen und Bücher wütete, und als neben ihm in Aragon Pedro Arbúes wirkte, den 1485 das über den Schreckenszwang empörte Volk im Dom zu Saragossa ermordete. Ein weiterer Stoß traf die Mauren, Mohammedaner, einst 700 Jahre lang die gegen die Christen toleranten Herren von fast ganz Spanien. Auf sie stürzte sich trotz der feierlichsten Zusagen der Kardinal Franz Ximenes de Cisneros, O. M., Beichtvater Isabellas († 1517), nach Diego Deza mit seinem schlimmen Gehilfen Lucero der dritte Großinquisitor. Zehntausende wurden getauft, die andern, die sich zum Kampf gestellt hatten, erlagen nach erbittertem Widerstand (1614 letzte Austreibung) diesem „verwegensten und barbarischsten Streich in den Annalen der Weltgeschichte", wie ihn Richelieu nannte. Der nächste Angriff erfolgte gegen die getauften Mohammedaner (Moriscos), die an ihren alten Gebräuchen festhielten. Sie wurden zu Hunderttausenden 1609/10 zur Flucht gezwungen, obwohl Papst Paul V. noch 1606 vor Gewaltmaßregeln gewarnt und den Klerus zu eifriger Missionspredigt ermahnt hatte. Unter Philipp II. (1556—1598), unterstützt von seinem leitenden Minister Granvella, wurde die spürbare evangelische Bewegung mit Grausamkeit unterdrückt (1559/60 Autodafés in Valladolid und Sevilla). Denunzianten wurden aus dem Vermögen der Angeklagten belohnt. Schon 1558 wurde ein index librorum prohibitorum gedruckt, Güterbeschlagnahme und Todesstrafe gegen Käufer, Besitzer oder Leser solcher verbotenen Bücher verhängt. Selbst der Fürstprimas von Toledo, der Erzbischof Carranza, einst Stellvertreter Karls V. auf dem Konzil zu Trient, der sich rühmte, als Beichtvater Philipps II. und der blutigen Maria 30 000 Ketzer verbrannt und 2 Millionen wieder der Kirche zurückgewonnen zu haben, wurde verklagt, 1559 verhaftet wegen angeblich lutherischer Gesinnung und 17 Jahre gefangen gehalten. Auf die Dauer ließ sich diese Einrichtung nicht halten. Schon unter Karl V., der, wie sein Geschichtsschreiber sagt, in der I. „die sicherste Grundlage seiner Macht" sah, versuchten die Cortes, allerdings ziemlich erfolglos, eine Reformation der I., von der

Paul III. (1534—1549) geschrieben hatte: „Mit dem christlichen Glauben hat die J. gar nichts zu tun, sondern nur mit der Rache der alten Christen gegen die neuen, zu der doch gar kein Grund vorhanden ist. Ich bin fest entschlossen, mich nach meiner Hirtenpflicht jener armen Bedrückten anzunehmen, denn die J. hat sie in eine Lage gebracht, die schlimmer ist als jede Sklaverei. Dazu sind die Männer, deren sich der König in diesen Geschäften bedient, Leute von übelstem Ruf, und das Land sehnt sich, von ihnen befreit zu werden." Gleich der erste Bourbone, Philipp V., lehnte 1701 die seit 200 Jahren übliche Verschönerung der Hochzeitsfeier durch Ketzerverbrennungen ab und unterstellte 1734 die J.sbeamten den königlichen Gerichten. Unter Karl III. schränkte der Minister Aranda (1766—1773) die Befugnisse der J. wesentlich ein. Während der Regierungszeit Joseph Bonapartes wurde die J. aufgehoben (Konstitution von 1812), nach seinem Sturz durch Ferdinand VII. im Zug der allgemeinen Reaktion wieder eingeführt; noch 1826 wurde der evangelisch gesinnte Lehrer Cajetano Ripoll gehängt. Der maßlose Gegenschlag, den die Wiederaufrichtung dieses Systems hervorrief, führte 1834 zur endgültigen Aufhebung der J., an der, wie Lea sagt, es nicht lag, „wenn Spanien nicht zu einer Nation von Spitzeln und Spionen wurde, in der niemand sich auf seine Nächsten und Teuersten verlassen konnte". — Auch Portugal hatte seit der Einführung der J. 1536 ihre Schrecken zu erfahren, aber von Johann III. an wurden ihre Befugnisse beschränkt und ihre Gewalt rechtlicher geregelt, besonders unter Joseph I. durch den Minister Pombal, der durch ein Edikt von 1751 der J. das Recht der Aburteilung, Hinrichtung und Veranstaltung von Autosdafé entzog. König Johann VI. (1818 bis 1826) hob sie auf. Auch in einige spanische und portugiesische Kolonien kam die J. mit ihrer Grausamkeit, so in das spanische Amerika, zuerst unter bischöflicher, dann seit 1570 unter königlicher Leitung, und hielt seit 1536 ihre Autosdafé an den Eingeborenen wie im Mutterland. Nur die Indianer waren ihr entzogen. Auch in Brasilien, Mexiko, ja auch in Indien (im Erzbistum Goa) wurde, wie schon der Jesuit Franz Xavier verlangt hatte, die J. eingerichtet zur raschen Bekehrung der Eingeborenen. — In den Niederlanden richtete sich die J. vor allem gegen Beginen und Begarden, auch gegen die Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens, mit besonderer Grausamkeit jedoch in der Reformationszeit gegen die evangelische Bewegung, zuerst unter der österreichischen Margareta (seit 1507 Statthalterin der Niederlande) und Karl V., der nach spanischem Muster die J. einer einheitlichen Behörde für alle Provinzen erst unter einem weltlichen, dann einem geistlichen Großinquisitor übertrug; am schärfsten war das Vorgehen unter Philipp II., der mit der Erneuerung der J. den letzten Wunsch seines Vaters erfüllte. Diese spanische J. fand fast überall und zum Teil offenen Widerstand, vor allem auch von seiten der Stände und der Bischöfe. Sie wurde in einer Massenbittschrift um Abschaffung der J. (1565) so gekennzeichnet: durch sie werde die schändlichste Sklaverei bezweckt und eingeführt, göttliches und menschliches Recht umgestoßen, Hab und Gut unsicher gemacht, Freiheit in Worten und Werken aufgehoben. Der König antwortete mit einer energischen Erneuerung der J.sordnung und Religionsedikte und der Absendung Herzog Albas. Die Folge war der Abfall der nördlichen Provinzen von Spanien. Hier fand die J. keinen Platz mehr, während sie in den Südprovinzen und Luxemburg bis zu ihrem Erlöschen im 17. Jahrh. noch manches Opfer forderte. — In verschiedenen Ländern, so im Norden Europas, hatte die J. nur vorübergehende Wirksamkeit und geringere Verbreitung. In England war sie nur unter Heinrich VIII. und der blutigen Maria erfolgreich. In Deutschland trieben die Inquisitoren Droso und der Beichtvater der heiligen Elisabeth, Konrad von Marburg (1233 erschlagen), ihr Unwesen. 1234 kam es zu einem furchtbaren Kreuzzug gegen die Stedinger, Bauern in Ostfriesland, die als Albigenser bekämpft wurden, da sie die kirchlichen Abgaben nicht entrichten wollten. Im 14. Jahrh. faßte die J. mehr Fuß. Urban V. versuchte von 1367 an, die J. romanischen Stils gegen die Beginen und Begarden zu organisieren. Es kam auch mit Unterstützung Karls IV. zu schwerer Verfolgung, aber einwurzeln konnte diese päpstliche J. nie. Im 15. Jahrh. brach Rom auf Verlangen der beiden Inquisitoren Heinrich Institoris und Jakob Sprenger durch die Bulle Summis desiderantes affectibus 1484 den Widerstand des deutschen Volkes gegen die Hexenprozesse (s. d.). Sprengers Malleus maleficarum (Hexenhammer), eine Anleitung, wie bei den Hexenprozessen zu verfahren sei, erreichte bleibende Bedeutung. Infolge der Reformation verschwand die J. Mit den Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens war die Todesstrafe und das Strafrecht der J. aufgehoben. — In Italien erhielt die J., schon 1231 unter Gregor IX. eingeführt, erst seit ihrer Neugestaltung durch Paul III. und Kardinal Caraffa 1542 größere Bedeutung und wurde die furchtbarste Waffe der Gegenreformation. Unter dem Einfluß Caraffas wurde in Rom nach spanischem Vorbild die Kongregation der J. eingerichtet. Die sechs zu Generalinquisitoren für die ganze Kirche ernannten Kardinäle wurden ermächtigt, gegen Ketzer und der Ketzerei verdächtige Personen überall, auch ohne die Ortsbischöfe, vorzugehen und Appellationen von allen J.stribunalen anzunehmen. Sie bildeten die letzte Instanz für alle Glaubensgerichte und die erste für die dem Papst vorbehaltenen Fälle. Ihnen auch die spanische J. zu unterstellen, wagte der Papst nicht. Mit aller Härte wurde das Evangelium verfolgt, als Caraffa selber Papst wurde (Paul IV.). Er dehnte die J. über ganz Italien aus, wohnte persönlich den Sitzungen bei und ließ auch gegen die Kardinäle Morone, Bischof von Modena, später von Novara, und Pole, seit 1554 Kardinallegat in England, die Anklage der Ketzerei erheben. Unter

Pius V. (Michele Ghislieri), vorher Kardinal von Alexandria und berüchtigter Kommissar der I. in Rom, vollendete die I. ihr Werk der Vernichtung der evang. Bewegung. Viele der Besten flüchteten (Petrus Martyr Vermigli, Ochino, Vergerio, Morata); unter den Märtyrern seien genannt: Pascali († 1560), Carnesecchi († 1567), Paleario († 1570). Auch Venedig ließ nach dem Schmalkaldischen Krieg die I. scharf vorgehen, allerdings unter Staatsaufsicht. Sixtus V. setzte 1588 durch die Bulle Immensa aeterni als erste unter den 15 Kongregationen der Kurie die der I. ein und stellte die Zahl der Kardinäle bei derselben auf 12 fest. Wenn auch diese Zahl später nicht beibehalten wurde, so ist dies doch die Grundlage der Kardinalskongregation für die I. (sacra congregatio Romanae et universalis inquisitionis seu s. officii), die heute für Glaubenssachen unter dem Vorsitz des Papstes an der Kurie besteht (Sante Ufficio) und der z. B. der kanonische Prozeß zur Absetzung eines Bischofs und die Durchführung derselben zukommt. Die I., 1808 von Napoleon aufgehoben, 1814 durch Pius IX. wieder eingeführt, wurde durch die Neuordnung in Italien 1859 grundsätzlich abgeschafft. Am längsten erhielt sie sich im Kirchenstaat, wo sie erst 1870 erlosch. Keine ihrer Bestimmungen ist je zurückgenommen worden. Sie liegt letzten Endes in der Konsequenz der röm. Kirche als des hierarchischen alleinseligmachenden Rechtsinstituts. — Lit.: Llorente, Kritische Geschichte der I. (franz., 1815 bis 1817, einseitig); H. Ch. Lea, Geschichte der I. im Mittelalter (deutsch von Hansen und Haupt, 1905 ff.); ders., Gesch. der spanischen I. (deutsch von Müllendorf, 1911); P. Flade, Das römische I.sverfahren in Deutschland, 1902; E. Lucka, Torquemada und die I., 1926; I. Hansen, Zauberwahn, I. und Hexenprozeß im Mittelalter, 1900; H. Kübert, Zauberwahn, Die Greuel der I. und Hexenprozesse, 1913. O. B.

J. N. R. J. = Jesus Nazarenus Rex Judaeorum, die Aufschrift über dem Kreuz Christi. Joh. 19, 19.

Insignien s. Kleidung, geistliche.

Inspiration der Hl. Schrift. Die Schriften des A. T.s und N. T.s sind für die christliche Gemeinde nicht nur literarische Produkte von Menschen, sondern sie ist im Glauben gewiß, daß sie darin das Wort Gottes vernimmt. Diese Gewißheit begründet sie in doppelter Weise: 1. Diese Schriften erweisen an Herz und Gewissen des Lesenden oder Hörenden ihre göttliche Kraft. Sie erleuchten ihn zur Erkenntnis Gottes und überwinden ihn zum Gehorsam des Glaubens (testimonium spiritus sancti internum). 2. Diese Schriften sind entstanden durch eine besondere Wirksamkeit des hl. Geistes, durch I. In beiden Tatsachen ist die unbedingte Autorität begründet, die die H. Schrift in der christlichen Gemeinde besitzt. — 1. Geschichtliches. Das A. T. wird schon im N. T. als inspiriert bezeichnet (2. Tim. 3, 16; Hebr. 1, 6 ff.; 3, 7; 8, 8; 10, 16; Joh. 10, 35). Aber auch im N. T. finden wir mehrfach die Berufung auf die Wirksamkeit des Geistes (1. Kor. 2, 13; 7, 40; 14, 37; 1. Thess. 2, 13; Apg. 15, 28). Die Apostel haben die Verheißung des hl. Geistes (Joh. 14, 26; 15, 26 f.; 16, 13). Seit dem Ende des 2. Jahrh.s hat das N. T. denselben kanonischen Charakter wie das A. T. Der Vorgang der I. wird verschieden vorgestellt, z. B. als Ekstase, in der der Geist Gottes den Menschen gebraucht wie der Lautenspieler die Laute (Justin u. a.). Seit der Auseinandersetzung mit dem Montanismus wird aber der ekstatische Charakter weniger betont. Origenes dehnt den Begriff der Inspiration auf die ganze Schrift, auch auf die einzelnen Worte aus. — Die protestantische Orthodoxie hat die Inspirationslehre nachdrücklich betont und sorgfältig ausgearbeitet. Der Autor der H. Schrift ist der dreieinige Gott; die Menschen sind dabei nur Handlanger oder Schreibgehilfen, oder auch nur das Schreibzeug Gottes (amanuenses, notarii, actuarii, manus, calami). Infolgedessen erstreckt sich die I. auf alle Einzelheiten, auf jeden Buchstaben, ja sogar bis auf die hebräischen Vokale (Verbalinspiration). Damit ist die Anschauung von der völligen Irrtumslosigkeit der Schrift gegeben. — 2. Grundsätzliches. Die Wirksamkeit des hl. Geistes bei der Entstehung der biblischen Schriften darf aber nicht in dieser äußerlichen Weise vorgestellt werden. Der hl. Geist wirkt nicht nur einzelne Bewußtseinsvorgänge, sondern er gestaltet den ganzen Menschen so, daß er Gottes Wort zu sagen vermag; er wirkt nicht mit willenlosen Werkzeugen, sondern er wirkt in den Menschen einen neuen Willen und ein neues Leben, um sich darin zu offenbaren. Er wirkt auch nicht nur in einzelnen Menschen, sondern er wirkt eine Geschichte, in der er sich offenbart. Es sind wirkliche Menschen der wirklichen Geschichte, durch die der hl. Geist zu uns redet (vgl. Schlatter, Christliches Dogma², S. 364 ff.). Eine vom biblischen Begriff des Geistes bestimmte I.slehre wird deshalb die Irrtumslosigkeit der Schrift nicht auf alle Einzelheiten ausdehnen. Wie wir deutlich die individuelle Eigenart der einzelnen Verfasser unterscheiden können, so sehen wir sie auch vielfach durch die Anschauungen ihrer Zeit bedingt. Alle geschichtlichen oder naturwissenschaftlichen Fragen überlassen wir der wissenschaftlichen Forschung und auch ihrer Kritik. Für die christliche Gemeinde ist entscheidend, was von der wissenschaftlichen Forschung allein gar nicht erfaßt und darum auch nicht kritisiert werden kann: das Glaubenszeugnis der biblischen Schriftsteller, die Botschaft des ewigen Heils. Darum hat sich auch für Luther die Bedeutung der biblischen Schriften danach bestimmt, inwieweit sie „Christum treiben". — Es ist der historischen Forschung der Neuzeit zu danken, daß sie die Theologie genötigt hat, einen äußerlich-mechanischen und damit unbiblischen Begriff der I. aufzugeben und damit auch eine gesetzlich-buchstäbliche Auffassung von der Unfehlbarkeit der Schrift. Die Bibel ist damit aus dem „papierenen Papste" wieder das lebendige Zeugnis des Glaubens geworden, das im Glauben vernommen wird als das Wort Gottes. Die H. Schrift ist ein „Schatz in irdenen Gefässen". Die menschliche und geschicht-

liche Bedingtheit dieses Zeugnisses gehört zur Knechtsgestalt der Offenbarung. Sie ist der Welt ein Ärgernis und eine Torheit; der Glaube aber erkennt darin die Herablassung Gottes, die nicht bloß das Wort in Christus Fleisch werden ließ, sondern auch seine Niederschrift menschlichen Werkzeugen anvertraute. E. B.

Inspirationsgemeinden. Ihre Gründung zu Anfang des 18. Jahrh.s hängt mit den aus Frankreich fliehenden Camisarden zusammen, die, von englischen und holländischen Kirchen abgewiesen, nach Deutschland kamen, wo sie besonders von den Pietisten und Separatisten im Norden und Westen günstig aufgenommen wurden. Nach kurzen Erfolgen in Halle und Berlin wurde die Wetterau der Herd der Bewegung, die drei Brüder Pott dahin getragen hatten. Ihre Häupter waren drei Württemberger, die Pfarrer Eberhard Ludwig Gruber und Andr. Groß, und der Wittgensteinische Hofsattler Joh. Friedr. Rock. In den „Werkzeugen" wirkte die „Einsprache" des Geistes. Die „Aussprache" geschah in stoßweise hervorbrechenden Worten, in seltsamen Gebärden, wie sich denn die Inspiration überhaupt in merkwürdigen körperlichen Erscheinungen äußerte. Um die Zahl der Auserwählten vollzumachen, wurde viel und mit Erfolg geworben, wozu die sog. Liebesmahle, bei denen die Begeisterung ihren Gipfel erreichte, wesentlich beitrugen. In der Wetterau zählte man bald zehn Gemeinden, außerdem in der Pfalz, Württemberg, der Schweiz. Auswanderungen nach Amerika (seit etwa 1720) verkleinerten die Zahl; das Aufkommen der Herrnhuter, das Erlöschen der Prophetie schwächten die Bewegung. Nach Rocks Tod (1749) schienen die Gemeinden auszusterben. Um 1816 erwachte der alte Geist, der Schneider Michael Krausert aus Straßburg und der Schreiner Christian Metz aus Neuwied sammelten und erneuerten die alten Gemeinden in der Wetterau (1816—1821). Unter dem fortwährenden Druck der Behörden seufzend, wanderten die J. von 1842—1845 nach U.S.A. aus, wo sie 800 Seelen stark in der Nähe von Buffalo 5000 acres Indianerland von einer Bodenfirma erwarben und die Kolonie Ebenezer, teils landwirtschaftlich, teils gewerblich (Tuchfabrikation), nach ihren Plänen einrichteten. Als das sich ausdehnende Buffalo näherrückte, verkauften sie schrittweise in zehn Jahren Ebenezer zu hohen Preisen und gründeten im Staate Jowa auf 18 000 acres Land die Siedlung Amana in schließlich sieben kleinen Dörfern mit 1500 Seelen in sehr gutem Gelände für Ackerbau und Industrie. Dem Führer Christian Metz, der 1867 starb, gebührt ein Ehrenplatz unter den deutschen Kolonisatoren. 1859 hatten sie sich eine neue Konstitution in acht Artikeln gegeben, an die Staatsgesetze angepaßt, in gläubig-christlichem Kommunismus. Aber auch diese in jeder Hinsicht erfolgreiche (mit Benützung aller neuzeitlichen technischen Hilfsmitteln arbeitende) kommunistische Kolonie konnte sich auf die Dauer inmitten des raffgierigen Yankeegeistes nicht halten. 1932 ging sie zur Privatwirtschaft über. Aldinger.

Installatio ist nach kanonischem Recht im weiteren Sinn Einweisung in den Besitz eines geistlichen Amtes, besonders in das Bischofsamt (auch institutio corporalis, investitura), im engeren Sinne Aufnahme in ein Dom- oder Stiftskapitel („stallum in choro"). H. E. F.

Institutum Judaicum wird ein wissenschaftliches Seminar genannt, das die Erforschung des jüdischen Sprachgutes und der jüdischen Geschichte zum Gegenstand hat. Das erste Institut ist von J. H. Callenberg (s. d.) in Halle gegründet worden und bestand 1728—1791. Das Leipziger Institut hat F. Delitzsch (s. d.) 1880 gestiftet. Es hat wie auch das Berliner Institut (1883 von H. L. Strack gegründet) vor allem der Ausbildung von Judenmissionaren (s. Judenmission) gedient. Das letztere ist 1923 in die Berliner theologische Fakultät eingegliedert worden und leistet heute lediglich wissenschaftliche Arbeit. Leiter ist Joachim Jeremias seit 1928.

Insula sanctorum (d. i. Insel der Heiligen), Bezeichnung für Irland wegen seiner einst blühenden Kirche.

Intellektualismus bezeichnet die Wertung des Intellekts als höchster Geisteskraft und als Maß aller Dinge. So lehrte Sokrates, daß das richtige Wissen als solches schon die Tugend erzeuge. Für die von Descartes ausgehende philosophische Bewegung ist dann bis zu Kant und bis in den modernen Positivismus hinein die mathematische Denkmethode das vorzügliche Werkzeug für die Erhellung der Welt, wobei allerdings Kant selber durch die Unterscheidung eines besonderen praktischen Zweiges der Vernunft von dem theoretischen über den bloßen J. hinausführte: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen" (Kritik der reinen Vernunft, Vorrede zur 2. Aufl.). Im Gegensatz zum J. sieht der spätere Schelling gerade in den aus geheimnisvollen, verborgenen Untergründen des menschlichen Wesens hervorbrechenden Kräften das eigentlich Wertvolle und Schöpferische des Lebens. Gegen Hegels J. wendet sich Kierkegaard, wenn er den Menschen nicht im Denken, sondern in der ethischen Leidenschaft wahrhaft existieren sieht, und wenn ihm die Angst zum Schlüssel für das Verständnis des Geistes wird. Ebenfalls gegen Hegel fordert L. Feuerbach eine neue Philosophie, die sich „nicht auf eine wesen-, farb- und namenlose Vernunft, sondern auf die mit dem Blute des Menschen getränkte Vernunft" stützt. In dieselbe Richtung weist eine Seite von Nietzsches Denken, sofern hier der Intellekt als bloßes Werkzeug unserer Triebe, der Mensch also wesentlich als Triebwesen (positive Wertung der starken Instinkte) verstanden wird. Diese Gedanken Nietzsches bewußt weitergeführt hat der Philosoph und Charakterologe L. Klages; bezeichnend ist der Titel seines großen Werkes: „Der Geist als Widersacher der Seele". Vgl. den Artikel „Irrational". — Eine Theologie ist nicht dann schon intellektualistisch, wenn sie auf Grund von Gottes Offenbarung klare, erkenntnismäßige Aussagen über Gott zu machen wagt;

denn Gottes Offenbarung geschieht im Wort, und das Kennzeichen des Wortes ist Erkenntnis schaffende Klarheit. Der Vorwurf des J. ist nur dann berechtigt, wenn in einer Theologie vergessen ist, daß alle ihre Sätze nicht an sich schon ihre Gültigkeit haben, sondern nur im Heiligen Geiste, im Glauben, also nur so wahr sind, daß Gott selbst sie in uns und an uns bewahrheitet. Wirklich getroffen von diesem Vorwurf wird sowohl der Rationalismus als auch jede bloß „orthodoxe" Theologie. A. S.

Interdikt (interdictum sc. officiorum divinorum, Untersagung der gottesdienstlichen Handlungen), eine seit dem 11. Jahrh. aufgekommene Kirchenstrafe, die sich aus dem Bann heraus entwickelt hat. Es ist entweder interdictum personale, d. h. gegen einzelne Personen gerichtet, oder, weit häufiger, interdictum locale, in der Ausdehnung auf einen ganzen Ort oder Bezirk, oder interdictum mixtum und ambulatorium, wenn es wegen bestimmter zu strafender Personen nur die Orte betrifft, in welche diese kommen, und solange sie sich dort befinden. Das interdictum locale ist entweder particulare, wenn es sich nur auf bestimmte einzelne, oder generale, wenn es sich auf sämtliche gottesdienstliche Räumlichkeiten eines Bezirks bezieht. Die letztere Anwendung war die häufigste und wurde in der Hand energischer Päpste eine furchtbare Waffe gegen Feinde und Beleidiger der Kirche, so namentlich in den Hoheitskämpfen mit den Fürsten im 11. bis 13. Jahrhundert. Wenn deren ganzes Gebiet an ihrem Frevel Anteil nehmen mußte, die Glocken schwiegen, kein Gottesdienst, keine Sakramentsverwaltung, kein kirchliches Begräbnis stattfand, so wußte das Volk in einer Zeit, da die Kirche alles war, das nicht lange zu ertragen, und zwang die Schädiger der Kirche zu reuiger Umkehr, oder aber, was auch vorkam, die Kleriker zur Vornahme der gottesdienstlichen Handlungen. Indessen gebot doch bald die Not, etwas von der Härte der Verfügung nachzulassen, und verschiedene Päpste haben erhebliche Milderungen angebracht. Ein interdictum locale generale wurde zum letztenmal 1606 von Papst Paul V. gegen die Republik Venedig angewandt. Abgeschafft ist das J. nicht, sondern besteht noch zu Recht (Cod. jur. can. c. 2268 ss.), wird aber mit Rücksicht auf die oft geradezu entgegengesetzten Wirkungen und den Wandel der Zeit als Lokalinterdikt nicht mehr in Anwendung gebracht. Verhängt bzw. aufgehoben wird das J. vom Papst bzw. vom Ortsordinarius (Bischof). — Lit.: A. Haas, Das J. nach geltendem Recht (mit geschichtlichem Überblick), 1929. H. E. F.

Interim (von lat. interim = einstweilen) nennt man das auf dem „geharnischten" Reichstag zu Augsburg 1548 erlassene Religionsgesetz, den Versuch Kaiser Karls V., durch Erlaß einer einstweiligen Ordnung bis zur endgültigen Regelung durch ein Konzil eine „friedliche Vergleichung" der „schädlichen Religionsspaltung" im Reich herbeizuführen. — 1. Der Gedanke des J.s geht zurück bis auf den Reichstag von Nürnberg 1523, bezog sich jedoch damals nur auf die Geltung des Wormser Edikts. Es sollte bis zum demnächstigen Reichstag zwar nichts als die alte Lehre verkündigt, aber die einheitliche Aktion des Reiches gegen die neue Bewegung um der Zeitlage willen vorläufig eingestellt werden. In der Notlage während des Augsburger Reichstags 1530 nahm auch der Kaiser den J.sgedanken auf und verfolgte ihn seither immer wieder, gab ihm aber zugleich eine andere Wendung. Seither bedeutete er den Versuch, auf dem Gebiet der kirchlichen Ordnung und der Formulierung der rechten Lehre durch vorläufige Zugeständnisse den Protestanten die Möglichkeit der Rückkehr unter die alte Kirchengewalt zu schaffen, bis das Konzil auch für sie in allen Fragen endgültig entscheide. Das Maß des Entgegenkommens hing von der politischen Lage ab. — 2. Das Zustandekommen des Augsburger Interims 1548. Bei der günstigen Lage des Kaisers nach seinem Sieg im Schmalkaldischen Krieg war für die Evangelischen in diesem Augenblick nicht viel zu erwarten. Den Verhandlungen lag ähnlich wie dem Regensburger Religionsgespräch von 1541 (s. Regensburger Interim) eine Schrift zugrunde, deren theologische Urheber auf katholischer Seite vor allem der Bischof von Naumburg, Julius Pflug, und der Mainzer Weihbischof Michael Helding waren, ihnen zur Seite der Hofprediger König Ferdinands und zwei spanische Theologen, Dominikus a Soto und Malvenda, auf evangelischer Seite Agricola, Hofprediger Joachims II. von Brandenburg. Dieser Entwurf stellte in der Lehre einfach die katholischen Anschauungen wieder her und macht in den „Zeremonien" nur geringe Zugeständnisse bezüglich des Laienkelchs und der Fortdauer der Ehe verheirateter Priester, und auch diese nur bis zum Konzil. Es gelang dem Kaiser, einen Teil der evang. Stände zur Annahme dieses ihnen am 15. Mai vorgelegten Entwurfs einer kirchlichen Neuordnung zu bewegen; er wurde im Reichstagsabschied vom 30. Mai zum Reichsgesetz erhoben (Augsburger J. von 1548). — 3. Die Durchführung des J.s. a) Der Kaiser betrachtete das Religionsgesetz, das entgegen der anfänglichen Absicht, es auf beide Religionsparteien auszudehnen, nur die Evangelischen verpflichtete, nur als Übergangsstadium zur vollen Unterwerfung der Protestanten unter die katholische Kirche. Wo er die Macht hatte, stellte er darum den Katholizismus wieder her, so in Köln und auch in Konstanz, wo jeder andere als der alte Gottesdienst bei Todesstrafe verboten war. Dasselbe geschah im Fürstenbergischen, in der Ortenau, im Kinzigtal und in Gengenbach. In den großen südwestdeutschen Reichsstädten wie Straßburg, Augsburg, Ulm wurde ein Teil der Pfarrkirchen, in den kleineren womöglich alle dem alten Gottesdienst wieder übergeben und, wo es ging, die Klöster wiederhergestellt. — b) Die Haltung der einzelnen Territorien war verschieden. Ein Teil der Stände in Mittel- und Niederdeutschland verweigerte die An-

nahme des J.s nach wie vor; besonders die Städte setzten dem Gesetz offenen Widerstand entgegen. Geistiger Mittelpunkt dieser Bewegung war Magdeburg, „Unseres Herrgotts Kanzlei", Zufluchtsort der theologischen Gegner des J.s. Von hier aus bekämpften sie durch Streitschriften und Flugblätter das J., an ihrer Spitze neben Amsdorf vor allem Matthias Flacius Illyricus. Die große Menge der übrigen Stände nahm das J. äußerlich an, suchte sich jedoch seiner Ausführung durch allerhand Mittel zu entziehen und ließ den passiven Widerstand dagegen gewähren, ja organisierte oder begünstigte ihn. Der größte Teil der ehemaligen Priester im evang. Dienst verweigerte dem J. den Gehorsam; das Volk blieb der wiedereingeführten Messe fern, begegnete den „Interimisten" mit Zurückhaltung, Feindschaft und Verachtung, verzichtete auf den Empfang der Sakramente und ließ selbst die Kinder lieber ungetauft. Von allen Seiten kamen die Lieder, Verse und Bilder, die das J., „das den Schalk hinter ihm hat", und seine Diener verhöhnten. Das ganze evang. Volk kam noch einmal in mächtige Erregung und erwies seine Kraft in zähem Widerstand. „Das J. ich nit annimm, und sollt die Welt zerbrechen." — Kurfürst Moritz von Sachsen, der seinen Ständen bei der Bitte um ihre Kriegshilfe zugesagt hatte, sie dürften bis zum Konzil bei ihrer Religon bleiben, und der für dieses Versprechen die Bestätigung des Kaisers erhalten hatte, entzog sich auf dem Augsburger Reichstag durch den Hinweis auf diese Vereinbarung allen Forderungen des Kaisers, versuchte aber eine kirchliche Ordnung und Glaubensformel aufzustellen, die von seinen Theologen gebilligt, vom Kaiser als Ersatz angenommen und von den sächsischen Bischöfen anerkannt würde. Eine solche Ordnung, unter wesentlicher Mitarbeit Melanchthons entworfen zu Altzelle, wurde auf dem Landtag zu Leipzig 1548 beschlossen (das Große Leipziger Interim [s. Adiaphoristische Streitigkeiten]). Infolge des Widerstands der Bischöfe wurde nur ein kurzer Auszug aus diesen Altzeller Artikeln über Sakramente, Messe, Feiertage, liturgische Kleider und Kirchenzucht veröffentlicht (Kleines Leipziger J., Sept. 1549), und dann die Sache so lange verzögert, bis die politische Lage umschlug. (Über die durch das Leipziger J. hervorgerufenen adiaphoristischen, synergistischen, antinomistischen und majoristischen Streitigkeiten s. die betr. Art.). — In Süddeutschland, wo der Habsburger Macht viel unmittelbarer als im Norden drückte, unterwarfen sich die Protestanten äußerlich oder wurden dazu gezwungen. Die Prediger mußten entlassen werden oder wurden vertrieben. Hunderte irrten im Elend umher, darunter alle Führer der Reformation, die noch lebten: Alber, Blarer, Brenz, Butzer, Osiander, Schnepf. Aber man wußte auch hier die Wirkungen des J.s einzuschränken. So mußte zwar auch Herzog Ulrich von Württemberg am 20. Juli 1548 aus „Gehorsam gegen den Kaiser", der ihn schon auf Grund des Vertrags von Kaaden in der Hand hatte, das J. von den Kanzeln verkündigen lassen, — das Fastengebot begründete er übrigens mit dem Fleischmangel, nicht als göttliches Gebot, — aber er gewährte vertriebenen Predigern Zuflucht im Herzogtum und bestellte die abgesetzten Pfarrer zu Prädikanten und Katecheten und sorgte dadurch für ihren Unterhalt, daß er eingezogene Pfründeinkommen den örtlichen Armenkasten zurückgab. So blieben oft die alten Pfarrer an ihrem Amtsort und predigten weiter, wenn auch nicht von der Kanzel aus, verwalteten die Sakramente, unterrichteten im Katechismus und trieben Seelsorge, während neben ihnen die J.spriester den vom Volk gemiedenen Gottesdienst „gemäß der kaiserlichen Deklaration" versahen. Die Reichsstädte ahmten das Verfahren mehrfach nach. Doch griff in ihnen der Kaiser seit 1551 schroff ein und besetzte die Räte und die einzelnen Ämter mit strengen Altgläubigen. — 4. Das Ende des J.s kam mit der im Passauer Vertrag 1552 und im Augsburger Religionsfrieden 1555 (s.d.) gipfelnden Entwicklung. Schneller als sie sich einbürgerte, verschwand die dem Volk aufgezwungene „Zwischenreligion". — Lit.: K. Müller, Kirchengeschichte II, 1; J. Rauscher, Württ. KG. III, 1934; G. Bossert, Das J. in Württemberg, 1895. O. B.

Interkalargefälle (Interkalarfrüchte) sind die Erträgnisse einer geistl. Stelle (Pfründe) während der Zeit ihrer Erledigung (Interkalarzeit). Soweit sie nicht für die Bezüge der Hinterbliebenen während des Gnadenquartals (s. Hinterbliebenenversorgung), für die Besoldung des Verwesers der Stelle und zur Deckung der Verwaltungskosten erforderlich sind, fließen sie entweder in die allgemeine Kirchenkasse oder, was häufiger der Fall ist, in einen zentralen kirchlichen Fonds (Interkalarfonds u. a., in der württemb. evang. Landeskirche: Geistl. Unterstützungsfonds, in Bayern: Versorgungskasse für Geistliche der Evang.-luther. Kirche in Bayern rechts des Rheins) und werden von hier aus für verschiedene kirchliche Zwecke (z. B. bauliche Verbesserungen an Pfarrgebäuden, Vermehrung des Pfründevermögens, Aufbesserung gering besoldeter Kirchenstellen, Beihilfen an kranke und dienstunfähige Geistliche, Versorgung von Witwen und Waisen) verwendet. Katholischerseits fallen die J. der bischöflichen Mensa teils an den Nachfolger, teils an die Kathedral-Kirche; die der Kapitelspfründen an die Kathedrale oder an einen Fonds; die der Pfarrpfründen werden wie oben verwendet. Seiz.

Internationaler Missionsrat (International Missionary Council = I. M. C.). Der J. M. (I. M. C.) ist eine Frucht der Edinburger Weltmissionskonferenz 1910, die sich zur Fortführung ihrer Anregungen einen Fortsetzungsausschuß gab. Bei der ersten, von den deutschen Missionen offiziell nicht besuchten Zusammenkunft nach dem Weltkrieg (in Lake Mohonk bei Newyork 1921) kam es zu der innerlich vorbereiteten Umbildung zu einem 70köpfigen Vertrauensrat für die gesamte Missionsarbeit des Weltprotestantismus, worin U.S.A. 20, Großbritannien 14, Deutschland

6 Sitze zugestanden waren. Die Annahme der deutschen Sitze wurde durch die Bestätigung der Loyalität der deutschen Mission im Weltkrieg seitens des I. M. C. und die Anerkennung ihrer Forderung der Rückkehr auf die alten Felder ermöglicht. Die Tagung in Jerusalem 1928 stellte einen internationalen Missionsausschuß mit 37 Vertretern auf, die womöglich aus allen Ländern, auch den Missionsfeldern, gewählt werden und in der Regel je eine Stimme haben sollten. Jedesmaliger Vereinbarung sollte die Festlegung der Zahlen für eine etwaige Vollversammlung überlassen bleiben. Das Gewicht der Beschlüsse des I. M. C. ist nicht rechtlicher, sondern moralischer Art. Der Mittelpunkt ist das Edinburghaus in London, der Vorsitzende z. Zt. der Amerikaner John Mott; Organ die vierteljährlich erscheinende hervorragende Zeitschrift International Review of Missions (seit 1912). F. K.

Internationaler Verband zur Verteidigung und Förderung des Protestantismus. Anläßlich der Feier zum 70jährigen Bestehen der holländischen Evangelische Maatschappij zu Arnhem (1923) wurde die Anregung zum Zusammenschluß aller ähnlichen Vereinigungen gegeben. Der J. V. wurde darauf bei einer Tagung des Evangelischen Bundes (s. d.) in Berlin-Steglitz (24. Mai 1923) gegründet. Er umfaßt die protestantischen Abwehrvereine gegen den Katholizismus in einer Reihe europäischer Länder, dazu einzelne Gruppen und Kirchen, inner-, auch außerhalb Europas.

Internationaler Versöhnungsbund. Der J. V. schließt Gruppen und Einzelpersönlichkeiten in etwa 20 Ländern zusammen, die es als ihre Christenpflicht ansehen, dahin zu wirken, daß der kriegerische Geist und die Zuflucht zu den Waffen, als mit dem Gebot Christi nicht vereinbar, überwunden und verhindert werde durch vermittelnde Verhandlungen im Geiste Christi, durch Anbahnung und Vertiefung der gegenseitigen Bekanntschaft und durch gegenseitige Hilfeleistung bei Katastrophen und anderen großen Notständen durch den internationalen freiwilligen Hilfsdienst. — Entstanden ist die Bewegung Ende 1914, als sich, erschüttert durch den ausgebrochenen Weltkrieg, gegen 150 Männer und Frauen in Cambridge (England) zusammenschlossen zu einer „Fellowship of Reconciliation", einer Gemeinschaft für Versöhnung. Die sie leitenden Ideale sprachen sie in folgenden Sätzen aus: „Die Liebe, wie sie sich im Leben und im Tode Christi offenbart und ausdrückt, bedeutet weit mehr, als wir bisher erkannt haben. Sie ist die einzige Macht, die das Böse bezwingen und das Übel besiegen kann, die einzige dauernde Grundlage für die menschliche Gesellschaft. Um eine Weltordnung aufzurichten, die auf die Liebe sich gründet, müssen jene, die an dieses Grundgesetz glauben, es selbst voll und ganz annehmen, für ihr eigenes Leben sowohl als für ihre Beziehungen zu den Nebenmenschen. Sie müssen entschlossen die Folgen auf sich nehmen, die sich daraus ergeben, daß sie in einer Welt leben, welche dieses Grundgesetz noch nicht anerkennt. Deshalb ist es uns als Christen verboten, Krieg zu haben. Die Loyalität zu unserem Vaterland, zur Menschheit, zur universellen Kirche und zu Christus unserem Meister fordert von uns vielmehr, unser Leben dem Sieg der Liebe im persönlichen, sozialen, wirtschaftlichen und nationalen Leben zu weihen." — Ihre nächste Aufgabe fanden sie in der Hilfeleistung für die Opfer des Krieges, unter die für sie auch die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen fielen. In solchem Dienst trafen sie auf Gleichgesinnte in andern Ländern, mit denen sie sich im Herbst 1919 zu einer Tagung in Bilthoven (Holland) zusammenfanden. Henry Hodgkin aus England und Cornelis Boeke aus Holland waren die Führer. Weitere internationale Tagungen fanden statt in Bilthoven, Sonntagsberg (Österreich), Nyborg (Dänemark), Bad Boll, Oberammergau, Lyon (Frankreich), und die letzte in Lunteren (Schweiz) 1931. Die bei der Arbeit und im Verkehr beobachteten Grundsätze sind: gegenseitige Achtung, Offenheit und Vertrauen (aber kein Hinweggleiten über vorhandene Gegensätze), Glauben an das Göttliche im Mitmenschen. Erprobt wurde der Internationale Hilfsdienst (unter schweizerischer Führung) bei der Aufbauarbeit in der Umgegend von Verdun, bei zwei Naturkatastrophen in der Schweiz und 1928 im Rheintal des Fürstentums Liechtenstein nach der großen Überschwemmung, wobei 739 Menschen aus 29 Ländern Hilfsdienst leisteten. — Lit.: Lilian Stevenson, Zehn Jahre internationaler Friedensarbeit (Verlag J. V., Wien VII, Döblergasse 2); Vierteljahrsschrift „Die Liebe", bis 1933; Siegmund-Schultze, Ökumenisches Jahrbuch 1934/35, Seite 321 ff. Mann.

Inthronisation ist die feierliche Besitzergreifung der Kathedrale und des bischöflichen Stuhles durch den vom Papst bestätigten, heute ernannten Bischof (beim Papst der cathedra Petri), ein feierlicher gottesdienstlicher Akt, der die Regierungsübernahme durch den neuen Oberhirten symbolisiert. H. E. F.

Introitus s. Messe.

Intuition, d. i. Anschauung, unmittelbares Innewerden des inneren Wesens einer Sache, schauendes Erfassen eines Ganzen in seinem inneren Zusammenhang im Gegensatz zum zergliedernden Verfahren, das das Ganze aus seinen einzelnen Bausteinen zusammensetzt und durch einen Schritt für Schritt fortschreitenden Beweisgang seine Resultate erarbeitet. Eine große Rolle spielt der Begriff der „intellektuellen Anschauung" in der Philosophie des deutschen Idealismus; aber während diese Anschauung bei Fichte der Akt ist, in dem das Ich sich selbst bei seiner eigenen Tätigkeit anschaut und so sich selbst gegenständlich wird, bekommt der Begriff bei Schelling und der Romantik mehr und mehr ästhetische und mystische Bedeutung und meint das unmittelbare Innewerden des All-Einen. Intuitionistisch ist auch die Philosophie Bergsons und die moderne Phänomenologie (Methode der „Wesensschau"). A. S.

Investitur bedeutete im frühen Mittelalter die

Übertragung des Bischofsamtes mit seinen geistlichen und weltlichen Rechten durch den König; sie geschah durch Übergabe der geistlichen Symbole Ring und Stab. Seit dem Wormser Konkordat 1122, das den deutschen Investiturstreit beendete, war dem König die geistliche Seite des Amtes entzogen, die J. war Regalienleihe (Temporalienleihe) geworden und erfolgte durch Übergabe eines Zepters. Noch im 12. Jahrh. entwickelte sich die Regalienleihe zur Zepterbelehnung, die Bischöfe traten als geistliche Reichsfürsten unter Lehnrecht. Allgemein bedeutet J. die feierliche Einweisung in den Besitz eines Kirchenamtes durch den kirchlichen Oberen (vgl. Installatio). — In der evang. Kirche ist J. der liturgische Akt, durch welchen der neuernannte Pfarrer bzw. Superintendent durch den kirchlichen Oberen (Superintendent bezw. Generalsuperintendent) in sein Amt eingeführt und der Gemeinde vorgestellt wird. H. E. F.

Investiturstreit s. Deutsches Reich A I, außerdem die Päpste Calixt II., Gregor VII. und Paschalis II. Den Verlauf des J.s in England und Frankreich s. d. Art. England und Frankreich vor der Reformation.

Invokavit (= Er hat mich angerufen), Name für den ersten Sonntag der Ostern vorangehenden Fastenzeit nach Ps. 91, 15. Früher auch Quadragesimae (der 40. Tag vor Ostern) genannt.

Joachim. 1) J., der Heilige, nach dem Protevangelium des Jakobus der Gatte der hl. Anna, Vater der Jungfrau Maria. Nach Luk. 3, 23 heißt Marias Vater Eli (ob Abkürzung von Eliakim-Jojakim?). Gedenktag J.s: 20. März.

2) J. von Floris, apokalyptischer Mystiker, geb. 1145 zu Celico bei Cosenza, wurde Mönch, später Abt des Zisterzienserklosters Corazzo und des von ihm gegründeten Klosters St. Johannes in Fiore (Kalabrien). Er starb 1202. — Von seinen Werken ragen hervor: Concordia Novi et Veteris Testamenti, Psalterium decem chordarum, Expositio in Apocalypsim. Noch ungedruckt sind u. a.: Concordia Evangeliorum, Contra Judaeos, De articulis fidei, De unitate trinitatis. Die letztgenannte Schrift ist gegen Petrus Lombardus gerichtet, sie wurde 1215 vom 4. Laterankonzil (wegen Tritheismus) verurteilt. J. versucht die Menschheitsgeschichte zu deuten und unterscheidet drei Perioden (status) derselben: die des Vaters (von der Schöpfung bis auf Christus), die des Sohnes (von Christus bis etwa 1200), und die des hl. Geistes (seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts). In der letzten Periode wird, so prophezeit J., das „Ewige Evangelium" (evangelium aeternum), d. h. das vom hl. Geist gedeutete Evangelium Christi, verkündet werden; eine große Reform der Kirche und ihrer Einrichtungen steht bevor. — J. übte einen mächtigen Einfluß auf das Denken des 13. Jahrh.s aus, sowohl auf die Amalrikaner, als auf die Spiritualen des Franziskanerordens (Johann von Parma, Petrus Johannes Olivi). Der Minorit Gerhard von Borgo verfaßte 1254 eine Einleitung (Introductorius) zum „Ewigen Evangelium", unter dem er die Werke des J. verstand. Der Introductorius wurde 1255 vom Papst, die Schriften Joachims 1263 von einer Provinzialsynode zu Arles verurteilt. — Lit.: Überweg II[11], S. 249 f.; H. Denifle, Das Evangelium aeternum und die Kommission von Anagni, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters I, 49 ff., 1885; H. Grundmann, Studien über J. v. Fl., 1927. W. B.

Joachim I. u. J. II. von Brandenburg s. Preußen.

Joch in der Architektur ist in Bauten mit Gewölbefolge, also besonders in Kirchen, der Raumabschnitt, der durch eine Gewölbeeinheit für sich gebildet wird. G. K.

Jochanan ben Zakkai, um 1—80 n. Chr., ein Schüler Hillels, Mitglied des Synedriums, verließ das belagerte Jerusalem, um in das Lager Kaiser Vespasians zu gehen. Nach dem Fall der Stadt eröffnete er in Jabne, einer Küstenstadt südlich von Joppe, eine Schule, worin er die altjüdische Tradition weiterpflanzte. Der Gesetzesschule war ein Gesetzesgericht angeschlossen, das die Entscheidung über Fragen zu fällen hatte, welche bisher das Synedrium geklärt hatte. — Lit.: A. Schlatter, J. ben Zakkai, 1899. Vgl. d. Art. Judentum.

Jodl, Friedrich, 1848—1914, Vertreter einer monistischen Philosophie und Vorkämpfer für „ethische Kultur", d. h. für eine von der Religion unabhängige, an sittlichen Idealen orientierte Lebensgestaltung. Eine metaphysisch-religiöse Verankerung dieser Ideale hält J. für unnötig und falsch; die Hauptsache ist, daß wir ihnen nachleben. Von seinen Werken seien genannt: Geschichte der Ethik, 2 Bde., 1882—1889, 1920 f.[3]; Lehrbuch der Psychologie, 1896, 1916[4]; Vom wahren und vom falschen Idealismus, 1914; Allgemeine Ethik, 1918. A. S.

Johann. Fürsten. 1) J. I., der Beständige, Kurfürst von Sachsen, 1468—1532. Nachdem er lange mit seinem Bruder Friedrich dem Weisen in ungetrübter Einigkeit das Land regiert hatte, wurde er durch dessen Tod (1525) in ernstester Stunde der Nachfolger in der Kurwürde und gelangte zu selbständiger Herrschaft. Die Niederwerfung des Bauernaufstandes im Verein mit dem Landgrafen Philipp von Hessen war seine erste Tat. Fehlte ihm auch der politische Weitblick seines Vorgängers, so hat er doch, von seinem getreuen Kanzler Brück beraten, nicht nur sein Land mit der verantwortungsbewußten Treue eines evangelischen Landesherrn verwaltet, sondern auch darüber hinaus als einer der entschlossensten Bekenner und Beschützer („Der Beständige") der evangelischen Sache gedient. Auf dem Reichstag zu Speyer (1526) fiel er durch seine klare, evangelische Haltung auf; er suchte auch das mit dem Landgrafen 1525 in Torgau geschlossene evangelische Bündnis zu erweitern. Das aus dem Reichstagsabschied herausgelesene Reformationsrecht wurde ihm die Grundlage der Erneuerung in Kirche und Schule in seinem Land. Den Auftakt bildete die im selben Jahr begonnene Kirchenvisitation, die er als Schutzherr der Kirche anordnete. 1529 stand er auf dem 2. Speyrer Reichstag an der Spitze der protestierenden evangelischen Stände. Ihm ist die

Wahrung des Rechtes der Evangelischen auf dem Reichstag zu Augsburg (1530) vor allem zu danken („Dieweil unser zeitlich Trost vornämlich auf Eur Kurf. Gnaden ruhet", als dem, „der unter dem Heerbanner unseres Heilandes Jesu Christi zu schwerem Kampfe stehet", sagt ein Brief des Magdeburger Bürgermeisters). Die Schaffung, Verlesung, Verteidigung des Augsburger Bekenntnisses ist mit sein Verdienst, wie — zumal nach des Landgrafen frühzeitiger Abreise — ihm hernach die Führung zufiel. Die klare Verwerfung des Abschieds fiel dem kaisertreuen Fürsten schwer. Ähnlich wie Luther ist er erst allmählich von der Notwendigkeit und Rechtmäßigkeit eines Verteidigungsbündnisses gegen den Kaiser überzeugt worden, hat auch, als sich der Kaiser unter dem Zwang der Lage mit den evangelischen Ständen freundlicher stellen mußte, sofort eingelenkt. Mit Luther, dessen Rat er viel suchte, war er sein Leben lang eng verbunden. Sowenig dieser gegen des Kurfürsten Schwächen (z. B. seine Jagdleidenschaft) blind war, hat er seinen Herrn, dem er in der Wittenberger Schloßkirche die Grabrede hielt, hoch gehalten und bekannt: mit Friedrich sei die Weisheit, mit Johann die Frömmigkeit gestorben.

2) J. Friedrich, der Großmütige, und J. Friedrich II. von Sachsen, s. Sachsen, geschichtlich.

3) J. Georg, Kurfürst von Brandenburg, s. Preußen.

4) J. Moritz von Nassau-Siegen, sollte nach dem Tod seines Vaters, des Grafen J. VII. (1606—1623), in den Besitz eines Teiles des Landes (Freudenberg) gelangen, während er Siegen mit seinen beiden Brüdern zu teilen hatte. Diese Verfügung wurde durch Eingreifen des kaiserlichen Hofrats durchkreuzt und dem katholisch gewordenen J. dem Jüngeren die Alleinherrschaft eingeräumt, der schrittweise die Gegenreformation durchführte. Mit Gustav Adolfs Hilfe kam J. M. 1632 zu seinem Recht. Nach der Wende des Kriegsglücks ließ sich J. der Jüngere aufs neue in Siegen huldigen, während J. M. 1636 als Statthalter der (holländischen) westindischen Kompanie nach Brasilien ging, wo er als eifriger Beförderer der Heidenmission wirkte. 1644 kehrte er nach Deutschland zurück, um sich 1645 des Schlosses zu Siegen zu bemächtigen und zwei Drittel des Landes einzunehmen. 1651 kam es zu einem „Haupt- und Nebenvergleich", der das Verhältnis der beiden im Lande geltenden Bekenntnisse (reformiert und katholisch) ordnete. Die Nikolaikirche verblieb den Reformierten, in der Johanniskirche hatten die Katholiken Mitbenützungsrecht. Die dem Dreißigjährigen Krieg folgende Friedenszeit benützte J. M. zum Wiederaufbau des durch den Krieg verwüsteten Landes. Seine kirchlichen Verordnungen gehen in der Richtung des friedlichen Ausgleichs der verschiedenen Bekenntnisse, und der Vertiefung der kirchlichen und religiösen Erziehung des reformierten Volksteils. 1679 ist er gestorben und fand sein Grab in der Gruft in Siegen. Das Siegener Land bewahrt das Andenken dieses edlen Fürsten, der sich auch als holländischer General, als Statthalter des Großen Kurfürsten in den damals neu erworbenen Gebieten von Cleve, Mark und Ravensberg, als Ordensmeister des Johanniterordens einen geschichtlichen Namen gemacht hat.

5) J. ohne Land s. England.

6) J. Sigismund von Brandenburg s. Preußen.

Johanna. 1) J., Päpstin. Die um die Mitte des 13. Jahrh.s auftauchende Sage, daß nach Leo IV. eine in Mainz geborene, in Athen zu großer Gelehrsamkeit gekommene Frau als Johannes Anglicus zweieinhalb Jahre lang Papst gewesen und erst durch die Geburt eines Kindes während einer Prozession erkannt worden sei, ist eine klare Lüge, so viel sie im Mittelalter geglaubt wurde und den Stoff zu Schernbeks Schauspiel „Ein schön Spiel von Fraw Jutten" (1480) abgab.

2) J. de Albret s. Jeanne d'Albret.

Johannes. Päpste. Johannes I., 523 bis 526, wurde von dem Ostgotenkönig Theoderich dem Großen nach Konstantinopel gesandt. Dem orthodoxen Kurs Kaiser Justins I. gegenüber sollte er für Toleranz gegen die Goten in der Donauprovinz und für Rückgabe der den Arianern weggenommenen Kirchen eintreten. Einen weitergehenden Auftrag Theoderichs, er solle auch die Rückkehr der zwangsmäßig katholisch gewordenen Goten zum arianischen Bekenntnis fordern, lehnte J. von vornherein ab. Der römische Papst wurde in Konstantinopel mit allem Glanz empfangen; er durfte auch dem Kaiser Justin I. bei festlichem Anlaß die Krone wieder aufsetzen. Diese Ehrungen machten aber Theoderich nur mißtrauisch, um so mehr, als er mit dem sachlichen Ergebnis der Gesandtschaft unzufrieden war: die Rückkehr der gotischen Konvertiten zum arianischen Bekenntnis war nicht erreicht. Wenige Tage nach der Rückkehr ist J., in Ungnaden empfangen, nach dem päpstlichen Bericht im Kerker gestorben.

Johannes II., 2. Jan. 533 bis 8. Mai 535, wurde nach heftigen Kämpfen gewählt. Er bestätigte nachträglich ein kaiserliches Glaubensedikt, das ihm Justinian I., in der Form sehr ehrerbietig, in der Sache durchaus selbstherrlich, vorlegte. Damit brachte er den sog. theopaschitischen Streit zum Abschluß, da das kaiserliche Edikt die Formel von dem „Einen aus der Trinität, der Mensch wurde und gekreuzigt ist", wiederholte.

Johannes III., 561—574. Sein Pontifikat ist an Nachrichten überaus arm. Nachdem sich unter Papst Vigilius (537—555) infolge seiner Verurteilung der Drei Kapitel die Kirchenprovinzen Mailand und Aquileja von der römischen Kirche losgelöst hatten, unterwarf sich unter J. wenigstens Ravenna wieder und wurden mit Mailand die Beziehungen wieder angeknüpft. Der Einbruch der Langobarden in Italien (568) brachte für das Papsttum neue Gefahren.

Johannes IV., 640—642, verwarf auf einer römischen Synode die Ekthesis, den vom Patriarchen Sergius entworfenen Erlaß des Kaisers Heraklius, der nur einen Willen in Christus (s. Monotheletismus) behauptete. Die Haltung sei-

nes Vorgängers Honorius I., der seiner Zeit dem Patriarchen zugestimmt hatte, suchte er zum Besten zu kehren. Geborener Dalmatiner, bemühte er sich um den Loskauf kriegsgefangener Landsleute.

Johannes V., 685—686, hat als Diakon an dem 6. ökumenischen Konzil in Konstantinopel (680—681) teilgenommen. Als Papst hat er der zeitweiligen kirchlichen Sonderstellung Sardiniens ein Ende gemacht und es der römischen Metropolitangewalt wieder unterworfen.

Johannes VI., 701—705, Grieche, wurde sowohl von dem nach Rom gesandten kaiserlichen Exarchen Theophylakt als vom Langobardenherzog Gisulf von Benevent bedroht. Vor dem Exarchen schützte den Papst die in Rom sich sammelnde Miliz von ganz Italien. Der Abwehr der Langobarden mußten reiche Geschenke dienen.

Johannes VII., Nachfolger J.' VI. und ebenfalls Grieche, 705—707. Viele römische Kirchen verdankten ihm reichen Schmuck. In seiner Zeit erstattete der Langobardenkönig Aripert das Patrimonium der kottischen Alpen dem Eigentum des h. Petrus feierlich zurück. Justinian II. gegenüber übte J. kluge Zurückhaltung.

Johannes VIII., 872—882. Nach vielen Seiten zugleich rastlos tätig, suchte er den Kirchenstaat nach innen und außen zu festigen, doch ohne Glück; er konnte den fortschreitenden Niedergang des Papsttums nicht aufhalten. Der Tod Kaiser Ludwigs II. verschaffte ihm die Möglichkeit, sich als Oberherrn über Italien zu zeigen und über die Kaiserkrone zu verfügen. Er übertrug die Krone nicht an Ludwig den Deutschen, sondern an den Westfranken Karl den Kahlen, der am 25. Dez. 875 in Rom gekrönt wurde. Karl verzichtete dafür auf die Oberherrschaft in Rom; auch wurden die Grenzen des Kirchenstaats um Spoleto und Benevent erweitert. Dagegen gingen die Hoffnungen, daß Karl Papst und Kirchenstaat gegen die vordringenden Sarazenen und andere Feinde schützen werde, nicht in Erfüllung. Nach dem Tod Karls des Kahlen mußte J. doch den Ostfranken Karl den Dicken als König von Italien anerkennen und 881 zum Kaiser krönen. Auch bei ihm fand der Papst gegen keinen seiner Gegner außen und innen Hilfe. — Gegenüber den Sorgen um den Kirchenstaat traten die eigentlich kirchlichen Angelegenheiten zurück. Für den mährischen Erzbischof Methodius und dessen Benützung der slawischen Liturgie trat der Papst schützend ein.

Johannes IX., 898-900, Benediktiner, suchte im Bund mit Lambert von Spoleto, den er als Kaiser anerkannte, die zerrütteten römischen Verhältnisse zu ordnen. Die von Formosus vollzogene Kaiserkrönung des deutschen Königs Arnulf wurde für nichtig erklärt. Das von Stephan VI. an dem toten Formosus vollstreckte Gericht wurde kassiert. Zu einer Herstellung der Ordnung in Rom kam es aber schon infolge von Lamberts raschem Ableben nicht.

Johannes X., 914—928, vorher Erzbischof von Ravenna, war ein Mann von kriegerischer Tatkraft. Er brachte einen Bund italienischer Fürsten gegen die Sarazenen zustande und beteiligte sich selbst an der siegreichen Schlacht am Garigliano. Berengar von Friaul wurde zum Kaiser gekrönt, änderte aber nichts an den traurigen Verhältnissen in Italien. J. starb im Kerker, gestürzt von Marozia, der Tochter Theophylakts, des Führers der römischen Adelspartei, und seiner Frau Theodora.

Johannes XI., 931—935, vermutlich ein Sohn der Marozia und des Papstes Sergius III. (904—911), auf Betreiben seiner Mutter zum Papst erhoben, wurde von seinem Halbbruder Alberich, einem Sohn der Marozia aus deren erster Ehe, gestürzt. Auch Marozia wurde von ihrem Sohn gefangengesetzt. Markgraf Alberich blieb mehr als zwanzig Jahre „Patrizius, Senator und Fürst aller Römer“, weithin auch das geistliche Regiment ausübend.

Johannes XII., 955—964, von den Römern nach dem Wunsch seines 954 gestorbenen Vaters Alberich zum Papst erhoben, ist der erste, der als Papst den Namen ändert (vorher Oktavian). Die Wiedervereinigung der weltlichen und geistlichen Gewalt in Rom paßte am wenigsten in die Hand dieses unreifen, lasterhaften Jünglings. Nach Wiederherstellung und Sicherung des zusammengeschrumpften päpstlichen Herrschaftsgebietes trachtend, wurde er von dem mit der Lombardenkrone gekrönten König Berengar und dessen Sohn Adalbert bedrängt. Er rief den deutschen König Otto I. zum Beistand herbei, der am 2. Febr. 962 feierlich zum Kaiser gekrönt wurde. Nach der Krönung wurde ein Privileg erlassen, durch das Otto die Schenkungen Pippins und Karls, also alle Besitzansprüche des Papstes, bestätigte. Die Urkunde stellte zugleich die kaiserlichen Rechte bezüglich der Papstwahl und die kaiserliche Obergewalt im Kirchenstaat wieder her. Sobald Otto Rom verlassen hatte, fiel J. in eidbrüchiger Weise vom Kaiser wieder ab. Otto, aufs neue in Rom erscheinend, ließ auf einer von ihm geleiteten Synode (Dez. 963) den Papst wegen seines unsittlichen Lebenswandels absetzen; Leo (VIII.) wurde an seiner Stelle zum Papst erhoben. Als Otto fort war, setzte sich J. wieder auf den Stuhl Petri. Auf einer neuen Synode wurden die Beschlüsse der kaiserlichen Synode verworfen. Doch ist J. bald darauf eines seines ganzen Lebens würdigen Todes gestorben.

Johannes XIII., 965—972, aus der römischen Aristokratie stammend, wurde bald nach seiner Erhebung von einer aufständischen römischen Adelspartei gefangengesetzt, dann aber, als Otto I. nahte, wieder freigegeben. J. schloß sich eng an den Kaiser an. Magdeburg, nach Ottos Plänen zum Mittelpunkt der Missionsarbeit im slavischen Osten bestimmt, wurde kirchliche Metropole, doch nicht in dem vom Kaiser gewünschten Umfang. Weihnachten 967 krönte J. Otto II. zum Kaiser, 972 auch dessen Gemahlin, die byzantinische Prinzessin Theophano.

Johannes XIV., 983—984, vorher Bischof Peter von Pavia und Kanzler des Kaisers, wurde

unter dem bestimmenden Einfluß Kaiser Ottos II. zum Papst erhoben, aber infolge von Ottos frühem Tod des kaiserlichen Schutzes beraubt. Er fiel in die Hände des Gegenpapstes Bonifatius VII., der, zehn Jahre zuvor vertrieben, nunmehr aus Konstantinopel zurückkehrte, und starb elend im Kerker.

Johannes XV., 985—996, völlig abhängig von Johannes Crescentius II., der als Patrizius die weltliche Herrschaft in Rom innehatte. Die Sprache, die die gallischen Synoden gegen den römischen Stuhl führten, sind für den Tiefstand des päpstlichen Ansehens bezeichnend. Dieses Ansehen wurde auch durch die Heiligsprechung des Bischofs Ulrich von Augsburg (erste päpstliche Kanonisation!) nicht gebessert. J. starb, ehe der von ihm gegen Crescentius zu Hilfe gerufene Otto III. kam.

Johannes XVI., 997—998, Grieche, von Kalabrien, Günstling von Ottos II. Gattin Theophano und Bischof von Piacenza. Er wurde 997 von Johannes Crescentius II. als Gegenpapst gegen Gregor V. erhoben. Für diese Treulosigkeit wurde er furchtbar gestraft: er wurde von Otto III. gefangen genommen, verstümmelt und in einem Kloster eingekerkert.

Johannes XVII., Juni bis Dezember 1003, und **Johannes** XVIII., 1003—1009, Kreaturen des Patrizius Johannes, Sohns des unter Gregor V. hingerichteten Crescentius.

Johannes XIX., 1024—1032, vorher Romanus, aus dem Hause der Grafen von Tuskulum, ein Bruder Benedikts VIII. Früher Laie, gelangte er mit Hilfe großer Bestechungen zur Papstwürde. Für die innerkirchliche Reformbewegung war er ohne Verständnis. Er soll geneigt gewesen sein, auf reiche Geschenke hin den Patriarchen von Konstantinopel als ökumenischen Patriarchen anzuerkennen; Proteste aus der Reformbewegung ließen die Anerkennung nicht zustandekommen. 1027 krönte er Konrad II.

Johannes XXI. (ein Johannes XX. besteht nicht!), 1276—1277, vorher Petrus Juliani aus Lissabon, gelehrt, freigebig gegen die Gelehrten, aber unfähig. Meist hält man ihn für identisch mit Petrus Hispanus, dem Verfasser eines vielbenützten logischen Compendiums, auch medizinischer Schriften. In Viterbo wurde er durch eine einstürzende Decke erschlagen.

Johannes XXII., 1316—1334, Jakob Duèze aus Cahors, Bischof von Fréjus, hierauf von Avignon, 1312 Kardinal. Nach Clemens' V. Tod (20. April 1314) verhinderte der Gegensatz der französischen, besonders der gascognischen, und der italienischen Kardinäle lange eine Neuwahl, bis endlich nach zweijährigem Konklave J. XXII. gewählt wurde (7. August 1316). J., mönchisch einfach, überaus fleißig, tatkräftig und zielbewußt, aber auch leidenschaftlich herrschsüchtig, hart und starrsinnig, hat den Sitz des Papsttums endgültig nach Avignon verlegt. 1. Mit großer Findigkeit erschloß er dem Papsttum immer neue, fast unbegrenzte Finanzquellen; vorgeblich, um die Simonie zu verhüten, tatsächlich, um die päpstlichen Kassen zu füllen; man sagte ihm nach, er habe 25 Millionen Goldgulden (über 200 Millionen Mark) hinterlassen; tatsächlich müssen es etwa 800 000 Goldgulden (8 Millionen Mark) gewesen sein. — 2. Kampf mit Ludwig dem Bayern. In Deutschland standen sich seit 1314 zwei Könige gegenüber: Ludwig der Bayer und Friedrich von Österreich. Der Papst hielt sich anfangs neutral. Da ihm nach Auffassung der Kurie, solange das Kaisertum nicht besetzt war, die Verwaltung über das Reichsgebiet in Italien zukam, vollzog er die Ernennung Roberts von Neapel zum Reichsvikar in Ober- und Mittelitalien. Auch nach dem Sieg Ludwigs über Friedrich von Österreich bei Mühldorf erkannte er Ludwigs Königtum nicht an und beanspruchte die Entscheidung über das deutsche Königtum. Er nahm den Kampf gegen Ludwig entschlossen auf, drohte in einem ersten Prozeß mit dem Bann, falls er nicht binnen drei Monaten sein deutsches Königtum und die Reichsregierung niederlege, und verhängte 1324 über Ludwig den Bann. Ludwig, der schon 1323 den Grafen Berthold von Neiffen zum Generalvikar des italienischen Reichsgebiets bestellt hatte, protestierte wiederholt, besonders in der Appellation in Sachsenhausen. Er bezeichnete den Papst als Häretiker und appellierte an ein allgemeines Konzil. Nach Verständigung mit seinem Gegenkönig Friedrich trat er, von den Ghibellinen gerufen, einen Romzug an und ließ sich „im Namen des römischen Volkes" salben und von Sciarra Colonna die Kaiserkrone aufsetzen. Die Wahl eines Gegenpapstes, Nikolaus V., beantwortete J. damit, daß er Ludwig aller seiner kirchlichen und Reichslehen, auch des Herzogtums Bayern, entkleidete, und sogar das Kreuz gegen ihn predigen ließ. Die Stimmung in Rom wandte sich zu Ludwigs Ungunsten. Er mußte seine Sache in Italien verloren geben und kehrte nach Deutschland zurück, wo seine Macht im wesentlichen unerschüttert geblieben war. Die bei der wachsenden Friedenssehnsucht verständlichen Vermittlungsversuche führten nicht zum Ziel, da der unbeständige König wohl zeitweilig zu großen Zugeständnissen bereit war, aber nicht dazu, der Forderung des Papstes nachzugeben und auf die Königs- und Kaiserkrone zu verzichten. — 3. Neben diesem Kampf ging der Kampf mit einem Teil des Franziskanerordens her, in dem innere Wirren ausgebrochen waren. Eine strengere Richtung, die Spiritualen, hielten an dem ursprünglichen Armutsideal in voller Strenge fest und lehnten sich gegen die Entscheidungen der Ordensleitung auf. Unter J. ging der Ordensgeneral Michael von Cesena gegen die Spiritualen vor. Sie mußten sich unterwerfen; wo sie es nicht taten, wurden sie der Inquisition ausgeliefert. Zu neuen Wirren kam es im sog. Armutsstreit. Das Generalkapitel des Ordens erklärte es als unumstößliche Wahrheit, daß Christus und seine Apostel weder persönlich noch in Gemeinschaft Eigentum besessen haben. Diese Behauptung erklärte der Papst als ketzerisch. Seiner Entscheidung unterwarf sich schließlich die Mehrheit des Ordens. Eine Anzahl Franziskaner

der strengeren Richtung aber, zu denen auch führende Männer wie Bonagratia und Ockham gehörten, beugten sich nicht und schloß sich nun Ludwig dem Bayern in seinem Kampf gegen den Papst an. — 4. Des Papstes Rechtgläubigkeit wurde nochmals hart angegriffen. Es wurde damals die Frage viel erörtert, ob die Seelen der Verstorbenen bald nach dem Tod oder erst nach dem Weltgericht zur Anschauung Gottes gelangen. J. vertrat wiederholt in Predigten die Lehre von der visio beatifica, der Anschauung Gottes, erst nach dem Gericht. Seine Gegner verwarfen diese Entscheidung als ketzerisch, und J. hat sie vor seinem Tod zurückgenommen. — J. ist 1334 gestorben. „Die überheblichen Forderungen, mit denen er nicht nur König Ludwig ärgerte, die unbeugsame Härte, die er den weltfremden Theorien der franziskanischen Eiferer entgegensetzte, und nicht zuletzt seine theologischen Willkürlichkeiten haben ihm ein ganzes Heer von Widersachern und ein schlechtes Andenken bei der Nachwelt geschaffen. Aber er überragt den Durchschnitt beträchtlich und liefert an seiner Person zum mindesten den Beweis, daß die alten Säfte noch nicht vertrocknet sind." (Krüger, Das Papsttum, S. 71 f.)

Johannes XXIII., 1410—1415, Balthasar Cossa, von dunkler Jugendgeschichte (Seeräuber?), Kardinal 1402. Er war einer der Urheber des Konzils von Pisa, setzte hier die Wahl Alexanders V. durch, den er ganz beherrschte, und der mit seiner Hilfe den Kirchenstaat eroberte. 1410 wurde der zweifellos begabte und nicht unbedeutende, aber sitten- und gewissenlose Mann zum Papst gewählt. Kennzeichnend für seine Gesinnung ist, daß man ihm den Tod seines Vorgängers, Alexanders V., zur Last legen konnte. Eine von ihm 1412 nach Rom berufene Kirchenversammlung wurde nur wenig beschickt. Von Ladislaus von Neapel bedrängt, mußte er die Hilfe des deutschen Königs Sigismund mit der Einberufung eines allgemeinen Konzils nach Konstanz auf 1. Nov. 1414 erkaufen. Um der drohenden Nötigung zur Abdankung, zu der er sich schon bereit erklärt hatte, zu entgehen, floh er am 24. März 1415 unter dem Schutz des Herzogs Friedrich von Österreich nach Schaffhausen und hoffte, damit das Konzil zu sprengen. Statt dessen wurde ihm vom Konzil auf Grund einer langen Liste von Schändlichkeiten der Prozeß gemacht und wurde er am 29. Mai 1415 abgesetzt. Mehrere Jahre gefangen gehalten, unterwarf er sich schließlich dem auf dem Konzil gewählten Papst Martin V. 1419 ist er als Kardinalbischof von Tuskulum gestorben. K. F.

Johannes. 1) J. von Avila (Juan de Avila), der „Apostel Andalusiens", um 1497—1569. Geb. in Almodovar del Campo im Bistum Toledo, studierte er erst die Rechte in Salamanca, später Theologie in Alcala. Er wirkte als Priester und vor allem als Prediger von unbescholtenem, frommem Wandel in der Diözese Sevilla, dann in Granada, Cordova u. a. O. Neider hetzten 1534 die Inquisition gegen ihn. Der Großinquisitor sprach ihn aber frei. Die Anklagen wegen Luthertums fielen in sich zusammen. Mit fünfzig Jahren war seine Kraft infolge seiner Anstrengungen gebrochen, aber er wirkte in engerem Kreise und als asketischer Schriftsteller weiter mit Briefen und Abhandlungen. Angebotene höherere Kirchenstellen schlug er aus. Sein Hauptwerk: Cartas espirituales (geistliche Briefe). Einzelne Schriften (so seine Auslegung von Ps. 44, 11 „Audi filia") wurden von der Inquisition beanstandet, später gereinigt und freigegeben. Der Heiligsprechungsprozeß wurde nicht zu Ende geführt.

2) J. Bekkos, Patriarch von Konstantinopel, † 1293. Zunächst gelehrter Archivar in Konstantinopel, sollte er dem Kaiser Michael Paläologus bei dessen Unionswerk behilflich sein, weigerte sich aber zuerst und wurde darob eingekerkert. Fleißiges Studium im Kerker änderte seine Ansicht; er wurde nun Vorkämpfer der Union mit Rom, die dann 1274 zustandekam, freilich nur kurz währte. 1275 wurde er vom Kaiser zum Patriarchen ernannt, aber 1282, nach dessen Tod, abgesetzt und sein Werk, die Union, widerrufen; er starb in der Verbannung.

3) J. Chrysostomus s. Chrysostomus.

4) J. Damascenus, um 700 bis vor 754, griechischer Kirchenvater. Sein Leben ist nur aus den legendären Erzählungen des Patriarchen J. von Jerusalem (10. Jahrh.) bekannt. Demnach war sein Vater ein hoher Beamter in Damaskus beim Kalifen Abdelmalek; auch er selbst soll trotz seiner Ausbildung in den christlichen Wissenschaften einen bedeutenden Posten am Hofe des Kalifen eingenommen haben. Dann habe der bilderfeindliche Kaiser Leo der Isaurier durch falsche Bezichtigung der Verräterei ihn um seine Stellung gebracht. J. D. vermachte darauf sein Vermögen den Armen; er ging in das Kloster des hl. Sabas bei Jerusalem und widmete sich schriftstellerischer Arbeit, die er auch fortsetzte, als er zum Presbyter von Jerusalem gewählt wurde. — Seine Grundanschauung entwickelt sein Hauptwerk *Πηγὴ γνώσεως* („Die Quelle der Erkenntnis"), das in drei Teile zerfällt (eine philosophische Grundlegung, ein historischer Teil „De sectis" und eine „genaue Ausführung über den orthodoxen Glauben"); hier faßt J. D. den Ertrag der bisherigen Theologie zusammen und leitet den neuen Zeitabschnitt der Scholastik ein. Der Philosophie wird in Bezug auf Gotteserkenntnis wenig zugetraut; sie ist die Dienerin der Theologie. Darum werden die von den griechischen Philosophen geprägten Begriffe von der Christus- und Dreieinigkeitslehre her umgebildet. Von Gott sagt er, daß er noch mehr sei als das seiende Licht; denn Gott ist vor und über allem Seienden, eher Finsternis als Licht. Er ist auch die Ursache alles Seienden: Das Leben der Lebewesen, die Vernunft aller vernünftigen Wesen, aber man kann ihn nur erschließen durch einen Schluß, der vom Veränderlichen zum Ungeschaffenen fortschreitet. Der Sohn ist das Wort, die Offenbarung des Vaters, die lebendige Weisheit, durch die Gott die Welt schuf. Will aber die Vernunft (= Gott) sich aussprechen, so bedarf

sie des Geistes, der (nur!) vom Vater ausgeht; durch ihn vollendet Gott erst die Schöpfung. Die drei Seinswesen (τρόποι ὑπάρξεως) sind einig im Wollen, Erkennen und Handeln; wie aber die Dreieinigkeit dem Wesen nach eins ist, obwohl der Sohn „gezeugt" und der Geist „hervorgegangen" ist, vermag J. nicht recht deutlich zu machen. — Zur Weltschöpfung ward Gott aus Liebe bewogen; er wollte nicht allein sein, sondern seine Güte mitteilen. Der Mensch, den Gott schafft, hat nur mangelnde Erkenntnis; das Tugendhafte ist ihm nicht selbstverständlich klar, sondern er muß zwischen der Tugend und der Sünde „wählen". In der Freiheit der Wahl greift der Mensch zum Bösen und fällt von Gott ab. Darauf steht der Tod als Strafe. Damit aber die Menschheit dennoch nicht ausstirbt, hat Gott durch die natürliche Fortpflanzung vorgesorgt. Da der Mensch durch die Sünde auch dem Teufel verfällt, mußte Christus das Lösegeld bezahlen und uns dem Teufel also entreißen. Auch der Leib des Erretteten soll nicht verfallen; deshalb ist die Gabe des Christus die Unverweslichkeit. Nun ist auch der Grund schon angegeben, warum Christus unsere Natur anziehen mußte: damit er uns zur Natürlichkeit, zum ursprünglichen Ebenbild Gottes zurückführe. Dementsprechend stehen in Christus nicht zwei selbständige Daseinsformen einander gegenüber, sondern die göttliche Natur gibt die eigentliche Seinsweise und hat die menschliche Art nur als Sprachrohr (ὄργανον). — Die Aneignung der Rettung und der Unsterblichkeitskräfte geschieht durch die Heiligung des Geistes und durch die Sakramente. Die letzteren verschaffen die „Vergöttlichung". Das Abendmahl, bei dem Brot und Wein durch die Weihung verwandelt werden, verbindet gleichzeitig die Teilnehmer zu einem (mystischen) Leib Christi. — Neben dem genannten Hauptwerk schrieb J. D. noch „Drei Reden gegen die Bilderfeinde", durch die er in den damaligen Streit um die Bilder (s. d.) eingriff. Nach seiner Meinung zeigt sich in den heiligen Dingen (Reliquien, Rauchfässern usw.) göttliches Sein und kann darin „verehrt" werden. — In den „Heiligen Parallelen" schuf er eine wichtige Sammlung von Bibel- und Väterstellen, welche von Gott, vom Menschen und von den Tugenden und Lastern handeln; sie sind nach der letzten auf uns überkommenen Form alphabetisch nach Stichworten angeordnet. Gerade in diesem Werk wird deutlich, daß J. D. weniger ein schöpferischer Forscher als ein geschickter Sammler gewesen ist. — Sein System bildet bis heute die Grundlage des griechisch-katholischen Glaubens. Er gehört aber zu den griechischen Dogmatikern, die auch im Abendland Geltung und Einfluß hatten. Die mittelalterlichen Scholastiker, vor allem der Lombarde und Thomas, wären ohne ihn kaum denkbar. — Lit.: Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897²; J. Langen, J. D., 1879; J. Bilz, Die Trinitätslehre des hl. J. v. D., 1909. Th. B.

5) J. von Ephesus, Kirchengeschichtsschreiber des 6. Jahrh.s, † nach 585. Von 535 an in Konstantinopel (schließlich als monophysitischer Bischof) war er ein Vertrauter Justinians; zum Bekämpfer des Heidentums bestellt, machte er große Bekehrungsreisen durch Kleinasien und soll 70 000 Heiden gewonnen und 96 Kirchen gebaut haben. Daher wurde er „Lehrer der Heiden" und „Brecher des Götzendienstes" genannt. Später hatte er unter den Verfolgungen durch die Monophysiten zu leiden. Sein kirchengeschichtliches Werk ist syrisch geschrieben; der 1. Teil ist ganz, der zweite zum guten Teil verloren, der dritte, bis 585 reichend, ganz erhalten und besonders lehrreich als Quelle für die Kirchengeschichte des 6. Jahrh.s. Dieser Teil ist herausgegeben von Cureton (Oxford) 1853; deutsch von Schönfelder, München 1862.

6) J. von Guadalupe, Franziskaner aus Spanien, der 1496 die Kongregation der Barfüßer (Brüder der Kapuze oder vom hl. Evangelium) stiftete.

7) J. von Janduno s. Averroismus.

8) J. Jejunator (der Faster), † 595, 582 Patriarch von Konstantinopel. Geb. in Konstantinopel (nicht in Kappadozien) wurde er wider seinen Willen Patriarch daselbst; er war hoch angesehen wegen seiner Askese und Barmherzigkeit. Als er wie sein Vorgänger den Titel eines „ökumenischen Patriarchen" sich beilegte, erfuhr er heftigen Widerspruch von seiten der römischen Bischöfe (Pelagius II. und Gregor I). Der letztere beschwerte sich (595) über die „Frechheit" und „Vermessenheit" des Mannes und hielt ihm Luzifers Fall als warnendes Beispiel vor. Als J. schon 595 starb, deutete die römische Tradition das als Gottesgericht; der Kaiser Mauritius aber verwahrte den ärmlichen Nachlaß des frommen Fasters als Reliquie. Ob J. die ihm beigelegten Schriften geschrieben hat, ist mehr als zweifelhaft. Die Bollandisten strichen seinen Namen aus dem Heiligenkalender, in den ihn die griechische Kirche unter dem 2. September, seinem Todestag, setzte.

9) J. Klimakus (gelegentlich auch Scholastikos oder Sinaites), 525—616, trat mit 16 Jahren in das Sinaikloster ein und wurde im Alter noch Abt desselben. Er schrieb eine gern gelesene „Stufenleiter zum Paradies" (κλίμαξ τοῦ παραδείσου), nach der man in 30 Stufen zur christlichen Vollkommenheit aufsteigen kann. Der Weg führt über die Lossagung von der Welt, die heilsame Trübsal, die selige Niedrigkeit zur Ruhe und Anschauung der Himmelsgüter. Sein „Rat an den Hirten" (Λόγος πρὸς τὸν ποιμένα) schildert den Leiter eines Klosters, wie er sein soll. — Lit.: Krumbacher, Geschichte der byzantin. Literatur, 1897². Th. B.

10) J. vom Kreuz (Juan de la Cruz), 1542-1591, Karmeliter in Spanien, Schüler und Seelenfreund der hl. Theresia a Jesu (s. d.), mit der er die Kongregation der unbeschuhten Karmeliter stiftete. Seine Reformbestrebungen trugen ihm den Haß der Ordensoberen ein. 1575 wurde er in den Kerker geworfen und schwer mißhandelt, entkam aber durch die Flucht. Erst 1588 kam die päpstliche Bestätigung seiner Ordensstiftung. Er ist mit seiner kontemplativen Mystik, die auf die liebende Vereinigung der Seele mit Christus hindrängte, mit

Theresia zusammen weithin in Spanien und darüber hinaus wirksam geworden (z. B. Poiret, Tersteegen). In der Subida del monte (Besteigung des Berges Karmel) legte er seine Gedanken nieder. Dazu schrieb er eine Reihe anderer mystischer Werke (u. a.: „Wechselgesang zwischen der Seele und ihrem Bräutigam"). 1665 wurde er selig, 1726 heilig gesprochen. — Lit.: P. Lechner, Leben und Werke des h. J. v. K., 1858.

11) J. von Leyden s. Bockhold.

12) J. von Lyon, Erzbischof daselbst um 1100, strenger Hierarch, der die von Paschalis II. an Kaiser Heinrich V. gemachten Konzessionen als häretisch anfocht, aber von dem milden Ivo von Chartres beschwichtigt wurde.

13) J. von Monte Corvino († 1330), Franziskaner, ging 1279 nach dem fernen Orient; 1289 richtete er seinen Auftrag bei dem Mongolenkaiser Kubilai mit Erfolg aus. 1307 wurde er zum ersten Erzbischof von Peking bestellt. Die Arbeit seiner Mitarbeiter und Nachfolger fiel mit dem Ende der Mongolenherrschaft in China (1368) zusammen.

14) J. Moschus, eigentlich „Sohn des Moschus", mit dem Beinamen „Der Enthaltsame" († 619). Nach der über ihn verfaßten Lebensbeschreibung ist er in das Kloster des hl. Theodosius in Jerusalem eingetreten, weilte bei den Einsiedlern in den Felsenklausen im Jordantale, unternahm eine große Ägyptenreise und starb auf einer Reise über Cypern nach Rom. In seinem dem Reisebegleiter Sophronius gewidmeten Werk *Λειμών* (die [geistliche] Wiese) hat er aufgezeichnet, was er auf seinen Reisen und Erkundigungen bei Mönchen und Einsiedlern Merkwürdiges und der Erbauung Dienliches gefunden hatte. Kritiklos erzählt er Gesichte, Wunder, Engelerscheinungen, gibt aber dabei wertvolle Beiträge zur Kenntnis des Mönchtums seiner Zeit, auch der liturgischen und dogmatischen Anschauungen und Häresien, überhaupt der Kulturgeschichte des 7. Jahrh.s. In den Klöstern hat man J. M. gerne gelesen. Dabei ist wohl die eine und andere Erzählung mit hineingeraten.

15) J. Philoponos, zu deutsch „der Vielbeschäftigte", lebte wohl um die Mitte des 6. Jahrhunderts in Alexandria (daher auch „Alexandrinus"); er hatte wie viele seiner Zeit das Bedürfnis, das christliche Dogma philosophisch zu ergänzen. Sein Hauptwerk war *Διαιτητὴς ἢ περὶ ἑνώσεως*. Aus philosophischen Gründen konnte er die Zweinaturenlehre (Chalcedonense) nicht annehmen. Hat Christus nur eine Erscheinungsform (*ὑπόστασις*), so hat er auch nur eine Natur (*φύσις*), denn beides ist dem Begriff nach dasselbe. In der Trinität muß J. wohl drei Seinsweisen zugeben; indes wird die Einheit nicht durch eine gemeinsame Natur, sondern nur im Denken durch den Gattungsbegriff hergestellt. Mit gewissem Recht fragt dagegen Leontius von Byzanz, ob das nicht offensichtlich eine Dreigötterlehre sei. In seiner Schrift gegen Proklus *Περὶ ἀϊδιότητος κόσμου* untersucht J., wie Gott vor der Erschaffung der Welt ruhendes Sein und seit der Schöpfung tätiger Schöpfer sein könne, ohne sich zu verändern; er antwortet mit Origenes, daß Gott immer Weltschöpfer war, ergänzt aber diesen Satz durch die Unterscheidung, daß Gott zuerst nur seinem Vermögen nach (*ἕξις*), nachher auch durch „Wirkung" (*ἐνέργεια*) als Schöpfer tätig war. In seinem Werk *περὶ κοσμοποιίας* sucht J. die Behauptungen von 1. Mose 1 mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen seiner Zeit in Einklang zu bringen. In einer Schrift über die Auferstehung führt er die griechische Zweiheit von Seele (= Seelensubstanz) und Körper vollständig durch: der natürliche Körper wird im Tode ganz aufgelöst; erst durch einen neuen Schöpfungsakt bekommt die Seele einen neuen Körper. — In allen seinen Schriften zeigt J. eine gründliche grammatische Schulung und Vielbelesenheit in philosophischen Schriften, vor allem in denen des Aristoteles. — Lit.: RE.[3], 9, 310 f. Th. B.

16) J. der Presbyter (der „Alte"), wird von Papias in einer Notiz erwähnt, die uns Euseb in seiner Kirchengeschichte erhalten hat: „Mochte aber auch irgendwo einer kommen, der Schüler der Alten gewesen war, so forschte ich nach den Aussprüchen der Alten: was Andreas oder was Petrus gesagt habe, oder was Philippus ... oder was Johannes oder Matthäus oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, und was Aristion und der ‚Presbyteros Johannes', der Jünger des Herrn, sagen." Er wird darnach deutlich von dem Apostel Johannes unterschieden. Er muß etwa von der Zerstörung Jerusalems bis zum Anfang der Regierung Trajans in Ephesus gelebt haben und in den Christengemeinden der Asia eine führende Stellung gehabt haben. Nach einer Tradition bei Hieronymus soll er der Verfasser des 2. u. 3. Johannesbriefes sein, deren Verfasser sich als Presbyteros einführt. Harnack ist geneigt, in ihm auch den Verfasser der übrigen johanneischen Schriften des N.T.s zu sehen. Sandberger.

17) J. der Priesterkönig (oder Presbyter), ein sagenhafter christl. Fürst in Asien, von dem zuerst im 12. Jahrh. ein Gerücht ging, daß er „jenseits von Persien und Armenien" als König und Priester herrsche. Alexander III. fahndete nach ihm 1177 durch seinen Leibarzt Philipp, der aber nicht mehr zurückkehrte; ebenso forschte Innocenz IV. durch Bettelmönche nach ihm, gleichfalls umsonst. Später verlegte die Sage das Reich des J. nach Abessinien. — Die Sage bezieht sich vermutlich auf das Reich des Kur-chan von Karakitai (in Kaschgar), der nestorianische Untertanen hatte. Aus Kur-chan wurde Juchan und Johann. — Lit.: G. Oppert, Der Priester J. in Sage und Geschichte, 1870[2]; F. Zarncke, Der Priester J., 1879; RE.[3] 9, 311 ff.

18) J. von Ravenna, zwei Erzbischöfe daselbst, die sich den Primatsbestrebungen der römischen Bischöfe widersetzten, aber umsonst. Der erste ein Zeitgenosse Gregors VII., der ihm im Tone des Vorgesetzten Vorschriften gab, denen er sich fügen mußte; der zweite ein Zeitgenosse Nikolaus I., der bei einer Streitigkeit des Erz-

bischofs mit den Ravennaten eingriff, ihm wichtige Rechte abnahm und ihn zwang, sich jedes Jahr in Rom zu stellen.

19) J. von Salisbury (Saresberiensis, auch Parvus genannt), † 1180, einer der bedeutendsten Kleriker und Gelehrten seiner Zeit. Geb. in Salisbury (England), studierte er seit 1136 hauptsächlich in Paris und kam 1148 nach England zurück als Kaplan des Erzbischofs Theobald von Canterbury, und nachher als Berater des Thomas Becket, dessen „rechte Hand und Auge" er genannt wurde. Er begleitete ihn in die Verbannung und erlitt beinahe mit ihm zusammen den Märtyrertod. Er betrieb eifrig dessen Heiligsprechung. 1176 wurde er Bischof von Chartres. Sein Standpunkt war ein entschlossen hierarchisch-römischer. Er war ein besonderer Freund von Hadrian IV. Sein umfangreiches Schrifttum ist eine wichtige Quelle für die Zeitgeschichte. Neben zahlreichen Briefen an Päpste, Fürsten und Bischöfe und zwei Biographien (Anselm und Becket) verfaßte er drei systematische Werke: 1. Entheticus sive de dogmate philosophorum, ein Lehrgedicht in Distichen über die Grundlehren der Philosophie; 2. Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum, eine philosophisch-theolog. Staatslehre, die von dem „Tand" der Höfe zur wahren Tugend führen will; 3. Metalogicus, eine Darstellung der wahren und falschen Wissenschaft. Bei anderen Schriften (z. B. Historia pontificalis) ist seine Verfasserschaft unsicher. — Lit.: C. Schaarschmidt, J. v. S., 1862.

20) J. Scholastikus, a) vom Sinai: s. J. Klimakus; — b) von Skythopolis. Nach den neuesten Forschungen ist der Bischof von Skythopolis (536 bis 548) wahrscheinlich eine Person mit dem in Sirimis bei Antiochien geborenen Presbyter und späteren Patriarchen von Konstantinopel, der 578 starb. Er schrieb gegen Eutyches und Dioskur, ferner gegen Severus, und kommentierte den Dionysius Areopagita. Er hat die erste Sammlung von Kirchengesetzen und Beschlüssen kirchlicher Synoden (canones) in 50 Titeln sachlich geordnet herausgegeben. — Lit.: RE.³ 9, 319 u. 320. Th. V.

21) J. Teutonicus, † 1252, Dominikaner in leitenden Stellungen (z. B. in Ungarn, Bosnien, Lombardei; 1241 Ordensgeneral) und berühmter Prediger, schrieb Glossen über das Decretum Gratiani (von 1215), die zu größerem Ansehen gelangten; s. Corpus juris canonici.

Johannesakten s. Pseudepigraphen des N. T.s.

Johannesfeste, Johannistag. In den ältesten Verzeichnissen werden Johannes der Täufer und der Apostel Johannes zuweilen vermengt. Dem Täufer gilt das Geburtsfest, das später am 24. Juni (nach Luk. 1, 36 sechs Monate vor Jesu Geburt), am Sommersonnwendfest, gehalten wird. Bei seiner Feier haben sich alte Bräuche, die wohl aus dem alten Sonnendienst der arischen Völker stammen, erhalten. Die Johannisnacht ist für allerlei Zauber geschickt. Das Johannisfeuer wird entzündet; Herumtanzen und Hinüberspringen soll gegen Krankheit schützen und fruchtbar machen. Hier und da wird auch ein mit Stroh umwickeltes Rad angezündet und von Bergeshöhe hinabgerollt (Johannisrad). Weitere Täufertage waren das Fest der Empfängnis des Johannes (24. Sept.), das Fest seiner Enthauptung (29. August), in der griechischen Kirche ein Hauptfesttag. — Am 27. Dez. ist der Feiertag des Apostels Johannes, wobei seiner Himmelfahrt gedacht wird, während man den Gedenktag seines Todes, besonders im Orient, am 26. September begeht. Johanneswein (Johannesminne) nennt man ein am 27. Dezember gefeiertes Sakramentale, das gegen Gift und Schäden in Speis und Trank schützt.

Johannesstift. Das J. in Spandau ist eine Gründung Johann Hinrich Wicherns (s. d.). Dieser hat es Frühjahr 1858 mitten in seinen schwersten Lebenskämpfen um die Gefängnisreform u. a. m. gegründet, um vor allem äußerlich und innerlich hilfsbedürftigen Kindern der Großstadt ein Heim zu bieten. Es waren kümmerliche Anfänge mit den ersten verwahrlosten Kindern aus den Gassen und Winkeln Berlins. Die Leitung hatten zunächst einige Diakone aus dem Rauhen Haus in Hamburg. Nach sechs Jahren konnte ein eigenes Stück Land in Plötzensee im Nordwesten des damaligen Berlin erworben und eine Baracke darauf errichtet werden. Zu einer Zeit, als weder Staat noch bürgerliche Gemeinden auch nur von ferne die sozialen Aufgaben sahen, hat die Innere Mission hier die Bahn gebrochen. — 45 Jahre lang befand sich das J. in Plötzensee. Im ganzen waren es gegen dreißig größere und kleinere Häuser geworden, in deren Mittelpunkt eine Kirche stand. Als die Stadt Berlin für den neuen Kanal Berlin—Stettin einen großen Hafen in dieser Gegend baute, wurde 1906—1910 im Spandauer Forst ein neues J. aufgebaut. Der Verkauf des alten J.s mit seinen Gebäuden erbrachte ein großes Vermögen, von dem nach dem Ankauf von 75 Hektar Land und der Errichtung der neuen Gebäude und Kirche noch drei Millionen Mark übrigblieben. Nun schien die helfende Gemeinde der Freunde des Werks (die ja immer auch die betende Schar ist) überflüssig geworden zu sein. Die Mehrzahl des Kuratoriums entschied sich zur Kapitalisierung dieser Restsumme. Die Inflation riß dann alle diese Sicherungen um. Dazu kam, daß in der Kriegs-, und besonders in der Nachkriegszeit, mancherlei Ausbesserungen an den Gebäuden nicht hatten gemacht werden können. Zehn Jahre nach Kriegsende lastete eine Schuld von 800 000 Reichsmark auf dem J. — Heute steht wieder ein großer Freundeskreis hinter dem Stift. Um die schöne Kirche gruppieren sich die verschiedenen stattlichen Häuser. So die Kinderrettungsanstalt, wo in den verschiedensten Werkstätten die Fürsorgezöglinge geschult werden, ein Teil der letzteren auch in der 45 Hektar großen Landwirtschaft. Weiter finden wir Heime für Kinder mit psychopathischer Konstitution, wobei auch eine Kleinkinderabteilung nicht fehlt, sodann ein Heim für Kinder, die einer orthopädischen Behandlung bedürfen. Auch Al-

ters- und Siechenheime sind vorhanden. Im ganzen betreut das Johannesstift heute 550 Insassen allen Alters. Dazu ist das J. Bruderhaus, d. h. Ausbildungsstätte und Heimat für eine eigene Diakonenschaft, die auch schon auf Joh. Hinr. Wichern zurückgeht. Die meisten der 350 Brüder stehen auf den allerverschiedensten Posten innerhalb und auch außerhalb Deutschlands. Im Anschluß an das Bruderhaus besteht eine Wohlfahrtspflegerschule. Vor einigen Jahren hat das J. eine Schule für Kirchen- und Volksmusik zur Ausbildung von Organisten und Gemeindekantoren eingerichtet. In der Nachkriegszeit (bis 1933) wurde das Stift vor allem durch die mannigfachen Lehrgänge in seiner Evang.-sozialen Schule und viele Rüstzeiten bekannt. In den Räumen des J.s befindet sich seit einigen Jahren die Apologetische Zentrale, die nicht zum J. gehört, sondern ein Organ des Centralausschusses für die Innere Mission (s. d.) ist. Durch zahlreiche, Jahr für Jahr abgehaltene Kurse befruchtet sie das Leben der Gesamtkirche. Remppis.

Johanneum, Evangelistenschule, 1886 von dem durch den Bonner Theologieprofessor Th. Christlieb 1884 ins Leben gerufenen deutschen Evangelisationsverein in Bonn gegründet, 1893 nach Barmen verlegt. Die Leitung hatte zuerst Inspektor G. Pfleiderer (1886—1889), darauf der in den Gemeinschaftskreisen führende Th. Haarbeck (s. d. [1890—1919]), unter dem das Werk seine Blüte erreichte, auch sein Gepräge bekam. 1919-1936 stand das J. unter Direktor Paul Burkhardt. Die Schulung und Erziehung geschieht im Sinn eines biblisch nüchternen, der Kirche offenen Gemeinschaftschristentums. So verwundert nicht, daß die Zöglinge ihre Verwendung besonders als Gemeinschaftspfleger, zum geringsten Teil als Evangelisten fanden und finden. 1920—1927 war die Sekretärschule des Reichsverbandes der christlichen Jungmännerbünde dem J. angegliedert. — Lit.: Th. Haarbeck, Die Evangelistenschule J. in Barmen, o. J.; ders., Evangelistenschule J., 1886-1911; Festschrift zum 50jährigen Jubiläum 1886—1936.

Johanniter. a) Geschichtliches. Hospitäler für Pilger gab es in Jerusalem schon lange. Eines derselben wurde von Kaufleuten aus Amalfi mit reichen Schenkungen bedacht (1048). Als 1099 die Kreuzfahrer Jerusalem eroberten, war Meister Gerhard Vorsteher, den man wohl als Stifter des Johanniterordens ansprechen darf. Denn im Spital wurden nicht nur kranke und verwundete Kreuzfahrer gepflegt, sondern viele traten als Brüder in das Haus ein. Unter Gerhard wurde ein neues Spital bei der Kirche St. Johannis des Täufers gebaut, von der es den Namen erhielt und der Orden Johanniterorden genannt wurde. Aufgabe dieses ersten Ritterordens war Krankenpflege und Waffendienst (Kampf gegen Ungläubige, Schutz der Pilger); die Tracht war ein schwarzer Mantel mit weißem achtspitzigem Kreuz. Es bleibt das Verdienst des J.ordens, die erste Anregung zu den Spitalorden gegeben und ein musterhaftes Vorbild aufgestellt zu haben. Alle späteren Spitalorden (Deutschorden, Antoniusorden, Orden vom hl. Geist) sind Nachahmungen des J.ordens. Seit seiner Bestätigung durch den Papst (1113) wuchs er an Reichtum und Macht. Hervorzuheben ist seine Opferbereitschaft, als 1187 Sultan Saladin das Kreuz aus Jerusalem verdrängte. Schon früher bahnte sich eine innere Umwandlung des J.ordens an, die ein Herabsinken von der ursprünglichen Höhe bedeutete: die Scheidung von Ritterdienst und Krankenpflege. Diese wurde dienenden Brüdern (bürgerlichen Spitalbrüdern und Geistlichen) überlassen, während sich die Ritter (mit eigener Tracht, höherem Rang) auf den Waffendienst legten. Diese Entwicklung konnte um so weniger aufgehalten werden, als der J.orden nicht nur aus Jerusalem, sondern auch aus dem Norden des Heiligen Landes verdrängt wurde, wo er den Versuch eines Ordensstaates gemacht hatte. 1310 ließ er sich auf Rhodus, 1530 auf Malta nieder. Von hier aus hat der J.orden tapfer und zäh zum Schutz des christlichen Abendlands gegen die Türken gekämpft. — Verfallserscheinungen im 18. Jahrh. waren die innere Vorbereitung für das Ende des J.ordens, das gekommen war, als Napoleon I. Malta 1798 eroberte und dem Orden dadurch seinen Mittelpunkt nahm. Der brandenburgische Zweig („Ballei" Br.), ein Teil der deutschen Ordensprovinz, hatte sich schon früh Selbständigkeit bewahrt. Doch trotz mancher Restaurierungsversuche war auch er zuletzt nur noch Versorgungsanstalt für Edelleute. Darum wurden seine Besitzungen 1812 vom preußischen König für die Staatskasse eingezogen. 1852 aber wurde er durch Friedrich Wilhelm IV. von Preußen wieder aufgerichtet, wobei ihm zwar nicht seine Besitzungen, aber seine Verpflichtungen wieder gegeben wurden. Dadurch hat der J.orden für die Entwicklung christlicher Liebestätigkeit bis zur Gegenwart segensreiche Bedeutung gewonnen. Er hat eifrig mitgeholfen an den verschiedenen Werken christlicher Barmherzigkeit, durch welche die evangelische Kirche gegen die seit 1848 immer offener hervortretenden Notstände anzukämpfen suchte. Sein Werk war z. B. die Erbauung mustergültiger Krankenhäuser, bes. in kleinen Städten (im Jahr 1900: 48; 1860 Krankenhaus in Beirut [Syrien]; Johanniterhospiz für Pilger in Jerusalem); auch beteiligte er sich eifrig an der Evangelisierung des Heiligen Landes. Die Krankenpflege verdankt der reichen Erfahrung des J.ordens wertvolle Anregungen, besonders für den Kriegsfall (Bereitstellung des für den Krieg nötigen Pflegepersonals schon im Frieden; Ausbildung von hilfsbereiten weiblichen Kräften durch Kurse in Diakonissenhäusern). Hat sich doch der J.orden in den Kriegen 1864, 1866, 1870/71 sehr verdient gemacht durch Organisation der Fürsorge für verwundete und kranke Soldaten; ähnlich im Weltkrieg, wo Delegierte des J.ordens als Helfer bei den Kriegssanitätsformationen und als Führer der durch freiwillige Opfer erstandenen Kriegslazarettzüge mitwirkten u. a. m. Gemäß dem Wil-

len des Neubegründers hat der J.orden den erfolgreichen Versuch gemacht, den Geist dienender Liebe ins Volk zu tragen. Er hat dabei nicht nur in viele Millionen gehende Mittel aufgebracht, sondern viel Liebe, Begeisterung, persönliche Tüchtigkeit an das hohe Ziel gesetzt, ein geeignetes Werkzeug Gottes beim Bau seines Reiches zu sein. (Malteserorden wurde der J.orden vielfach genannt während seines Sitzes auf Malta; heute heißt so nur der betreffende katholische Orden). — b) Der heutige Stand: Der J.orden besteht aus Ordensrittern. Aufgenommen kann jeder evangelische Edelmann werden, der das 30. Lebensjahr zurückgelegt hat, sowie gesinnungsmäßig und sozial in der Lage und bereit ist zum Kampf gegen die Feinde der christlichen Kirche und Dienst an Kranken und Elenden. Der Ehrenritter wird durch Ritterschlag (Ordensschloß Sonnenburg) Rechtsritter. Der Orden teilt sich nach Provinzen in Genossenschaften; an der Spitze steht je ein Kommendator. Kommendatoren und die höchsten Beamten des Ordens bilden zusammen das Ordenskapitel, das dem verantwortlichen Herrenmeister zur Seite steht. Herrenmeister ist seit der Wiederherstellung des Ordens (1852) stets ein Prinz des Hauses Hohenzollern (z. Zt. Prinz Oskar von Preußen). — c) Johanniterschwestern. Wegen des 1870/71 fühlbar gewordenen Mangels an ausgebildeten Krankenpflegern beschloß 1885 das Ordenskapitel, evang. achtzehn- bis fünfunddreißigjährige Mädchen und Witwen auf Ordenskosten in evang. Diakonissenhäusern als dienende Schwestern ausbilden zu lassen. Diese können in den ständigen oder nichtständigen Dienst des Ordens treten. Im Krieg oder bei Epidemien müssen sich alle Schwestern zur Verfügung stellen. Ihre Tracht ist eine schwarze Armbinde mit weißem Johanniterstern, Johanniterbrosche. Sie erhalten ein Taschengeld; bei ständigem Dienst tritt Feierabendversorgung ein. Ihre Schirmherrin ist zur Zeit Kronprinzessin Cäcilie. Oppenländer.

Johannssen, Ernst, evang. Missionar, 1864 bis 1934. Geb. zu Sophienhof bei Preetz (Holstein), 1891 im Dienst der Bethelmission nach Deutsch-ostafrika gesandt, gründete er in Usambara die Station Hohenfriedberg, 1907 in Ruanda Kirinda. 1917 trat er nach Rückkehr in die Heimat in den Pfarrdienst, 1925 reiste er aufs neue nach Bukoba am Viktoriasee. Seit 1931 wirkte er als Missionsdozent in Marburg. Als Sprach- und Religionsforscher hat er sich einen ausgezeichneten Namen gemacht. Von ihm stammt das Buch „Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums", 1931. F. K.

Jolberg, Regina, geb. Zimmern, 1800—1870, die begnadete Bahnbrecherin der Kleinkinderpflegen. Als Tochter jüdischer Kaufleute in Heidelberg geboren, wurde sie in acht Jahren zweimal Witwe. Mit ihrem zweiten Gatten, Dr. Salomon J., war sie aus innerster Überzeugung zur christlichen Kirche übergetreten. 1840 begann sie im Verein mit dem Ortspfarrer ihre Arbeit an den Kleinkindern in Leutesheim. Die Revolutionsstürme (1848) führten die inzwischen über den engen Kreis der Familie (zwei Töchter) hinaus durch werdende Kinderschwestern vergrößerte Hausgemeinde auf der Flucht in die Nähe von Nonnenweier (Baden), wo dann 1851 das Mutterhaus gegründet wurde. In erfreulichem Wachstum hat sich das aus lebendigem Glauben und tiefer Liebe erwachsene Werk zum Diakonissenhaus ausgeweitet. Der der Gründerin zugefallene Ehrenname „Mutter Jolberg" läßt den tiefen Einfluß dieser priesterlichen Seele auf ihre Schwestern ahnen. Sie bleibt eine der anziehendsten Lichtgestalten aus den äußerlich ärmlichen, geistlich reichen Anfängen der Inneren Mission.

Jona s. Hy.

Jonas. 1) J. von Orleans, † 844, Bischof daselbst 821—844, bedeutender Kirchenfürst der fränkischen Kirche, tritt in den Konzilien zu Paris 825 und 829 unter Ludwig dem Frommen als kirchliche Führerpersönlichkeit hervor. 1. Im Bilderstreit sucht er einen Mittelweg zwischen der Bilderstürmerei eines Claudius von Turin und der abergläubischen Bilderverehrung der Menge, indem er die adoratio, die Gott gebührt, unterscheidet von der den Bildern zu erweisenden Verehrung, die er freilich als Devotion beschreibt (vgl. seine Schrift De cultu imaginum). 2. In den Libri tres de institutione laicali (825) gibt er ein kritisches Bild der Moral seiner Zeit; hier klingen wirklich evangelische Gedanken an, die aufrichtige Buße statt bloßer kirchlicher Gesetzeserfüllung fordern. 3. In einem an Pippin von Aquitanien gerichteten Brief (der später den Titel De institutione regia führt) gibt er einen Regentenspiegel, in dem er zwar die weltliche Gewalt als von Gottes Gnaden stammend beurteilt (die Treue zu seinem Herrn hat er im Sturm des Bürgerkriegs bewiesen), aber doch die geistliche Gewalt hoch über die weltliche stellt.

2) J. von Susa (auch J. von Bobbio genannt, weil er im Kloster Bobbio gebildet wurde), † nach 659, Abt und angesehener Hagiograph, bester Biograph des Columban.

3) J., Justus, eigtl. Jodokus (Jobst) Koch, 1493—1555. Geb. in Nordhausen (Thüringen) als ältester Sohn des Ratsmeisters J. Koch, studierte er seit 1506 in Erfurt und Wittenberg Rechtswissenschaft, empfing in Erfurt die Priesterweihe und nach Erwerbung des Doktors beider Rechte ein Kanonikat, mit dem eine Professur der Rechte verbunden war (1518). Unter seinem Rektorat begann die Reform der Erfurter Hochschule im Sinne des Humanismus. Von der Leipziger Disputation an (1519) wandte sich der Erasmianer J. mehr und mehr reformatorischen Gedanken zu, begleitete 1521 Luther nach Worms und wurde noch im selben Jahr nach Wittenberg berufen als Propst an der Stiftskirche Allerheiligen und Lehrer des Kirchenrechts (Nachfolger des berühmtesten Kanonisten seiner Zeit, Henning Göde); gleich darauf trat er in die theologische Fakultät über (1521 Dr. theol.). 1522 verheiratete er sich und verteidigte diesen Schritt gegen den Kostnitzer bischöflichen

Vikar Johann Faber. Seine Kinder aus zwei Ehen (die dritte blieb kinderlos) machten ihm viel Sorge, besonders der gleichnamige Sohn, der wegen seiner Beteiligung an den Grumbachischen Händeln 1567 in Kopenhagen hingerichtet wurde. J. war einer der hervorragendsten Männer des Wittenberger Reformatorenkreises, praktisch ausgezeichnet veranlagt, besonnen und standhaft, mit bedeutender Gabe der Beredsamkeit, in seinem Wesen ein fröhlicher Mensch, Luther und seiner Familie herzlich zugetan. Er tat wertvolle Helferdienste bei der Übersetzung und Revision der Bibel und entwickelte ein besonderes Geschick in der Übersetzung von Schriften Luthers und Melanchthons (Melanchthons Loci, Luthers De servo arbitrio, die Apologie der CA). Er unterstützte Luther bei der Schul- und Kirchenvisitation in Sachsen 1528, nahm teil am Marburger Religionsgespräch und stand mit Melanchthon in Augsburg vor Kaiser Karl V. Beim Einzug der Reformation in das Herzogtum Sachsen (1539) war er als Visitator, als Versorger der Gemeinden mit Pfarrern und als Verfasser der Kirchenordnung tätig. 1541 wurde er mit Einwilligung des Kurfürsten von Sachsen nach Halle berufen, verfaßte als Superintendent für diese Stadt eine Kirchenordnung und bereitete der Reformation hier die Bahn. 1546 begleitete er Luther auf seiner letzten Reise nach Eisleben, stand an seinem Sterbebett als sein Seelsorger in der letzten Not, hielt ihm in Eisleben die Leichenrede über 1. Thess. 4, 13—18 und verfaßte zusammen mit dem Mansfelder Pfarrer Michael Cölius die wertvolle Schrift: „Vom christlichen Abscheiden aus diesem tödlichen Leben des ehrwürdigen Herrn D. M. Lutheri" (1546). Durch die Wirren des Schmalkaldischen Krieges wurde J. aus Halle vertrieben und fand im Harz bei dem Grafen von Mansfeld Zuflucht, bis er 1547 nach Hildesheim berufen wurde, wo er jedoch keinen Boden fand. Auch eine Rückkehr nach Halle war wegen der papistischen Reaktion nicht möglich. J. unterstützte noch die ernestinisch-sächsischen Fürsten bei der Errichtung der Universität Jena, die eine Zufluchtsstätte lutherischer Lehre an Stelle Wittenbergs werden sollte, und wurde dann 1550 unter Herzog Johann Ernst Hofprediger in Koburg. 1552 ordnete er das Kirchenwesen in Regensburg. Nach unruhigen Jahren, die ihm auch die Entzweiung mit dem toleranten Melanchthon wegen des Interims gebracht hatten, daneben Krankheit und manche Verbitterung, starb er als Superintendent in Eisfeld a. d. Werra nach schweren inneren Anfechtungen mit den Worten: „Herr Jesu, du hast mich erlöst." — J.' Schriften sind meist Auslegungen und Predigten, dazu Gutachten, Übersetzungen, Briefe (letztere hrsg. von G. Kawerau). In dem entscheidungsreichen Jahr 1524 dichtete er das Lied: „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält" (nach Psalm 124). O. B.

Jones. 1) J., E. S t a n l e y, amerikan. Missionar. Geb. 1884 in Clarksville, Maryland, empfing er seine Ausbildung im City College von Baltimore und im Asbury College in Wilmore, Kentucky. Im Jahre 1907 wurde er von der bischöflichen Methodistenkirche nach Indien gesandt. In Lucknow wurde er zunächst Pastor der englischen Kirche der Stadt; danach diente er als Pastor, Superintendent und Schulvorsteher in Sitapur. 1917 wurde er zum allgemeinen Evangelisten im Gebiet der methodistischen Nordindien-Konferenz berufen. Seither war er ununterbrochen in evangelistischer Arbeit tätig. Dreimal hat er die Wahl zum Bischof der Methodistenkirche abgelehnt, da er es vorzog, seinen einzigartigen Dienst für Asien weiterzuführen. — Dr. J. ist z. Zt. einer der bekanntesten Missionsevangelisten. Er zählt zu den persönlichen Freunden des Dichters Rabindranath Tagore, in dessen Schule er mehrere Monate zum Studium indischer Kultur und Religion zugebracht hat. Auch zu Mahatma Gandhi und seinem Biographen C. F. Andrews und vielen anderen führenden Indern steht er in einem freundschaftlichen Verhältnis. — Die Bücher von Dr. J. sind weit verbreitet und in verschiedene Sprachen übersetzt. Vier der bisher erschienenen sechs Bücher sind ins Deutsche übersetzt worden: 1. The Christ of the mount (deutsch: Christus auf der Bergkanzel); 2. The Christ of every road (deutsch: Christus auf allen Wegen); 3. Christ of the Indian road (deutsch: der Christus der indischen Landstraße [in Amerika in 300 000 Exemplaren verbreitet, in 14 Sprachen übersetzt, deutsch in 12 Auflagen]); 4. The Christ at the round table (deutsch: Christus am runden Tisch). Der Zuversichtlichkeit, mit der J. den indischen Raum mit Christusgeist erfüllt sieht, ist die nüchterne Erkenntnis entgegenzustellen, daß das synkretistische indische Denken leicht auch die christliche Botschaft einschmilzt, ohne ihren absoluten Anspruch anzuerkennen, wiederum, daß heute die gebildete indische Jugend völlig dem Nationalismus und dem Bolschewismus offen steht. F. K.

2) J., R u f u s M a t t h e w, amerikanischer Quäker. Geb. 1863, wirkt er seit 1904 als Professor der Philosophie am Haverford College; er ist Ehrendoktor verschiedener Universitäten, worunter auch Marburg (D. theol. 1925). J. wurde in Europa bekannt als verdienstvoller Vorsitzender des Ausschusses der amerikanischen Quäker für Europahilfe (1917-1928). Unter seinen vielen Veröffentlichungen seien genannt: Practical Christianity, 1899; A Dynamic Faith, 1900; Quakerism, a religion of life, 1908; The World Within, 1918; Spiritual Energies in Daily Life, 1922; New Studies in Mystical Religion, 1927; The New Quest, 1928; A Preface to Christian Faith in a New Age, 1932. E. E.

Jonker, Aart Jan Theodorus, 1851—1928, holländischer evang. Theologe. Pfarrer u. a. in Amsterdam, 1905—1909 Professor in Groningen. Kirchenpolitisch stand er auf der Gegenseite von Kuyper. Seine tiefe Wirkung rührt von seinen abgeklärten Predigten und seinen gehaltvollen, anschaulichen Erbauungsbüchern, von denen manche ins Deutsche übertragen sind: Ein apostolischer Haussegen; Besser denn Perlen; Für dunkle Tage.

Jordan von Sachsen, † 1237, war 1222—1237 Ordensgeneral der Dominikaner. S. Dominikus.

Jordanis, urspr. Jorandes (= Eberkühn nach J. Grimm), † um 555—560, gotischer Geschichtsschreiber. Aus hochstehender alanischer Familie gebürtig, war er zuerst Notarius, später nach seiner Bekehrung Geistlicher und zuletzt wahrscheinlich Bischof von Kroton, überzeugungstreuer Katholik, nicht Arianer, befreundet mit Bischof Vigilius von Rom, der 547—555 im Exil war. Er schrieb um 551 in Konstantinopel oder Chalcedon De origine actibusque Getarum, eine unselbständige Wiedergabe von Cassiodors verlorengegangener Schrift mit Zusätzen aus Marcellinus Comes. Geten und Goten werden darin gleichgesetzt; die Absicht ist, seine arianischen Volksgenossen zu einem Ausgleich mit dem kath. Römerreich zu gewinnen. Seine weitere Schrift De regnorum ac temporum successione (oder De breviatione chronicorum) ist eine Weltchronik, dem Bischof Vigilius gewidmet. Die Weltgeschichte geht ihm hier in römischer Geschichte auf. Das Ganze ist eine Kompilation aus griechischen und römischen, weltlichen und kirchlichen Historikern. — Neueste Ausgabe von Th. Mommsen 1882. Vgl. auch Jak. Grimm, Kleine Schriften, 3. Bd., 1866.

Jordanus. 1) J. de Giano, Franziskaner, schrieb um 1230 Memorabilia, die beste Quelle für das Leben des Franz von Assisi. Ausgabe von Voigt 1870. — 2) J., Teutonikus, der zweite Dominikanergeneral, Biograph des hl. Dominikus in De principiis ordinis praedicatorum, einem vor 1234 verfaßten Werk.

Jörg, Joseph Edmund, 1819—1901, kath. Theologe und Politiker. Von 1853—1901 Redakteur der Historisch-politischen Blätter, war er der Führer der bayer. Ultramontanen als Abgeordneter im Landtag (seit 1865), dann auch im Reichstag (1874 bis 1879). 1870 brachte er den Minister Chl. Hohenlohe zum Sturze; 1870/71 wollte er den Anschluß Bayerns an das Reich verhindern. In der sozialen Frage war er mitbestimmend für die Zentrumspartei. Er schrieb u. a.: Die Geschichte des Bauernkriegs, 1850; Die politischen Parteien und die soziale Frage, 1867.

Jörgensen, Alfred Theodor, dänischer Theologe. Geb. 1874 in Vejle (Dänemark), Sekretär der kirchlichen Wohlfahrtspflege Dänemarks, einer der Führer des lutherischen Weltbundes. Seine weltweite Gesinnung offenbarte auch das von ihm in der Nachkriegszeit eingeleitete Hilfswerk für die notleidenden evangelischen Kirchen und Länder Europas. Seine Schriften stehen auf dem Boden einer streng lutherischen Dogmatik und befassen sich in der Hauptsache mit solchen Fragen (u. a.: Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter, 1900, 1918[2]; Sören Kierkegaard und das biblische Christentum, 1914; Luther, 1917).

Joris (Joriszoon, d. h. Georgs Sohn), Johann David, etwa 1501—1556, Wiedertäufer. Geb. in Brügge, urspr. Glasmaler, auch Kaufmann, ließ er sich in Delft nieder und heiratete dort. Der Reformation zugeneigt, beschimpfte er 1528 eine Prozession; dafür wurde er öffentlich bestraft (Durchstechen der Zunge) und verbannt. Heimatlos umherirrend, schloß er sich den Täufern an, wurde aber durch seine faszinierende Persönlichkeit und seinen visionären Enthusiasmus ein selbständiges Sektenhaupt, das seine Anhänger fanatisch verehrten. Von der Münsterschen Rotte hielt er sich wohlweislich ferne. Eine Begegnung mit Johann a Lasko und Menno Simons stellte klar heraus, daß sie unüberschreitbare Grenzen trennten. J. war eine problematische Natur mit einer Mischung von mystischer Frömmigkeit und gröbster Sinnlichkeit. Auch seine Anhänger schieden sich in eine ernsthaftere und eine libertinistische Gruppe. Was sie verband, war der Enthusiasmus und Chiliasmus. Als über ihn und seine Anhänger in den Niederlanden, Ostfriesland und Oldenburg seit 1538 die Verfolgung hereinbrach, die viele Blutopfer kostete, gelang es ihm selber immer wieder, auf rätselhafte Weise zu entrinnen. Außer durch persönliche Propaganda wirkte er auch durch Schriften; 1542 erschien sein „Wunderbuch" (Wonderboeck), eine Sammlung orakelhafter Sprüche, Bilder, Gleichnisse, in deren Mittelpunkt Joachim von Floris' Gedanke von den drei Weltaltern steht. 1544 nahm er eine in ihren Motiven undurchsichtige Wendung: auf alle laute Propaganda verzichtend, tauchte er in Basel als „Johann von Brügge" in den besten Kreisen der Stadt auf und führte einen geordneten und kirchlichen Wandel; niemand vermutete in ihm das verfolgte Sektenoberhaupt. Nur in der Stille schrieb er noch Traktate an seine Anhänger. Als er 1556 starb, wurde er mit allen kirchlichen Ehren beerdigt. Als durch Anzeige aus der eigenen Familie der Sachverhalt herauskam, wurde ihm 1559 in aller Form der Prozeß gemacht, die Leiche ausgegraben und mit den Büchern und seinem Bilde verbrannt. Seine Anhänger hielten sich in Holland noch über viele Jahrzehnte. — Lit.: Nippold in: Zeitschrift für historische Theologie, 1863.

Jorissen, Matthias, 1739—1823, verbrachte sein ganzes Leben im Gebiet des Niederrheins. Nach theologischen Studien in Duisburg und Utrecht wurde er als Hauslehrer in Wesel wegen seines Eintretens für die Gemeinschaftschriften aus der Stadt verdrängt. In Holland entfaltete er auf verschiedenen Pfarreien eine gesegnete Tätigkeit, 1782 bis 1819 im Haag. Als Ersatz für die als unzureichend empfundene Lobwassersche Psalmenübersetzung schuf er eine neue Übertragung, die 1793 fertiggestellt, 1798 veröffentlicht wurde: „Neue Bereimung der Psalmen, bestimmt für die reformierten Gemeinen im Grafenhag und Amsterdam". Wie groß auch heute noch das Ansehen dieser Arbeit ist, zeigt die Tatsache, daß das Gesangbuch für Rheinland und Westfalen 1930 in einem besonderen Anhang 25 J.sche Psalmen bringt. Th. F.

Josenhans, Friedrich Joseph, 1812—1884, der willensstarke Organisator der Basler Mission. Geboren in Stuttgart als Sohn eines Leonberger Bürgers, in dessen Haus Pietismus und Mission beherrschende Mächte waren. 1839—1849 Diako-

nus in Winnenden, 1849—1879 Missionsinspektor in Basel, anfangs neben Hoffmann, seit 1850 allein. Eine Visitationsreise nach Indien 1851 bis 1852 schuf die Grundlage zu der zielbewußten Umgestaltung, Erweiterung und Festigung der Basler Mission auf allen Gebieten, vor allem auch in der Heimat, wo z. B. der Bau des heute noch ausreichenden Missionshauses ein Zeugnis seines großzügigen, weitblickenden Geistes ist. Als Erzieher seiner Missionare war er von allertiefster Wirkung, und in der Leitung des Werkes offenbarte sich der geborene Führer. „Ein Mann ohne Steckenpferd, ganz in seinem Amt aufgehend, dessen Wirksamkeit sich in alle Weltteile spürbar machte", fand er zu wissenschaftlicher Arbeit wenig Zeit. Außer einem Basler Missionsatlas, einem Missionsliederbuch, Beiträgen zu den Blättern, auch den Jahresberichten, ist von ihm nur das Buch erschienen: „Betrachtungen über die Herrlichkeit Jesu Christi, des Sohnes Gottes" (1845). Doch hat er seine Missionsgedanken als anregender Lehrer der Missionswissenschaft im Missionshaus fruchtbar gemacht. Darin sprach sich sein biblisch vertiefter und wissenschaftlich geläuterter Pietismus aus, der freilich nicht überall verstanden wurde. 1879 zog er sich nach einem gesegneten Lebenstag nach Stuttgart zurück, siedelte dann nach Leonberg über, wo er starb. F. K.

Joseph und Aseneth, jüdisch-christliche Legendenschrift, s. Pseudepigraphen des A. T.s.

Joseph II., 1741—1790, seit 1765 Kaiser und in seinen Erbländern Mitregent seiner Mutter Maria Theresia, die seinen stürmischen Reformeifer zügelt, nach ihrem Tode (November 1780) Alleinherrscher. Er ist erfüllt von den Gedanken der Aufklärung, möchte eine straff einheitliche Monarchie schaffen, die vom Geist der Menschlichkeit, Gerechtigkeit und Vernunft getragen ist; er ist durchaus Absolutist, aber auf geistigem Gebiet tolerant und freisinnig. Einen besonders kühnen Zug zeigt seine kirchenpolitische Haltung (Josephinismus). Er ist gläubiger Katholik, aber das für ihn maßgebende Staatsinteresse führt ihn zu einem Kampf gegen den Klerikalismus mit dem Ziel einer alle seine Länder umfassenden Staatskirche. Darum wird die Abhängigkeit der Kirche vom Papsttum weithin beseitigt, die Bischöfe werden dem Staat unterstellt, päpstliche Verfügungen nur nach der landesherrlichen Genehmigung (Placet) zugelassen; die Berufung an den Papst wird untersagt, die geistliche Gerichtsbarkeit auf rein geistliche Dinge beschränkt; der Besuch des Collegium Germanicum in Rom wird verboten, neue staatliche Priesterseminare werden gegründet. Einschneidend ist die Aufhebung zahlreicher Klöster (in Österreich-Ungarn gab es 2163 mit etwa 60 000 Insassen); nur Klöster, die dem Schulunterricht, der wissenschaftlichen Arbeit oder der Krankenpflege dienen, bleiben bestehen. Aus dem Vermögen der 738 aufgehobenen Klöster wird ein Religionsfonds für kirchliche und schulische Zwecke gebildet; davon werden zahlreiche neue Pfarrstellen finanziert. Gleichzeitig geht er an die Errichtung ausgezeichneter Krankenhäuser und eine geregelte Versorgung von Armen und Waisen. Die allgemeine Schulpflicht wird gesetzlich, die Volksschule soll eine gründliche Volkserziehung gewährleisten. Demselben Ziel soll die Gottesdienstordnung von 1783 dienen, mit der er in das innere religiöse Leben der Kirche eingreift; der Gottesdienst soll vereinfacht und vertieft werden, Prozessionen werden verboten. Papst Pius VI. versucht vergeblich, durch eine Reise nach Wien (1782) den Kaiser von seinen Reformen abzubringen. Die Protestanten und Griechen erhalten durch das Toleranzedikt vom 13. Okt. 1781 Duldung (mit Einschränkung) und die bürgerlichen Rechte, dagegen werden die Sekten verfolgt. Die Zahl der Protestanten nimmt sofort wesentlich zu. Die Auswirkungen der politischen Maßnahmen J.s II. und die von kirchlicher Seite geschürte Unzufriedenheit mit seinen kirchenreformerischen Edikten rufen in den österreichischen Niederlanden und in Ungarn Aufstände hervor, weshalb er seine Verfügungen zum Teil wieder aufheben muß, aber doch wirken seine Reformen bis weit in das 19. Jahrh. hinein. — Lit.: P. v. Mitrofanow, J. II., deutsch von H. Schlitter, 1910. U. Z.

Josephinismus s. Joseph II.

Josephiten (Josephsorden und -brüderschaften). Die J. sind erst in der neuen Zeit entstandene Kongregationen, die sich nach dem hl. Joseph, dem biblischen Gehorsamsideal, benennen. RE.[3] zählt deren 7 auf, von denen hervorzuheben ist die Stiftung des Chirurgen Jacques Cretenet in Lyon († 1666), der dort während einer Pest Wunder der Barmherzigkeit verrichtete; Zweck der Gesellschaft ist die Abhaltung von Missionen und die Erteilung von Schulunterricht.

Josephitinnen (Josephsschwestern) heißen Frauenkongregationen, die sich sozialer und charitativer Arbeit widmen. In Frankreich sind es: 1. die von Maria Delpech de l'Estang 1638 zu Bordeaux gestifteten Schwestern zur Erziehung von Waisenmädchen; 2. die Hospitalschwestern vom hl. Joseph von La Flèche zu Anjou (1642); 3. die Töchter des hl. Joseph zu Le Puy für Krankenpflege, gestiftet 1650 von Médaille; 4. die Nonnen vom hl. Joseph (du bon Pasteur), 1666 zu Clermont gestiftet für die Arbeit an gefallenen Mädchen; 5. die Schwestern des hl. Joseph zu Cluny, 1800 von Mutter Javouhey gestiftet, später nach Senegambien und von Franz. Guiana aus in die meisten franz. Kolonien verpflanzt; 6. Schwestern vom hl. Joseph von der Erscheinung, gestiftet 1840 zu Marseille von Emilie Vialard; 7. Schwestern für weibliche Gefangenenpflege in Lyon, gestiftet von Herrn v. Chatillon 1821. — In Deutschland gibt es zur Zeit drei Josephsschwesternschaften: 1. die 1884 von Pfarrer Ringeisen in Ursberg; 2. die von Bischof Korum 1891 in Trier; 3. die 1928 in Höngen (Rheinland) gestiftete Schwesternschaft; von ihnen ist die Trierer mit ihren Filialen in Berlin, Rheinlanden und Österreich die bedeutendste. — In Nordamerika sind es die Josephsschwestern von Baltimore, für Krankenpflege 1809 von Elise Anna Setons gestiftet.

Josephsehe (Engelsehe) heißt eine Ehe mit freiwilligem Verzicht auf Geschlechtsgemeinschaft.

Josephs Gebet (Segen) s. Pseudepigraphen des Alten Testaments.

Josephus Flavius, der bedeutendste griechisch schreibende jüdische Geschichtsschreiber, aus hohepriesterlichem Geschlecht 37/38 n. Chr. geb., nach 100 n. Chr. gest. Kommt 64 n. Chr. nach Rom, um die Freilassung einiger gefangener Priester zu erbitten, was er durch die Kaiserin Poppaea erreicht. Dem jüdischen Aufstand 66 n. Chr. steht er zunächst, wie andere Vornehme, fern, muß sich aber dann doch anschließen, organisiert den Kampf in Galiläa, verteidigt die Feste Jotapata gegen die Römer, wird gefangengenommen, nach zwei Jahren von Vespasian freigelassen, nimmt deshalb den Beinamen Flavius an und stellt sich ganz in den Dienst des Flavischen Hauses, macht die Belagerung von Jerusalem bei Titus mit und lebt weiterhin in Rom als kaiserlicher Schriftsteller, der einerseits sein Volk (und sich selbst damit) verherrlichen und sich andererseits als Freund der Römer zeigen will; deshalb schweigt er z. B. über die messianische Hoffnung. In seiner politischen Haltung zeigt er so nicht viel Charakterfestigkeit; starke Eitelkeit blickt öfters durch. Religiös zeigt er „einen in griech. Denken und griech. Sprache gefaßten gedämpften Pharisäismus" (Ad. Schlatter, „Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus", 1932). — Von seinen Werken ist das bekannteste und beste „Der Jüdische Krieg" in 7 Büchern, deren 2 erste von den Makkabäern bis zum Beginn des Aufstands führen (besonders ausführlich und spannend die Geschichte von Herodes dem Großen), während die weiteren dann den Krieg selbst anschaulich schildern. In den „Altertümern" („Archäologie", Antiquitates Judaicae), zwanzig Bücher, gibt er in den ersten elf Büchern die biblische Geschichte wieder mit manchen Ausschmückungen und Umgestaltungen, in den weiteren die spätere Geschichte bis zu seiner Zeit, diese zum Teil flüchtig gearbeitet. Die „Lebensbeschreibung" (Vita) ist eigentlich nur eine mit wenig Geschick und viel Unwahrheit abgefaßte Verteidigung seiner Haltung beim Aufstand. Die 2 Bücher „gegen Apion" sind eine gute Verteidigung des Judentums gegen allerhand Angriffe. — Viel verhandelt ist das ausführliche Zeugnis über Jesus, Altert. 18, 3, 3, das zwar schon von Eusebius angeführt, doch wohl christlicher Einschub ist, während die kurze Erwähnung Jesu Altert. 20, 9, 1 („Jakobus, der Bruder Jesu, des sog. Christus") echt sein dürfte. Umstritten sind auch die in der slawischen Fassung des Jüdischen Krieges eingestreuten Angaben über das Christentum; auch sie sind wohl eher christliche Zutat. — Eine lateinische Bearbeitung des Jüdischen Krieges läuft unter dem Namen Hegesippos, aus dem 4. Jahrh., eine hebräische Geschichte des jüdischen Volkes, wesentlich aus Josephus geschöpft, unter dem Namen Josippon oder Joseph ben Horion, aus dem zehnten Jahrhundert. Genaueres bei E. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes, 1901—1911[4]. — Lit.: Beste Ausgabe seiner Werke von B. Niese, Flavii Josephi opera, 7 Bde., 1885—1895 (mit textkrit. Apparat); Handausgabe 6 Bände, 1888—1895; deutsche Übersetzung von H. Clementz, 4 Bde., 1923. — Über ihn auch H. St. John Thackeray, Josephus the man and the historian, 1929. E. N.

Josquin des Près (Jodocus a Prato), um 1450 bis 1521, Kirchenmusiker. Seit 1495 am Hofe Ludwigs XII. als erster Sänger angestellt, gewann er großen Einfluß als Komponist und Organist; er schrieb vor allem Messen, Motetten, neben weltlichen Liedern. Er starb als Kanonikus zu Condé.

Jovian, Flavius Claudius, römischer Kaiser 363/364, Nachfolger Julians, Christ, lenkte in milder, duldsamer Weise auf den vorjulianischen Rechtsbestand zurück, wurde aber an weiterer Entfaltung durch einen raschen, frühen Tod gehindert.

Jovinian, römischer Häretiker, † vor 406, „der Protestant seiner Zeit", selbst Mönch von asketischer Einfachheit, trat um 385 in Rom mit seinen Commentarioli gegen die immer mehr wachsende Werkheiligkeit des Mönchtums auf unter Berufung auf die biblischen Grundgedanken. Nach Hieronymus, der ihn bitter und giftig bekämpfte, sind es besonders 5 Angriffspunkte gegen die kirchliche Lehre und Praxis seiner Zeit, die er scharf herausgearbeitet hat. Er lehrt: 1. Die Jungfrauen, Witwen und Verehelichten haben das gleiche Verdienst, wofern sie in den übrigen Werken nicht verschieden sind; 2. zwischen Fasten und dem Genuß mit Danksagung ist (vor Gott) kein Unterschied; 3. die Jungfräulichkeit der Maria war keine bleibende, läßt sich darum nicht zur Verherrlichung des Zölibats verwenden; 4. diejenigen, die in der Taufe mit vollem Glauben wiedergeboren sind, können vom Teufel nicht mehr zu Fall gebracht werden; 5. alle, die ihre Taufgnade bewahrt haben, empfangen im Himmel die gleiche Belohnung. In ihm haben wir den Vertreter des alten Asketentums zu sehen, der gegen die vom Morgenland eindringende verschärfte Askese aufbegehrt. — Die Kirche lehnte ihn ab. Papst Siricius ließ ihn auf einer Synode in Rom 390 verdammen; in Mailand exkommunizierte ihn Ambrosius. Hieronymus schrieb (392) zwei Bücher gegen ihn voll häßlicher Verdächtigungen; Augustin dagegen blieb in seiner Polemik („de bono conjugali") auf der Linie des Anstands. — Da wir J. nur aus den Schriften seiner Gegner kennen, so ist es schwer, ihn richtig zu beurteilen. Aber es ist nicht zu bestreiten, daß auch ihre heftige und maßlose Befehdung das Bild eines aufrechten, überzeugungstreuen Mannes nicht auszulöschen vermocht hat. — Lit.: W. Haller, J., 1897.

Iowasynode s. Lutheraner in U.S.A.

Irak (Mesopotamien), Königreich (1920—1932 britisches Völkerbundsmandat), mit 371 000 qkm und (1920) 2 849 282 Einwohnern. — Unter türkischer Herrschaft waren diese einst blühenden Ebenen, in denen die von altem Glanz umleuchteten Großstädte Mossul, Bagdad und Basra liegen, verödet. Heute ist durch den Bau mächtiger Autostraßen dem Land eine neue Bedeutung zugefallen,

wie auch die Erschließung von Ölquellen eine starke wirtschaftliche Entfaltung erwarten läßt. — Die evangelische Mission hat zu verschiedenen Zeiten im Irak eingesetzt. Nachdem Mosul vom American Board von 1841—1860 wieder und wieder besetzt gehalten war, damit es für die Arbeit an den Bergsyrern als Rückhalt diene, wurde es erst 1892 wieder von den amerikanischen Presbyterianern besetzt, die es aber vor allem wegegen der Erfolglosigkeit gegenüber der römischen Propaganda 1900 der englischen Kirchenmission abtraten, welche hier, im „türkischen Arabien", eine zweite Station auftat, wo sie sich hauptsächlich auf ärztliche Arbeit legte. In Bagdad war die 1834 begonnene Mohammedanermission eines Zahnarztes Anton Groves gescheitert. Im Gedanken an die durch Bagdad ziehenden persischen Mekkapilger nahm die englische Kirchenmission 1882 die Arbeit dort auf, mußte aber bald das Schwergewicht auf die einheimische Bevölkerung legen. Die Arbeit in den Schulen und Hospitälern war verheißungsvoll, wurde aber nach dem Krieg aufgegeben. Unter den neuen Verhältnissen begann eine Wiederaufnahme der Mission. 1920 setzten die amerikanischen Reformierten in Bagdad ein. Durch den Zusammenschluß der reformierten und presbyterianischen Kirchen in Amerika für diese Aufgabe (Joint Committee of the United Mission of Mesopotamia 1923) wurde das Unternehmen gesichert. Außer den beiden alten Stationen ist Hilleh (an der Stätte von Babylon) besetzt und eine Aufnahme der Arbeit in Kerkuk, dem Ort der Ölfelder, vorgesehen. Für die blühende Schularbeit bedeutet die Zusicherung christlichen Religionsunterrichts eine gute missionarische Hilfe. Von den Presbyterianern ist auch eine Beziehung zu den Jesiden (den sog. Teufelsanbetern) gewonnen. F. K.

Iran s. Persien.

Ireland, John, 1838—1918, kath. Theologe. Geb. in Irland, als Kind nach Amerika ausgewandert, studierte er in Frankreich Theologie, wurde 1861 Priester in St. Paul (Minnesota), 1884 Bischof, 1888 Erzbischof in St. Paul. Die kirchliche Versorgung des Nordwestens Amerikas, die Gründung der kath. Universität Washington, ist besonders sein Verdienst. Er war der Vertreter eines „amerikanischen Katholizismus".

Irenäus von Lyon, etwa 140 bis um 190, einer der vornehmsten Begründer der frühen katholischen Kirche. Seine Heimat ist Kleinasien; in seiner Jugend hat er noch Polykarp von Smyrna gehört. Er wurde durch unbekannte Umstände nach dem Westen, dem südgallischen Lyon geführt. Dort wurde er Presbyter; als der Bischof Photinus von Lyon unter der Verfolgung des Mark Aurel den Märthyrertod gestorben war, rückte er an dessen Stelle vor. Um den gallischen Gemeinden des Bezirkes das Evangelium möglichst nahebringen zu können, lernte er damals noch die keltische Sprache. Als die römische Gemeinde den Anspruch erhob, „Mutterkirche" für alle übrigen Gemeinden zu sein, weil sie von Petrus und Paulus gegründet sei, gab J. diesem Anspruch recht; er anerkannte, daß die in Rom gefällte Lehrentscheidung vor andern zu hören sei. Im Passahstreit (190) stellte er dem Bischof Viktor von Rom vor, daß es nicht angehe, ganze Gemeinden Gottes, die bloß ihrer Überlieferung folgten, auszuschließen. — Das eigentliche Lebenswerk des J. ist seine Auseinandersetzung mit der Gnosis (*Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, gewöhnlich Adversus haereses genannt). Er geht von der H. Schrift aus, und zwar, wie er ausdrücklich versichert, von den verständlichen und durchsichtigen Stellen, und stellt den Gnostikern an Hand von der „Glaubensregel" die christliche Lehre gegenüber. Wichtig ist seine dabei ausgeführte Erlösungslehre. Der Mensch ist von Gott geschaffen mit der Bestimmung, gottähnlich zu werden; auf diesem Entwicklungsweg wird aber die ganze Menschheit durch die Sünde Adams, in dem in mystischer Gemeinschaft die Menschheit schon mitgesetzt war, aufgehalten. Gott verwirklicht nun seinen Heilsplan, der in der Menschwerdung des Christus-Logos sein Ziel erreicht. Denn Christus ist der zweite Adam (vgl. Röm. 5 und 1. Kor. 15), der alles noch einmal anfangen und ein ganzes Menschenleben in allen Altersstufen durchleben muß (Lehre von der recapitulatio = *ἀνακεφαλαίωσις*, d. h. von der Wiederherstellung oder Wiederbringung). Er überwindet den Versucher und hebt die Folgen des Falles auf, indem er durchdringt zur Bestimmung des Menschen, gottähnlich und damit unsterblich zu werden. In geheimnisvoller Weise ist damit auch das Schicksal der Menschheit entschieden; er ist das geworden, was wir sind, damit wir das werden, was er ist (Vergottung!). Es bedarf nur noch der Vermittlung der sakramentalen Kräfte und einer fortschreitenden Heiligung des Lebens, damit auch der Mensch der Unverweslichkeit teilhaftig werden kann. Das Ziel der Wiederherstellung der Menschheit wird erreicht in den endgeschichtlichen Entwicklungen bis hin zum Antichristen, zur ersten Auferstehung und zum Tausendjährigen Reich, wie das die Offenbarung des Johannes schildert. — Ebenso wichtig wie durch seine Erlösungslehre, die eine bedeutsame theologische Leistung darstellt und den gnostischen Dualismus überwand, ist J. durch seine kirchliche Haltung geworden. Er kennt drei Säulen der Wahrheit, auf welchen die Kirche ruht: 1. Quelle der wahren Lehre ist die vom Geiste Gottes diktierte Schrift (deren alttest. Teil er allegorisch auslegte und deren neutest. Teil eben damals zum Kanon gegen die apokryphe Literatur abgegrenzt wurde); 2. die Auslegung der Schrift erfolgt durch die apostolische Tradition, die in der Glaubensregel zusammengefaßt ist; 3. der Träger dieser Tradition ist das Amt der Bischöfe, das in lückenloser Folge (apostolische Sukzession) die wahre Lehre weiter überliefert; besondere Wichtigkeit hat dabei die römische Kirche. — In seiner erst 1904 aufgefundenen Schrift „Zum Erweis der apostolischen Verkündigung" hat J. seine Gedanken zusammengefaßt; die Kirche ist ihm ein

depositorium der wahren Lehre durch ihr bischöfliches Amt. — Lit.: N. Bonwetsch, Die Theologie des J., 1925. Th. V.

Irenäus, Christoph, um 1522-1595, lutherischer Streittheologe. Geb. in Schweidnitz, 1552 Diakonus in Aschersleben, hierauf Archidiakonus, Pfarrer in Eisleben 1562, dann etwa 1566 in Weimar, mußte er 1570 wegen seines Eiferns weichen; Superintendent in Neustadt a. d. Orla geworden, wurde er 1574 wieder vertrieben. Nach ruhelosem Wanderleben wurde er 1582 in Horn bei Wien Senior; aber schon 1585 wurde ihm gekündigt. Zuletzt fand er eine Zuflucht im fränkischen Buchenbach, wo er schon vorher im Exil gewesen war. J. vertrat die extreme Erbsündenlehre des Flacius und widersetzte sich ingrimmigst dem Konkordienwerk Jakob Andreäs. Dabei hielt er sich für einen Märtyrer und exul Christi, war aber in Wirklichkeit von der rabies theologorum besessen. — Er schrieb u. a. 1562 „Symbolum apostolicum ausgelegt", und „Spiegel des ewigen Lebens" (ein Erbauungsbuch). — Lit.: RE.³ IX, 411 ff.

Irene. 1) J., die Heilige, griechische Kaiserin, Gemahlin Leos IV., nach seinem Tod Regentin (780—802). Sie war eifrige Bilderverehrerin, im übrigen von nicht tadelfreiem Charakter. Sie starb 803; in der griechischen Kirche wird sie als Heilige verehrt. — 2) J., Märtyrerin. Eines Heiden Tochter, wurde sie gleich ihren Schwestern 304 in Thessalonich verbrannt. Heiligentag: 5. Mai. Vgl. Löhe, Martyrologium S. 60.

Irenik bezeichnet im Gegensatz zur Polemik (s. d.), der Streitwissenschaft, die grundsätzliche, vor allem theologische Bemühung, zu einem friedlichen Ausgleich zwischen den verschiedenen religiösen Anschauungen, vor allem den mancherlei Bekenntnissen, zu kommen. Der Ausdruck ist heute abgekommen. Vgl. die mancherlei Religionsgespräche, Einigungsbestrebungen und den Art. Apologetik.

Irenikus (Friedlieb), Franziskus, um 1495 bis 1565. Geb. in Ettlingen, mit Melanchthon auf der Pforzheimer Lateinschule, studierte er in Tübingen und Heidelberg, wo er durch die bekannte Disputation (1518) für Luther gewonnen wurde. Durch seine 1518 erstmals herausgegebenen Germaniae Exegeseos volumina duodecim hat er um die deutsche Geschichtsschreibung ein bleibendes Verdienst, ebenso wie um die Reformation Badens, als Pfarrer von Ettlingen (1524) und Berater des Markgrafen Philipp I. von Baden-Baden. Von diesem entlassen, wurde er Pfarrer und Lehrer an der Lateinschule in Gemmingen.

Irland. Die „grüne Insel" westlich von Großbritannien umfaßt 83 000 qkm und ist seit 1921 in zwei Staaten geteilt, den irischen Freistaat, der etwas kleiner ist als Bayern und das zum vereinigten britischen Königreich gehörige Nordirland oder Ulster, das etwas kleiner ist als Baden. Die unglückliche Geschichte dieser Insel gerade auch in neuerer Zeit offenbart sich darin, daß die Bevölkerung, die 1845 mit stark 8,250 Millionen den höchsten Stand hatte, jetzt auf 4,250 Millionen gesunken ist, und daß von den 13 Millionen Iren nur ein Drittel in Irland wohnt, die Hälfte aber in Nordamerika, je eine Million in Kanada und in Großbritannien. — J. gehörte nie zum römischen Reich und hatte Teil an der für Deutschland so wichtigen Entfaltung der alten keltischen Kirche (s. d.). Schon in dem Kampf um die Romanisierung dieser von Haus aus romfreien Kirche erwuchs der tiefe Gegensatz zwischen Kelten und Angelsachen, der in der Verflechtung von rassischen, politischen und konfessionellen Streitpunkten heute noch das Unglück J.s ist. Hatten die Iren gegen die 1172 mit päpstlicher Vollmacht vollzogene Einverleibung in das englische Königreich und das römische Kirchenwesen mancherlei Widerstand geleistet, so sind sie die fanatisch Päpstlichen geworden, seit Heinrich VIII. die englische Kirche vom Papst losriß. Damals verlor die römische Kirche J.s mit einem Schlag alle Rechte und allen Besitz. An ihre Stelle trat die englische Episkopalkirche (1560), obwohl die Masse des Volks von der evang. Bewegung unberührt war. Immer neue Aufstände flammten auf, denen man nicht bloß durch Waffengewalt, sondern auch durch energische Kolonisation zu begegnen suchte. Protestantische Schotten und Angelsachsen wurden in Mengen auf enteignetem Boden angesiedelt. 1660 kam durch ein Gesetz zwei Drittel der Bodenfläche des Landes in englische Hände. Besondere Kampfjahre waren 1598, 1641, 1699, 1799. Die Aufklärungszeit brachte den Iren Gleichberechtigung. 1801 zogen irische Abgeordnete in das Parlament des Vereinigten Königreichs Großbritannien und Irland ein. Seit 1881 konnten sie auch wieder Land erwerben. 1868 wurde der Staatskirche ihre Herrschaftsstellung genommen. Aber auch die Selbstverwaltung (Home rule), die der Freistaat Irland 1921 erhielt, bedeutete noch keine endgültige Befriedung. Denn die Teilung der Insel in 2 Staaten ist ebenfalls eine halbe Maßregel. Heute sind in Gesamtirland drei Viertel der Bevölkerung katholisch, ein Viertel evangelisch. In den drei Provinzen des Freistaates zählen die Katholiken 85—95 Proz., in Ulster 43,7 Proz. Die Protestanten Ulsters gehören zu 41,3 Proz. zur episkopalen Kirche von Irland, die in manchen Stücken die Schärfen der anglikanischen Kirche gemildert hat, zu 47,7 Prozent zu den Presbyterianern, zu 5,5 Prozent zu den Methodisten, zu 4,5 Proz. zu den Sekten. Die Verschärfung der Mischehengesetzgebung durch Rom (1907), die katholische Aktion mit ihren mancherlei Versuchen, Einfluß zu gewinnen, verursachen auch in der Gegenwart Spannungen, die im Zusammenhang mit polit. Bestrebungen immer blutige Entladungen hervorrufen können (so 1935). Th. H.

Iro-schottische Mission. In der romfreien iroschottischen Mönchskirche bildeten sich geistliche Mittelpunkte, wie das Kloster Bangor (s. d.), etwa 566, und das vor dem Firth of Lorne gelegene, von dem älteren Columba gegründete Großkloster Hy-Jona (s. d.). Von hier aus drang das Christentum weiter. Columba d. Ä. zog zu den heidnischen Kaledoniern aus und wurde der „Apostel Schottlands". Auch die Angelsachsenreiche nördlich der

Themse gerieten unter diesen Einfluß. Die Festlandsmission ist vor allem von dem jüngeren aus Bangor stammenden Columban aufgenommen worden. Er gründete um 590 in den Vogesen Luxeuil und andere Klöster und wirkte von 610 an unter den Alamannen am Bodensee. Sein Schüler Gallus schuf um 612 das Kloster St. Gallen, andere folgten. Manche Namen, wie Fridolin in Säckingen (um 510) sind geschichtlich kaum greifbar. Einige dieser irischen Asketen leben in der Erinnerung ältester Kirchen, so Kilian in Würzburg, der unter den Thüringern als Märtyrer starb (689), oder Emmeram um 700, der Stifter des Emmeramklosters in Regensburg, oder Corbinian um 700, der Gründer des Klosters Freising. Rupert von Salzburg um 700, der vom bayrischen Herzog gerufen wurde und als „Apostel der Bayern" verehrt wird, suchte eine Art Organisation durchzuführen, aber ohne großen Erfolg. — Wenn man auch die Schilderungen des Bonifatius von den Früchten der Arbeit der Iroschotten als bewußt herabsetzend nimmt, so ist doch bei nüchterner Sicht der Dinge keine große Auswirkung festzustellen. Es geht wohl von dem Standort dieser Boten eine erweckliche Wirkung aus, aber sie ist sporadisch. Noch fehlt in diesen Landschaften die klare Scheidung zwischen Heidentum und Christentum und die geordnete kirchliche Zusammenfassung. Einige äußere Ordnungen (die Ansetzung des Osterfestes, das Taufritual u. a.), nicht die Lehre unterschied die keltische Kirche von der römischen. Unverkennbar hat der im irischen Mönchtum heimische Bußernst in den den Verfall der fränkischen Kirche spiegelnden Klöstern heilsam gewirkt (vgl. die strenge Regel von Luxeuil), aber die Einführung der Benediktinerregel und die Vorherrschaft der römischen Sitte und Ordnung und die Einkirchung nach Rom waren nicht aufzuhalten. Die Verbindung dieser Gebiete mit Rom war vor allem das Werk des Bonifatius (s. d.). F. K.

Irrational kann eine doppelte Bedeutung haben: entweder ist es so viel wie anti-rational, widervernünftig; dann wird damit eine Aussage beschrieben, die den Gesetzen unserer Logik widerspricht. Man mag dabei etwa an die Sätze der Zweinaturenlehre in der Christologie denken (Christus ganz Gott und ganz Mensch), Sätze, die das Geheimnis der göttlichen Offenbarung mehr andeuten und stammelnd bekennen als rational umschreiben wollen. Oder aber bedeutet irrational soviel wie a-rational, d. h. nicht mit dem Verstand, aber in einem unmittelbaren Innewerden und Gefühl erfaßbar. Auf solche Weise mag erfaßt werden das Schöne, „das Leben", das Innere eines Menschen. — In seinem Buch „Das Heilige" hat Rud. Otto den Versuch unternommen, „das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen" in umfassender Weise zu analysieren. Otto meint hier, das Eigentliche und Wesentliche des Göttlichen ließe sich nicht durch rationale Prädikate umschreiben, sondern sei nur einer unmittelbaren Erfassung durch das spezifisch religiöse Gefühl zugänglich; das so zu Erfassende heißt er das „Numinose", also das Geheimnisvolle, das mich erschauern, erzittern läßt und mich zugleich eigentümlich anzieht und beseligt. Man wird Rud. Otto fragen müssen, ob die geschilderten Gefühle uns wirklich mit dem Geheimnis Gottes in Verbindung setzen, oder ob damit der Mensch nicht doch wieder sich selbst und das eigene fragwürdige und abgründige Wesen erlebt. — „Irrationalisten" im erstgenannten Sinne mag man etwa einen Hamann, Kierkegaard oder Barth heißen. A. S.

Irregularität. Zur Ordination (s. d.) sind seit alters in der Person des zu Ordinierenden gewisse Eigenschaften erforderlich, welche entweder absolute sind, wie Taufe, männliches Geschlecht, so daß ohne sie eine gültige Ordination gar nicht zustandekommt, oder relative, so daß eine ohne sie vollzogene Ordination zwar unerlaubt (illicita), aber doch gültig (valida) ist (Cod. jur. can. c. 968). Das dauernde Fehlen der letzteren, relativen Erfordernisse heißt irregularitas; sie wird eingeteilt in eine i. ex defectu und in eine i. ex delicto. Außer den Gründen der J. kennt der Codex noch besondere Umstände, die als impedimenta simplicia einer Ordination im Wege stehen (c. 987), insbesondere Häresie der Eltern, Ehebund, Sklavenstand, Pflicht zum Kriegsdienst, bestimmte Ämter. Auch muß der zu Weihende außer seiner geistig-sittlichen Eignung und entsprechender Vorbildung sowie der Sicherstellung seines Unterhalts („kanonischer Titel") ein bestimmtes Alter erreicht haben (zum Subdiakon 21, Diakon 22, Priester 24, Bischof 30 Jahre). — Irregularitas ex defectu liegt in folgenden Fällen vor (c. 984): 1. Mangel ehelicher Geburt; 2. schwere körperliche Mängel, die die Verwaltung der Sakramente gefährden (Fehlen von Gliedmaßen, Verunstaltung, Blindheit usw.); 3. Epilepsie, Geisteskrankheit, Besessenheit; 4. sukzessive Bigamie (d. h. Männer, die zwei- oder mehrfach gültige Ehen geschlossen haben); 5. Mangel der Ehre (infamia iuris); 6. Fällung eines Todesurteils; 7. Gewerbe des Scharfrichters. — Irregulares ex delicto sind (c. 915): 1. Apostaten, Häretiker und Schismatiker, 2. Männer, die sich wissentlich von Nichtkatholiken haben taufen lassen; 3. Männer, die bestimmte Ehedelikte (Verletzung von Zölibatsvorschriften, nicht Ehebruch!) begangen haben; 4. wer absichtlich eine Tötung oder Abtreibung begangen hat oder daran beteiligt war; 5. wer sich selbst oder andere verstümmelt oder einen Selbstmordversuch begangen hat; 6. Kleriker, die verbotenerweise und mit Todesfolge Heilkunde oder Chirurgie ausüben; 7. wer bestimmte Weihedelikte begangen hat. — Die Wirkung der J. ist, daß der irregularis, wenn schon gültig ordiniert, nicht zu einem höheren Weihegrade befördert werden soll und von der Ausübung der mit seiner Weihestufe verbundenen Funktionen suspendiert ist bis nach der Absolution, die durch den Papst bzw. den Bischof erfolgt. H. E. F.

Irrenseelsorge. Die J. hat es mit den „Ärmsten der Armen", welche durch ihr Leiden aus den na-

türlichen Beziehungen und den Kreisen der Gemeinschaft am meisten herausgerissen sind, zu tun. Hier muß sich irgendwie „die Macht über die Geister" beweisen, die doch als ein Kennzeichen des christl. Glaubens mit Recht gefordert wird. Herzliche teilnehmende Liebe ist es auch, was diese Kranken am nötigsten brauchen, und wonach sie in den meisten Fällen selber im Grunde sich sehnen. Außer dieser besonderen Liebe muß der J.r so viel psychiatrische Kenntnisse besitzen, daß er die „Sprache" dieser Kranken zu verstehen imstande ist. Wenn irgend möglich, sollte er sich auch in den einzelnen Fall so viel Einblick verschaffen, daß seine Worte nicht nur einen ganz allgemeinen Charakter tragen, sondern aus der besonderen Lage geschöpft sind. Eine gewisse Vertrautheit des Seelsorgers mit der psychiatrischen Arbeit ist schon darum notwendig, weil doch unter Umständen ein Mißgriff des Seelsorgers für eine sich anbahnende Heilung verhängnisvoll werden könnte, und weil überhaupt durch die Seelsorge eine Psychotherapie nicht gestört werden darf. Dabei ist freilich zu sagen, daß richtige Geisteskrankheiten, Psychosen im Unterschied von den Psychopathien, einer ärztlichen seelischen Behandlung (Psychotherapie [s. d.]) bis jetzt nur in seltenen Fällen zugänglich sind. Die Forderung einer allgemeinen Ausbildung der jungen Theologen in den psychiatrischen Grundbegriffen ist wohl immer wieder gestellt worden, aber auch immer wieder an den Schwierigkeiten der Ausführung gescheitert. Tatsächlich wird ja auch die spezielle J. an Anstalten ausgeübt, wo der neueintretende Pfarrer die beste Gelegenheit hat, sich einzuarbeiten. Eine Tradition, eine Literatur für die J. gibt es kaum, besonders auch keine Zeitschrift, die möglicherweise interkonfessionell sein könnte. Anregung und Förderung kann sich heute ein J.r in der von dem alten Vater Bodelschwingh vor Jahrzehnten ins Leben gerufenen „Konferenz deutscher evangelischer J.r" holen, die alljährlich abwechselnd an verschiedenen Orten Deutschlands (mit Anstalten) zusammentritt. Grundlage für die J. bilden die Besuche des Pfarrers auf den verschiedenen Krankenabteilungen und persönliche Fühlungnahme mit den einzelnen, wofür die meisten sehr empfänglich sind. Ein kleinerer Teil der Geisteskranken ist, zeitweise oder dauernd, nicht ansprechbar, teils wegen Verwirrtheit oder Benommenheit, teils wegen intellektueller oder gemütlicher Abstumpfung (Verblödung), teils wegen großer Erregung oder Gereiztheit, teils wegen zu intensiver Beschäftigung mit den eigenen Halluzinationen oder Wahnideen, teils wegen Ablehnung des Seelsorgers. Das Gespräch auf die Tiefen hinzulenken, da Gott einem Menschen nahetritt, ist das Ziel, das sich wohl nicht in allen Fällen und zu allen Zeiten erreichen lassen wird. Solche Besuche in eine gemeinsame Andacht in den einzelnen Sälen ausklingen zu lassen, ist wohl praktisch unmöglich. Zu den offiziellen Bibelstunden in einem der Häuser werden immer nur einzelne aus den verschiedenen Abteilungen zu bekommen sein. Die Gottesdienste in der Anstaltskirche müssen aus der Einzelseelsorge herausgewachsen sein, sollten aber gerade über die Krankheitserfahrungen und -erlebnisse hinausführen. — Daß der Arzt mit einigem Mißtrauen der Tätigkeit des Pfarrers gegenübersteht, ist sachlich begründet und braucht nicht in der Verschiedenheit der Weltanschauung zu liegen. Doch ist es eine wohl fast allgemein anerkannte oder wenigstens empfundene Tatsache, daß die Pflege echten Glaubenslebens zügelnd, tröstend, erhebend und darum wohltätig auf die Kranken einwirkt. Im ganzen besteht bei dieser innerlich erschütterten und aufgerüttelten Gemeinde der Geisteskranken ein Verlangen nach dem Wort Gottes. Das macht die J. zu einer dankbaren Aufgabe. Betz.

Irrlehre s. Häresie.

Irving, Aman Eduard, 1792—1834. Geb. in Annan (Schottland), studierte er Theologie in Edinburg, war daneben Mathematiklehrer in Haddington, darauf Schulrektor in Kirkaldy. 1819 wurde er Gehilfe von Dr. Chalmers in Glasgow, 1822 Prediger an der presbyterianischen, nationalschottischen (sog. kaledonischen) Gemeinde in London. Mit der Absicht, das Christentum „in einem mehr heroischen Stil" zu treiben, begann er seine Wirksamkeit in London, wo er bald der gesuchteste Prediger wurde und durch seine erweckliche Kraft gerade die Gebildeten erreichte. Das von vornherein starke Selbstgefühl steigerte sich immer mehr zu dem Bewußtsein, seines Volkes Prophet zu sein. In dieser Zeit kam er mit dem apokalyptische Gedanken pflegenden Kreis um den Bankier Henry Drummond in Verbindung und wurde schließlich der Stifter der „katholisch-apostolischen Gemeinde" (s. Altapostolische). Ob dieser Schwärmereien, vor allem auch wegen seiner auf der Kanzel vorgetragenen Lehre, daß in Christus auch eine Fähigkeit zur Sünde (falsche Auslegung von Röm. 8, 3) gelegen habe und die Erlösung nur so als vollständig genommen werden könne, wurde seine kirchliche Stellung erschüttert. 1832 wurde er abgesetzt. In der sich neu bildenden Bewegung wurde ihm nur die Stellung eines „Engels" (Vorsteher der Gemeinde) gegeben. Daß die erhoffte Erfüllung mit dem Geist aus der Höhe gerade bei ihm nicht kommen wollte, während er in kritikloser Bewunderung Großtaten des Geistes bei seinen Freunden erlebte, war für ihn eine bittere Enttäuschung. Auf einer Predigtreise nach Schottland, wo ihm eine Prophetenstimme Massenerfolge verheißen hatte, ist der schwer leidende Mann in Glasgow gestorben. Er liegt in der Krypta der dortigen Kathedrale begraben.

Irvingianer s. Irving und Altapostolische.

Isaak. 1) J., Heinrich, geb. etwa 1450 in Flandern, † 1517 in Florenz, Kapellmeister in Innsbruck. Hervorragender Komponist von Messen, Motetten und Liedern. Die Melodie zu „O Welt, ich muß dich lassen" wird ihm zugeschrieben; der Text ist ursprünglich als Abschiedsgesang für Kaiser Max, der 1495 von Innsbruck nach Wien übersiedelte, gedichtet („Innsbruck, ich muß dich lassen"). L. V.

2) I., Stephan, 1542—1597, evang. Theologe. In Wetzlar als Jude geb., dann mit Vater und Mutter katholisch getauft, studierte er in Köln und wurde 1565 Professor des Hebräischen daselbst, auch zugleich Mediziner. Als Priester in Köln war er eifriger Bekämpfer des Protestantismus, wurde aber bei näherem Studium für den evang. Glauben gewonnen, trat 1584 über und wurde reformierter Pfarrer in Heidelberg und 1591 evang. Superintendent in Bensheim.

Isabella von Kastilien s. Spanien.

Isenberg. 1) I., Karl Wilhelm, 1806-1864, evang. Missionar. Geb. in Barmen, trat er 1824 ins Basler Missionshaus ein, studierte von 1827 an in Berlin, 1830—1832 in London. 1833 wurde er als Missionar der englischen Kirchenmission nach Ägypten und 1839 weiter nach Abessinien gesandt. In einer Zeit schweren Bürgerkrieges ließ er sich mit Gobat (s. d.) in Adua (in Tigre) nieder, arbeitete auch, als seinen Gefährten Krankheit zur Abreise zwang, in aller Stille weiter. Eine Arbeitsgelegenheit in Schoa erwies sich als Trug. Als Frucht von I.s Gelehrtenfleiß erwuchs eine amharische Grammatik. Seit 1844 wirkte I. in Indien (zuerst in Bombay, seit 1860 in Scharanpur bei Nasik), nach seiner Heimkehr starb er in Stuttgart. — 2) I., Charles, Sohn von 1), 1840—1870, Missionar der englischen Kirchenmission in Ostindien. Er übersetzte Teile des N. T.s ins Sindhi. Vgl. das Lebensbild von Marie Hesse geb. Gundert, seiner Frau, der Mutter des Dichters Hermann Hesse, 1934. F. K.

Isenbiehl, Johann Lorenz, 1744—1818, katholischer Professor in Mainz. Seine Erklärung von Jes. 7, 14, daß sich diese Stelle nicht auf Maria beziehe, sondern „auf ein damals unverheiratetes, später in der Ehe gebärendes Frauenzimmer", zog ihm Maßregelung und Verwerfung durch Pius VI. zu. Er unterwarf sich, dann bekam er ein Kanonikat in Amöneburg.

Isenhagen s. Kirchenjahr.

Isenmann (eigentl. Isenmenger, Eisenmenger), Johann, etwa 1495—1574, evang. Theologe. Geb. in Schw. Hall, studierte er in Heidelberg und wurde der Freund und Mitarbeiter von Johannes Brenz (s. d.) in Hall. Vom Rat wegen Verweigerung der Annahme des Interims entlassen, wandte er sich nach Württemberg, wo er in Urach (seit 1549), in Tübingen (seit 1551), zuletzt (seit 1558) als erster evangelischer Abt von Anhausen wirkte. Dem verwitweten Brenz gab er seine älteste Tochter Katharina zur Frau. An wichtigen Arbeiten, z. B. der Abfassung der Apologia confessionis Wirtembergica, war er mitbeteiligt.

Isidor. 1) I., Mercator s. Pseudoisidorische Dekretalen.

2) I. von Pelusium, † um 440, Vertreter des griechischen Mönchtums. Aus Alexandria gebürtig, war er Abt in einem Kloster bei Pelusium. Begeisterter Anhänger und Geistesverwandter des Chrysostomus, rechtgläubig und hochgebildet zugleich, war er vom Volk hochgeachtet, aber auch zugleich das anerkannte Gewissen der Großen wie der Kleinen, wie er denn auch den kaiserlichen Machthabern gegenüber das mutige Wort fand, den eifernden Cyrill zur Sanftmut und Mäßigung mahnte und die Kleriker mit schärfsten Worten strafte, wo er Gewissenlosigkeit entdeckte. Sein Grundsatz war: „Sorgen wir für die Seele am meisten, für den Leib, soweit es notwendig ist, für die Dinge draußen gar nicht." Bei aller Askese und Weltflucht trug er doch als Seelsorger die Nöte der Zeit auf priesterlichem Herzen. Eifrig drang er aufs Schriftstudium; in der Exegese betont er den historischen Schriftsinn, wiewohl er ohne die Allegorie nicht auskam. Seine Hinterlassenschaft besteht in den Tausenden von Briefen, von denen 2012 in der Pariser Ausgabe (1638) erhalten sind (bei Migne, Bd. 78). Verloren sind die Schriften Contra Gentiles und Contra fatum.

3) I. von Sevilla, um 560—636, aus romanischer, angesehener Familie, folgte nach seinen eigenen Angaben um 600 seinem Bruder Leander auf den Bischofsstuhl in Sevilla. Er ließ sich die Mission unter den Westgoten und unter den spanischen Juden, ebenso die Schulung von Geistlichen in eigens dazu errichteter Schule angelegen sein. Er wirkte über seine Zeit hinaus durch seine zahlreichen Sammelwerke: 3 Bücher „Sentenzen" enthalten eine wohlgeordnete Zusammenstellung der Glaubens- und Sittenlehre mit lauter Stellen aus Werken der Väter der Kirche, vor allem aus Werken Augustins und Gregors des Großen. Seine „Etymologien" (Origines sive Etymologiae) sind ein Nachschlagewerk, das die gesamte Wissenschaft seiner Zeit mit vielen Belegen aus älteren Werken enthält; es bildete Jahrhunderte lang die unentbehrliche Schatzkammer für die geistliche und weltliche Wissenschaft und wurde als Lehrbuch in den Schulen verwendet. I. versuchte sich ferner in einer „Weltchronik" von der Schöpfung der Welt bis zum Westgotenkönig Sisebut und schrieb eine Geschichte der Goten, Vandalen und Sueben. Auch für die Geschichte der kirchlichen Zeremonien wie für die der Mönchsregeln verdankt man ihm Quellen. — Auf ihn hat man fälschlicherweise später die „Pseudoisidorischen Dekretalen" zurückgeführt, obwohl er in seinen Werken „den Primat und Papat gar nicht einmal erwähnt, geschweige denn seine Suprematie je anerkennt". Vgl. RE.³ IX, 447 ff. Th. B.

Isidorische Dekretalen s. Pseudoisidor. Dekretalen.

Islam. Das arabische Wort Islam bedeutet Unterwerfung, unbedingte Ergebung, und ist gleichbedeutend mit Iman, Glaube. Es bezeichnet nach der Verkündigung Mohammeds die Haltung, die der Mensch seinem Schöpfer gegenüber einzunehmen hat, die Religion der „Gläubigen" (Muslim), die sich von den Ungläubigen, d. h. den Götzendienern, scheiden. Ob der Islam der große Gegner der christlichen Religion oder aber die ihr weithin ebenbürtige Schwesterreligion sei, diese Frage kann sich nur an der Stellung zu Mohammed (s. d.) entscheiden, der nicht nur der geschichtliche Gründer, sondern auch der bleibende Grund des I. ist. Einer der bedeutendsten heutigen

Islamforscher, Snouck-Hurgronje, sagt, daß im Islam „die Religion des A. T.s und N. T.s ihre arabische Gestalt bekommen“ habe. Aber man wird dies Urteil in gewissem Sinn nur auf die Anfangszeit Mohammeds in Mekka beziehen dürfen, wo er selbst glaubte, dieselbe Offenbarung erhalten zu haben, wie die „Schriftbesitzer“, die Juden und Christen. Als er dagegen später in Medina sich klar vom Judentum schied und die alten Heiligtümer Mekkas über Jerusalem stellte, da hat er selbst aus seiner Religion, die vorher wohl hätte als schwärmerische jüdisch-christliche Sekte gelten können, eine neue synkretistische Religion gemacht. Die Spannungen, die somit in dieser Religion selbst liegen, haben zu einer intensiven geistigen Arbeit geführt, deren Resultate in dem Recht, der Theologie und der Mystik des J. zutage treten. — I. Das mohammedanische Recht. 1. Seine Quelle. Der J. ist in erster Linie Gesetzesreligion. Der Moslim erwartet vom Gesandten Gottes nicht Grundsätze, sondern Einzelvorschriften. Solange Mohammed lebte, erhielt man diese durch direkte Offenbarung Gottes (Koran). Auch nach Mohammeds Tod hielten sich viele seiner Anhänger nur direkt an den Koran. Nun ist aber in demselben vieles vorausgesetzt, was nur die Zeitgenossen durch Wort und Vorbild des Propheten wissen konnten, für die Späteren bedurfte es der Sunna, d. h. der „Norm“ für die Gemeinde. Diese setzt sich zusammen aus Worten des Propheten, vorbildlichen Handlungen und stillschweigender Betätigung bekannter Gebräuche. Für alles fand man nun einen Hadith, d. h. eine Überlieferung (s. Art. Mohammed 1). Die gewöhnliche Form des Hadith ist (nach Snouck): „Es hat mir A gesagt, es habe ihm B überliefert, er habe von C gehört: der Gesandte Gottes sprach oder handelte eines Tages so oder so.“ Die Kette der Zeugen heißt Isnad, „die Stütze“, und bildet zusammen mit dem Text den Hadith. Anderthalb bis zwei Jahrhunderte lang wurden solche Hadithe erzeugt, und der Gläubige wählte davon aus, was er für „gesund“ hielt. Um die Mitte des 9. Jahrh.s wurde der ungeheure Stoff gesichtet und nach Gegenständen geordnet. So entstanden 6 kanonische Sammlungen, z. B. die des Bochari († 870). Für die Praxis waren ausführliche Kommentare nötig; man mußte den Koran genau kennen, wissen, was darin als „aufgehoben“ bezeichnet wird, mußte die vielen Widersprüche zu lösen verstehen. Die Kasuistik ließ den Stoff immer mehr anschwellen. So standen einzelne Lehrer auf, die die Tradition systematisch zusammenfaßten. Sie sind die Begründer des islamischen Rechts (Fikh d. h. „Einsicht“). Sie haben vier Schulen (Madhab) gebildet: die Malikiten in Nordafrika, Spanien und Westafrika nach Malik († 795), dem Vertreter der Tradition von Medina, die Hanifiten im osmanischen Reich und Indien nach Abu Hanifa († 767), der der Logik mehr Einfluß verschaffte, die Schafiiten nach as-Schafii († 820), der eine vermittelnde Stellung einnahm, in Ägypten und den malaiischen Ländern, und endlich die Hanbaliten, die Schule des Ahmad ibn Hanbal († 855) in Arabien. Sie sind die strengsten unter allen, haben z. B. auch die Lehre von dem unerschaffenen Koran. Ihre Ausläufer sind die Wahhabiten (s. [illegible] Nachdem diese vier Schulen je ihr Gebiet [illegible] hatten, galten sie trotz mancher Streitigkeiten [illegible] als gleichwertig, und sie bilden nun zusammen die Orthodoxie (Idschma = „Übereinstimmung“). So hat das mohammedanische Recht drei Grundlagen: Koran, Sunna und Idschma. Auf ihnen ruht die Scharia, das göttliche Recht. Neben ihnen haben sich in den unterworfenen [illegible] überall auch die menschlichen Herkünfte (Ada) behauptet. Erst in neuester Zeit zeigen sich Versuche zur Vereinfachung und Vergeistigung des Gesetzes: Modernisten des J. — 2. Aus dem unendlich weiten Gebiet der Scharia heben sich zunächst die fünf Pfeiler (Ibadat) als Pflichten gegen Gott heraus. Es sind die folgenden: a) Schahada, das „Zeugnis“, das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses: „Es ist kein Gott außer Allah, und Mohammed ist der Gesandte Allahs“ (La allah ila allah wamuhammad rasul allah). Für den Ungläubigen bedeutet das Aussprechen dieses Satzes den Akt der Bekehrung, durch welchen er sich unter das mohammedanische Gesetz stellt, das den Abfall mit dem Tod bestraft. Jeder Gläubige muß wenigstens einmal, nachdem er erwachsen ist, das „Zeugnis“ aussprechen. Da es aber bei jedem der täglichen Gebete mehrmals vorkommt, hat man keinen Zeitpunkt festgesetzt, an dem es zum erstenmal ausgesprochen wird. (Die Beschneidung, der man heute im Volk vielfach die Bedeutung der Aufnahme in den J. gibt, kommt im Koran nicht vor, da sie schon vor Mohammed üblich war. Sie ist jetzt allgemein üblich; wird aber sehr verschieden gehandhabt: zwischen dem 7. Tag und dem 15. Jahr.) — b) Salat, das fünfmal täglich zu haltende Ritualgebet. Man muß dazu rituell rein sein, sich nach Mekka richten, eine Reihe genau geregelter Stellungen einnehmen, Koranverse hersagen. Der „Salat“ wird am besten gemeinsam mit einem Vorbeter (Imam) verrichtet. Der Beginn desselben wird von der Höhe der an die Moscheen angebauten Minarette vom Muezzin verkündigt. Am Freitag kommt zu dem gemeinsamen Gebet in der Moschee eine kurze Predigt (Chatib = der Prediger). — c) Saum, das Fasten, die Enthaltung von allen Speisen von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang. Es ist gefordert während des ganzen Monats Ramadhan (der aber bei dem arabischen Mondjahr in einem Jahrhundert dreimal durch alle Jahreszeiten wandert), in der übrigen Zeit verdienstlich. — d) Zakat, die Wohltätigkeit, d. h. die heilige Steuer, die Abgabe des Zehnten von der Landwirtschaft, 2,5 Proz. vom Händler, Viehbesitzer usw. Ursprünglich als freiwilliges Almosen gedacht, wird die Zakat mehr und mehr zur geordneten Staatssteuer. — e) Hadsch, die Pilgerfahrt nach Mekka. Jeder Gläubige soll einmal in seinem Leben an den Zeremonien teilnehmen, die vom 8.—13. des 12. Monats in Mekka verrichtet werden. So ist Mekka zum internationalen

Wallfahrtsort geworden, wobei aus den entlegensten Ländern die Beteiligung am stärksten ist. Neben den Heiligtümern in Mekka ist das Grab des Propheten in Medina ein freiwilliges Hauptziel der Wallfahrt. Diese Reisen haben vielen Mohammedanern den Gesichtskreis erweitert. Wer vom Hadsch zurückkehrt, führt den Ehrennamen Hadschi. — 3. Die Pflichten gegen den Nächsten teilen sich in Familien- und Eherecht, Sachenrecht und Strafrecht. Da die Inhaber der Staatsgewalt in den mohammedanischen Ländern die Rechtspflege meist an sich genommen haben, so bleibt dem geistlichen Richter (Kadi) nur das Ehe- und Familienrecht. Vielweiberei ist im Islam gestattet, doch soll der freie Mann nicht mehr als vier, der Sklave nicht mehr als zwei Frauen haben. Ehescheidung geschieht durch einfaches Aussprechen der Formel „Talak" („Ich entlasse dich") von seiten des Mannes. Das Erbrecht ist durch den Koran genau geordnet, doch darf einer bei Lebzeiten über sein Vermögen frei verfügen, z. B. durch Schenkungen (Wakaf), die an die Moscheen gemacht werden. Zinsnehmen ist nach dem Koran verboten, doch wird dieses Verbot überall umgangen. Im Strafrecht gilt das altarabische Blutrecht und das ius talionis („Auge um Auge"), das aber von Mohammed gelindert ist. Verboten ist dem Moslim der Genuß von Schweinefleisch und Wein; die mohammedanischen Rechtslehrer haben aber das Verbot ausdrücklich auf den gegorenen Traubensaft eingeschränkt und andere berauschende Getränke freigegeben. — 4. Ein internationales Recht kann es nicht geben; denn der J. scheidet die Welt in zwei Teile: das „Gebiet des Islam", wo die Herrschaft des Propheten anerkannt wird, und das „Gebiet des Kriegs", wo Heiden oder nicht unterworfene „Schriftbesitzer" wohnen. Während die Heiden nur die Wahl zwischen Tod oder Annahme des Islam haben, werden die Schriftbesitzer, Christen oder Juden, Schutzbefohlene und haben eine Kopfsteuer zu entrichten. Die Ausdehnung des Gebiets des J. auf Kosten des anderen ist Hauptpflicht des Imam oder Kalif, des Nachfolgers und Stellvertreters des Propheten. Er soll mit keinem Volk, das nicht unterworfen ist, länger als zehn Jahre im Frieden leben. Dieser „Heilige Krieg" (Dschihad) ist im besonderen der „Weg Allahs" und der Zugang zum Paradies. Auf diese Weise unterworfene Völkerschaften dürfen zu Sklaven gemacht werden, während Sklaverei verboten ist, wo alles dem J. angehört. — — II. Die Dogmatik des J. 1. Geschichte der Theologie. Wie das Gesetz, so ist auch die Glaubenslehre des J. im wesentlichen eine einheitliche. Die dogmatische Besinnung wurde durch abweichende Richtungen veranlaßt. Das ausgesprochen weltliche Leben und Gebaren der Kalifen gab den Gläubigen Anstoß, die im Kalifen den Vorbeter (Imam) sehen wollten. So entstand die Sekte der Charidschiten, die behaupten, die Sünde hebe den Glauben auf. Damit wurde die Frage „Glaube und Werk" das erste theologische Problem, mit dem sich der J. abgab. Den puritanischen Charidschiten traten die Murdschiten entgegen, die erklären, kein Sünder sei als Ungläubiger zu betrachten, solange er sich nicht vom J. losgesagt habe. — „Göttliche Allmacht und menschliche Freiheit" war die zweite Frage: Die „Kadariten" erklärten, daß der Mensch die freie Bestimmung seiner Taten (Kadar) habe. Sie wurden bekämpft von den Dschabariten, die den Zwang (Dschabar) betonten. — Die stärkste theologische Bewegung entstand aber am Hof der Abassiden in Bagdad und in Bosra, wo die mohammedanischen Theologen die griechische Philosophie kennenlernten und Einfluß auf ihr Denken gewinnen ließen. Diese freien Denker wurden als Mutaziliten, d. h. die „sich Absondernden", bezeichnet. Ihnen war das Element der Willkür im göttlichen Wesen unerträglich, sie bekämpften die Prädestination und suchten der Gerechtigkeit im Gottesbegriff die zentrale Stellung zu geben: „ein erster Versuch islamischer Theologen, den Gottesbegriff zu ethisieren" (J. Richter). Sie sprachen von einem „Muß" in Gott, wogegen sich die Anhänger der Tradition empörten. Sie wollten gleichzeitig den Gottesbegriff vergeistigen und bekämpften darum den Anthropomorphismus, der sich in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften breit machte. Die Gegner gaben den 99 göttlichen Eigenschaften selbständige Bedeutung, vor allem dem Attribut des „Redens", woraus die Lehre von der Ewigkeit des Korans entstand. Manche behaupteten, daß nicht nur der Koran von Ewigkeit bei Allah gewesen sei als das unerschaffene Wort, die „wohlverwahrte Tafel", sondern daß sogar die geschriebenen Koranexemplare in den Moscheen ewig seien. Endlich wandten sich die Mutaziliten gegen die Bilder der Eschatologie und glaubten, sie (z. B. die haarscharfe Brücke [s. u.]) bildlich deuten zu dürfen. — Nachdem die Mutaziliten die dogmatischen Probleme angefaßt hatten, erwachte die Dogmatik auch bei der Orthodoxie. Sie brachte zwei berühmte Gelehrte hervor: Al Aschari († 935) in Bagdad, an den sich die Schafiiten (s. oben!) anschlossen, und Almaturidi in Samarkand († 944), dem die Hanifitische Rechtsschule zufiel. — 2. Die orthodoxe Dogmatik behandelte in ständiger Abwehr der historischen Ketzereien folgende 6 Gegenstände des Glaubens: Allah, die Engel, die Bücher, die Boten, das Jenseits und die Vorherbestimmung. So trat die Glaubenslehre (Kalam) neben die Rechtslehre (Fikh). a) Die Lehre von Gott behandelt mit logischen Schlüssen seine Existenz und seine Attribute. Gegenüber der Philosophie wird die Ewigkeit der Welt und des Kausalzusammenhangs geleugnet. So entsteht eine seltsam atomistische Theorie: Jedes einzelne Ding tritt durch einen Schöpfungsakt Gottes ins Dasein. Was man Ursache und Wirkung zu nennen pflegt, sind nur zwei Dinge, die Gott so nacheinander zu schaffen pflegt (z. B. Schlag und Schmerz), Gott kann aber von dieser Gewohnheit jederzeit abweichen. Hieher gehört die Lehre vom ewigen Koran, als eines göttlichen Attributs (s. oben). b) Die Engel werden als Persönlichkeiten aufgefaßt, nicht als kosmische

Mächte. Eine große Rolle spielt dabei der Teufel (Iblis oder Schaitan). Der Begriff ist aus der Bibel übernommen; da aber für den J. Gott auch der Urheber des Bösen ist, so hat die Frage nach dem Ursprung des Bösen hier keinen Raum, und da Gott dem Gläubigen jede Sünde verzeiht, wird auch der Kampf gegen das Böse nicht ernst genommen. So dient die Lehre vom Teufel und seinen Geistern, den Dschinnen, nur dem Aberglauben. c) Die Schrift. Es gibt eigentlich 104 heilige Schriften. Die meisten sind aber verloren gegangen, außer Taurat (Thora), Zabur (Psalter) und Indschil (Evangelium) und natürlich dem Koran. Dieser letztere ist vom Engel Gabriel stückweise in 23 Jahren herniedergesandt worden und macht alle andern Schriften überflüssig, zumal da diese z. T. von Juden und Christen gefälscht erscheinen. — d) Als seine Boten (Rasul) sendet Allah die Propheten (Nabi). Sie sind sündlos (trotz der entgegenstehenden Zeugnisse des Koran!), werden durch Wunder bestätigt. Wer ohne Wundertäter zu sein, ein Wunder Gottes erlebt, wird „Wali", Freund Gottes, ein Heiliger, der das Recht zur Fürsprache hat. Damit wird der vielfach mit dem alten Heidentum verknüpfte Heiligenkult begründet (von den Wahhabiten bekämpft). Sechs Boten Gottes sind die Überbringer des göttlichen Gesetzes, der Scharia: Adam, Noah, Ibrahim, Musa, Isa (Jesus) und Mohammed. Jeder von diesen hebt die Botschaft seines Vorgängers auf. Mohammed ist der letzte Prophet; doch bleibt noch die Hoffnung auf den Mahdi, den letzten Imam, der die zerfallene Gottesordnung wiederherstellen soll. e) Das Jenseits. Der Verstorbene muß das „Zeugnis" können und darum wird es ihm noch beim Sterben ins Ohr geflüstert. Er wird im Grab von zwei Engeln besucht, die ihn darnach fragen, und wenn er nicht Bescheid geben kann, ihn züchtigen. Nur die Märtyrer gehen gleich ins Paradies ein, die andern müssen im Grab der Auferstehung entgegenharren. Dem Weltende gehen, entsprechend der christlichen Eschatologie, eine Reihe von Zeichen voran, wozu auch der Antichrist und die Wiederkunft Christi gehören. Viele erwarten die Erscheinung des Imam Mahdi, der die Rechtsordnung des goldenen Zeitalters wiederherstellen soll. Dann kommt das Gericht mit der Waage, auf der die Taten der Menschen gewogen werden, und der Brücke Sirat, die an ihrem Ende schmäler ist als des Schwertes Schneide und unter der das Höllenfeuer lodert. Für die Gläubigen ist die Hölle nur ein Fegfeuer, aber für die Ungläubigen der Ort der ewigen Qual. Die Frommen hoffen auf die Wonnen des Paradieses, des herrlichen Lustgartens, in dem es Fleisch und Wein im Überfluß gibt, und schönäugige Frauen, die Huris, bedienen. Die Dogmatiker bestehen darauf, daß das alles nicht als bildliche Ausschmückung verstanden werden soll, es seien Wirklichkeiten, doch „ohne Bestimmung des Wie?" — f) Die Vorherbestimmung. Alles Geschehen ist von Allah vorherbestimmt, auch die Handlungen und Gedanken der Menschen. Das Kadar, d. h. der Entschluß zur Tat ist von Gott. Die Ergebung in Gottes Willen, die aus dieser Erkenntnis folgt, ist nur uneigentlich Fatalismus, denn es ist nicht ein unpersönliches Fatum, sondern der persönliche Wille Gottes, dem man sich vertrauensvoll ergibt. Den Allweisen kann man preisen, auch wenn man seine Wege nicht versteht. Dem Einwand, daß Gott dann auch der Urheber des Bösen sei, gehen die Dogmatiker mit der Unterscheidung von Willen und Wohlgefallen Gottes aus dem Weg. Allah haßt das Böse, wenngleich es auch Ausfluß seines Willens ist. Für die menschliche Verantwortlichkeit wird mit dem Begriff der „Aneignung" (Kasb) Raum geschafft. Gott hat dem Menschen das Vermögen der Aneignung gegeben, und er wird darnach gerichtet, wie weit er sich seine Handlungen persönlich angeeignet hat. Damit wird freilich die Frage nicht geklärt, sondern nur weiter zurückgeschoben. — — III. Die Mystik des Islam. Viele Mohammedaner fanden weder in der korrekten Praxis, noch in der orthodoxen Glaubenslehre des J. ihre Befriedigung. Schon in den ersten Anfängen findet sich unter den Anhängern Mohammeds eine hingebende Frömmigkeit. Der Koran mußte vor Übertreibung warnen, da den Leuten von den Gebetsübungen die Füße schwollen und die Stirn Narben bekam vom vielen Aufschlagen. Nach der Hedschra trat diese Frömmigkeit zurück, und der Heilige Krieg in den Vordergrund. Es fehlt auch in der Glanzzeit nicht an Asketen, die die Weltlust verwerfen und gegen sie auftreten, aber „in den Jahren der ersten Eroberungskriege verhallen solche Stimmen im Kriegsgetöse". Sobald sich nun aber die geistliche und die weltliche Führung im J. schärfer voneinander schieden, traten auch Führer auf, die bei aller Schätzung von Gesetz und Lehre doch vor allem „den unmittelbaren Weg der Seele zu Gott finden und andern Heilsbegierigen zeigen" wollen. Um auch in der Kleidung allen Luxus zu vermeiden, hüllten sich diese Männer und ihre Schüler in härene, zerrissene oder grobwollene Gewänder. Von Suf, „Wolle", kommt der Name Sufi, den sie von der Mitte des 8. Jahrh.s an bekommen. Gleichbedeutend damit sind die Ausdrücke Fakir (arab.) und Derwisch (pers.), die den „Armen" bezeichnen. Bei den Meistern des Sufismus tritt die äußere Askese vielfach zurück hinter dem Streben der Verinnerlichung des religiösen Lebens. Das Sklavenverhältnis, in dem der Mensch zu Gott steht, soll in ein Bündnis der Liebe umgebildet werden, und diese Liebe wird dann in den Formen menschlicher Erotik verherrlicht. So werden in völlig unislamischer Weise die Grenzen zwischen Endlichem und Unendlichem aufgehoben. Dieser unmittelbaren Gottesliebe gegenüber behalten Gesetz und Lehre nur noch pädagogischen Wert. Dabei wirkten im Lauf der Geschichte starke Einflüsse vom Neuplatonismus von Westen her und vom Hinduismus und Buddhismus von Osten her auf die Mystik des J. ein. (Über die Einzelheiten vgl. den Art. Sufismus.) Lange wurde die Mystik mit all ihren Auswüchsen von den orthodoxen Lehrern als ein fremdes Gebilde empfunden. Erst Al Ghazali († 1111

[s. d.]) hat ihr das Heimatrecht in der anerkannten islamischen Theologie verschafft. — — IV. Spaltungen und Sekten im Islam. Unter den vier ersten Kalifen war Politik und Religion im I. untrennbar verbunden, die mohammedanische Religionsgemeinde war zugleich ein Militärstaat mit dem Ziel der Welteroberung. Als Prophet war Mohammed nach seinem Tod unersetzbar, aber als Staatsoberhaupt mußte er einen Nachfolger haben, und dazu wurde Abubekr durch Omar eingesetzt und von den übrigen Koraischiten anerkannt. Damit war das Institut des Kalifats geschaffen, und die ersten dreißig Jahre regierten hintereinander Männer aus dem nächsten Kreis um Mohammed, die vier „recht geleiteten Kalifen", deren Namen in vielen Moscheen prangen: Abubekr, Omar, Othman, Ali. Omar war der Welteroberer, Othman hat die Sammlung des Koran veranlaßt. Er war aber ein schwacher Greis, der seinen Stammesgenossen, den Omajaden, die wichtigsten Stellen im Reich überließ und darüber am Ende ermordet wurde. An seine Stelle trat Ali, der Vetter und Schwiegersohn Mohammeds, Mann seiner einzig ihn überlebenden Tochter Fatme. Der Omajade Muawijah, der Statthalter von Syrien, forderte aber Blutrache für Othman. Ali, der ihm gegenüber schon eine Schlacht gewonnen hatte, ließ sich in der entscheidenden Schlacht bei Siffin (657) verleiten, ein Schiedsgericht anzurufen. Dadurch machte er sich die Zeloten unter seinen eigenen Anhängern, die Charidschiten (s. o. II, 1) zu Gegnern, und da keiner den Gegner entscheidend geschlagen hatte, kam es zur Spaltung (Schia). Während die Omajaden, die in Damaskus regierten, die Hauptmacht erhielten, trennten sich von ihnen die Anhänger Alis, nun Schiiten genannt, die hauptsächlich in Persien zur Herrschaft kamen. Die Gestalt Alis, der bald darauf von einem Charidschiten ermordet wurde, wurde mit einem Märtyrerschein umgeben, vor allem als sein tapferer Sohn Hussein im Jahr 680 mit seinem ganzen Heer von den Omajaden bei Kerbela aufgerieben wurde. Dieser Tag wird von den Schiiten heute noch als Trauertag begangen. Sie sehen in Ali den einzig rechtmäßigen Nachfolger Mohammeds, der von diesem selbst dazu erklärt worden sei. Die Nachkommen Alis spielten in ihren Gedanken eine immer größere Rolle. Sie gaben den Grund zu der Hoffnung, daß am Ende der Tage noch ein Nachkomme Alis als „Mahdi" aufstehen werde, und bildeten den Anlaß für eine bunte Sektenbildung (vgl. Schia, Schiiten). — Die Charidschiten, die sich von Ali losgesagt hatten, unterwarfen sich auch den Omajaden nicht, sondern bekämpften die Verweltlichung des Islam in jeder Weise. Sie haben in Oman in der Südostecke Arabiens ein kleines Staatswesen geschaffen, und sind von dort aus nach Sansibar gekommen, wo sie heute noch sind. — Mit ihnen verwandt sind die Wahhabiten. Ibn Abd al Wahhab († 1787) forderte die Rückkehr zum echten Islam der vier ersten Kalifen. „Wiederherstellung der echten Sunna" war das Losungswort des Araberstammes, der die Macht an sich riß, 1801 Kerbela, das Hauptheiligtum der Schia, zerstörte und 1803 Mekka eroberte. 1814 wurde ihnen die heilige Stadt von dem ägyptischen Pascha Mehemet Ali wieder entrissen, die Sekte der Wahhabiten blieb aber als unheimliche revolutionäre Macht in Arabien bis heute bestehen und ihr Geist ist durch den heutigen Beherrscher Arabiens, Ibn Saud, wieder neu erstanden. — Die bedeutendste neuere Sekte auf dem Boden Indiens ist die Ahmedija, gegründet von Mirza Ghulam Ahmed von Qadian in Nordindien, geb. um 1837. Er wollte den I. neu beleben und sein Buch, die Beweise des Ahmedija, wurde trotz seiner Ketzereien mit Begeisterung aufgenommen. Seit 1889 trat er immer mehr als religiöser Führer auf und erklärte sich gleichzeitig für den Mahdi und den Messias, für den zeitgemäßen Krischna und den neuzeitlichen Buddha. Er wollte beweisen, daß Jesus nicht am Kreuz gestorben, sondern nach Indien gewandert und dort begraben worden sei. Bis zu seinem Tod 1908 war er unermüdlich tätig. Nach demselben kam es zur Spaltung in der Anhängerschaft, da sich Ahmeds Sohn gegen den vom Vater eingesetzten Nachfolger erhob. Die Sekte hat in Indien keine 100 000 Anhänger, in England aber z. B. auch Mitglieder des Adels gewonnen. — — V. Überblick über die Länder des Islam. 1. Der nahe Orient. a) Die Türkei hat sich unter Kemal Paschas Führung zum modernen Nationalstaat entwickelt. Das Kalifat ist abgeschafft, die Scharia außer Kraft gesetzt, die Derwischorden sind aufgehoben, der Fez als Kopfbedeckung verboten. Ein fanatischer Säkularismus ist innerhalb des I. zur Herrschaft gekommen, freilich ohne daß dies irgendwie dem Christentum zugut käme. — b) Die Bewohner des Irak sind großenteils Schiiten, stolz auf die Heiligtümer, die sich in ihrer Mitte befinden (Kerbela). Ihre Regierung hat 1922 in einem Vertrag mit England, von dem das Land militärisch abhängig ist, Religionsfreiheit zugesichert. — c) Arabien ist durch Ibn Saud, den Anhänger der wahhabitischen Bewegung (s. o.) zur mohammedanischen Orthodoxie des Mittelalters zurückgeführt worden, und diese Tatsache ist nicht ohne Wirkung auf die übrige mohammedanische Welt geblieben. — d) Syrien und Palästina, diese Mandatsgebiete, sind trotz Zuwanderung von Juden und orientalischen Christen eben doch zu drei Vierteln mohammedanische Länder. Syrien mit seiner zersplitterten Bevölkerung weist auch eigenartige mohammedanische Sekten auf, Palästina, das das zweitgrößte Heiligtum der Mohammedaner in sich birgt, hat seine Bedeutung für den I. noch nicht eingebüßt. — 2. Afrika. a) Nordafrika war etwa tausend Jahre lang abgeschlossen mohammedanisches Land, und dadurch hat der im Altertum so rege Verkehr zwischen den Ländern des Mittelmeers aufgehört. Es schied sich arabisch-islamische und lateinisch-christliche Kultur. Besondere Merkmale des nordafrikanischen I. sind die Entwicklung des Ordenswesens, der Glaube an die übernatürlichen Kräfte lebender Menschen, der „Marabuts", und die Zauberei besonders in den Harems (Beses-

senheit). Von den nordafrikanischen Ländern ist Ägypten am frühesten vom europäischen Leben erfaßt worden. Es hat aber neben modernsten Einrichtungen noch ursprünglichstes Volkstum bei seinen Fellachen und in seiner Universität El Azhar in Kairo eine Hochburg mittelalterlicher Orthodoxie, die allen Reformversuchen Trotz bietet. Lybien und Tripolis ist die Heimat des jüngsten mohammedanischen Ordens der Senussi, dessen letztes Oberhaupt von den Italienern gefangen und erschossen wurde. Im französischen Nordafrika wirkt die europäische Einwanderung zersetzend auf den Islam ein. Von Marokko aus ist die Eroberung des inneren Afrika für den Islam zuerst erfolgt, schon im 11. Jahrh. durch die Almoraviden. — b) Der äquatoriale Sudan. Timbuktu wurde im 16. Jahrh. Sitz moslimischer Kultur. Im 19. Jahrh. kam die Eroberung und Islamierung der Gebiete zwischen Tschadsee, Nil, Niger und Senegal. Diese Mohammedaner Afrikas haben wenig Verbindung mit dem vorderen Orient. Sie haben ihre eigenen Heiligen, zu deren Gräbern sie wallfahrten: Scheich Othman, Senussi u. a., und in Timbuktu und Sokoto ihre eigenen Bildungsstätten. Sie haben dem Neger eine gewisse Kultur gebracht, die sich schon in der respektabeln Kleidung zeigt, und sind darum auch lange von den britischen und französischen Kolonialbehörden begünstigt worden. — c) In Ostafrika bilden die Mohammedaner etwa ein Fünftel der Bevölkerung, beschränken sich aber wesentlich auf die Küstenstämme der Suaheli, die sich vor allem mit Sklavenjagd und -handel abgegeben haben. — d) In Südafrika ist nur eine kleine aber rührige Zahl von Mohammedanern, die die Führung der Farbigen an sich zu reißen sucht. In ganz Afrika sind es etwa 50 Millionen Mohammedaner, d. h. ein Drittel der Bevölkerung. — 3. Asien. a) Persien ist die Heimat des fanatischen Schiismus. So sehr die Regierung z. Zt. versucht, europäische Reformen einzuführen, machen diese doch unter der Bevölkerung nur langsame Fortschritte. — b) Ebenso ist es in Afghanistan, wo der reformfreundliche König Amanullah vertrieben wurde. — Ein Hauptland des I. bildet c) Britisch Indien mit gegen 70 Millionen Mohammedanern, ein Viertel bis ein Drittel der mohammedanischen Welt, ein ziemlich einheitlicher, sunnitischer Block. Im Nordwesten Indiens sind die Mohammedaner in der Überzahl und sind von dort aus fast durch ganz Indien vorgedrungen. Sie haben Indien ein halbes Jahrtausend beherrscht. Trotz mancher moderner Bewegungen ist die Masse des mohammedanischen Volkes bis heute sehr rückständig geblieben. Die modernen Mohammedaner bildeten die politische All Indian Moslem League unter dem reichen Agha Khan, einem ergebenen Anhänger Englands. Besonders fanatische Mohammedaner sind die Mappilla (Mopla) der Malabarküste, die im 8. und 9. Jahrhundert durch Einwanderung arabischer Händler, die sich mit indischen Frauen verheirateten, entstanden sind, also eine Mischrasse, die schon öfters zum „Heiligen Krieg" mit ihren Hindunachbarn aufgerufen hat. — d) Holländisch Indien. Seit etwa 1200 begann der I. in dem heute Holland gehörigen indischen Archipel vorzudringen. 1518 gründeten die Mohammedaner das erste Reich auf Java, das heute mit seinen 30 Millionen völlig islamisiert ist. Auf den übrigen Inseln hat sich der I. durch das Handelsvolk der Malaien verbreitet, die, von Sumatra stammend, auf der gegenüberliegenden Halbinsel Malakka die Handelsstadt Singapur gegründet hatten und dort mit dem I. in Berührung gekommen waren. Durch die holländische Kolonialregierung sind sie überall Mittelglied zwischen den Europäern und den primitiven Völkern geworden. So sind unter der holländischen Herrschaft noch viele Millionen mohammedanisch geworden. Ihre Verbindung mit Mekka ist sehr rege. Zahlreiche Derwischorden pflegen den mohammedanischen Glauben. Bewegungen unter ihnen sind mehr sozialer und politischer als religiöser Art, vor allem die Sarikat I. — e) China. Der I. ist schon im 7. Jahrh. nach China gekommen, gleichzeitig mit dem nestorianischen Christentum, ist aber dort so chinesisch geworden, daß sich die chinesischen Mohammedaner nur wenig von den anderen Chinesen unterscheiden. Die Hauptmasse, etwa 7—8 Millionen, sitzt ganz im Westen des Reiches, wo sie immer wieder Aufstände hervorgerufen haben. Sie haben „große Rebellen hervorgebracht, aber keine großen Gelehrten". — 4. Europa. In Südosteuropa leben heute noch mehr als 3 Millionen Mohammedaner in Jugoslawien, Bulgarien, der europäischen Türkei und namentlich auch in Albanien, das zu zwei Dritteln mohammedanisches Land ist, großenteils Nachkommen von Christen, die in früherer Zeit islamisiert worden sind. In Sowjetrußland sind es etwa 18 Millionen Mohammedaner. Doch wird dort der I. als Religion ebenso verfolgt wie das Christentum. In den übrigen Ländern Europas und in Amerika findet sich eine Diaspora des I., und einzelne seiner Sekten wie die Ahmedija und die Babi-Behai haben zu Zeiten eine rege Werbetätigkeit entfaltet. Die vom Islam her drohende Gefahr darf nicht unterschätzt werden, doch scheint er für die primitiven Völker gegenwärtig nicht mehr die Anziehungskraft wie früher zu besitzen, und eine wirkliche Bedrohung des christlichen Europa und Amerika liegt zur Zeit von dieser Seite nicht vor. W. O.

Islamische Propaganda s. Islam; Gegenmission.

Island (= Eisland), Insel im nördlichen Atlantischen Ozean, seit 1918 unabhängiges Königreich, mit Dänemark in Personalunion. Von den 102 819 qkm sind 43 665 bewohnbar; 1930 zählte man 108 870 Einwohner. — 1. Geschichte. Nachdem Ende des 8. Jahrh.s iroschottische Mönche nach I. gekommen waren, erfolgte um 860 die Neuentdeckung und darauf die Landnahme der Insel durch heidnische Norweger. Die auf I. entstandene Edda (s. d.) ist heute die wichtigste Urkunde altgermanischer Religion. Ende des 10. Jahrh.s setzte die Missionierung I.s ein, die vor allem der norwegische König Olaf Trygvason (995—1000) för-

derte und die auf dem Allthing im Jahr 1000 mit der Erklärung des Christentums zur Staatsreligion ihren Abschluß fand. 1056 wurde das erste Bistum gegründet und später Skalaholt zu dessen Sitz gemacht, 1104 ein zweites Bistum zu Holar errichtet. Sie unterstanden seit diesem Jahr dem Erzbischof von Lund, seit 1154 dem von Drontheim. 1262 kam J. nach schweren inneren Kämpfen an Norwegen, 1381 mit diesem an Dänemark. Die Kirche hatte sich eine gewisse Selbständigkeit dem Staat gegenüber erstritten, die in dem von Arni Thorlaksson 1275 verfaßten, 1297 vom König anerkannten Kirchenrecht ihren Niederschlag fand. — Die Reformation wurde, nachdem der Allthing 1533 noch beschlossen hatte, am alten Glauben festhalten zu wollen, mit obrigkeitlicher Gewalt durchgeführt. Sie war durch den Bischofssohn Oddur Gottskalksson († 1556) still verbreitet, der um diese Zeit als klarer Anhänger der evangelischen Lehre aus Deutschland zurückgekehrt war und sich um seine Heimat durch die erste Übersetzung des N. T.s ins Isländische (1540 gedruckt) verdient gemacht hat. Die Entscheidung brachte die Kirchenordnung des dänischen Königs Christian III. 1537, die seit 1538 auch J. aufgedrängt wurde. Der erste ev. Bischof in Skalaholt wurde Gissur Finarsson (1540—1548). Als sich nach seinem Tod der katholisch gebliebene Bischof von Holar, Jon Arason, auch dieses Bischofsstuhles bemächtigen und das Land dem alten Glauben wieder zuführen wollte, wurde er samt seinen beiden Söhnen 1550 hingerichtet. 1551 wurde die dänische Kirchenordnung für ganz J. anerkannt. Die rechte Einwurzelung des evang. Glaubens und neuer kirchlicher Sitte ist unter der Führung des trefflichen Bischofs von Holar, Gudbrandur Thorlaksson (1571—1627) erfolgt. Unter ihm hat das isländische Kirchenvolk u. a. 1584 eine vollständige Bibelübersetzung, 1589 ein Gesangbuch erhalten. Freilich blieben auch künftighin die wirtschaftlichen Verhältnisse der Kirche J.s dürftig, da die meisten Kirchen- und Klostergüter für den dänischen König eingezogen wurden, ihm auch allerlei kirchliche Einnahmen (z. B. der Bischofszehnt) zuflossen. — In der Folgezeit wurden dem isländischen Kirchenvolk noch mehr geistliche Väter geschenkt, deren Werke noch heute fortleben. Die „50 Passionspsalmen" des aussätzigen Pfarrers Hallgrimur Pjetursson († 1674), die Bußpredigten des bedeutendsten Predigers der Kirche J.s, des Skalholter Bischofs Jon Vidalin (1666—1720) waren reiche Gaben, wie auch der wissenschaftliche Eifer mancher Kirchenführer bleibende Denkmäler geschaffen hat, so die isländische Kirchen- und Landesgeschichte des Bischofs Finnur Jonsson von Skalholt (4 Bde., 1772 bis 1778), die dann ihre Fortsetzung in dem Werk des Bischofs Pjetur Pjetursson (1841) fand. 1802 wurde das Bistum zu Holar aufgehoben und mit dem nach Reykjavik verlegten Bistum Skalholt vereinigt. Seit 1911 besitzt J. eine Universität in Reykjavik. Die theologische Fakultät ist aus der früheren Priesterschule erwachsen. — 2. Heutige kirchliche Verhältnisse. Die evang.-lutherische Kirche wird als die Volkskirche vom Staat unterstützt. Nach dem Gesetz von 1874 besteht Glaubensfreiheit, die aber praktisch fast bedeutungslos ist. An der Spitze steht der Bischof mit dem Sitz in Reykjavik. Nach einer gesetzlichen Regelung von 1909 wird er durch zwei damit beauftragte „Ordinationsbischöfe" im Lande selbst geweiht, worin die völlige Selbständigkeit der Kirche zum bezeichnenden Ausdruck kommt. Das Land wird in zwanzig Propsteien eingeteilt; der Propst ordnet alle kirchlichen Angelegenheiten seines Sprengels. Eine Erweckungsbewegung vor der Jahrhundertwende schuf den Boden für ein Vereinsleben (Christliche Vereine junger Männer).

Israel, Georg, 1505—1588, gebürtig aus Mähren, wurde Prediger der böhmisch-mährischen Brüder, später Senior der Brüderunitätsprovinz Polen, die er gegründet hatte. Luther nannte ihn den „Apostel der Slawen".

Itala wird eine alte Bibelübersetzung in die lateinische Sprache (vetus latinus) genannt, welche bei Augustin Erwähnung findet. In welchem Verhältnis sie zu den schon im 2. Jahrh., zuerst wohl in Nordafrika entstandenen Bibelübersetzungen stand, ob sie in verschiedenen Versionen vorlag, ist ungeklärt. Aus der durch Hieronymus begonnenen Überarbeitung der alten Übertragung ist die Bibelübersetzung herausgewachsen, für welche seit dem 13. Jahrh. der Name Vulgata gebräuchlich ist. S. Bibelübersetzungen.

Italien. Das 1848 begründete Königreich J. umfaßt die Apenninenhalbinsel mit der Poebene und seit 1919 Südtirol, dazu Sizilien, Sardinien und die Liparischen Inseln, zusammen 312 500 qkm mit 42 120 000 Einwohnern. Der Kolonialbesitz erstreckt sich auf die 12 Inseln im Süden des Ägäischen Meeres, in Nordostafrika Lybien (Tripolis), Eritrea, Somaliküste und Abessinien, zus. 3 380 000 qkm mit etwa 12 Millionen Einw. — 1. In der gewaltigen Geschichte J.s ist die Apenninenhalbinsel nur verhältnismäßig kurze Zeit einheitlich, selbständig und führend gewesen. Etwa 300 v. Chr. in römischer Hand vereinigt, wurde sie der Mittelpunkt des Reichs, das 133 v. Chr. die gesamten Mittelmeerländer umfaßte und zur Zeit seiner größten Ausdehnung (100 n. Chr.) von Schottland bis Mesopotamien reichte (s. Römisches Kaiserreich). 395 wurde das Ostreich unter Byzanz abgetrennt. Im 5. Jahrh. begannen die Stürme der Völkerwanderung hereinzubrechen, die 476 dem weströmischen Reich ein Ende bereiteten. Im Ostgotenreich (s. Goten) mit der Hauptstadt Ravenna war J. 493—553 noch einmal beisammen. Seit dem Langobardenreich (s. d. [568—774]) hat Süditalien sein besonderes Geschick unter den Byzantinern, Normannen, Franzosen (1266), Spaniern (1494). Der nördliche Teil wird zunächst von den Langobarden beherrscht, dann von den Karolingern. Nach dem Zerfall des Karolingerreichs (887) schwangen sich die Republiken Venedig, Neapel usw. empor, in deren Mitte der Kirchenstaat (s. d.) von 756 bis 1870 sein merkwürdiges Dasein führte. Der weltgeschichtliche Kampf des deutschen Kaisertums mit

dem Papsttum hat J. immer wieder zum Kriegsschauplatz gemacht und auch in der nachmittelalterlichen Zeit war es der Spielball zwischen Frankreich, Spanien, Österreich, ohne zu einer nationalen Politik kommen zu können. Napoleons I. Versuch, das Land durch Errichtung einer Reihe von Republiken neu zu ordnen, fand schon 1815 sein Ende. Erst Cavour legte vom Königtum Savoyen aus den Grundstein zur nationalen Einigung Italiens. — 2. Kaum ein Land der Erde hat für die christliche Kirche solche Bedeutung gewonnen wie J. und ist seinerseits so stark bestimmt durch seine Stellung innerhalb der christlichen Kirche. J. war schon durch die im N. T. berichtete Missionsarbeit der ersten Zeit erfaßt, und wenn auch des Petrus (s. d.) Beziehungen zu Rom nicht klar liegen, so ist jedenfalls Paulus (s. d. Art. im Bibellex.) dort an das ersehnte Ziel seiner Wanderungen gekommen und hat eine Gemeinde vorgefunden und betreut, die in allen Stürmen der Zeiten nie zerstört worden ist. Oberitalien ist allerdings erst später vom Osten her für Christus gewonnen worden. Für die Entwicklung des römischen Papsttums (s. d.) zu seiner weltweiten, wenn auch nie tatsächlich universalen Bedeutung sind einige besondere Umstände wichtig geworden. Vor allem die Tatsache, daß der römische Bischof eigentlich nie einen Herrscher gleichen Glaubens neben sich in Rom hatte. Das alte Kaisertum war heidnisch, die germanischen Staaten bis zur Mitte des 6. Jahrh.s arianisch. Vom Mittelalter an war der Papst selbst weltlicher Herrscher, abgesehen vom großen Streit um die Vorherrschaft der weltlichen oder geistlichen Gewalt. Außerdem ist wichtig, daß die östlichen Staaten und Kirchen durch den Angriff des Islam großenteils gelähmt und ausgeschaltet wurden. — Aber nicht nur die unmittelbare Verwickelung in weltliche Händel hat das Papsttum mehrfach an den Rand der Vernichtung gebracht, sondern auch die geistige Auseinandersetzung mit den seit dem 14. Jahrh. in J. aufwachenden Geistern des Altertums hat von innen her die Papstkirche ernstlich in ihrem Bestand bedroht (s. Humanismus und Renaissance). — Die Reformationsbewegung hat J. nicht unberührt gelassen. In Neapel bestand ein lutherischer Kreis, die Waldenser (s. d.) in Piemont und in Süditalien wurden von Genf her stark erfaßt. Aber die 1542 erneuerte Inquisition hat in wenigen Jahren alles zertreten. Dagegen haben die tridentinische Reform und allerlei Ordensgründungen eine innere und äußere Erstarkung der Papstkirche zur Folge gehabt. Aber schon im 17. Jahrh. und noch mehr im 18. kamen Niedergangszeiten bis zur Aufhebung des Jesuitenordens und der Gefangennahme des Papstes durch Napoleon I. Aus diesem Tiefstand erhob sich das Papsttum in gewaltigem Aufstieg trotz einzelner Rückschläge zu großer innerkirchlicher (Vatikanum) und politischer Macht. — Das neue J. nahm zwar zunächst eine scharf gegnerische Haltung ein, vertrieb die Jesuiten, hob die geistliche Gerichtsbarkeit auf, richtete Zivilehe und weltliche Schule ein, und machte dem Kirchenstaat ein Ende, aber mit dem Garantiegesetz legte es doch den Grund zu einer im Lauf der Jahrzehnte erreichten Verständigung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt. Die Kirche nahm in vielen Stücken eine schroffe Haltung ein (Syllabus, Index, Modernismus) und baute ihre Organisationen aus (Katholikentage, Presse, actio catholica usw.). Aber trotzdem wurden mehr und mehr Formen des Zusammenarbeitens mit modernen Staaten gesucht und gefunden (Konkordate). Der Weltkrieg brachte manche Krise und Demütigung, aber als Endergebnis doch eine Steigerung des diplomatischen Einflusses der Kurie. — Der faschistische Staat Benito Mussolinis (geb. 1883), der in Italien 1922 die Zügel in die Hand nahm, hat auch trotz scharfer Zusammenstöße (z. B. in der Frage der Jugendorganisationen) eine Verständigung erreicht. Er hat den Katholizismus als Staatsreligion anerkannt, den Religionsunterricht obligat gemacht und 1929 sogar die römische Frage durch Zuweisung der Vatikanstadt an den Papst als Souverän gelöst. Ein Konkordat faßte die Ergebnisse langer Kämpfe zusammen. Die Papstkirche hat ihre anerkannte Stellung, allerdings auch in dem Sinn, daß der Raum für andere Glaubensgemeinschaften eng umschrieben ist. — 3. Die statistischen Angaben müssen, da bei der Volkszählung von 1921 die Bekenntnisse nicht erhoben wurden, auf die Zählung von 1911 zurückgreifen. Damals waren unter 100 Einwohnern 96 römisch-katholisch, etwa 2 Proz. religionslos und fast 2 Proz. ohne Angabe. Die Protestanten zusammen mit 123 000, die Griechisch-katholischen mit 1600 und die Israeliten mit 34 324 machen insgesamt nicht mehr als 0,5 Proz. aus. — Die römisch-katholische Kirche gliedert sich in 18 Kirchenprovinzen mit 39 Erzbischöfen und 155 Suffraganbischöfen, zu denen noch exempt 15 Erzbischöfe, 69 Bischöfe, 8 Abteien und 3 Prälaturen kommen. Daß das innere kirchliche Leben in weiten Gebieten bei allem Glanz, den die Kirche entfaltet, auf keiner hohen Stufe steht, auch in Rom selbst, ist kein Zweifel. Doch befindet sich neben vielen anderen Zeichen einer nicht bloß die äußere Autorität betonenden Arbeit in Rom auch das päpstliche Bibelinstitut. — Die protestantischen Gruppen in Italien sind leider stark zersplittert. Bodenständig ist die Waldenserkirche mit 22 000 eingeschriebenen Mitgliedern, 61 Pfarrern und 69 Kirchen, davon zwei in Rom. Die Wesleyaner haben 49 Pfarrer und 26 Kirchen, davon eine in Rom; die Baptisten 50 Pfarrer und 53 Kirchen (2500 Mitgl.); die bischöflichen Methodisten 44 Pfarrer, 18 Prediger und 51 Kirchen. Außerdem bestehen evangelische Fremdengemeinden in Bozen, Meran, Genua, Venedig, Mailand, Triest, Florenz, Neapel und Rom, die sich nach dem Krieg wieder zu sammeln begannen und 1926 zu einem Verband evangelischer Gemeinden deutscher Zunge zusammenschlossen. Die Gemeinde in Rom, die seit 1819 besteht, konnte 1922 ihre Kirche einweihen. Die Fremdengemeinden genießen staatlichen Schutz, während die italienischen Evangeli-

schen vielfach bekämpft werden. Die Bestrebungen, das nach dem Weltkrieg angegliederte Südtirol zu entdeutschen, haben über evangelische und katholische Deutschtiroler mancherlei Bedrückung gebracht. Th. H.

Italienisch Afrika. Italiens junger Kolonialbesitz besteht aus 4 Gebieten mit zus. 3380000 qkm und etwa 12 Mill. Einw. 1. Lybien oder Tripolitanien, der Mittelteil der Mittelmeerküste, an der Küste Steppenland, im Innern vorwieg. Wüste, 900 000 Quadratkilometer, 550 000 Einw. Seit 46 v. Chr. röm. Provinz, im 7. Jahrh. vom Islam erobert, wurde das Land 1912 von Italien der Türkei abgenommen. Hauptstadt Tripolis. — 2. Eritrea, der Küstenstrich des abess. Hochlandes am Roten Meer mit der Hafenstadt Massaua. — 3. Italienisch Somaliland, die Ostspitze Afrikas mit dem südlich anschließenden Küstengebiet, von Eritrea durch Französisch und Englisch Somaliland getrennt. Durch diese wenig wertvollen, mohammedanischen Gebiete wird Abessinien umfaßt und vom Meer abgeschnitten. — 4. Abessinien gehört seit 1936 auch zu Italien; es brachte ihm den Titel des Imperiums. S. Abessinien. Th. H.

Itio in partes. In Art. V § 52 des Westfälischen Friedens wurde den Reichsständen das Recht zugebilligt, bei Religionsangelegenheiten, die auf Reichstagen zur Behandlung kamen, nach Bekenntnissen getrennt abzustimmen (I. i. p.). In neuer Form tauchte die I. i. p. in dem Allerh. Erlaß des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. vom 6. März 1852 auf, der bestimmte, daß Angelegenheiten, die nur e i n e s der beiden Bekenntnisse (lutherisch oder reformiert) innerhalb der Kirche der Union (s. d.) betreffen, nur mit den Stimmen der diesem Bekenntnis zugehörenden Mitglieder des evang. Oberkirchenrats entschieden werden sollen. Die I. i. p. hat in den Erörterungen des kirchlichen Neubaus seit 1933 neue Bedeutung bekommen.

Jubeljahr, heiliges Jahr in der katholischen Kirche, durch Bonifatius VIII. für das Jahr 1300 und jedes folgende 100. Jahr eingeführt und mit plenissima omnium venia peccatorum (!) ausgestattet für alle die, die innerhalb dieses Jahres an 30 Tagen (Auswärtige an 15 Tagen) die Kirchen der Apostelfürsten in Rom andächtig besuchen. Da die Feier großartigen Zulauf fand und eine reiche Geldquelle für Rom wurde, wurde das Jubeljahr 1343 auf jedes 50., 1389 auf jedes 33., 1470 auf jedes 25. Jahr bestimmt, dazu erläßt seit 1585 jeder Papst einen Jubelablaß bei seiner Thronbesteigung. Die letzten Jubeljahre waren 1926 aus Anlaß des 700. Todestages des h. Franz von Assisi und 1933 zur 1900. Wiederkehr des Todesjahres Jesu Christi. Der Jubiläumsablaß kann seit 1500 in allen von Rom entfernten Kirchen nach Ablauf des römischen Jahres innerhalb 6 Monaten erlangt werden durch würdigen Sakramentsempfang und Kirchenbesuch. Papst Alexander VI. führte den Ritus ein, daß am 24. Dez. vor Beginn des Jubeljahres die vermauerte goldene Pforte in der Peterskirche vom Papst durch feierliche Hammerschläge geöffnet wird, das Jubeljahr über offen bleibt und am 24. Dez. folg. Jahres dann wieder zugemauert wird. (LThK.). E. L.

Jubiläenbuch, jüdische Schrift des 1. Jahrh.s v. Chr., s. Pseudepigraphen des A. T.s.

Jubilate heißt der 3. Sonntag nach Ostern nach dem Introitus aus Ps. 66, 1.

Judä, Leo, 1482—1542, Zwinglis Freund. Geboren als Sohn eines Priesters in Gemar (Elsaß), studierte und befreundete er sich mit Zwingli in Basel, wurde sein Nachfolger in Einsiedeln und zeigte schon hier reformatorische Gesinnung auch in der Predigt. 1522 von Zwingli nach Zürich gerufen, war und blieb er sein treuester Mitarbeiter; es war ein Verhältnis wie das zwischen Melanchthon und Luther. Seine Predigten waren, wie sein eigener Sohn bezeugt, „gesalzen und geschmalzen". 1523 verheiratete er sich mit einer ehemaligen Nonne, Katharina, geb. Gmünden, die ihm eine vortreffliche Gehilfin war und das kärgliche Einkommen als kluge Hausfrau verbesserte. Nach Zwinglis Tod sollte er sein Nachfolger werden; aber er verzichtete darauf, da er sich die Gabe der Kirchenleitung nicht zutraute. Als Bullinger zur Leitung kam, stand er ihm ebenso treu zur Seite. Um so kräftiger waltete er ohne Menschenfurcht des Predigtamts und war auch schriftstellerisch tätig: er bearbeitete die „Imitatio Christi" deutsch, übersetzte Augustins De spiritu et littera, auch lateinische Werke von Erasmus und Luther, um sie der Gemeinde zugänglich zu machen. An der deutschen Züricher Bibelübersetzung hat er das meiste geleistet; außerdem übersetzte er das A. T. ins Lateinische. Endlich schenkte er den Zürichern 2 Katechismen, einen großen und kleinen. Berufungen ins Ausland lehnte er ab. Gegen Luther wurde er allmählich ablehnender, weil er ihm zum „neuen Papst" zu werden schien. Nach Zwinglis Tod war er (im Unterschied von diesem) für gegenseitige Unabhängigkeit von Staat und Kirche, neigte sogar eine Zeitlang zu Schwenckfeld hin, ließ sich aber dann wieder eines Bessern belehren. — Lit.: Pestalozzi, L. J., 1860; Egli, Schweizerische Reformationsgeschichte I, 1910.

Jude, der ewige, s. Ahasver.

Judenchristen ist heute die Bezeichnung der Christen jüdischen Blutes, deren Zusammenschluß in judenchristlichen Gemeinden von manchen kirchlichen Kreisen erstrebt wird. — Über die J. der Urgemeinde s. Urchristentum.

Judenfrage. Eine J. gab es immer, wo die Juden mit nichtjüd. Völkern zusammenkamen, d. h. schon frühzeitig, nicht erst seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus. Sie hat im Laufe der Geschichte die verschiedensten Phasen erlebt, wechselnd nach Begründung und Lösungsversuchen. Im einzelnen lassen sich vier Gebiete unterscheiden, auf denen die Auseinandersetzung mit dem Judentum immer wieder entbrannte. — I. Das w i r t s c h a f t l i c h e Gebiet. Die Zerstreuung des jüd. Volkes in alle Welt brachte seine ausgesprochen händlerische Begabung zur besonderen Wirkung und unterstrich nur noch die Tatsache, daß sich das Judentum unter Mißachtung der bäuerlichen und handwerkerlichen Arbeit

vorwiegend dem wirtschaftlichen Gebiet zuwandte. Allerlei rechtliche Begrenzungen, denen die Juden bei den Wirtsvölkern unterworfen waren, förderten diese Entwicklung. Schon in der alten Welt lag weithin der Handel bei ihnen. Soweit Roms Herrschaft reichte, waren die Juden verbreitet in Gallien, Spanien, Germanien und Britannien. Vermittler des Handelsverkehrs waren sie dann auch nach dem Zusammenbruch des römischen Reiches, etwa in dem unter arabischer und christlicher Herrschaft stehenden Spanien. In Deutschland, wo sie sich schon im 9. Jahrh. in zahlreichen Städten fanden, galten sie nicht als ebenbürtig, durften keinen Landbesitz halten und hatten allein das Recht des Handels und Geldverleihs. — Aber eben diese händlerische Tätigkeit führte zu schweren und oft blutigen Auseinandersetzungen mit den Wirtsvölkern. Ihre vielfachen skrupellosen Geschäftsmethoden erregten den Haß der Ausgebeuteten. Ihr Reichtum erweckte Neid und Habsucht. Auf der andern Seite wurden sie von den Fürsten und Kaisern als ergiebige Steuerquellen geschätzt und vielfach unter besonderen Schutz gestellt. So bot sich im Mittelalter oft das Bild, daß die Juden vom Volkszorn verfolgt und aus dem Land verjagt, aber von den Fürsten und Städten geschützt bzw. wieder zurückgerufen wurden. Luther fand scharfe Worte gegen den Mammonismus des jüdischen Volkes; er forderte, „daß man ihnen den Wucher verbiete und nehme ihnen all ihre Barschaft an Silber und Gold und lege es beiseite, zu verwahren. Und dies ist die Ursache: Alles, was sie haben, haben sie uns gestohlen und geraubt durch ihren Wucher, weil sie sonst keine andere Nahrung haben". Den arbeitsfähigen Juden aber gebe man „Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brot verdienen im Schweiß der Nasen, wie Adams Kindern aufgelegt ist" (Von den Juden und ihren Lügen). — Mit der Entwicklung der kapitalistischen Weltwirtschaftsordnung entfaltete sich auch die wirtschaftliche Machtstellung der Juden. Zugleich verstanden sie sich mehr und mehr hinter anonymen Konzernen, Trusts und sonstigen Kapitalgruppen zu tarnen. Besonders im Bankwesen war der jüdische Einfluß von jeher stark. Die Berufszählung 1925 ergab z. B. für Preußen, daß der Anteil der Juden am Volsganzen nur ein Prozent betrug, ihr Anteil im Waren- und Produktenhandel dagegen 6,28 Proz., im Bank- und Börsenwesen 3,84 Proz. (davon jüdische Bankiers allein 34,3 Prozent!), im Immobilienhandel 6,41 Prozent. Auf dem Weg der Beherrschung des Geldmarktes verschaffte sich das Judentum auch auf weiten Gebieten der erzeugenden Wirtschaft eine maßgebende Stellung und nahm von hier aus auch auf Kultur- und Geistesleben Einfluß (z. B. Presse, Theater, Film). 1930—1932 waren von den Filmmanuskripten, die in der deutschen Filmproduktion gedreht wurden, 65—82 Proz. von Juden verfaßt; ähnlich war die jüdische Beteiligung bei der Herstellung der Filmmusik und bei der Spielleitung der Filme. 61—74 Proz. der Filmproduktionsfirmen, 80—87 Proz. der Filmverleihfirmen befanden sich 1929—1932 in Deutschland in jüdischen Händen. In Österreich hatten von 14 Filmproduktionsfirmen nur 3 eine arische Leitung. In den Vereinigten Staaten befinden sich Film und Theater völlig, Rundfunk zu 99 Proz. und Presse zu 97 Proz. in jüdischen Händen. In Ungarn wurden 1937 37 Proz. der Zeitungen von Juden herausgegeben. — Eine Reihe weiterer Zahlen nach dem Stand der Jahre 1935—1937 mögen den wirtschaftlichen Einfluß des Judentums in einzelnen Ländern beleuchten. In Polen bilden die Juden mit über 3 Millionen etwa 10 Proz. der Bevölkerung. Über 70 Proz. des Handels sind von Juden beherrscht. Ihr Anteil in den Arzt- und Anwaltberufen beträgt 60 Proz. In Österreich befanden sich vor der Angliederung an Deutschland vom Gesamtumsatz im Branntwein- und Likörhandel 95 Proz. in jüdischen Händen, bei den Großwarenhäusern 100 Proz., im Möbelhandel 85 Proz., im Schuh- und Rundfunkhandel je 80 Prozent, im Wäschegeschäft 90 Proz., ebenso im Konfektionsgeschäft, in der Automatenindustrie 94 Proz., im Viehhandel 64 Proz., im Lederhandel 78,25 Proz., in der Munitionserzeugung 100 Proz., bei den Wiener Bank- und Kreditinstituten 76,6 Proz. Der Großhandel in Lebensmitteln war geradezu ein jüdisches Monopol. Von 3100 Wiener Ärzten waren 2500 Juden. In Ungarn, wo die 444 000 Juden 5,4 Proz. der Bevölkerung darstellten, wanderten 37 Prozent des nationalen Einkommens in jüdische Taschen. In Rumänien waren 65 Prozent der Industrieunternehmungen und Aktiengesellschaften jüdisch. Juden stellten den Großteil der Beamten und Rechtsanwälte. 1920 befanden sich in der Bukowina 33 Proz. des Großgrundbesitzes in jüdischen Händen. In den Vereinigten Staaten kontrollieren die Juden 98 Proz. des Geldwesens, 69 Prozent im Lebensmittelwesen, 99 Prozent im Kleidungswesen, 82 Prozent bei den Verkehrsmitteln, 73 Prozent im Transportwesen und 85 Prozent im Wohnungswesen durch Finanzierung. Die New Yorker Warenhäuser sind vorwiegend in jüdischen Händen. Bankwesen, Börse, Exporthandel sind völlig verjudet. In Südafrika beherrschen die Juden über 70 Proz. des Geldes. Während sie nur 7 Proz. der Bevölkerung umfassen, stellen sie 90 Prozent der Ärzte, 85 Proz. der Rechtsanwälte und Zahnärzte. Sie beherrschen die Presse, große Geschäftshäuser, ganze Geschäftsstraßen, die Gold- und Diamantenminen. Angesichts dieser Tatsachen ist es begreiflich, wenn man innerhalb der Wirtsvölker die jüdische Wirtschaftsmacht als eine unmittelbare Bedrohung der eigenen Lebenssphäre empfand, umsomehr, als sich diese Wirtschaftsmacht anschickte, auch auf das politische Gebiet überzugreifen und hier entscheidende Positionen zu erobern. — II. Das politische Gebiet. Die Juden sind ein Volk ohne Vaterland; sie sind Gäste unter Wirtsvölkern. Sie haben zu ihrer Wahlheimat keine andere Beziehung als die des eigenen Interesses, das sich nicht mit dem des

Wirtsvolkes deckt. Dieses **Kosmopolitentum** prägte sich auch in einer bestimmten politischen Haltung aus: keine Verbundenheit mit dem Wirtsvolk auf Gedeih und Verderben, wie sie aus Heimatliebe und Blutszusammenhang erwächst, sondern ein kühles, abwägendes Rechnen, wie inmitten der politischen Konstellationen der eigene Vorteil am besten gewahrt werden kann. Schon in der alten Welt kam es nicht selten vor, daß sich die Juden bei politischen Verwicklungen auf die Seite der stärkeren Macht und damit der Fremdherrschaft stellten, z. B. in Ägypten, wo sie sich erst zur persischen, dann zur römischen Gewalt hielten. So galten sie als national unzuverlässig und als Verräter. Der **politisch begründete Antisemitismus** bildete durch alle Jahrhunderte ein wichtiges Motiv im Gesamtgebiet der J., wobei hinzukam, daß das Judentum, wie schon erwähnt wurde, seine wirtschaftliche Macht als Instrument der politischen Einflußnahme benutzte. Die innerpolitische Zielrichtung war die politische und bürgerliche Gleichberechtigung innerhalb des Wirtsvolkes, um damit die Plattform zur Eroberung weiterer Einflußmöglichkeiten zu gewinnen. Die außenpolitische Grundhaltung liegt immer in der Richtung des Pazifismus, der die völkischen Schranken niederlegt und dem Internationalismus zustrebt. Das Judentum spielt in den Bewegungen des internationalen Sozialismus, Bolschewismus und Pazifismus wie auch des politischen Liberalismus eine ausschlaggebende Rolle. So hatte das Judentum in den sozialistischen und kommunistischen Parteien Deutschlands eine beherrschende Stellung (Karl Marx, Lassalle, Hirsch, Haase, Herzfeld, Eisner, Heymann, Haas, Kautsky, Hilferding, Cohn, Rosenfeld, Liebknecht, Rosa Luxemburg usw.). Noch ausgeprägter ist die jüdische Vormachtstellung im **russischen Bolschewismus**. Der politisch-militärische Zentralrat, der 1917 zur Durchführung der bolschewistischen Revolution eingesetzt wurde, bestand aus 4 Nichtjuden und 6 Juden. Die Leitung der Gottlosenbewegung ist jüdisch (Jaroslawski-Gubelmann und sein Stellvertreter Scheinmann). Die Haltung des Bolschewismus in der Judenfrage ist nach einem Wort Stalins dadurch bestimmt, daß das jüdische Volk den „genialen Befreier der Arbeiterklasse Karl Marx" hervorgebracht habe. In der Sowjetunion werden die Juden als „talentierte Organisatoren und Verteidiger der Sache des Sozialismus" gefördert. Auch außerhalb Rußlands ist das jüdische Element an den kommunistischen Bestrebungen hervorragend beteiligt. So wurde in Polen festgestellt, daß 95 Prozent der Vergehen mit kommunistischem Hintergrund von Juden begangen werden. Der rumänische Ministerpräsident Goga erklärte im Januar 1938: „In Rumänien sind beinahe alle Agenten, die den Kommunismus predigen, Juden." — So gelang es dem Judentum, vielfach innerhalb der Wirtsvölker den innen- und außenpolitischen Kurs zu bestimmen. Eine geschickte Verwendung wirtschaftlicher Machtmittel, internationaler Beziehungen und geistiger Beeinflussung durch Pressepropaganda diente der Festigung dieser politischen Stellung, die letztlich nur dem Vorteil des Judentums zugute kommt. Kein Wunder, wenn scharfe Abwehrbewegungen gegen die jüdische „Fremdherrschaft" entstanden und schonungslosen Kampf bis zur radikalen Beseitigung jedes jüdischen Einflusses forderten. Kein Wunder, wenn in all den Ländern, in denen das Judentum eine bedeutende politische Rolle spielt, die nationalistischen Bewegungen zugleich einen scharf antisemitischen Charakter tragen (so in Deutschland, Österreich, unter den russischen Emigranten, teilweise auch in Frankreich, England, Rumänien, Schweiz, Bulgarien, Polen, Nordamerika). — Eine weitere Verschärfung der J. auf politischem Gebiet brachte die Tatsache, daß sich das Weltjudentum in zahlreichen Querverbindungen über die Länder, Völker und Kontinente hinweg organisierte. Es entstanden mächtige **jüdische Weltbünde**, deren Zielsetzung letztlich politischer Art ist, und die denn auch in der internationalen Politik vielfach eine ebenso dunkle wie verhängnisvolle Rolle spielten. An solchen Weltbünden sind zu nennen: 1. Die **zionistische Bewegung**, 1897 im Gegensatz zu den Assimilationsbestrebungen entstanden (Gründer Theodor Herzl [s. d.]). Sie ist die bedeutendste jüdische Weltorganisation (über 1,3 Millionen Mitglieder). Ihre unmittelbare politische Tätigkeit ist durch ihr Ziel: Errichtung eines jüdischen Nationalstaates in Palästina, bestimmt und begrenzt. 2. Der Orden **B'nei B'rith**, den jüdische Geldmagnaten und Politiker in den Vereinigten Staaten zu einem mächtigen Instrument entwickelten, so daß Einfluß und Mitgliedschaft weit über USA. hinausreichen. Bei einer geheimen Tagung dieses Ordens, die parallel mit dem 1. Zionistenkongreß in Basel 1897 stattfand, sollen auch die berüchtigten „**Protokolle der Weisen von Zion**" entstanden sein. Die Echtheit der Entstehung ist zwar umstritten. Die darin ausgesprochenen Ziele aber stimmen mit den auch sonst bekannten Plänen überein. 3. Die **Jewish Agency**: Auf Grund der Balfour-Deklaration vom 2. Nov. 1917, die den Juden die Schaffung einer nationalen Heimstätte in Palästina zu erleichtern versprach, ergab sich für die Zionisten die Notwendigkeit, einen jüdischen Vermittlungsdienst zwecks Beratung und Zusammenarbeit mit der Verwaltung in Dingen der jüdischen Nationalheimat zu schaffen. Im August 1929 wurde die J. A. beim 16. Zionistenkongreß in Zürich gegründet. Nur wenige Gruppen des Weltjudentums blieben ihr fern. Über ihre Arbeit für die Palästinasiedlung hinaus betätigt sie sich auch politisch (z. B. aktiver Kampf und Boykott gegen Deutschland). 4. **Die Liga zur Abwehr des Antisemitismus**, ebenfalls international verbreitet, dient, wie der Name sagt, dem Kampf gegen die antisemitischen Bewegungen in allen Ländern, vorwiegend durch Propaganda und Aufklärung, aber auch durch Verwendung politischer Druckmittel. 5. **Alliance israélite universelle** (s. d.), 1860 von Crémieux in Paris

gegründet (vor allem zur Gründung und Unterhaltung von Schulen). Weiter sind an jüdischen Weltorganisationen zu nennen die Alljüdische Weltloge und die „Jüdische Weltkonferenz", die regelmäßig in Genf zusammentritt und noch immer in Vorbereitungsarbeiten für einen jüdischen Weltkongreß als Zusammenfassung des gesamten Weltjudentums steckt; schließlich internationale Gruppen, die den religiösen Richtungsunterschieden innerhalb des Judentums entsprechen. Andere zahlreiche jüdische Bünde beschränken sich auf die Staatsgrenzen der Wirtsvölker (zum Beispiel in Deutschland der Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens und der Verband der nationaldeutschen Juden). Endlich muß der starke, vielleicht beherrschende jüdische Einfluß innerhalb des Freimaurertums beachtet werden. Die weitverzweigte politische Tätigkeit innerhalb dieser Organisationen läßt das Weltjudentum als eine Riesenspinne erscheinen, die ihr Netz über alle Staaten spannt. Die Boykottbewegung gegen das Deutsche Reich, die auf der ganzen Erde aufkam, scheint dies zu unterstreichen. Ob diese Betrachtungsweise vollinhaltlich mit der Wirklichkeit übereinstimmt, soll hier nicht untersucht werden. Es ist auch gleichgültig gegenüber der Tatsache, daß sie Motive und Ziele des Antisemitismus entscheidend beeinflußt. — In diesem Zusammenhang muß auf die arischen Weltbünde hingewiesen werden, die sich nach jüdischem Vorbild über die Völkergrenzen hinweg gesammelt haben und deren Programm die Brechung der internationalen jüdischen Machtstellung ist. Eine panarische Weltkonferenz in Brüssel im September 1933 erließ einen Aufruf: „Arier aller Länder, vereinigt euch gegen das Weltjudentum, denn es ist der gemeinsame Feind, das Unheil und Verderben aller Völker!" Als Ziel bezeichnete diese Weltkonferenz den geistigen Zusammenschluß des Weltariertums unter dem Symbol „Panarien", Ausgliederung der Juden aus allen Staaten, gerechte Verteilung der Erde unter alle Völker und Rassen und Ansiedlung der Juden auf der Insel Madagaskar. Unter den arischen Weltbünden sind weiter zu nennen die Alliance Chrétienne Aryenne und die Alliance Raciste Universelle. 1934 sammelte eine „Antijüdische Weltkonferenz für Frieden, Freiheit, Arbeit" Vertreter aus zahlreichen Ländern der Welt in Brüssel. Die ganze Entwicklung dieser antijüdischen Weltfront hat aber begreiflicherweise mit den mannigfachsten politischen Schwierigkeiten zu kämpfen. — III. Das religiös-sittliche Gebiet. Schon in der alten Welt führte der strenge Monotheismus der Juden, verbunden mit den rituellen Vorschriften und dem Erwählungsgedanken, dazu, daß die Juden sich streng vom „Heidentum" absonderten. Andererseits bildete der Vorwurf der Gottlosigkeit ein wichtiges antisemitisches Schlagwort. Und die fanatische, religiös begründete Geringschätzung, welche die Juden gegenüber den Heiden zur Schau trugen, nährte wiederum die Anklage, daß sie „Feinde des Menschengeschlechts" seien. Man denke an zahlreiche Anweisungen des Talmud für den Verkehr des Juden mit den Heiden, etwa: Der Heide sei leicht bereit zur Unzucht, auch zur widernatürlichen, und zum Mord. Darum soll kein Jude sein Vieh beim Heiden einstellen (Aboda Zara II, 1). Die Wohnung eines Nichtjuden ist als Viehstall zu betrachten (Erubin V, 8). Eine Israelitin darf einer Nichtjüdin keine Geburtshilfe leisten, weil sie damit ein Kind für den Götzendienst gebären hilft (Aboda Zara II, 1). Oder: Jude und Jüdin sollen nie mit einem Heiden allein sein; der Jude soll sich nie in Gegenwart eines Heiden bücken, weil ihm dieser sonst den Schädel spalten könnte, usw. Wenn auch nicht als maßgebliche Lehre, sondern nur im Zusammenhang spitzfindiger Gesetzesauslegung verkündigt, blieben diese Anweisungen doch nicht ohne Einfluß auf das Verhalten der Juden zu den Wirtsvölkern. Und auf der anderen Seite wurden diese Talmudstellen von antisemitischer Seite (z. B. in dem Wochenblatt „Der Stürmer") benutzt, um eine auf Geringschätzung, Haß, Ausbeutung und Herrschsucht aufgebaute jüdische Einstellung zu beweisen. — Die religiöse Seite der J. gewann besonders Gewicht in den christlichen Völkern. Der Stifter des Christentums war von den Juden gekreuzigt worden. Seine Apostel wurden abgelehnt und verfolgt. So bestand schon am Anfang ein tiefer, religiöser Gegensatz. Er äußert sich auch darin, daß der Talmud schwere Schmähungen, ja Verfluchungen Jesu, des „Sohnes des Pantheras" enthält. Die Geschichte der Kirchen ist voll von Versuchen, die Juden zu bekehren, die dann leicht nach ihrem Mißlingen in scharfe Unterdrückungsmaßnahmen umschlugen. Das Konzil von Nicäa 325 erließ gegen die Juden gerichtete Kalenderbestimmungen (Sonntag gegen Sabbat und Termin des Osterfestes). Papst Gregor der Große lehnte Zwangstaufen ab, empfahl jedoch Steuererleichterungen für solche Juden, die sich freiwillig bekehren. Die Synode zu Elvira (um 313) im spanischen Westgotenreich verbot den intimen Umgang von Christen und Juden und bei Strafe des Bannes die Ehe zwischen Christen und Juden. Die 3. Synode zu Toledo schloß die Juden von allen öffentlichen Ämtern aus, verbot Mischehen streng, ordnete die Taufe von Kindern aus solchen Ehen an und verbot den Juden den Besitz und die Beschneidung christlicher Sklaven. Eine spätere, die 12. Synode von Toledo, befahl Zwangstaufen bei Strafe der Konfiskation der Güter, Geißelung und Landesverweisung. Aber die Zwangsgetauften blieben heimlich ihrem Glauben treu, ohne daß Überwachungen, Geld- und Körperstrafen etwas nützten, und kehrten bei einer Änderung der Verhältnisse auch äußerlich wieder zurück. Auch sonst wurden von den Synoden der mittelalterlichen Kirche immer wieder Beschlüsse gefaßt, daß Christen und Juden keine Ehe miteinander eingehen dürfen (z. B. 2. Konzil von Orléans), daß Juden keine öffentlichen Ämter bekleiden dürfen (Konzil von Clermont), daß Juden nicht mit christlichen Sklaven handeln dürfen (Konzil von Reims). Im

Verlauf der Jahrhunderte sind eine Reihe kanonischer Rechtsbestimmungen erfolgt, wie etwa die folgenden: 1. Die Christen sollen bei Juden nicht wohnen. 2. Sie sollen keinen jüdischen Gastgelagen anwohnen. 3. Sie sollen nicht bei Juden dienen. 4. Sie sollen deren ungesäuertes Brot nicht essen. 5. Christliche Frauen sollen bei Judenkindern nicht Ammenstelle vertreten, weder im Haus der Juden, noch im eigenen Haus. Andere Bestimmungen der älteren Kirche sind: 1. Es ist verboten, die heilige Eucharistie durch die Judenviertel zu tragen. 2. Juden dürfen in die Frauenklöster zu Besprechungen mit Nonnen unter keinem Vorwand zugelassen werden. 3. Abkömmlinge von Juden dürfen in den Orden der Minderbrüder nicht aufgenommen, aus Unkenntnis Aufgenommene können weder Guardiane noch Provinziale werden. 4. Jüdische Ärzte dürfen unter Strafe der Entziehung der Sakramente und des kirchlichen Begräbnisses nicht zur Behandlung von Christen gerufen werden. 5. Christliche Hebammen und Ammen dürfen nicht in Judenhäusern dienen; überhaupt dürfen Juden weder christliche Knechte noch Mägde halten. Der seit 1918 gültige Codex jur. can. enthält keine Bestimmungen mehr zur kirchlichen Behandlung der Judenfrage. — In Abwandlung der einstigen Anklagen, daß die Juden „Feinde des Menschengeschlechts" seien, setzten sich seit dem 11. Jahrh. Gerüchte von rituellen Mordtaten der Juden fest: Schächtung von Christenkindern, um ihr Blut zu genießen, oder Kreuzigung derselben zur Passahfeier. Solche Beschuldigungen bildeten nicht selten den Anlaß zu blutigen Verfolgungen. Weitere Anklagen wollten wissen, daß die Juden Hostien schänden, daß sie Quellen und Brunnen vergiften. Vor allem die Zeiten des ersten und zweiten Kreuzzugs und die Pestzeiten um 1350 brachten verbreitete und oft furchtbare Stürme gegen die Juden mit Massenfolterungen und -verbrennungen. Die Einstellung der Päpste war nicht einheitlich. Sie wehrten der wilden Beraubung, Plünderung und Ermordung der Juden (so Innocenz IV. 1247). Häufig waren sie der Juden Gönner und Beschützer, besonders die Renaissance-Päpste. Paul IV. dagegen zwang die römischen Juden, im Ghetto zu wohnen und besondere Kleider zu tragen. Paul V. wies sie aus dem Kirchenstaat aus. Gregor XIII. erzwang die Ablieferung aller Talmudexemplare. — L u t h e r war ursprünglich von der starken Hoffnung erfüllt, daß die Juden den Weg zum Evangelium finden werden, wenn man mit ihnen „freundlich handelte und sie aus der H. Schrift säuberlich unterwiese". 1523 warf er in seiner Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei", den Päpsten usw. falsches Verhalten gegenüber den Juden vor: „Wenn ich ein Jude gewesen wäre und hätte solche Tölpel und Knebel gesehen den Christenglauben regieren und lehren, so wäre ich eher eine Sau geworden als ein Christ." Aber seine Hoffnung fand keine Erfüllung. Später (1543: „Von den Juden und ihren Lügen") bezichtigte er die Juden des Hasses und der Lästerung Jesu Christi. Er forderte aus diesen relig. Motiven u. a. auch Verbrennung der Synagogen und Judenschulen und Wegnahme ihrer „Betbüchlein und Talmudisten". — In der n e u e r e n Z e i t hat die religiös-sittliche Seite der Judenfrage vor allem dadurch eine sehr starke Bedeutung erhalten, daß die Juden sich führend an der mit der Säkularisation verbundenen r e l i g i ö s e n und s i t t l i c h e n Z e r s e t z u n g beteiligten, vgl. das Wort des Geschichtsforschers Th. Mommsen: „Das Judentum hat sich in allen Völkern erwiesen als ein Ferment der Dekomposition." Hier ist der starke jüdische Einfluß in der Führung der Freidenker- und Gottlosenbewegung zu nennen (L. Friedmann, Schulrat Löwenstein, Goldschmidt, die Leitung der russischen Gottlosenbewegung (s. o.), wie überhaupt auf allen Einzelheiten des „Kulturbolschewismus": dekadentes Schrifttum (Georg Bernhard, Alfred Kerr, Emil Ludwig, Lion Feuchtwanger, Kurt Tucholski); Theiter und Presse (Erwin Piscator, Max Reinhard, Gebr. Rotter, der Kreis um die „Weltbühne"); Auflockerung von Ehe und Familie, Abtreibung, sexuelle Perversitäten, freie Liebe (Magnus Hirschfeld, Friedrich Wolf, Max Hodann, Dr. Moses). Diese auflösende Tätigkeit jüdischer Elemente wird von den völkisch gebundenen und sich verantwortlich fühlenden Menschen aller Nationen mit Recht als ein gefährlicher Anschlag auf die innerste Lebensgrundlage der Völker empfunden, besonders da auch diese Tätigkeit sich in politische Tendenzen umsetzte und auf gesetzgeberischem Weg dem Geist der Auflösung eine Freistatt schaffen wollte (Verbindung zwischen Kulturbolschewismus und Freidenkertum mit Sozialdemokratie und Kommunismus). — IV. D a s r a s s i s c h e G e b i e t. Noch tiefer und grundsätzlicher wurde die J. gestellt, als zu den bisher genannten Motiven ein weiteres hinzukam: die Erkenntnis von der rassischen Andersartigkeit der Juden. Zwar klang dieses Motiv in der Geschichte der J. immer wieder auf. Aber erst im Zug der rassischen Betrachtungsweise, wie sie von Graf Gobineau in der Mitte des 19. Jahrh.s begonnen und von Männern wie H. St. Chamberlain, Lagarde, Th. Fritsch u. a. fortgeführt und mit dem Durchbruch der nationalsozialistischen Revolution 1933 zur gesetzgeberischen Grundlage in Deutschland erhoben wurde, rückte dieses rassische Motiv bewußt und beherrschend in den Vordergrund, die J. neu beleuchtend und radikale Lösungen vorbereitend. Nun empfingen alle bisher angeführten Gegensätze und Anklagen von der rassischen Weltanschauung her ihre Deutung, gipfelnd in der Feststellung: Die Juden sind Glieder einer anderen Rasse, darum durch naturgesetzte Schranken von den arischen Wirtsvölkern geschieden. Eine Lösung der J. ist nur so denkbar, daß aus diesen rassischen Verhältnissen die entsprechenden Folgerungen gezogen werden: Aufhebung der politischen Gleichberechtigung, Ausgliederung der Juden aus der völkischen Bluts- und Kulturgemeinschaft, Stellung unter Fremdrecht und womöglich ihre Entfernung aus dem Wirtsvolk überhaupt. Da-

mit wurde zunächst in Deutschland ein Prozeß rückgängig gemacht, der unter dem Begriff „Emanzipation der Juden" mit der französischen Revolution begonnen hatte, im Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 gesetzlich verankert und durch die liberalistische und marxistische Denkweise einerseits, die jüdische Assimilationsbewegung andererseits aufs stärkste gefördert worden war: nämlich die Anerkennung der Juden als gleichberechtigter Staatsbürger mosaischen Bekenntnisses unter Verleugnung aller rassischen und nationalen Unterschiede. — V. Die Lösung der Judenfrage in Deutschland. Die nationalsozialistische Revolution hat in rascher Arbeit mehrere grundlegende Gesetze zur Lösung der J. erlassen. Da ist zuerst das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums" vom 7. April 1933 zu nennen: Beamte nichtarischer Abstammung sind in den Ruhestand zu versetzen (ausgenommen, wer seit 1. August 1914 Beamter gewesen ist oder an der Front gekämpft hat oder dessen Vater bzw. Söhne im Weltkrieg gefallen sind). Eine Durchführungsverordnung stellte fest, daß als nichtarisch gilt, „wer von nichtarischen, insbesondere jüdischen Eltern oder Großeltern abstammt. Es genügt, wenn ein Elternteil oder ein Großelternteil nichtarisch ist". Auf Grund dieses Gesetzes erfolgte dann die Ausgliederung der Juden bei allen Beamtungen, aber auch bei den freien Berufen (Ärzte, Privatschulen, Reichsnährstand, Arbeitsfront u. a.), in Kunst und Sport und Presse. Dagegen sah das Gesetz keine Anwendung auf Beamte und Angestellte der öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften vor. Hand in Hand damit ging eine gesellschaftliche Ausscheidung des Judentums: Verbot der Benützung öffentlicher Bäder, Kurorte, Gaststätten, Museen. Jeder persönliche Verkehr eines Beamten mit einem Juden (freundschaftlicher Briefverkehr, Besuchswechsel, Einladungen, Vermietungen, Benützung jüdischer Geschäfte, Ärzte, Rechtsanwälte, Geldvermittler) kann dienststrafrechtliche Maßnahmen nach sich ziehen. Der Kampf gegen die „Rassenschande" (d. h. geschlechtliche Verbindung zwischen Juden und Ariern in jeder Form) führte in dem Nürnberger „Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre" vom 15. Sept. 1935 zu einem abschließenden Ergebnis. Das Gesetz bestimmt außer dem Verbot für Juden, die Reichs- und Nationalflagge zu hissen: Eheschließungen zwischen Juden und Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes sind verboten. Trotzdem geschlossene Ehen sind nichtig, auch wenn sie zur Umgehung des Gesetzes im Ausland geschlossen sind. Zuwiderhandlungen werden mit Zuchthaus bestraft. Außerehelicher Verkehr zwischen Juden und Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes ist verboten. Zuwiderhandlungen werden mit Gefängnis oder Zuchthaus bestraft. Juden dürfen weibliche Staatsangehörige deutschen oder artverwandten Blutes unter 45 Jahren nicht in ihrem Haushalt beschäftigen. Das ebenfalls in Nürnberg beschlossene „Reichsbürgergesetz" bestimmte: „Reichsbürger ist nur der Staatsangehörige deutschen oder verwandten Blutes, der durch sein Verhalten beweist, daß er gewillt und geeignet ist, in Treue dem deutschen Volk und Reich zu dienen." Der Reichsbürger ist „der alleinige Träger der vollen politischen Rechte nach Maßgabe der Gesetze". „Staatsangehöriger" dagegen ist, „wer dem Schutzverband des Deutschen Reiches angehört und ihm dafür besonders verpflichtet ist". In den Durchführungsbestimmungen zu diesem Gesetz wurde vor allem die Stellung der Nichtarier geregelt, die nicht Volljuden sind. Danach gilt als Mischling, wer von einem oder zwei jüdischen Großelternteilen abstammt. Als Jude gilt, wer von mindestens drei jüdischen Großelternteilen abstammt; ebenso der Mischling, der von zwei jüdischen Großelternteilen abstammt und der jüdischen Religionsgemeinschaft angehört oder mit einem Juden verheiratet ist oder einer auf Grund des Nürnberger Gesetzes verbotenen Mischehe entstammt. Als Reichsbürger sollen auch die staatsangehörigen Mischlinge gelten. Weiter wird die Ehe zwischen Juden und Mischlingen mit einem jüdischen Großelternteil verboten; Ehen zwischen Ariern und Mischlingen mit zwei jüdischen Großelternteilen bedürfen besonderer Genehmigung. Ehen zwischen Mischlingen mit einem jüdischen Großelternteil sollen nicht geschlossen werden. Unternehmungen mit jüdischem Einfluß wurde die Aufnahme arischer Lehrlinge untersagt. In Abänderung des Wehrgesetzes wurde bestimmt, daß Juden keinen aktiven Wehrdienst leisten dürfen. Dasselbe gilt für den Arbeitsdienst. Durch den Führer wurde im November 1938 die Berechtigung zum Tragen der Uniform ehemaligen jüdischen Offizieren entzogen. — Auch auf dem Gebiet der Wirtschaft erfolgte schrittweise die Ausscheidung des Judentums. Mit dem am 1. Okt. 1936 in Kraft getretenen Apothekenpachtgesetz wurden sämtliche Apotheken in arische Hand übergeführt. Am 26. April 1938 wurde eine Verordnung über die Anmeldung des (in- und ausländischen) Vermögens von Juden erlassen; als Ergebnis wurde ein Nettovermögen von rund acht Milliarden Mark festgestellt. Ein Teil von ihm wurde in den folgenden Monaten in deutschen Besitz übergeführt. Nach der dritten Verordnung zum Reichsbürgergesetz vom Juni 1938 müssen jüdische Gewerbebetriebe in eine Liste eingetragen und diese zur Einsichtnahme bei den Bürgermeisterämtern aufgelegt werden; jüdische Geschäfte, die sich nicht arisieren, müssen ein besonderes Kennzeichen führen. Mit Erlaß vom 30. Juni 1938 wurden Juden vom Börsenbesuch ausgeschlossen. Mit dem 30. Sept. erloschen die Wandergewerbescheine von Juden. Durch die vierte Verordnung zum Reichsbürgergesetz wurden mit dem 30. September 1938 die Bestallungen jüdischer Ärzte als erloschen erklärt. Ärzte, die Frontkämpfer waren und würdig und bedürftig sind, können von der Reichsärztekammer einen jederzeit widerruflichen Unterhaltungszuschuß erhalten. Mit der im Oktober 1938 erlassenen fünften Verordnung zum Reichsbürgergesetz wurde die

Entjudung der deutschen Anwaltschaft beendet. Nach einem Erlaß des Reichsinnenministers wurde deutschblütigen Personen, die jüdische Namen führen, die Möglichkeit zur Abänderung dieser Namen gegeben. Eine weitere Verordnung bestimmte, daß Juden nur solche Vornamen annehmen dürfen, die typisch jüdisch sind und in einem besonderen Verzeichnis zusammengestellt werden. Soweit sie solche Vornamen noch nicht führen, müssen sie ab 1. Jan. 1939 zusätzlich einen weiteren Vornamen annehmen (Israel bzw. Sarah). Kinder deutscher Eltern dürfen nur deutsche Vornamen erhalten. Die Ermordung des deutschen Gesandtschaftsrats Ernst vom Rath in Paris durch den Juden polnischer Staatsangehörigkeit Grünspan am 7. Nov. 1938 führte zu weiteren scharfen Bestimmungen. — Schon im Juli 1933 war in Berlin ein jüdischer Kulturbund gebildet worden, dem weitere Ortsverbände in anderen Städten folgten. Im Reichsverband jüdischer Kulturbünde wurden 134 solche Organisationen mit 184000 Mitgliedern zusammengefaßt. Er betreibt jüdische Theater, Kleinkunst-, Konzert-, Film- und andere künstlerische und wissenschaftliche Einrichtungen. Seit 1. Jan. 1935 wurden jüdische Presse und Schrifttum in ähnlicher Weise unter der Obhut des Reichspropagandaministeriums organisiert. In diesem Rahmen, streng abgeschieden vom deutschen Volk, vollzieht sich das jüdische Kulturleben. — Während so in Deutschland die Judenfrage radikal gelöst wurde, vermehrten sich auch in anderen Ländern die antisemitischen Bestrebungen. Sie haben da und dort zu gesetzlichen Maßnahmen geführt. Vielfach beschränken sie sich vorläufig auf das Verbot der jüdischen Einwanderung (in Italien außerdem Eheverbot zwischen Italienern und Nichtariern, Verbot der Parteimitgliedschaft, des Militärdienstes, des Grundbesitzes von mehr als 50 ha und der Leitung von Unternehmungen mit mehr als hundert Beschäftigten). — VI. Im Zusammenhang mit der staatlichen Ariergesetzgebung wurde auch in der evangelischen Kirche die Frage gestellt, ob der Arierparagraph nicht anzuwenden sei, d. h. ob nicht Pfarrer und Beamte nichtarischer Abkunft aus ihrem Dienst auszuscheiden haben und nichtarische Gemeindeglieder in eigenen Gemeinden zusammenzuschließen seien. Diese Frage spielte in den kirchlichen Auseinandersetzungen seit 1933 eine wichtige Rolle. Die preußische Generalsynode im September 1933 übertrug das staatliche Beamtengesetz und damit auch den Arierparagraphen auf Pfarrer und Beamte der Kirchen. Andere von den Deutschen Christen beherrschte Landeskirchen folgten nach, teilweise in gemilderter Form. Dabei muß beachtet werden, daß die Zahl der nichtarischen evang. Pfarrer von jeher überaus gering war: im 16. Jahrh. 3; 17. Jahrh. 5; 18. Jahrh. 11; 19. Jahrh. 44. Außer diesen bereits verstorbenen 63 wurden 1933 noch 37 lebende nichtarische Pfarrer gezählt, darunter 8 Ruheständler. — Zur Frage der Anstellung nichtarischer Pfarrer äußerten sich verschiedene Gutachten theologischer Fakultäten. Das Erlanger Gutachten vom September 1933 forderte mit Rücksicht auf die völkische Gebundenheit und Verbundenheit der Kirche stärkste Zurückhaltung der Judenchristen von den kirchlichen Ämtern, ohne daß dadurch ihre volle Gliedschaft in der Kirche bestritten oder eingeschränkt werden soll. Für schon im Amt befindliche Geistliche sollen Ausnahmen gemacht werden. In Fällen etwaiger künftiger Zulassungen nichtarischer Männer zu kirchlichen Ämtern müsse die Kirche für die Begründung und Begrenzung dieser Ausnahmen eigene Grundsätze kirchlicher Art finden. Zu einem anderen Ergebnis kam das Marburger Gutachten vom Sept. 1933: Die Glieder der Kirche sind untereinander Brüder. Diese Bruderschaft schließt jede Rechtsungleichheit aus. Die Kirche kennt keinen anderen Scheidungsgrund als Unglaube und Irrlehre. Da sie Gemeinschaft der an Christus Glaubenden und auf seinen Namen Getauften ist, können rassische Gesichtspunkte als solche in ihr keine Geltung beanspruchen. Wer die volle Einheit zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christen in der Kirche nicht anerkennen kann, „täuscht sich selbst, wenn er bekennt, daß ihm die H. Schrift Gottes Wort und Jesus Gottes Sohn und aller Menschen Herr sei". Eine von Professor D. Kittel verfaßte und in ihren Grundgedanken von der Tübinger Fakultät anerkannte Denkschrift betont zwar grundsätzlich den Gedanken der christlichen Bruderschaft (Gal. 3, 27 f.), erklärt aber, daß die „Verwaltungsmaßnahme" einer Nichtzulassung von christlichen Juden zu kirchl. Ämtern den Grundsatz des „Eins-Sein in Christo" nicht im geringsten antaste. Außerdem sei wichtig: „Nicht ob der Judenchrist Pfarrer sein kann oder nicht, ist eine Fundamentalfrage, sondern ob durch dies sein Pfarrersein irgendwo Verkündigung und Seelsorge gehemmt, Erbauung gemindert, den Feinden der Kirche ein Mittel zum Angriff auf die Kirche gegeben wird!" Für die Bildung einer eigenen judenchristlichen Kirche spreche das Gebot, daß die religiöse Verkündigung und ihre Formen wurzelhaft sein müssen, und daß in einer judenchristlichen Kirche „die Judenchristen ihre judenchristliche kirchliche Sitte und Form zu gestalten die Freiheit haben, statt in die kirchliche Sitte und Form der Nationalkirche eingezwängt zu sein". Der Ruf nach einer solchen Kirche dürfe aber keinesfalls deshalb erhoben werden, weil die Arier die Judenchristen aus der arischen Kirche entfernen wollen. — 1933 entstand ein „Reichsverband christlich-deutscher Staatsbürger nichtarischer und nicht reinarischer Abstammung", um alle christlichen Nichtarier zu sammeln, die „sich mit deutschem Wesen, deutscher Art und Kultur unlösbar verbunden fühlen". Seine Aufgaben liegen vor allem auf charitativem Gebiet. In Berlin bildete sich 1933 eine erste judenchristliche Gemeinde. Im Zusammenhang mit der antisemitischen Bewegung kam die evang. Judenmission in Deutschland zum Erliegen; teils weil ihnen (wie in der sächsischen Landeskirche) keine Kollekte mehr verwilligt wurde, teils weil sie unter dem Druck

der öffentlichen Meinung keine nutzbringende Arbeit mehr leisten konnten. Das Problem der christlichen Juden: Judentaufe, Judenmission, Zulassung zu kirchlichen Ämtern, kirchliche Gemeinschaft, liegt als eine schwere Frage auf der Kirche. Eindeutige Lösungen gibt es hier nicht. Der Widerstreit zwischen den tief inneren völkischen Verpflichtungen und dem übervölkischen Wesen der Kirche, den seelsorgerl. Rücksichten (Röm. 14, 1 ff.) und der alle natürlichen Grenzen überwindenden Gemeinschaft in Wort und Sakrament läßt sich nicht bereinigen, ohne daß ein Rest bleibt. — Lit.: A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander d. Gr. bis Hadrian, 1925³; J. Leipoldt, Antisemitismus in der alten Welt, 1933; Heman-Harling, Geschichte des jüd. Volkes seit der Zerstörung Jerusalems, 1927²; G. Kittel, Die Judenfrage, 1933 (1934³); Th. Fritsch, Handbuch der Judenfrage, 1935³⁸; derselbe, Der falsche Gott, 1933¹⁰; Ford, Der internationale Jude, 1934³¹; Die Protokolle Zions, das Programm der internationalen Geheimregierung (Hammer-Verlag), 1935¹⁶; Die Juden in Deutschland, hrsg. vom Institut zum Studium der Judenfrage, 1935. Hutten.

Judenmission bezeichnet die Verkündigung des Evangeliums von Jesus als dem Christus unter den Juden. Wie sich jede Weltreligion zur Ausbreitung ihrer Botschaft an eine ganze Welt berufen weiß, so erkannte auch die christliche Kirche die Mitteilung ihres Heilswegs an alle Völker, auch das Volk Israel, als ihren gottgewiesenen Auftrag. — 1. Geschichtliches. a) Neben scharfer Judenverfolgung finden wir schon in der mittelalterlichen Kirche Versuche einer Bekehrungsarbeit unter dem Volk Israel, besonders in Spanien, wo auch das bedeutendste Buch erschien, das für diesen Geisteskampf geschrieben wurde: Pugio fidei (d. h. „Der Dolch des Glaubens"), um 1280 von Raimund Martini verfaßt. Die hier angewandte Arbeitsweise war der Versuch der wissenschaftlichen Widerlegung der Juden mit Vernunftbeweisen. Öffentliche Streitgespräche (z. B. in Barcelona 1263 und Tortosa 1413/14), auch der Zwang zum Predigtbesuch vermochten jedoch kaum mehr als Scheinbekehrungen zu erzielen. — b) Luthers Stellung zu den Juden war anfänglich freundlich. In seiner Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei" (1523) sprach er sich für J. aus. Später hat seine getäuschte Hoffnung in den Schriften „Vom Schem Hamphoras" und „Von den Jüden und ihren Lügen" (1543) harte Worte gegen die Juden gefunden. — Neben dem Kampf gegen das Judentum, den die lutherische Orthodoxie mit tiefer Gelehrsamkeit führte, kamen Ansätze zur eigentlichen J., die etwa auch (wie in Hessen) fürstliche Förderung fand. Der Altorfer Professor der Rechte, später auch der orientalischen Sprachen, Joh. Christ. Wagenseil, hat mit seinem Werk Tela ignea Satanae (1681) u. a. auf die Aufgabe der J. hingewiesen. Besonders der lutherische Predigersohn Esdras Edzardus (s. d.) hat in Hamburg in den Jahren 1656—1707 mit seiner Arbeit unter den Juden einen Anstoß zur Tat gegeben. — c) Vor allem im Pietismus wurde dann die J. aufgenommen. Spener trat dafür ein. Von Franckes Missionsliebe auch gegenüber den Juden wurde J. H. Callenberg erweckt, welcher sich mit dem Judenchristen H. Ch. Imm. Frommann verband und 1728 zu Halle das Institutum Iudaicum zur Ausbildung und Aussendung von Judenmissionaren (darunter Stephan Schultz) gründete, auch für den Druck passender Bücher sowie für die Fürsorge für Proselyten und Katechumenen wirkte. Die Brüdergemeine hat sich seit 1738 diesem Zweig der Mission zugewandt. Ihr begabtester und erfolgreichster Bote unter den Juden war zu dieser Zeit Samuel Lieberkühn (s. d.), den Zinzendorf nach Amsterdam schickte. In der Zeit der Aufklärung verkümmerte die Judenmission. 1791 ward das Institutum Judaicum aufgehoben. — d) Eine zweite Periode evangelischer J. setzt mit dem großen Erwachen des Missionsinteresses zu Anfang des 19. Jahrhunderts ein. Den Auftakt bildete die Gründung der „Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden" (1809). Überallhin wurde die Anregung getragen, für die Bekehrung Israels einzutreten. Neben vielen ausländischen Gesellschaften bzw. kirchlichen Werken sind damals im Raum der evang. Kirchen des weiteren Deutschlands aus kleineren Vereinigungen die Gesellschaften entstanden, die bisher die Judenmission getragen haben. 1822 wurde die „Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden" gegründet. 1830 folgte „Der Verein der Freunde Israels" in Basel, der sein Heimatgebiet neben den Schweizer Kirchen auch im deutschen Süden hat. Er hat seit 1890 eine direkte Missionsarbeit begonnen: in Böhmen, im Elsaß, in Rußland. Heute arbeitet er außer der Schweiz in Wilna und Lodz. Im Jahre 1843 kam der „Westdeutsche Verein für Israel" hinzu (Sitz Köln), der im deutschen Westen die Missionsarbeit unter Israel betrieb, dort auch seinen Rückhalt hatte. Die Einrichtung eines evang. Bistums in Jerusalem (1842, s. Gobat) unter dem Patronat der Könige von England und Preußen ließ das Interesse erkennen, das damals der J. in hohen Kreisen entgegengebracht wurde. Mit dieser Gründung stand die Aufnahme der Missionsarbeit in Abessinien (s. d.) 1856 in innerem Zusammenhang, die unter den der Rasse nach jüdischen Falaschas ein besonders dankbares Feld fand (s. Flad). Als letzte größere Gründung kam 1871 der „evangelisch-lutherische Zentralverein für Mission unter Israel", entstanden durch Verbindung der Judenmissionsvereine von Sachsen, Bayern, Norwegen u. a., später auch der lutherischen Zweigvereine von Hannover, Mecklenburg, Hamburg und Thüringen u. a. (Sitz Leipzig). Die Seele dieses Vereins war Franz Delitzsch (s. d.). Er hat mit allerlei Schriften, auch mit der vierteljährlich erscheinenden Zeitschrift „Saat und Hoffnung", ganz besonders aber mit seiner Übersetzung des N. T.s ins Hebräische (1877), die er immer wieder bis zu seinem Tod mit Hilfe seines Schülers G. Dalman verbesserte, der J. un-

schätzbare Dienste geleistet. Er gründete auch 1886 zur Beförderung der „wahrheitsmäßigen Kenntnis des Christentums unter den Juden und des Judentums unter den Christen" das Seminar des Institutum Judaicum zu Leipig, wo die meisten Arbeiter der kontinentalen Gesellschaften ihre Ausbildung empfingen. Das ähnlich gedachte Institut in Berlin (1883 von Strack begründet) ist nicht mehr als Missionsunternehmen anzusehen. — Die Missionsarbeit erstreckt sich bei den holländischen, skandinavischen, schweizerischen Unternehmungen besonders auf Gebiete, wo Juden in größeren Gruppen zusammenwohnen, etwa Polen und Galizien, auch die Balkanländer und Südrußland. Auf jede anstaltsmäßige Propaganda wurde dabei verzichtet; man beschränkte sich bei diesem Kleinkrieg von Mann zu Mann auf das freie Zeugnis von Christus, wie es in Evangelisations- und Unterrichtsstunden geschehen konnte. Viele Hausbesuche, auch Straßenarbeit bereiteten diesen Dienst vor oder führten ihn weiter. Von großer Wichtigkeit war dabei die Verteilung von Bibeln, Bibelteilen, auch religiösen Schriften. Durch sie, wie durch Vorträge und öffentliche Aussprachen wurde der ganze Geisteskampf geführt. Wieder und wieder drängte sich auch die Notwendigkeit der Fürsorge für das leibliche Wohl auf. Das hat z. B. den Basler Verein zu allerlei Hilfsmaßnahmen, namentlich zur Gründung eines Proselytenheims (1842) geführt, wo Hunderte auf eine neue Lebensaufgabe umgestellt und umgeschult wurden. — 2. Der heutige Stand. Die deutschen Gesellschaften für J. wurden 1935 aufgelöst bzw. geschlossen, auch die Tätigkeit des Basler Vereins ist heute in Deutschland untersagt. Die J. wird mehr und mehr in den Rahmen der Weltmission einbezogen. So hat der Internationale Missionsrat 1928 diese Aufgabe in seinen Interessenkreis aufgenommen und dafür als besonderen Facharbeiter den Deutschamerikaner Konrad Hoffmann (1930) bestellt. Große Tagungen galten der J. (1927 in Budapest und Warschau, 1931 in Atlantic City, USA.) und bezeichnen die Weltgegenden, wo heute die große Zahl der Juden besondere Fragen stellt. Zum ganzen Artikel s. auch Judenfrage. F. K.

Judentaufe s. Judenmission.

Judentum. Die Geschichte des J.s im Unterschied von der des alten Volkes Israel beginnt mit der babylonischen Gefangenschaft, die das Volk von seinem Heimatboden, die Frömmigkeit vom Tempelkult löste. Die Rückkehr unter Cyrus, der Wiederaufbau des Tempels, die Wiedergewinnung nationaler Selbständigkeit unter den Makkabäern bedeuten nur ein kurzes Zwischenspiel. Denn neben dem Priester tritt immer mehr der Schriftgelehrte und Pharisäer, neben dem Tempel die Synagoge hervor; neben dem Heimatland gewinnt die Diaspora immer mehr Bedeutung. Deshalb brachte die Zerstörung von Jerusalem 70 n. Chr. und die Niederwerfung des Barkochbaaufstands 135 n. Chr. nicht das Ende des J.s. Für diesen Zeitabschnitt ist auf das Calwer Bibellex. und auf die zusammenfassenden Darstellungen von E. Schürer (Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1. Bd., 1902[5], 2. Bd. 1907[4], 3. Bd. 1909[4]) und von A. Schlatter (Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis auf Hadrian, 1925[3]) zu verweisen. Die weitere Geschichte läßt sich in drei Abschnitte teilen: 1. Im ausgehenden Altertum bis etwa 600 n. Chr.; Schwerpunkt im Orient. 2. Im Mittelalter und bis zur Aufklärungszeit; Schwerpunkt in Europa. 3. Von etwa 1750 bis zur Gegenwart: das Weltjudentum. — 1. Das Judentum im ausgehenden Altertum. Zwar gab es im ganzen römischen Reich jüdische Gemeinden (auch für Köln ist eine solche 321 n. Chr. bezeugt); aber das Schwergewicht lag zunächst durchaus im Osten. Während hier das ägyptische J. stark für den Hellenismus aufgeschlossen war (Philo), hielt Palästina an der alten Überlieferung fest. Jochanan ben Zakkai, der Schüler Hillels, gründete noch vor 70 n. Chr. die Schule von Jabne (Jamnia, bei Joppe) und half so die Überlieferung über die Zerstörung Jerusalems hinüberretten; nach dem Barkochbaaufstand (Rabbi Akiba) wird Galiläa, besonders Tiberias, ein wichtiger Mittelpunkt; dahin verlegt der Patriarch Juda (Juda ha-Nasi) seinen Sitz. Auf ihn wird die Sammlung der Mischna zurückgeführt; durch seine Boten hält der jeweilige „Patriarch" (Nasi) die Verbindung mit der übrigen Judenschaft aufrecht. Aber von etwa 200 n. Chr. an macht sich die babylonische Judenschaft mehr und mehr selbständig. Der „Exilsfürst" (Resch Galuta), aus Davids Stamm, nimmt das Recht der Gesetzgebung und Rechtsprechung in Anspruch; neben ihm werden die Häupter der Lehrhäuser von Nehardea, Sura und Pumpedita wichtig; sie werden als die Geonim (Gaon etwa = Exzellenz) bezeichnet; sie sammeln den im babylonischen Talmud vereinigten Lehrstoff, und ihre Weisungen werden bis ums Jahr 1000 n. Chr. weithin beachtet. Dieser rabbinisch-talmudischen Strömung tritt um 700 n. Chr., besonders in Persien, die Bewegung der Karäer entgegen, die nur das Gesetz gelten lassen und die Tradition ablehnen (vgl. die ebenfalls persischen Schiiten im Islam). — Das äußere Geschick wechselt stark: ziemliche Selbständigkeit unter den heidnischen Kaisern; Zurückdrängung von Konstantin an; schwere Verfolgung durch die persischen Sassaniden; günstigere Lage unter den Arabern; neue Hemmung von der Seldschukenzeit an. Das östliche J. wirkt hinein bis nach Zentralasien und China, nach Südarabien und Abessinien; bedeutend ist der arabisch schreibende Saadja (s. d.) im 10. Jahrh. — 2. Im Mittelalter tritt dann mehr das westliche J. hervor. Die äußeren Schicksale wechseln auch hier stark (vgl. Art. Judenfrage). Eine geistige Blütezeit erlebt das J. in Spanien unter der arabischen Herrschaft von etwa 1000—1200 n. Chr. Hier lebte Salomon ibn Gabirol (bei den christlichen Scholastikern Avicebron genannt), 1021—1070, Dichter schwermütiger Lieder und Verfasser arabischer philosophischer Werke (besonders des „Quell des Lebens") im Sinne des Neuplatonismus. Ahn-

lich war Jehuda ha-Levi (etwa 1085 bis nach 1141) Dichter und Philosoph; seine hebräischen Lieder, die dem Stolz auf die Erwählung Israels, dem Schmerz über sein leidvolles Geschick und der Sehnsucht nach Erlösung Ausdruck geben, stellen den Höhepunkt hebräischer Dichtung dar (vgl. Franz Rosenzweig, Jehuda ha-Levi, 92 Hymnen und Gedichte, 1926²); sein arabisch geschriebenes religionsphilosophisches Werk Kusari verteidigt die jüdische Religion gegen die Ansprüche der Wissenschaft und die Angriffe von Christentum und Islam mit dem Rüstzeug seiner Gelehrsamkeit. Den philosophischen Höhepunkt bildet Moses ben Maimon (Maimonides), 1135—1204; er ist als Arzt und als Talmudforscher von Bedeutung, verfaßt 1168 einen arabischen Kommentar zur Mischna und faßt die ganze Lehre des J.s in 13 Glaubenssätzen zusammen; sodann gibt er in seiner Mischne Thora (Wiederholung des Gesetzes) eine systematische Zusammenstellung des ganzen im Talmud zerstreuten Stoffs, ähnlich den Summae Theologiae des Thomas von Aquino; sein philosophisches Hauptwerk ist der More nebuchim („Führer der Schwankenden"), in dem er den biblischen Gottesglauben mit der aristotelischen Philosophie auszugleichen sucht; er wirkt damit auch stark auf die christlichen Scholastiker (Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Meister Eckhart). — Daneben stehen die Bibelgelehrten Abraham ibn Esra 1088—1167, Mose und David Kimchi (s. d.) um 1200 und Raschi (s. d.), dessen Kommentare später immer wieder dem Bibeltext beigedruckt waren; die letzteren stammen allerdings nicht aus Spanien, sondern aus Süd-, bzw. Nordfrankreich. Über die mystische Exegese der Kabbala s. d. — Um 1150 beginnt dann die Zeit der Zurückdrängung von islamischer, später christlicher Seite; die einen nehmen scheinbar das Christentum an (die „Marranen" = „Schweinekerle"), die andern wandern aus, als 1492 in Spanien und 1497 in dem zunächst von den Vertriebenen aufgesuchten Portugal die jüdisch Gebliebenen ausgewiesen werden. Diese „Sephardim" („Spanier") wenden sich teilweise nach Nordafrika und der Türkei, wo sie ihr „Spaniolisch" weiter sprachen, teils nach den Niederlanden, wo in der Gemeinde in Amsterdam Baruch Spinoza aufwächst und nachher dem großen Bann verfällt. — Den Sephardim stehen gegenüber die „Aschkenasim", die „deutschen" Juden. In Deutschland bilden sich im frühen Mittelalter überall jüdische Gemeinden (880 in Augsburg, 950 in Magdeburg und Merseburg; um 1000 gründet Rabbi Gerschom eine Talmudschule in Mainz); die Kreuzzüge und die Zeit des Schwarzen Todes bringen schwere Verfolgungen (vgl. Art. Judenfrage); viele wandern nach Osteuropa aus und nehmen ihre „jiddisch-deutsche" Sprache (s. d.) mit. Dort schlagen sie sich vielfach kümmerlich als kleine Händler und Handwerker durch, immer wieder bedrückt. Hier wacht dann auch die messianische Hoffnung wieder auf (Isaak Lurja 1533—1571), führt freilich durch Sabbatai Zewi (1626—1676, aus Smyrna), der sich für den Messias ausgab und eine Zeitlang ganz Europa bewegte, aber schließlich, um Verfolgungen zu entgehen, in Konstantinopel zum Islam übertrat, zu einer schweren Enttäuschung. Ernsthafter und tiefer war der etwa gleichzeitig mit dem Pietismus aufwachende jüdische Chassidismus (s. d.). — 3. Mit der Aufklärungszeit beginnt eine große Wendung. Das enge Gefüge der christlichen Staaten wurde gelockert, das Judentum seinerseits strebte aus dem äußeren und geistigen Ghetto heraus; Moses Mendelssohn (1729—1786) wird der Freund Lessings; dieser setzt ihm im „Nathan" ein Denkmal. Der Jude bekommt Zutritt zur westlichen Bildung, bald auch zu den bürgerlichen Rechten (1791 bekommen sie in Frankreich, 1812 in Preußen das Staatsbürgerrecht); Moses Montefiori (1785—1886) kämpft in England, Adolf Crémieux (1796—1880) in Frankreich, Gabriel Riesser (1806—1865) in Deutschland für die volle Gleichberechtigung der Juden. — Dieses Eintreten in die abendländische „Gesellschaft" hat freilich eine doppelte Wirkung: während im Osten das „orthodoxe", das Talmudjudentum herrschend blieb, gab der westliche Jude vielfach nicht bloß die Bindung an diese enge Tradition, sondern überhaupt jede religiöse und sittliche Bindung auf und wurde zum entwurzelten Geldmenschen und Großstädter, der bei seinen geistigen Fähigkeiten nur zersetzend wirkte. Dagegen wehrt sich der moderne Antisemitismus, der die ganze Emanzipation und Assimilation des Judentums als eine Fehlentwicklung zurückzudämmen sucht. Über die Fragen und Antworten, welche sich daraus in der Gegenwart, zumal in Deutschland, ergeben haben, s. den ausführlichen Art. „Judenfrage". — Innerhalb des J.s selbst wollen die „Reformjuden" (Abraham Geiger, 1810—1874, und mit ihm die meisten in Deutschland) „deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens" sein und religiös sich auf die Frömmigkeit der Propheten und Psalmen einstellen, wobei sie freilich immer in schweren Kämpfen mit dem „orthodoxen" J. stehen. Andererseits brach im Zionismus (Th. Herzl, s. d.) das Gefühl der nationalen Besonderheit hervor und suchte nach einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk; freilich wurde der Zionismus vielfach eine rein politische, teilweise radikal kommunistische Bewegung. Demgegenüber sucht Martin Buber (s. d.) eine neue religiöse Vertiefung im jüdischen Volkstum durch Anknüpfung an den Chassidismus zu wecken. Daneben steht das alte Streben, das Judentum als die Vernunftreligion der Menschheit zu erweisen. Diesen Standpunkt vertritt vor allem der Philosoph Hermann Cohen (z. B. in seinem nachgelassenen Werk „Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums", 1919). In die Reihe der modernen jüdischen Philosophen gehört weiter Leo Bäck (Hauptwerk: Wesen des Judentums, 1926⁴). S. auch Art. Judenfrage. Eine neue jüdische Welt hat sich durch die unter dem Druck im Osten nach Amerika Ausgewanderten aufgetan, wo Newyork 1,75 Mill. Ju-

den zählt, die Ver. Staaten im ganzen 4,25 Millionen. Insgesamt rechnet man heute 15—16 (nach anderen auch 18) Millionen Juden auf der Welt. — Lit.: Von jüdischer Seite große Sammelwerke: Jüdisches Lexikon, 4 Bde., 1927—1930; Encyclopaedia Judaica, 1928 ff. (nach Fertigstellung 15 Bände); Darstellungen: H. Grätz, Geschichte der Juden, 11 Bände, neue Ausgabe 1897—1923; S. Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, 10 Bde., 1925—1929. Eine kurze Darstellung von christlicher Seite: Heman-Harling, Geschichte des jüdischen Volkes, 1927[2]. Ein Abriß der Geschichte auch in dem scharf antisemitischen „Handbuch der Judenfrage" von Th. Fritsch, 1935[38]. E. R.

Judex, Matthäus, 1528—1564, luther. Streittheologe. Geb. in Dippoldiswalde, Diakonus in Magdeburg, seit 1560 neben Flacius, Musäus und Wigand Professor in Jena; wegen seiner Polemik abgesetzt. Er verfaßte mit Wigand die Corpora doctrinae ex vetere et novo testamento collecta, arbeitete auch an den Magdeburger Centurien mit.

Judica (d. i. Richte mich, Gott), der 5. Sonntag der Fasten- bzw. Passionszeit, der 2. vor Ostern, so geheißen nach dem Eingang Ps. 43, 1.

Jüdische Literatur s. Rabbinismus.

Judson, Adoniram, 1788—1850, evang. Missionar. Er veranlaßte 1810 die Gründung des American Board of Missions. In Kalkutta ausgewiesen, begann er 1813 in Barma unter schwierigsten Umständen eine (baptist.) Missionsarbeit, die besonders bei den Karenen (seit 1837) Früchte trug. F. K.

Jugendämter s. Jugendwohlfahrt.

Jugendarbeit. J. wurde in Deutschland vor 1933 hauptsächlich von freien Verbänden in der Form von Vereinen getrieben. Vor 1900 gab es zwar nur sehr wenig Vereine; nach der Jahrhundertwende aber wuchs ihre Zahl infolge der Jugendbewegung bedeutend. Nach dem Weltkrieg setzte eine ganze Wellenbewegung neuer J. ein. Manche Formen versanken allerdings so schnell, wie sie gekommen waren. Im Laufe der Zeit entstanden große Dachorganisationen wie der „Reichsausschuß der deutschen Jugendverbände" und der „Deutsche Reichsausschuß für Leibesübungen". Der erste umfaßte 1932 weit über 100 Reichsverbände deutscher Jugend. — Im Jahre 1933 übernahm die Hitlerjugend (s. d.) die gesamte J., soweit sie nicht rein religiösen Charakter trug (zur Abgrenzung s. Jugendvertrag). Sie hat die J. auf die neue Grundlage nationalsozialistischer Weltanschauung gestellt und von hier aus einheitlich ausgerichtet. Aus der großen Fülle heutiger J. in der HJ. sei neben dem eigentlichen Dienstplan der HJ. genannt: 1. Der Reichsberufswettkampf (seit 1934 jeweils zu Beginn des Jahres durchgeführt). Dieser ist „nicht nur der Motor für die freiwillige Leistungssteigerung im Beruf, er ist zugleich auch die Kontrolle für diese Leistungssteigerung, denn die Auswertung des im Verlauf des Kampfes gewonnenen Zahlenmaterials gibt uns die Möglichkeit, die Entwicklung aller Maßnahmen auf dem Gebiet der Berufserziehung genauestens zu verfolgen". Viele Millionen Jugendlicher nehmen alljährlich an diesem Wettkampf teil. — 2. Das Jugendherbergswerk (Gründung des Reichsverbands für Deutsche Jugendherbergen 1919 durch Lehrer Schirrmann) hat durch die kraftvolle Förderung durch die HJ., der es am 10. April 1933 eingegliedert wurde, einen außerordentlichen Aufschwung erfahren. Die Zahl der Übernachtungen ist von 4,6 Millionen im Jahre 1933 auf über 8 Millionen im Jahr 1937 gestiegen. Allein 1937 wurden 10,5 Millionen freiwillig aufgebrachte Gelder für neue eindrucksvolle Bauten ausgegeben. — 3. Die sportliche Betätigung wurde einheitlich ausgerichtet durch die Eingliederung der Turn- und Sportjugend in die H.J. am 30. Nov. 1934. Der Reichssportführer ist zugleich Beauftragter des Reichsjugendführers für die körperliche Erziehung der gesamten deutschen Jugend. — 4. Das soziale Amt der Reichsjugendführung umfaßt eine einzig dastehende Gesundheitsführung, den Landdienst, das Landjahr, die Berufsschulung usw. (zum einzelnen vgl. B. von Schirach, Die Hitlerjugend, Idee und Gestalt, 1934). — 5. Die Mittelstelle für volksdeutsche J. behandelt die Grenz- und Auslandfahrten der gesamten deutschen Jugend, den volksdeutschen Arbeitsdienst (systematische Schulung auslandsdeutscher Jugendführer), die Schulung auslandsdeutscher Jugendlicher im Reich. — Erwähnt sei endlich die Kulturarbeit der HJ. (Musiktage, Reichstheatertage, Weimarfestspiele der deutschen Jugend usw.) und die Adolf Hitlerschulen, die in der Erziehung der Jugend grundsätzlich neue Wege gehen wollen. M. Müller.

Jugendbewegung ist eine im ersten Viertel des 20. Jahrh.s von bestimmten jugendlichen Gruppen in Deutschland ausgehende, aber die gesamte deutsche Jugend anregende Erneuerungserscheinung mit vorwiegend erhebenden, aber auch dunklen Seiten. Sie wurde hervorgerufen durch allzu großen Wissensdrill, überhaupt durch die Kulturkrise am Ende des 19. Jahrh.s und ist die elementare Äußerung der deutschen Jugendseele, sich selbst zu helfen, der „Versuch neuer Sinngebung des Lebens und beseelter Gestaltung vom Erleben der Jugend aus" (Cordier). Die J. wollte im Gegensatz zu der (allerdings oft genug falsch verstandenen) „Jugendpflege" Selbsterziehung der Jugend an Stelle des Gegängeltseins durch die Älteren setzen. — Ihren Ausgangspunkt nahm die J. in Berlin-Steglitz, wo seit 1897 höhere Schüler mit ihrem ehemaligen älteren Schulkameraden stud. jur. Karl Fischer Sonntagswanderungen und Ferienfahrten veranstalteten, naturgemäß einfach lebend, die Gegend durchstreifend und fröhlich singend. Daraus entstand der „Wandervogel" (Name seit 1901) mit seinen vielen Abarten (Männliche und Weibliche, Ältere und Jüngere zusammen oder allein, usw.). Dem hier wirksamen Ideal verlieh Walter Flex in dem Ernst Wurche seines Büchleins vom „Wanderer zwischen beiden Welten" mit seiner Losung „Rein bleiben und reif werden" einen tiefen Ausdruck. — Eine neue Seite der J. (neben der

naturbewußten die selbstbewußte) ist die Freideutsche Jugend, besonders hervorgetreten durch das große Treffen am 11. und 12. Okt. 1913 auf dem Hohenmeißner bei Kassel. Dort kam die bekannte Meißner Formel zustande: „Die Freideutsche Jugend will aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein." — Nach dem Krieg gingen die Kräfte der J. auseinander. Bei einer neuen Meißnertagung im Herbst 1923 trat der schon bestehende Riß zwischen der völkischen, rassenbewußten und einer international denkenden, klassenbewußten Richtung deutlich hervor. Der neue Lebensstil der J., sichtbar in den Abzeichen, Wimpeln, Lagern u. ä., fand nun auch in den älteren Jugendverbänden, auch auf evang. und kath. Seite, Eingang. Aus der J. hervorwachsende bald verblüht. — Trotz aller Anregungen war die J., aufs Ganze gesehen, eine Enttäuschung, sofern sie nur kleine, sich immer wieder zersplitternde Kreise erreichte, in oft fruchtloser Erörterung vielfach gemachter Fragen am wirklichen Leben, zumal dem des Volkes vorüberging, auch zuweilen einer gefährlichen Freiheit Raum gab. Heute ist auf neuem Boden in der Hitlerjugend (s. d.) eine nationalsozialistische Jugendbewegung entstanden. P. K.

Jugendbund. Der Begriff J. wurde benützt als Bezeichnung der Zusammenfassung einzelner Personen und bedeutete dann soviel wie anderswo „Verein" (z. B. der frühere „Jugendbund für Entschiedenes Christentum" [heute „Deutscher Verband für Entschiedenes Christentum"] sprach von seinen örtlichen Jugendbünden); oder aber — und das war die geläufige Ausdrucksweise — bezeichnete der Ausdruck die Zusammenfassung von Vereinen (s. Jugendverbände). Der Ausdruck hatte noch eine dritte Bedeutung, wo „Bund" noch die Nebenbedeutung eines besonderen, „jugendbewegten" Stils, der Zusammenfassung einer besonderen Jugendart hatte; in diesem Sinne sprach man von „bündischer", d. h. der Jugendbewegung (s. d.) nahestehender Jugend. Die Bezeichnung J. ist nunmehr völlig in Abgang gekommen. P. K.

Jugendfürsorge s. Jugendwohlfahrt.

Jugendgericht. J. heißt dasjenige Gericht, vor das jugendliche Personen zwischen dem 14. und 18. Lebensjahr gestellt werden. Den ersten Versuch, Jugendliche vor Gericht anders zu behandeln als Erwachsene, hat in England von 1841 an der Richter Hill von Birmingham gemacht. Das von Traditionen noch unbeschwerte Amerika hat die Anregung übernommen und weitergebildet. Unter dem Gesichtspunkt, daß der jugendliche Gesetzesübertreter noch ein Kind und weniger verdorben, als „noch nicht erzogen" sei, wurde hier der Jugendgerichtshof zur Erziehungseinrichtung, der Jugendrichter zum Erzieher und der Jugendhelfer (probation officer) zum Erziehungsbeistand. Besonders bekannt, später in seinen Erziehungsgrundsätzen stark bestritten, war der amerikanische Richter Lindsey. — Die ungünstige Rückfallstatistik bei Jugendlichen in Deutschland (von 1882 an beobachtet) schaffte der Reformbewegung auch hier Boden. Es folgten zahlreiche Erörterungen auf Juristenversammlungen und besonderen Jugendgerichtstagen. Im Jahre 1908 wurden die ersten Jugendgerichte, zunächst auf dem Verwaltungsweg, eingeführt: Vereinigung von Vernehmungsrichter, Strafrichter und Vormundschaftsrichter in einer Person. Ein besonderes Jugendgerichtsgesetz ist im Reichstag am 1. Februar 1923 verabschiedet und am 16. Februar 1923 verkündigt worden. Aus dem Inhalt: Die Strafmündigkeit beginnt mit dem vollendeten 14. Lebensjahr (§ 1 und 3). — Ein Jugendlicher ist auch nicht strafbar, wenn er zur Zeit der Tat nach seiner geistigen und sittlichen Entwicklung unfähig war, das Ungesetzliche der Tat einzusehen oder seinen Willen dieser Einsicht gemäß zu bestimmen (§ 3). — Hält das Gericht Erziehungsmaßregeln für ausreichend, so ist von Strafe abzusehen (§ 6); es können aber Erziehungsmaßregeln auch noch zur Strafe hinzukommen (§ 5). — Strafaussetzung: eine Strafvollstreckung kann ausgesetzt werden mit Aussicht auf Straferlaß unter der Bedingung guter Führung während der Probezeit (§ 10). — In allen Abschnitten des Verfahrens soll die Jugendgerichtshilfe (s. d.) zugezogen werden, teils als Mitarbeiterin des Gerichts (§ 2), teils um dem Angeklagten helfend nahe zu sein. — Bei Übertretungen und Vergehen urteilt der Jugendrichter als Einzelrichter, bei Verbrechen der Jugendrichter mit 2 Jugendschöffen; schwerste Verbrechen (sonst Schwurgerichtsfälle) kommen vor das große Jugendgericht: zwei Richter und drei Jugendschöffen. — Zur Jugendgerichtsbewegung vgl. Appelius, Die Behandlung jugendlicher Verbrecher und verwahrloster Kinder, 1892; Ruscheweyh, Die Entwicklung des deutschen Jugendgerichts, 1918; Verh.-Berichte der Jugendgerichtstage, hsg. v. d. deutschen Zentr. für Jugendfürsorge. Wüterich.

Jugendgerichtshilfen sind nach der Wende des Jahrhunderts entstanden. Sie entstammen derselben Bewegung, wie die Jugendgerichte (s. d.). Ursprünglich Einrichtungen der freiwilligen (häufig kirchlichen) Jugendfürsorge, sind sie später durch das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (§ 3, 5; vgl. auch Jugendgerichtsgesetz § 42) unter die Verantwortung der Jugendämter gestellt worden, wobei allerdings bewährte J. mittelst Übertragung nach § 11 bestehen bleiben konnten. Die Tätigkeit der J. verfolgt drei Aufgaben: 1. Jugendstaatsanwalt und Jugendrichter über die Lebensumstände jugendlicher Gesetzesübertreter und über die Beweggründe ihrer Tat aufzuklären; 2. den Jugendlichen und ihren Familien über die Gerichtsverhandlung freundschaftlich nahe zu sein; 3. nach der Verhandlung, besonders über eine bewilligte Bewährungsfrist, einen bessernden Einfluß und fürsorgende Hilfe auszuüben. — Eine Vereinigung für Jugendgerichte und J. in Berlin fördert das Zusammenarbeiten zwischen Jugendgerichten und J. und tauscht die Erfahrungen im Reich aus. Wüterich.

Jugendgottesdienst. Der Begriff J. ist verhält-

nismäßig neu. Er ist, von seltenen Ausnahmen abgesehen, erst in der Zeit der Jugendbewegung aufgekommen, und die Jugendpfarrer waren die ersten, die sich um seine richtige Gestaltung bemühten. Mit dem wachsenden Fortschritt jugendpsychologischer Erkenntnis war die Frage nach einer neuen Form kirchlicher Verkündigung an die Jugend ganz von selbst gegeben und als Aufgabe gestellt. Lebendige und zugleich kirchlich interessierte Jugend hat an der Gestaltung des J.es selbst mitgearbeitet, und im Lager christlicher Jugend sind alle möglichen Entwürfe für Feier- und Festgestaltung der jugendlichen Gemeinde entstanden. — 1. Die Bezeichnungen für die Sammlung der Kinder und Jugendlichen zu kirchlicher Feier und Gottesdienst (Sonntagsschule, Kindergottesdienst, Kinderkirche, Kinderlehre, Jugendgottesdienst, Christenlehre) werden oft wechselweise gebraucht. Zur Begriffsklärung diene folgende Gruppierung: a) Kinderkirche als Bezeichnung für die Sammlung der Kinder zu gottesdienstlicher Feier bis zum 12. Jahr einschließlich, also als Ersatz für das bisher noch vielfach gebrauchte Wort „Sonntagsschule" und ebenso für „Kindergottesdienst". Man kann Kinderkirche als zusammenfassende Bezeichnung gelten lassen, auch wenn die Zusammenkunft nicht immer und nicht überall im kirchlichen Raum stattfindet; ebenso verschlägt es nichts, ob bei der Sammlung der Kinder in der Kinderkirche das Gruppensystem angewendet wird, oder ob sie in ihrer Gesamtheit angesprochen werden (s. Sonntagsschule). — b) Christenlehre als regelmäßige katechetische Unterweisung der Konfirmanden und Konfirmierten in Ergänzung von Religions- und Konfirmandenunterricht, aber in Form eines richtigen Gottesdienstes (s. Katechese). — c) Jugendgottesdienst als gottesdienstliche Feier der Konfirmanden und reiferen Jugendlichen. Hier handelt es sich um besondere Morgen- und Abendfeiern, die auf das Seelenleben und die Aufnahmefähigkeit des Jugendlichen eingestellt und womöglich liturgisch reich ausgestaltet sein sollen. Sie haben unter allen Umständen in der Kirche stattzufinden und den Jugendlichen an den Besuch des Gemeindegottesdienstes zu gewöhnen, den sie keineswegs ersetzen dürfen, zu dem sie vielmehr einen Übergang bilden sollen. Sie sind nicht als allsonntägliche Einrichtungen gedacht, sondern sollen besondere Höhepunkte im kirchlichen Erleben des Jugendlichen sein, so in den Festzeiten und sonst vielleicht an einem bestimmten Sonntag des Monats. — 2. Zur Gestaltung der verschiedenen Formen ist zu sagen: „Kinderkirche" und „Christenlehre" haben einen ausgesprochen lehrhaften Charakter, hinter dem das Erbauliche zurücktreten muß. Das Erkenntnisgut in der Verkündigung der Kirche soll hier herausgestellt werden. Es handelt sich um eine systematische Einführung der Kinder und Jugendlichen in die Zeugnisse der Gottesoffenbarung von Jesus Christus, wie sie in der H. Schrift des A. T.s und N. T.s begründet und im Katechismus zusammengefaßt ist. — „Jugendgottesdienst" dagegen ist Verkündigung. Eine feiernde Jugendgemeinde steht vor Gott und wird durch Gottes Wort angesprochen. — Über die hier entstehende Frage, wie weit die Jugend selbst an der Gestaltung des Gottesdienstes beteiligt sein soll, gehen die Meinungen auseinander. Neben dem Aufsagen einzelner Bibelworte können auch Sprechchöre in Frage kommen, sie müssen aber gut eingeübt sein, wenn sie ihre Wirkung nicht verfehlen sollen. Außerdem sollen diese Gottesdienste den Jugendlichen in steigendem Maße mit dem Liedgut der Gemeinde bekannt machen, insbesondere die Kampf- und Bekenntnislieder sollen hier eine Stätte haben. — Zusammenfassend ist jedenfalls zu sagen, daß die Kirche heute jeder Form der kirchlichen Jugendunterweisung ihre ganz besondere Aufmerksamkeit schenken muß. Sie muß sich darüber klar sein, daß sie in steigendem Maße die religiöse Erziehung der Jugend allein in die Hand zu nehmen hat. Dölker.

Jugendherbergen. 1909 entstanden auf Anregung des Lehrers Schirrmann aus Altena (Westfalen) die ersten beiden J., gedacht als Heimstätten wandernder Jugend, unter tunlichster Vermeidung des Wirtshauses. Im Jahre 1918 konnte der „Verband für Deutsche J." (seit 1930 Reichsverband für DJH.) gegründet werden. Die Zahl der J. betrug 1930 etwa 2200 und ist im Wachsen begriffen. Die Führung wurde 1933 durch die Hitlerjugend übernommen. Seither ist die Bezeichnung „Deutsches Jugendherbergswerk". Die Leitung geschieht durch die Dienststelle des Reichsjugendführers.

Jugendliteratur s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Jugendpfarrer, Jugendpfarramt. Die wachsenden Großstädte und die dadurch entstehenden unübersehbaren Großstadtgemeinden haben schon vor Jahrzehnten die Errichtung besonderer Jugendpfarrämter notwendig gemacht. Es handelte sich am Anfang nicht so sehr, jedenfalls nicht in erster Linie, um die seelsorgerliche Betreuung der eingesessenen, bodenständigen Jugend, sondern vielmehr um die fluktuierende Jugend, die in Massen zu Ausbildungszwecken und auf der Arbeitssuche vom flachen Land in die Stadt strömte, wo sie zunächst in keinem Zusammenhang mit Kirche und Gemeinde stand. Das Jugendpfarramt sollte also nicht die seelsorgerliche Tätigkeit des Gemeindepfarrers oder die Erziehungsarbeit der konfessionellen Jugendverbände ersetzen oder unnötig machen, vielmehr diese unterstützen und im übrigen seinen Blick auf die gesamte getaufte und konfirmierte Jugend richten, die in dem erreichbaren Umkreis vorhanden war. Naturgemäß haben sich zu solcher Betreuung und Sammlung junger Menschen in den verschiedensten Kreisen von Anfang an auch fürsorgerische Aufgaben aller Art gesellt. So ergab sich als Aufgabe für das Jugendpfarramt: Sammlung der Jugend auf breitester Grundlage, Einrichtung von Jugendpredigt und Jugendgottesdienst, Sorge für die familienlose (stadtfremde), gefährdete, kranke Jugend (Seelsorge in den Jugendabteilungen der Krankenhäuser, Einrichtung

von Jugendheimen, Lehrlingsheimen u. a.). — Den Anfang mit der Errichtung eines Jugendpfarramts hat die Württembergische Landeskirche schon im Jahre 1863 gemacht. Es folgte das Jugendpfarramt in Essen und erst während des Weltkriegs brachte der preußische evang. Oberkirchenrat ein großzügiges Programm zur Ordnung und Regelung der Jugendarbeit heraus (Denkschrift vom 10. Januar 1917), in dessen Folge Landes-, Provinzial- und Kreisjugendpfarrer eingesetzt wurden, außerdem noch Jugendpfarrer in einzelnen großen Städten. Ein Zusammenwirken mit den Führern und Unterführern der konfessionellen Jugendverbände wurde angestrebt und in die Wege geleitet (Jährliche Konferenz der Jugendpfarrer und Verbandsführer). Da und dort waren Landes- und Provinzialjugendpfarrer, unbeschadet ihres kirchlichen Auftrags, auch die Beauftragten der Verbände. Die Jugendpfarrer hatten aber die besondere Aufgabe, den Zusammenhang aller Jugendarbeit mit der geordneten Kirche immer wieder zu betonen. — Die neueste Entwicklung, die mit dem Jugendvertrag vom 19. Dez. 1933 und der Eingliederung der 10—18-Jährigen in die HJ. eingesetzt hat, hat die Notwendigkeit von besonderen Jugendpfarrämtern als Zentralen kirchlicher Gemeindejugendarbeit noch verstärkt. Die Jugendpfarrer haben die Gemeindepfarrer und sonstigen Gemeindeorgane in der Sammlung der Jugend auf dem Boden der Gemeinde zu unterstützen und beratend und fördernd mitzuhelfen. Die Schulung der Berufsarbeiter, die fachliche Vertretung der kirchlichen Jugendarbeit, auch die Gestaltung der Gemeindejugendabende und Jugendgottesdienste sind Aufgaben der Jugendpfarrer; außerdem sind sie Träger der besonderen kirchlichen Jugendfürsorge. Die Entwicklung ist noch nicht abgeschlossen, eine baldige Klärung der ganzen kirchlichen Jugendarbeit ist aber eine dringende Notwendigkeit. Dölker.

Jugendpflege war die Bezeichnung für die vor der Jugendbewegung getriebene Jugendarbeit, wobei Erwachsene leiten, die nicht gewählt sind und denen die Jüngeren unterstellt sind. Die Jugendbewegung sah verächtlich auf diese Form der „Jugendpflege" herab, die weithin falsch verstanden und von der „Jugendführung" abgelöst wurde. P. K.

Jugendpsychologie. Eine J. als besondere Wissenschaft, im Unterschied von der Psychologie der Kinder, kennt man erst seit verhältnismäßig kurzer Zeit. Früher wurde der Jugendliche psychologisch entweder auf die Kinderstufe herabgedrückt oder schon als Erwachsener genommen, was beides gleich verfehlt war. Erst die praktische Beschäftigung mit der Jugend in Jugendführung und Jugendfürsorge hat die Erforschung der jugendlichen Seele zu einer besonderen Aufgabe werden lassen. Die verschiedensten Methoden wurden angewandt. Am fruchtbarsten hat sich neben der unmittelbaren dauernden Beobachtung die Bearbeitung von Briefen und Tagebüchern Jugendlicher erwiesen, die recht wertvolles Material lieferten. Gelegentlich hat man sich auch des Fragebogens bedient, so z. B. bei der Vorbereitung der Weltkonferenz der CVJM. in Helsingfors (1926). Die Heranziehung der Psychoanalyse als Mittel zur Erforschung der jugendlichen Seele hat zu allerhand Abwegen und Fehlschlüssen geführt, z. B. zu dem Versuch, das ganze Jugendproblem lediglich von der Sexualität her zu begreifen: einer heute überwundenen gefährlichen Einseitigkeit; Forscher und Wissenschaftler wie Ed. Spranger, Günther Dehn, Charl. Bühler haben im letzten Jahrzehnt das Problem energisch angefaßt und die Kenntnis der seelischen Struktur des Jugendlichen wesentlich gefördert. — Es ist wohl das bleibende Verdienst der sog. Jugendbewegung, daß dem Jugendalter heute seine Sondergesetzlichkeit zuerkannt wird. Im einzelnen bleibt aber vieles noch ungeklärt, und vor einer vorschnellen Typisierung muß gewarnt werden. Das gilt insbesondere für das ganze religiöse Gebiet. Endgültig abgelehnt wird heute allerdings so ziemlich von allen Seiten das Schlagwort einer vergangenen Zeit, das von einer „religiösen Schonzeit" des Jugendlichen redet. Der Ertrag der jugendpsychologischen Forschung für die Frage nach der Jugendfrömmigkeit widerlegt die Behauptung der religiösen Sterilität der Jugendzeit. Das ganze Jugendleben steht unter Krisenstimmung, und so ist es ganz natürlich, daß der Jugendliche, von Ausnahmen abgesehen, auch eine religiöse Krisis durchmacht. Der Übergang von der Kinderfrömmigkeit zum Mannesglauben führt fast immer durch eine Periode kritischer Einstellung dem Religiösen gegenüber. Manche kommen aus der Krisis nicht mehr heraus; bei andern kommt es zu einer Neuanknüpfung, die nun nicht mehr Fremdglaube ist, sondern eine Frömmigkeit, die auf Eigengesetzlichkeit und eigener Erkenntnis ruht. Deshalb soll der Jugendliche zwar vor die ganze Fülle der Verkündigung in immer neuem Zeugnis gestellt werden, aber im übrigen muß man ihn selbst werden lassen und darf ihm nicht mit der Autorität des Erwachsenen begegnen wollen. Es soll darum niemand Jugendseelsorge treiben, der die psychologischen Voraussetzungen nicht kennt. — Eine eminent praktische Bedeutung hat die J. als Hilfe für die Jugendfürsorge, bzw. für die Gefährdetenfürsorge. Wer Eltern und Erzieher bei Erziehungsschwierigkeiten beraten, oder wer etwa bei der Berufswahl mitsprechen will, muß etwas von J. verstehen. Vor allem aber ist für die Betreuung und Erziehung Jugendlicher in Anstalten und Fürsorgeheimen jugendpsychologisches Verständnis erstes und dringendes Erfordernis. Es ist eine Aufgabe, die uns immer wieder vor neue Probleme stellt, und in der Seelsorger und Erzieher nie auslernen werden. Sie muß aber immer wieder von neuem angefaßt werden, wenn die Jugend nicht notleiden soll. Dölker.

Jugendschutz. Als J. sind alle Bestrebungen anzusehen, die darauf gerichtet sind, von der Jugend das fernzuhalten, was ihre gesunde körperliche und seelische Entwicklung beeinträchtigen könnte. Insofern ist jede ernsthafte Jugendarbeit J. Es gibt aber auch besondere gesetzliche Maßnahmen des

J.es: das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt vom 9. Juli 1922 (s. d.), das Jugendgerichtsgesetz vom 16. Febr. 1923, das Gesetz zur Bewahrung der Jugend vor Schund- und Schmutzschriften vom 18. Dezember 1926 (aufgehoben am 10. April 1935 und ersetzt durch die Anordnung der Reichsschrifttumskammer vom 25. April 1935), die Bestimmungen über Kinder- und Jugendschutz in der Gewerbeordnung für das Deutsche Reich vom 21. Juni 1869 und die zahlreichen Novellen dazu, Gesetz betr. Kinderarbeit in gewerblichen Betrieben vom 30. März 1903 u. 21. Juli 1925; dazu entsprechende Teile aus dem Lichtspielgesetz vom 12. Mai 1920 und 16. Febr. 1934, dem Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten vom 18. Febr. 1927 und dem Gaststättengesetz vom 28. April 1930. Ein Gesetz über den Schutz der Jugend bei Lustbarkeiten ist über den Entwurf nicht hinausgekommen. Wüterich.

Jugendverbände, evangelische. A. Jugendverbände für die männliche Seite. I. Der Reichsverband der evang. Jungmännerbünde Deutschlands und seine Geschichte. Evang. Jungmännervereine traten nach Vorläufern, die den Erbauungsstunden Erwachsener nachgebildet waren, von 1823 an in die Erscheinung, und zwar in der Form von Missions-Jünglingsvereinen. Junge Männer schlossen sich zusammen, nicht nur um sich gegenseitig zu fördern, sondern auch, um von der damals neu aufkommenden Heidenmission zu hören und sie zu unterstützen. Der junge Blechschläger C. W. Isenberg begann damit in seiner Heimat Barmen-Gemarke und setzte die Arbeit als Missionsschüler in Basel 1825, in Berlin 1827, fort. Der Zerfall der Zünfte und der Beginn des Maschinenzeitalters legte die soziale Fürsorge für die jungen Männer des eigenen Volkes nahe, die ohne Anschluß (namentlich des Sonntags!) verkommen mußten. Sonntags-Säle und Feierabendheime sollten von 1832 an hier Abhilfe schaffen; der Anstoß hiezu ging zum größten Teil von Erwachsenen aus pietistischen Kreisen aus, erstmals in Basel. Seit 1834 entwickelten sich die Jünglingsvereine (der erste in Bremen), die die geschlossene Vereinsform mit Mitgliederliste, Vorstand und Beitrag hatten, aber nicht nur erweckte Jünglinge beherbergten, sondern überhaupt anschlußbedürftige junge Männer, die in christlichem Sinn betreut werden sollten. Eine ganze Reihe der früheren Missions-Jünglingsvereine nahm diese neue Form an. — Das Revolutionsjahr 1848 gab den Anstoß zur Sammlung der zerstreuten Vereine gegenüber den zusammengeschlossenen christusfeindlichen Mächten, wenigstens einmal im Westen des deutschen Vaterlandes, im Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbund. Die Hoffnung, daß dieser Bund der Kristallisationspunkt für einen allgemeinen deutschen Jungmännerverband werden könnte, war verfrüht. Einzelne Bünde in den verschiedenen Teilen des noch nicht geeinten deutschen Reiches entwickelten sich (1856 der „Ostbund" durch Abspaltung vom Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbund, 1869 der Süddeutsche Evangelische Jünglingsbund). — Seit 1885, d. h. seit der Entstehung des Weltbundes der Chr. Jungmännervereine (CVJM.) bei der 1. Weltbund-Konferenz in Paris treten die übernationalen Beziehungen stärker hervor. Aber gleichzeitig wurde 1855 eine gemeinsame Grundlage, die sog. Pariser Basis geschaffen; der Weltbund half auch schließlich ganz wesentlich zur Besinnung auf die nationale Zusammengehörigkeit der in Deutschland bestehenden Jungmännervereine mit. Vor allem durch die Bemühungen des nach Amerika ausgewanderten und dort zum Glauben gekommenen Schwaben Fritz von Schlümbach kam es im Sept. 1882 zum ersten deutschen nationalen Jünglingsfest am Hermannsdenkmal. Durch diesen geistesmächtigen beredten Zeugen Jesu entstand ein neuer Zug im Jungmännerwerk, das auch weiterhin die Stammesart der einzelnen Bünde beibehielt, aber die Zusammengehörigkeit stärker betonte (es waren allmählich gegründet worden 1878 der Sächsische Bund, 1880 der Norddeutsche, 1883 der Elsaß-Lothringische, 1887 der Schlesische, 1890 der Thüringische, 1895 der Oberrheinische [Badische]; 1903 kamen noch hinzu der Bayerische, ebenso der Hessische und 1913 der Pfälzische Bund; nach dem Krieg 1923 auch noch der Verband der Deutschen Jungmännervereine in Estland, Lettland und Litauen, und 1927 der Österreichische Verband). — Freilich erst 1900 entstand die Nationalvereinigung der Evangel. Jünglingsbünde Deutschlands, und erst 1901 erhielt das Werk seinen ersten Nationalsekretär (Herm. Helbing). Von dieser Zeit an tritt die evang. Jungmännerarbeit stärker in die Öffentlichkeit, namentlich durch die Soldatenarbeit, erhält allerdings auch mehr und mehr Konkurrenz. Der Weltkrieg, der zuerst das ganze Werk zu zerschlagen schien, stärkte den Zusammenschluß der Bünde durch die großzügige Fürsorgetätigkeit für die Soldaten an der Front und daheim (Soldatenheime). — Einen Neuaufschwung erlebte das Werk nach dem Weltkrieg. Einen bedeutsamen Anteil daran hat der 1921 als Reichswart berufene Lic. Erich Stange. Das Werk erhielt damals auch einen neuen Namen: Reichsverband der Evangelischen Jungmännerbünde Deutschlands und verwandte Bestrebungen. Große Reichstagungen (1921 Kassel, 1923 Dresden, 1925 Hannover, 1929 Stuttgart), gemeinsame Werbetage je am zweiten Novembersonntag, jährliche Losungen, jährliche Freizeiten und ein reich gegliedertes Netz von Zeitschriften trugen zur Ausdehnung bei. 1927 wurde die Zentrale nach Kassel-Wilhelmshöhe verlegt, wo 1928 auch eine Führerschule mit zweijährigem Lehrgang und anschließender zweijähriger praktischer Schulung zur Ausbildung von Jugendsekretären ins Leben trat. — Innerhalb des großen Verbandswerkes trat eine Verschiebung insofern ein, als das Programm stetig wuchs. Neben der stets im Mittelpunkt stehenden Bibelarbeit entwickelten sich die Posaunenchöre (erster Posaunenchor 1843 in Jöllenbeck; Wirksam-

keit von Pastor Kuhlo, Vater und Sohn), überhaupt Musikpflege, Turnen und Sport, namentlich im verstärkten Maß nach dem Weltkrieg. Die ursprüngliche Zusammenfassung der über 18 Jahre alten Jungmänner erstreckte sich bald auch auf die konfirmierte Jugend der 14—18-Jährigen; seit 1930 trug diese Gruppe gemeinsame Tracht und wurde „Jungvolk" genannt. Seit dem Weltkriege wurde auch die Zusammenfassung der unter vierzehn Jahren alten männlichen Jugend immer notwendiger; auch diese „Jungschar" trug von 1930 an immer mehr gemeinsame Einheitskleidung. — Ein neuer Abschnitt begann in der Arbeit der e. J. 1934, hundert Jahre nach dem ersten festeren Zusammenschluß der evang. Jugend. Er ist eingeleitet durch den zwischen dem damaligen Reichsbischof Ludwig Müller und dem Reichsjugendführer Baldur von Schirach am 19. Dez. 1933 abgeschlossenen Jugendvertrag (s. d.) und die darin ausgesprochene Eingliederung der 10—18jähr. evang. Jugend in die Hitlerjugend (s. d.). Durch Reichskirchengesetz vom 2. März 1934 nahm daraufhin die Kirche an Stelle der Verbände die Betreuung der 10—18-Jährigen in die Hand, ein Bestreben, das in Preußen schon länger sichtbar war. (S. Jugendwerk, kirchliches.) Mitgliederbestand 1932: in 3779 Vereinen 265 107 Mitglieder einschl. verwandter Bestrebungen. — Es ist der eindeutige Wille des nationalsozialistischen Staates, die Jugend auf der Grundlage der nationalsozialistischen Weltanschauung unter Überwindung aller Stammes-, Standes- und Konfessionsunterschiede nach einheitlichen Richtlinien zu erziehen. Durch das Gesetz vom 1. Dezember 1936, das die Reichsjugendführung zur obersten Reichsbehörde erhob, ist die Durchführung dieser Aufgabe der Hitlerjugend übertragen. Darum geschieht die staatspolitische Erziehung, alles Wandern und Zelten, aller Sport und Geländesport allein in der Staatsjugend. Der Kirche verbleibt lediglich die „seelsorgerliche Betreuung". — II. Eng an den Reichsverband der evang. Jungmännerbünde angeschlossen waren (bis 1933) besondere Arbeitsformen: 1. Die Arbeitsgemeinschaft der Christlichen Vereine Junger Männer (AG. der CVJM.) wurde seit 1883 von Berlin aus in Deutschland eingebürgert für die großstädtische Arbeit (erster CVJM. 1844 in London durch John Williams). Die heranwachsende Jugend wurde ganz anders, als das vorher der Fall war, an ihre Missionspflicht erinnert; die Wichtigkeit eigener Heime und Sekretäre wurde betont, die „interparochiale" Arbeitsmethode angenommen. Seit 1919 besteht der Zusammenschluß in einer Arbeitsgemeinschaft; große Jugendlager in Saarow usw. bildeten eine neue Möglichkeit, großstädtische Jugend christlich zu betreuen. — 2. Die Christliche Pfadfinderschaft (CP.) ging in ihrem Ursprung zurück auf das englische Vorbild der Pfadfinder unter General Baden-Powell schon vor dem Krieg; namentlich der Süden Deutschlands nahm diese Arbeitsweise auf. Seit 1921 wurde die CP. neu zusammengefaßt; sie trug stärker Züge der Jugendbewegung. Die CP. wurde 1936 in die HJ. überführt. — 3. „Eichenkreuz" faßte (bis 1933) das Turn- und Sportleben des Reichsverbandes zusammen mit dem Ziel, die gesamte Mitgliedschaft des Werkes und darüber hinaus die von den Vereinen zu erreichende Jugend für volkstümliche Leibesübungen zu gewinnen, unter Ausscheidung der modernen Rekordsucht und der bloßen Sensation. — 4. Als besondere Arbeitsgruppen innerhalb des Reichsverbandes bestanden auch noch solche für die Sittlichkeitsarbeit, die Jungschararbeit, die Anregung der Heidenmission, den Auslandsdienst unter deutschen jungen Männern einschließlich der Auswandererfürsorge, die Posaunenchöre und den Dienst in der Wehrmacht. — III. Als „verwandte Bestrebungen" waren (bis 1933) mit dem Reichsverband zu gemeinsamem Handeln nach außen verbunden folgende Gruppen: 1. Die deutsche christl. Studentenvereinigung (DCSV.), herausgewachsen aus dem Berliner CVJM., schloß seit 1890 an den deutschen Universitäten christliche Studenten in interkorporativer Form zusammen; sie wurde 1938 aufgelöst. 2. Der Bund deutscher Bibelkreise (BK.) geht in seiner Gründungsgeschichte zurück auf das erste deutsche nationale Jünglingsfest am Hermannsdenkmal 1882. Dort faßten ein Student und zwei Elberfelder Gymnasisten den Entschluß, auch unter den höheren Schülern für das Bibelwort zu zeugen. Der erste Bibelkreis entstand 1883. Seit 1934 ist die Gruppenform der Arbeit aufgegeben. Eine Fortführung der Arbeit (Reichsbibelarbeitsgeschäftsstelle Wesermünde, Arbeitsgemeinschaft „Jungenwacht" zur Sammlung evangelischer höherer Schüler um die Bibel) wurde 1938 eingestellt. 3. Die Gruppe freikirchlicher Jungmännerbünde des Verbands Christlicher Jungmännerbündnisse Deutschlands. 4. Der deutsche Sittlichkeitsbund vom weißen Kreuz, gegründet 1890, Geschäftsstelle Nowawes. 5. Der Verband gläubiger Kaufleute, gegründet 1902. 6. Der Deutsche christl. Technikerbund, gegründet 1904. 7. Der deutsche Verband gläubiger Bäcker und Konditoren, gegründet 1913. 8. Der christliche Bund für Gasthausangestellte, gegründet 1906. 9. Die christliche Vereinigung deutscher Eisenbahner, gegründet 1900. 10. Gesellschaft zur Fürsorge für die zuziehende männliche Jugend, gegründet 1896. 11. Die Beamtenmission Deutschlands, gegründet 1906. 12. Der Jungmänner-Missionsbund, gegründet 1908. 13. Der Jugendbund der Brüdergemeine, gegründet 1911. 14. Der Kriegerdankbund, gegründet 1918. Alle diese verwandten Bestrebungen besitzen eine selbständige Organisation und geben eigene Zeitschriften heraus. — IV. Unter den besonderen männlichen Jugendgruppen ist zu nennen die evangelische Arbeiterjugend (EAJ.). Im Oktober 1911 kam es in Essen zum ersten Zusammenschluß von etwa 30 Jugendabteilungen zu

einem „Jugendbund der evang. Arbeitervereine". Auch in anderen Landesteilen, z. B. Bayern, Schlesien und Brandenburg, entstanden einzelne Jugendgruppen, seit 1926 bestand der Zusammenschluß in der Evang. Arbeiterjugend; sie bestehen heute nicht mehr. — — B. Jugendverbände für die weibliche Seite. I. Der evang. Reichsverband weiblicher Jugend (Berlin-Dahlem, Rudeloffweg 27, Burckhardthaus) trägt viele ähnliche Züge wie der Reichsverband evangelischer Jungmännerbünde, hatte aber von Anfang an stärker ausgeprägten gemeindlichen Charakter in seiner Arbeit. Auch auf weiblicher Seite trat der soziale Einschlag hervor, allerdings viel später als bei den jungen Männern, weil das weibliche Geschlecht später in das öffentliche und industrielle Leben eintrat. Die Gründung der Mägdevereine beginnt seit 1857 (zuerst in Berlin), dann auch die der Sonntags- und Fabrik-Arbeiterinnenvereine (nach einigen versprengten Vorläufern namentlich nach dem Barmer Kirchentag 1860). Diese Vereine dienten vor allem der Bewahrung. Auch auf weiblicher Seite trat dann der Übergang ein zu der Art der auf religiöse Vertiefung eingestellten Jungfrauenvereine (seit 1881). Für die Sammlung der weiblichen Jugend war besonders tätig Pastor Johannes Burckhardt (s. d.). Er rief im Jahr 1890 den Berliner „Vorständeverband" ins Leben, aus dem dann 1893 der „Vorständeverband der ev. Jungfrauenvereine Deutschlands" entstand, die Urgestalt des evang. Reichsverbands weiblicher Jugend. Nach J. Burckhardt traten Pastor D. W. Thiele, dann O. Riethmüller und Frl. H. Zarnack in die Leitung des Reichsverbandes ein. Er ist in Landes- und Provinzialverbände gegliedert und zeichnet sich aus durch einen Reichtum von ausgezeichneten Zeitschriften: „Deutsche Mädchenztg.", „Komm mit!", „Junge Gemeinde" usw. — Der Verband suchte auch mehr und mehr an die gebildete weibliche Jugend heranzukommen (Schülerinnenarbeit, früher „Weggenossen"). Das geschah vor allem durch Freizeiten. Ebenso wurden die Zehn- bis Vierzehnjährigen in den Jungscharen gesammelt. — Auch Pfadfinderarbeit und Gymnastik wurde, der Zeit entsprechend, aufgenommen. Hier sei auch genannt die „Kampfgruppe für alkoholfreie Sitte" und die „Berufsvereinigung evang. Hausgehilfinnen Deutschlands". Alle diese Nebenzweige sind durch den Jugendvertrag von 1933 aufgehoben. — Das Burckhardthaus (s. d.) ist das Herz und Gehirn des Werkes. Seit 1926 besteht in ihm das Seminar für kirchlichen Frauendienst (Bibelschule). Das Haus ist auch Sitz eines bedeutsamen Verlages. Mitgliederzahl 1932: 226 238 in 7700 Vereinen). — II. Weitere weibliche Gruppen der evang. Jugend: 1. Der deutsche Bund der Mädchenbibelkreise (MBK.) schloß 1919 eine Anzahl deutscher Bibelkreise höherer Schülerinnen zusammen, die z. T. schon 25 Jahre bestanden. Im Dezember 1922 wurde ein Bundeshaus in Leipzig eingeweiht, das seit 1924 zur Bibelschule für Ausbildung von Jugend- und Gemeindehelferinnen ausgebaut wurde (15 000 Mitglieder). Die an Ostern 1934 ausgesprochene Auflösung machten nicht alle Kreise mit; ein Teil schloß sich zusammen zu einer „Arbeitsgemeinschaft der Frauen- u. Mädchenbibelkreise" (mit Geschäftsstelle im ehemal. Bundeshaus in Leipzig). Auch die andern fanden sich dann wieder mehr zusammen (Geschäftsst. in Bad Salzuflen). — 2. Neulandbewegung (Guida Diehl, s. Neuland). — 3. Jugendverband evang. Arbeiterinnen, gegründet 1908. — 4. Deutsch-evang. Verband sozialer Jugendgruppen, gegründet 1912. — 5. Deutsche christliche Vereinigung studierender Frauen (DCVSF.), gegründet 1905. Die drei letztgenannten Verbände wurden nach 1933 nach und nach aufgelöst. — — C. Evang. gemischte Jugendgruppen. 1. Der Deutsche Verband für Entschiedenes Christentum (EC.) mit Hauptstelle in Woltersdorf bei Berlin kam durch Pastor Friedrich Blecher nach Deutschland. Die Bewegung war 1881 in Portland, Maine, USA. durch Pastor Francis E. Clark ins Leben gerufen worden und hatte sich zu einem nationalen (1887) und übernationalen (1895) Bund für Jugendliche der verschiedensten evang. Kirchen entwickelt. Der erste deutsche Jugendbund wurde im Bad Salzuflen 1894 gegründet. Das Werk verbreitete sich von Westfalen aus über ganz Deutschland (1903 Zusammenschluß zum Verband; Bundeshaus in Woltersdorf; jährliche Nationalkonferenz). Die tätigen Mitglieder sind die eigentlichen Träger des Verbandes, die in jedem Bund zu monatlichen Geschäftsversammlungen zusammentreten; sie geloben christlichen Wandel, Gebet und Bibellesen, Anteilnahme am Gemeindeleben, Erfüllung der Pflichten gegen den Bund. Durch Gruppenarbeit ist für Gliederung und Arbeitsmöglichkeit nach den Kräften des Einzelnen gesorgt. Zur inneren Vertiefung dient die monatliche Weihestunde (1932: 50 000 Mitglieder). — 2. Der Bund deutscher Jugendvereine (BDJ.) entstand aus einer Arbeitsgemeinschaft, in der eine neue Form moderner Jugendführung gesucht wurde, 1909. Das eigentliche Gepräge erhielt der Bund durch die Jugendbewegung, unter der Führung des Theologieprofessors Wilhelm Stählin. Seine Losung war: „Fromm, deutsch, weltoffen!" Der Bund wandte sich an Jugend aller Stände; der größte Teil der Mitglieder kam aus Handwerker- und Arbeiterkreisen. Die Bundesburg war Schloß Westerburg im Westerwald (22 000 Mitglieder in 750 Gruppen). Der Bund hat sich 1934 mit dem nächstgenannten zum Bund „Christdeutscher Jugend" vereinigt. — 3. Christdeutscher Bund mit Jugendburg Hohensolms (Kreis Wetzlar). Theologieprofessor Cordier hat vor allem die Gründung des Bundes (1921) veranlaßt, der den Radikalismus der deutschen Jugendbewegung und die Wurzeltiefe des Evangeliums zu einem sozialen Verständnis des deutschen Volkstums vereinigen wollte. Der Bund Christdeutscher Jugend wurde in Baden 1938 aufgehoben. — 4. Jugend männlichen und

weiblichen Geschlechts haben auch die freikirchlichen Jugendbünde, die zu einem „Verband der christlichen Jugendbündnisse“ mit dem EC. zusammengeschlossen sind. Dazu gehören: Jugendbund der Evangelischen Gemeinschaft, der deutschen Baptistengemeinden und der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland. — Die letzteren Gruppen wie überhaupt die ganze evang. Jugendarbeit, die zu einem „Ausschuß der evang. Jugendverbände Deutschlands“ zusammengeschlossen war, hat sich infolge der neuen Verhältnisse im Dritten Reich nach Zahl und Form geändert, aber auch innerlich vertieft. P. K.

Jugendverbände, katholische. A. Kirchliche Verbände. I. Der kath. Jungmännerverband Deutschlands (Sitz in Düsseldorf, Jugendhaus, Derendorferstraße 1) geht in seinen Anfängen zurück auf die Gründung der marianischen Kongregationen (Vereinigungen) gegen Ende des 16. Jahrhunderts (1563 in Rom aus einem kleinen Mittelschülerkreis entstanden, 1575 in Köln 1. deutsche Studentenkongregation, 1578 ebenda 1. Kongregation für die erwerbstätige Jugend. Auf die stark wachsende Bewegung hat die Aufklärungszeit und die Auflösung des Jesuitenordens lähmend gewirkt. Mit dem Wiedererwachen kath. Lebens in Deutschland, namentlich seit den großen Volksmissionen (seit 1848) und den von da ab regelmäßig stattfindenden Katholikentagen (s. d.) setzte auch hier neues Leben ein. Der Kulturkampf in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts bedeutete neben der Hemmung auch Stärkung der kämpferischen Haltung. 1896 schlossen sich in Mainz 400 Präsides der kath. Jünglingsvereine Deutschlands zu einem „Zentralkomitee“ zusammen. 1908 erfolgte die Anstellung des ersten hauptamtlichen Generalsekretärs, des späteren Generalpräses Mosterts, nachdem zuvor die Arbeit an den jüngeren Jahrgängen eingesetzt hatte. Nach dem Kriege wuchs sich der Verband ins Große aus. Seit der Tagung von Würzburg 1920 trägt er den Namen „Verband kath. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands“. Die Selbstverwaltung wird seitdem möglichst durchgeführt. Große Tagungen (z. B. in Düsseldorf 1921) sind Herdfeuer für die Bewegung, die der Zeit entsprechend allerlei Neuerungen aufnimmt. Der Verband zählte im Jahre 1931 4740 Vereine mit 390 000 Mitgliedern aus den verschiedensten Ständen. Der Verband gliederte sich auf Grund der kirchlichen Einteilung Deutschlands in 28 Diözesan- und 420 Bezirksverbände. Die einzelnen Vereine bauen auf einer bestimmten Pfarrei auf. Ähnlich wie im evang. Jungmännerwerk gliedert sich der kath. Verband in die Jungschar unter 14 Jahren, die Jungenschaft vom 14.—18. Lebensjahr und die Jungmannschaft über 18 Jahren. — Innerhalb des Verbandes bestanden (bis 1933) folgende Gemeinschaftsgliederungen. 1. Die Deutsche Jugendkraft als Gemeinschaft für Sport und Leibesübung seit 1920. Sie umfaßte die Jungmänner, die Leibesübung treiben, nicht nur aus dem kath. Jungmännerverband, sondern auch aus den Gesellenvereinen, den kath. Arbeitervereinen, Neudeutschland usw. Sie besteht nicht mehr seit Neuordnung des deutschen Sportes. 2. Die Sturmschar hatte hauptsächlich das Erbe der deutschen Jugendbewegung übernommen und wollte unter der Parole „für Christi Reich und ein neues Deutschland“ das äußere Leben führen. Sie trug eine einheitliche Tracht. Seit dem Umbruch wurde die Schar auf das rein religiöse Gebiet beschränkt („Gemeinschaft St. Michael“). 3. Auch eine Pfadfindergruppe St.Georg war vorhanden. An ihre Stelle ist ebenfalls mit rein religiöser Zielsetzung die „Gemeinschaft St. Georg“ getreten. 4. Die kath. Junglandbewegung sollte den besonderen Anforderungen der Landjugend Rechnung getragen. 5. Auch für die Industriejugend und sonstige bestimmte Berufsgrupppen innerhalb des Verbandes entwickelten sich besondere Zusammenschlüsse; so auch ein Schachbund. Ein stark ausgebildetes Zeitschriftenwesen suchte den einzelnen Gliederungen gerecht zu werden. An der Spitze des Verbandes steht der auf fünf Jahre vom Generalpräsidium gewählte und vom Erzbischof von Köln als Vertreter der Bischöfe bestätigte Generalpräses, gemeinsam mit dem von der Reichsführerschaft auf zwei Jahre gewählten Reichsobmann. Das führende Organ des Jungmännerverbandes ist der Reichsvorstand, das gesetzgebende Organ die Reichsführerschaft. — Nahe verwandt mit dem Jungmännerverband war der Verband der kath. Burschenvereine Bayerns (Sitz Regensburg); er war die Organisation der kath. Jugend auf dem Lande im rechtsrheinischen Bayern, in 7 Diözesanverbände gegliedert. — II. Der Zentralverband der kath. Jungfrauenvereinigungen Deutschlands (Sitz Düsseldorf) gliedert sich in 18 Unterverbände. Der Verband ist erst 1915 gegründet worden und trägt ähnliche Züge wie der kath. Jungmännerverband. Er zählte im Jahre 1931 3980 Vereine mit 720 000 Mitgliedern. — Ähnlich wie der Zentralverband widmete sich der Süddeutsche Verband kath. Jungmädchenvereine (mit dem Sitz in München) der Bildung der kath. Frauen- und Mädchenpersönlichkeit. — III. Die Deutsche Kolpingsfamilie geht in ihrer Gründung zurück auf Adolf Kolping, den früheren Schuhmachergesellen und späteren Kaplan in Elberfeld. Er gründete 1846 in Elberfeld, 1849 in Köln einen Gesellenverein. Auch seiner Bewegung, die junge Katholiken zu brauchbaren Christen und Bürgern erziehen wollte, kam das Neuerwachen des Katholizismus mit den großen Katholikentagen zugute. Über Deutschland hinaus gewann der Gesellenverein Boden. 1931 zählte der Verband in Deutschland 1771 Vereine mit 94 416 Mitgliedern. Innerhalb der einzelnen Kolpingsfamilien, die unter einem geistlichen Präses und einem Senior aus der Gesellenschaft stehen und in Diözesan- und Bezirksverbänden zusammengefaßt werden, gab es eine große Anzahl von Zweckabteilungen für Gesang, Laienspiel, Orchester usw. Bedeutsam waren die für den einzelnen Berufszweig eingerichteten Fach-

abteilungen, größtenteils mit Unterrichtsräumen und Werkstätten; viele Fachkurse wurden abgehalten. Die Pflege der ortsfremden Mitglieder wird besonders beachtet; dafür stehen im Deutschen Reich 271 eigene Häuser zu Gebot; für das Gesellenwandern wird außerordentlich gesorgt. — IV. Der Kath. Jugendbund werktätiger Mädchen Deutschlands (Sitz Berlin C) ist wesentlich kleiner. Das Ziel ist, die werktätigen Mädchen mit Familie und Kirche zu religiösen und gewissenhaften Berufsfrauen heranzuziehen. Die Mitgliederzahl war etwa 9000. Außerdem bestanden: 1. Jugendbund im Verband der kath. Kaufmännischen Vereinigung Deutschlands (JungKKV.) 2. Jungengruppen des Reichsverbandes kath. kaufmännischer Gehilfinnen und Beamtinnen. 3. Werkjugend und Jungarbeiterschaft des Reichsverbandes der kath. Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine Deutschlands. 4. Kath. Junglehrerbund des Deutschen Reiches. — V. Neudeutschland, Bund kath. Schüler höherer Lehranstalten (Sitz Köln) seit 1918, besonders neu geprägt seit der Bundestagung in Hirschberg 1923. Losung: „Neue Lebensgestalt in Christus." Außerdem bestanden: 1. Landesverband bayerischer Studentenkongregationen in Arbeitsgemeinschaft mit dem Landesverband der marianischen Kongregationen an den höheren Schulen Norddeutschlands. 2. Kartellverband der kath. deutschen Studentenverbindungen (CV.). Grundsätze: Religion, Wissenschaft, Freundschaft, Vaterland, Sittlichkeit, Verwerfung des Zweikampfes. Farbentragend. 3. Kartellverband der kath. Studentenvereine Deutschlands (KV.). Grundsätze: Religion, Wissenschaft, Freundschaft. Nicht farbentragend. 4. Verband der wissenschaftlichen Studentenvereine Unitas (UV.). Betonung des wissenschaftlichen Prinzips. Dazu kamen noch einige weitere Studentengruppen, namentlich auch neustudentischer Art, z. B. Hochlandverband und Neudeutschland-Älterenbund. — VI. Heliandbund für kath. Mädchen höherer Schulbildung. — VII. Quickborn, kath. Jugendbewegung auf abstinenter Grundlage mit der Zentrale Burg Rothenfels in Unterfranken. Ähnlich wurde im Jungborn kath. abstinente Jugend der Werktätigen zusammengefaßt. Ein kleinerer Splitter, auch die Abstinenz betonend, war der Jungkreuzbund. — — B. Die gesamte kath. Jugendarbeit hat seit dem Umbruch von 1933 nach Zahl und Form eine Umwandlung erlebt. Es ist ihr heute jede politische Zielsetzung genommen. Nach dem Willen des nationalsozialistischen Staates hat ja die Erziehung der gesamten deutschen Jugend auf der Grundlage der nationalsozialistischen Weltanschauung nach einheitlichen Richtlinien, unter Überwindung aller Konfessions-, wie auch der Standes- und Stammesunterschiede (s. Jugendarbeit und Nationalsozialismus) zu geschehen. Die Kirche hat die Aufgabe der „seelsorgerlichen Betreuung". P. K.

Jugendvertrag. Unter J. versteht man das Abkommen, das am 19. Dezember 1933 zwischen dem damaligen Reichsbischof Ludwig Müller und dem Reichsjugendführer Baldur von Schirach über die Eingliederung der evangelischen Jugend in die HJ. abgeschlossen wurde, nachdem Verhandlungen über die Eingliederung schon durch den ganzen Sommer 1933 hindurch stattgefunden hatten. — Die evang. Jugendverbände tun ihre Arbeit nach der Ordnung dieses Abkommens, weil ihnen mitgeteilt wurde, daß der Führer und Reichskanzler „eine Einigung der deutschen Jugend auf der Grundlage dieses Vertrages wünsche". Von der Reichsjugendführung ist die Gültigkeit des J.s nie bezweifelt worden. Der Jugendvertrag hat folgenden Inhalt: Abkommen über die Eingliederung der evangelischen Jugend in die Hitlerjugend. 1. Das Ev. Jugendwerk erkennt die einheitliche staatspolitische Erziehung der deutschen Jugend durch den nationalsozialistischen Staat und die HJ. als Träger der Staatsidee an. Die Jugendlichen des Evang. Jugendwerkes unter 18 Jahren werden in die HJ. und ihre Untergliederungen eingegliedert. Wer nicht Mitglied der HJ. wird, kann fürderhin innerhalb dieser Altersstufen nicht Mitglied des Evang. Jugendwerks sein. 2. Geländesportliche (einschließlich turnerische und sportliche) und staatspolitische Erziehung wird bis zum 18. Lebensjahre nur in der HJ. getätigt. 3. Die gesamten Mitglieder des Evang. Jugendwerkes tragen entsprechend ihrer Zugehörigkeit zur HJ. den Dienstanzug der HJ. 4. An 2 Nachmittagen in der Woche und 2 Sonntagen im Monat bleibt dem Evang. Jugendwerk die volle Freiheit seiner Betätigung in erzieherischer und kirchlicher Hinsicht mit Ausnahme der in Ziff. 2 genannten Betätigung. An diesen Tagen werden, wenn nötig, die Mitglieder jeweils von der anderen Organisation beurlaubt. Für die Mitglieder des Evang. Jugendwerkes wird der Dienst in der HJ. ebenfalls auf 2 Wochentage und 2 Sonntage im Monat beschränkt. Außerdem wird für die evang. Lebensgestaltung und evang. Jugenderziehung durch volksmissionarische Kurse und Lager den Mitgliedern des Ev. Jugendwerkes vom Dienst in der HJ. ein entsprechender Urlaub erteilt.

Aus den Ausführungsbestimmungen: Zu 1. Mitglieder des Evang. Jugendwerkes, die sich nicht in die HJ. eingliedern, verlieren ihre satzungsgemäßen Rechte als Mitglieder, haben aber nach wie vor Zugang zu der Wortverkündigung im Evang. Jugendwerk. — Zu 2. Es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß volksmissionarische Kurse und Lager mit jugendgemäßen geländesportlichen übungen verbunden sein können. Diese stehen dann unter dem Befehl eines Beauftragten der HJ. Ebenso hat das Evang. Jugendwerk nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die staatspolitische Schulung im Sinne des Nationalsozialismus in jeder Weise auch bei seinen eigenen erzieherischen Veranstaltungen, in seinem Schrifttum usw. mit zur Geltung zu bringen, soweit es sich nicht dabei um eigene staatspolitische Veranstaltungen handelt. — Zu 3. Die Mitglieder des Evang. Jugendwerkes können, wenn sie nicht den Dienstanzug der HJ. bzw. ihrer Untergliederungen tragen, das Abzeichen ihrer evang. Gliederung neben demjenigen der HJ. tragen. — Zu 4. Die Festsetzung der beiden freien Wochentage erfolgt zunächst für das gesamte Reich einheitlich durch Vereinbarung zwischen dem Jugendführer des Deutschen Reiches und dem Reichsführer des Evang. Jugendwerkes. Es kommen dafür zwei nicht nebeneinander liegende Tage in Betracht. Einer von den beiden Tagen muß mit einem der schulaufgabenfreien Tage zusammenfallen. Örtlich können abweichende Vereinbarungen in bezug auf diese Auswahl der Tage getroffen werden, falls dafür ein besonderes Bedürfnis vorliegt. — Die Beurlaubung für Kurse und Lager erfolgt ohne weiteres auf Grund einer vom zuständi-

gen örtlichen evangelischen Führer ausgestellten Bescheinigung über Zeit und Dauer des betreffenden Kurses oder Lagers, jedoch nicht öfter als einmal jährlich. — Für das Alter unter 14 Jahren kommt nur je ein vorbehaltloser Werktagnachmittag und ein Sonntag im Monat in Frage. — Zu 5. Unklarheiten und Mißverständnisse, die aus diesem Vertrag entstehen könnten, werden durch den Jugendführer des Deutschen Reiches und den Reichsbischof in freundschaftlicher Verständigung gemeinsam geregelt. — Der Leiter der Abteilung JB.: gez. Nabersberg, Obergebietsführer. — Erläuterung, betreffend vier Wochen- und vier Sonntage und „Dritte Konfession" (27. Januar 1934). Zu den Einzelheiten des Vertrages bemerkt der Reichsjugendpfarrer, daß zwischen der Reichsjugendführung und dem Reichsjugendpfarrer bereits eine Einigung darüber erzielt ist, 1. daß die Belastung durch vier Tage und vier Sonntage im Monat selbstverständlich eine Maximalbelastung darstellt und praktisch niemals als eine normale Belastung gelten wird; 2. daß die HJ. es nicht als ihre Aufgabe ansieht, Träger und Förderer einer Dritten Konfession zu sein. — *Spätere Bestimmungen* führen einzelne Punkte des Abkommens näher aus. Eine Anordnung der Staatspolizei vom 23. Juli 1935 verbietet den konfessionellen Jugendverbänden das Tragen von Uniformen und Abzeichen, das geschlossene Aufmarschieren, Wandern und Zelten, auch Musik- und Spielmannszüge, das Zeigen von Bannern, Fahnen und Wimpeln, die Ausübung und Anleitung zu Sport und Wehrsport aller Art. Ein erklärendes Schreiben des preuß. Geh. Staatspolizeiamtes vom 16. 8. 35 gibt dazu Richtlinien, bes. die Genehmigung der Abhaltung von volksmissionarischen Kursen für die Jugendlichen bis zu 18 Jahren, die Erlaubnis von geschlossenen Lagern zu rein relig. Zwecken (Bibelarbeit ohne sportliche Betätigung), wobei Baden und leichte Freiübungen nicht als sportliche Betätigung angesehen werden. In einem Runderlaß des Reichsführers SS. vom 4. 8. 1937 wird diese Verordnung folgendermaßen ergänzt: Konfessionelle Jugendlager und Freizeiten dürfen nur von den Landeskirchen im Benehmen mit dem zuständigen Landesjugendpfarrer veranstaltet werden. . . . Die Veranstaltungen sind spätestens 4 Wochen vor Beginn bei der für den Wohnsitz des Veranstalters zuständigen Staatspolizeistelle anzumelden. Bei der Anmeldung sind Lagerleiter, Ort und Zeit der Veranstaltung anzugeben und eine Teilnehmerliste, aus der die etwaige Zugehörigkeit zur HJ. hervorgeht, sowie der genaue Tagesplan beizufügen. Eine Verfügung des Reichsjugendführers vom 18. 6. 1937 gibt „in Anerkennung der Notwendigkeit einer religiösen Betreuung der deutschen Jugend" Anweisungen über Urlaubsgewährung für kirchliche Veranstaltungen.

Jugendweihe s. Freidenker.

Jugendwerk, kirchliches. 1. *Geschichtliches.* Unter dem k. J. verstand man früher eine kirchenamtliche, im allgemeinen durch Jugendpfarrer (s. d.) geleitete Jugendarbeit, die in einem gewissen grundsätzlichen Gegensatz zu den freien evang. Jugendverbänden stand (s. Jugendverbände, evang.). Die kirchlichen Auseinandersetzungen seit 1933 und die Verhandlungen über die Eingliederung der evang. Jugend verschoben auch auf dem Gebiet der Jugendarbeit die Lage. Die evang. Jugendverbände schlossen sich zum evang. Jugendwerk zusammen. Sie erkannten jetzt, daß sie Lebensraum in Zukunft nur noch im Raum der Kirche haben konnten. Sie übertrugen für kurze Zeit dem Reichsbischof Ludwig Müller eine Befehlsgewalt über das evang. Jugendwerk, die aber zurückgezogen wurde, als die verfassungsmäßigen Grundlagen des J.s angetastet wurden. Der zwischen dem Reichsbischof und dem Reichsjugendführer abgeschlossene Jugendvertrag (s. d.) wurde als die vom Staat gewollte Ordnung anerkannt und zur rechtlichen Grundlage des k.n J.s gemacht. Dementsprechend wurde die Mitgliedschaft in einem Verein in bürgerlich-rechtlichem Sinn für alle unter 18-Jährigen aufgegeben. So haben die neuen Verhältnisse eine Betonung des kirchlichen Charakters der J.e und die Zurückstellung des Vereinsgedankens gebracht und dadurch den Weg für das k. J. frei gemacht. — 2. *Grundsätzliches.* Über das Wesen des k. J.s stehen sich aufs Ganze gesehen zwei Auffassungen gegenüber, deren Unterschiede im Grunde in *verschiedenen Kirchenbegriffen* begründet sind. a) Die Stellung des Kreises um den früheren Reichsjugendpfarrer *Zahn*, hauptsächlich vertreten durch Landesjugendpfarrer Dr. Voß. Dieser geht vom *volkskirchlichen* Standpunkt aus und will daher mit dem k. J. möglichst die *gesamte Jugend* der Gemeinde erfassen. „Zu der Gemeindejugend gehört jeder junge Mensch: Wer sich aus der Gemeindejugend abmelden wollte, würde aus der Gemeinde austreten, darum kann sich die Jugendarbeit nicht mit der Auslese der ‚kleinen Zahl' zufrieden geben. Immer erneut hat sie nach Zugangswegen zu ihrer Jugend zu suchen. Die Gesamtverantwortung trägt die Gemeinde. Wo sich kleine Kreise unter dem Evangelium zusammenfinden, haben sie Dienst und Aufgabe, niemals aber Selbstzweck." Dementsprechend treibt das k. J. „*lediglich Wortverkündigung*". „Die verantwortliche *Trägerin* kann nur die *Gemeinde* sein, denn in sie hinein ist die Jugend getauft und konfirmiert. Diese Arbeit kann der Gemeinde niemand abnehmen. Zusammenfassende Stellen außerhalb der Gemeinde haben nur die *eine* Aufgabe, ihr in ihrer Arbeit zu helfen." Wenn auch die Arbeit am Ort nicht unbedingt vom Ortspfarrer getrieben werden muß, so geschieht sie doch in seinem und des Presbyteriums Auftrag. Die Zusammenfassung im Land und Reich geschieht durch den Kreis- bzw. Landes- bzw. Reichsjugendpfarrer. Dadurch bekommt diese Form eines k. J.s einen stark kirchenamtlichen Charakter. — b) Die Stellung der unter P. *Riethmüller* in der *Reichsjugendkammer* der Bekennenden Kirche zusammengeschlossenen J.e und Landesjugendpfarrer: Sie betonen die für die Bildung eines echten k. J.s notwendige Neugestaltung der Gemeinde in zwei Kreisen. „Der innere tragende Kreis derer, die mit Ernst Christen sein wollen, die darum die Führung der Gemeinde bestimmen, und der weitere Kreis derer, die erst in den engeren Kreis hereingeführt werden sollen. Der Dienst des ersten an der Gesamtheit ist sein Wesen und seine Aufgabe. Man darf dabei nicht unterscheiden zwischen Subjekt und Objekt der Mission, denn gerade der innere Teil hat darin sein eigenes Leben, daß er mit ganzem Ernst der Empfangende und Hörende ist, aber gerade dadurch der Gebende und Dienende wird." Diesem Aufbau der Gemeinde muß der Aufbau des k. J.s entsprechen. Die Grundvoraussetzung dazu ist darum: „Geordnete und geregelte *Sammlung* um das Wort in Bruderschaft und Schwesternschaft, wo eins das andere kennt, eins dem anderen und der Gemeinschaft verpflichtet und verantwortlich ist." Ein unentbehrlicher Bestandteil dieser *Lebensgemeinschaft* unter dem Wort besteht darin, daß der jugendliche Mensch *aktiv* in ihr steht, *Verantwortung* für sie trägt und darum für sie Opfer bringt an Zeit, Geld und Kraft. Ohne Dienst und Opfer gibt es keine Mitgliedschaft in der Gemeinde Jesu Christi auf Erden." „Der Herausge-

rufene ist immer ein Hineingesandter. Und Jugend muß durch Jugend herbeigeführt werden." „Es ist immer wieder deutlich zu machen, daß das Evangelium die Botschaft von der Herrschaft des Christus über den ganzen Menschen ist, daß also Seelsorge nicht ein abgetrenntes Gebiet vom übrigen Leben sein kann." — 3. Das Verhältnis des k. J.s zur verfaßten Kirche umreißen die Worte Eigenständigkeit und Einordnung. Schon im Blick auf die Gesetze der Jugendpsychologie verbietet sich eine Verbehördlichung der Jugendarbeit; auch wird sich die Jugend nur einem Werk verpflichtet wissen, an dem sie selbst mitträgt und für das sie verpflichtet ist. Niemals darf das k. J. zur kirchlichen Jugendpflege werden. Umgekehrt ist seine Einordnung in den gesamtkirchlichen Aufbau notwendig, denn es ist Funktion der Kirche. „Betont man nur die Eigenständigkeit, dann verfällt man dem Egoismus und der Abkapselung der Gruppe mit all ihren Krankheitserscheinungen. Betont man nur die Einordnung, dann verfällt man einer Verkirchlichung, die der Jugend nicht mehr gibt, was der Jugend ist, und indem sie Kirche bauen will, Kirche zerstört. Darum ist beides unlöslich miteinander verbunden und in derselben Weise zu betonen." — Im k. J. können nicht verschiedene Verbände nebeneinander stehen, so sehr eine Gliederung, die aus verschiedenen Gaben und Aufgaben entspringt, notwendig ist. Hiezu gehört auch die Gliederung in ein männliches und weibliches J., die ihrerseits nach Kirchengebieten und soweit notwendig nach Lebensalter und Ständen gegliedert sind. Notwendig ist ferner die Zusammenschau aller Arbeiten am Stand der Jugend, die Aufgabe des Landesjugendpfarrers ist. Er bildet mit den Leitern der beiden Werke zusammen die Landesjugendkammer, die den Ort der Zusammenarbeit zwischen Kirchenleitung und Werken darstellt. Dem entsprechend wird in einer neugeordneten Reichskirche eine Reichsjugendkammer zu bilden sein. M. Müller.

Jugendwohlfahrt. Der großen, verwirrenden Zersplitterung auf dem Gebiet des J.sdienstes in Deutschland, sowohl nach der Seite der Gesetzgebung, als nach der Seite der J.spflege, hat nach einer Vorbereitung von zwei Jahrzehnten das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz vom 9. Sept. 1922 ein Ende gemacht. Es hat das Jugendamt ins Leben gerufen als Einrichtung von Gemeinden oder Gemeindeverbänden und ihm alle einschlägigen Aufgaben übertragen. Seine Hauptgebiete sind nach § 3: Schutz der Pflegekinder; Mitwirkung beim Vormundschaftswesen, insbesondere die Tätigkeit des Gemeindewaisenrats, bei Schutzaufsicht und Fürsorgeerziehung; die Jugendgerichtshilfe; Mitwirkung beim gewerblichen Kinder- und Jugendschutz, bei der Fürsorge für Kriegerwaisen und Kinder von Kriegsbeschädigten und in der Jugendhilfe bei den Polizeibehörden. Nach § 4 kann das Jugendamt außerdem Einrichtungen und Veranstaltungen für Mutterschutz, Säuglings- und Kleinkinderpflege, Wohlfahrt der Schulkinder und der schulentlassenen Jugend anregen, fördern und unter Umständen selber schaffen. Nach § 6 sollen zu diesem Zweck die Jugendämter mit der freiwilligen Jugendwohlfahrtspflege „unter Wahrung ihrer Selbständigkeit und ihres satzungsmäßigen Charakters" zusammenwirken. — Die Unterstützung hilfsbedürftiger Jugend, die ursprünglich auch im Reichsjugendwohlfahrtsgesetz angeordnet werden sollte, ist herausgenommen und in der „Verordnung über die Fürsorgepflicht" vom 13. Febr. 1924 in den „Reichsgrundsätzen über Voraussetzung, Art und Maß der öffentlichen Fürsorge" vom 4. Dez. 1924 geregelt worden. — Zum Reichsjugendwohlfahrtsgesetz als Rahmengesetz sind in den einzelnen Ländern Ausführungsbestimmungen erlassen worden, z. B. für Württemberg im Landesjugendwohlfahrtsgesetz vom 23. Nov. 1927 und in der „Vollzugsverordnung" vom 19. März 1928 (vgl. Württ. Jugendwohlfahrtsrecht von Ministerialrat E. Schmidt, 1929). — Auf kirchlichem Boden sind vielfach zwecks Mitarbeit mit den öffentlichen Jugendämtern und als ihre Ergänzung ausgebaute kirchliche Jugendwohlfahrtsdienste (s. d.) entstanden. Wüterich.

Jugendwohlfahrtsdienste. Als ausgebaute Zusammenfassungen der freien kirchlichen Jugendwohlfahrtspflege und zum Zweck geschickterer Zusammenarbeit mit den öffentlichen Jugendämtern sind ungefähr gleichzeitig mit diesen im Sinn von § 6 RJWG. vielfach kirchliche Jugendwohlfahrtsdienste, auch Jugendsekretariate genannt, entstanden (s. Jugendwohlfahrt). Wüterich.

Jugoslawien. 1. Land und Volk in Gegenwart und Vergangenheit. J., ein Gebiet von 247 542 qkm, grenzt nördlich an Österreich und Ungarn, östlich an Rumänien und Bulgarien, südlich an Griechenland, Albanien, die Adria und Italien, westlich an Italien und Österreich. Die Hälfte des Staates ist gebirgig, reich an Naturschätzen aller Art, mit schöner Küste und vorgelagerten Inseln. J. zählt 14 279 558 Einwohner, hievon etwa 7 Mill. Serben, 4 Mill. Kroaten, 2 Mill. Slowenen und 1 Mill. nationaler Minderheiten, allesamt größtenteils Bauern eines Agrarstaates, während die Industrie unbedeutend ist. — Die Slawen kamen in der Völkerwanderung aus dem Norden und Osten Europas gegen Westen (Elbe), dann gegen Süden (Donauraum) und schließlich auf den Balkan. Ihren Weg bezeichnen zurückgebliebene Volkssplitter. Unter steten Kämpfen mit Avaren wurden sie seßhaft, im Alpengebiet Slowenen oder Wenden, von ihnen südöstlich (Istrien, Dalmatien, Kroatien, Slawonien, Bosnien) Kroaten, noch weiter südöstlich Serben, und davon östlich Bulgaren. Seit 678 nahmen sie das Christentum an, hatten aber von da an unter wechselnden Einflüssen eine besondere geschichtliche Entwicklung. Die Slowenen blieben nach dem Bündnis mit Karl dem Großen (802) ständig unter römisch-germanischem Kultureinfluß, die Kroaten nach Aussterben der nationalen Dynastie (1102) unter Ungarn und Österreich, die Serben wurden selbständig, zeitweise auch mächtig, kamen aber

1389 unter Türkenherrschaft, wo sie bis 1867 blieben. Erst im letzten Jahrhundert erhoben sie sich nach Befreiungskämpfen zur Selbständigkeit (Serbien seit 1882, Montenegro seit 1910 Königreich). Sehr selten, und auch dann nur sehr kurz, waren sie vereinigt; dies geschah erst 1918 in J., aber auch da blieben die Slowenen unter Italien und die Bulgaren abseits. — 2. Kirchliche Verhältnisse. Fast 50 Proz. der Gesamtbevölkerung gehören zur serbisch-orthodoxen Kirche, deren Gründung mit dem ersten serbischen Königreiche 1217 in Verbindung steht. Einerseits drohte sittlicher Verfall von Byzanz her, andererseits das politische Macht- und Ränkespiel des römischen Papstes, und dadurch sah sich der jüngste Sohn Stefan Nemanjas, Rastko, veranlaßt, schon als Jüngling alles zu verlassen und auf dem hl. Berge Athos Mönch zu werden. Hier erhielt er den Namen Sava und wurde später der erste Erzbischof der Serben und deren Heiliger. Nach langen Kämpfen (sogar mit eigenen Brüdern) gelang ihm Gründung und Ausbau der nationalen, autokephalen, episkopalen, serbisch-orthodoxen (vordem griechisch-orientalischen) Kirche. Sein Schaffen in nationaler und sozialer Hinsicht blieb bis heute unübertroffen. Seine Kirche wurde in stetem Wachstum zur Staatskirche von heute. Ihre Schrift und Sprache ist die Cyrillische bzw. das Altslawische (heute tot). An ihrer Spitze steht der Patriarch von Petsch, mit dem Sitze in Karlowitz und Beograd. Die Kirche besteht aus 21 Eparchien (Diözesen) mit je einem Bischof oder Metropoliten. Ihre Gesamtheit bildet die heilige Erzpriesterversammlung, als höchste Regierung und Stelle. Der Einfluß von Weltlichen besteht in sehr bescheidenem Maße in den Kirchengemeinden, weiter hinauf noch weniger oder gar nicht. Die Priester sind vor der Weihe nicht, nach der Weihe aber unbedingt dem Zölibat unterworfen. Stirbt die Frau nach der Weihe, so tritt Zölibatzwang ein. Verheirateten sind höhere Weihen unerreichbar. Grundlage des Glaubens ist die Hl. Schrift und Überlieferung (Hl. Schrift und auszugsweise Perikopen). Gottesdienste sind endlose altslawische Liturgien. Alles ist vom Heiligen- und Bilderkult beherrscht. Das Abendmahl wird in beiderlei Gestalt gefeiert. Die Vorbildung der Priester war früher sehr dürftig, ist heute aber wesentlich besser. Das Mönchswesen ist sehr verbreitet. Zahlreiche Stiftungen, reiche Kirchengüter stehen der Kirche zu Gebote. Da eine schriftmäßige Wortverkündigung mangelte (Predigt entweder gar nicht oder politisch-national-patriotisch), kam es zu einem gänzlichen Auseinanderleben von Kirchenvolk und Hierarchie. Äußerlich ist die serbische Kirche gegen andere Bekenntnisse duldsam, obwohl sie auf manchem Gebiete noch schroff, ja verletzend mittelalterlich eingestellt ist (Ehegesetz). Die Frömmigkeit ist eine rein formal-gesetzlich-äußerliche, daher viel Aberglaube im Volk steckt. Die Stellung als Staatskirche wird betont. Seit 1931/32 hat sie eine Verfassung, die ihre Rechte und Organisation enthält. — Die römisch-kath. Kirche erfaßt 37,45 Proz. der Gesamtbevölkerung, darunter auch einen Teil der nationalen Minderheiten. Im 7. Jahrh. durch Johann von Ravenna und hernach von dem Mönch Methodius verbreitet, durch Bündnis mit den Franken gefestigt, wurde sie durch madjarische Könige und Habsburger endgültig verankert. Die ursprüngliche slawische Gottesdienstsprache, nach heftigem Kampf abgeschafft, wurde erst 1935 zum Teil wieder eingeführt. Der Katholizismus war zu allen Zeiten durch die Politik bestimmt. Die Türkenherrschaft hat ihn durch 300 Jahre bedroht, teilweise auch die Reformation, die aber nicht die Masse des Volkes erreichte. Die Gegenreformation hat durch Jesuiten und Franziskaner und mit Hilfe des Wiener Hofes gründlich aufgeräumt. Gegen Aufklärung und Freiheitsdrang des 18 Jahrh.s stand der politische Einfluß des Vatikans. Das Konkordat mit Österreich (1855) erstreckte sich auch auf dieses Gebiet und wurde 1935 mit dem heutigen Staate unter anderen Bestimmungen erneuert. Die katholische Kirche ist höchst unduldsam und eifrig bestrebt, die verlorene Vormachtstellung zurückzugewinnen. An ihrer Spitze stehen vier Erzbischöfe und eine Reihe von Bischöfen. Kardinal ist gegenwärtig keiner, in Beograd befindet sich eine päpstliche Nuntiatur. Reiche Stiftungen und Kirchengüter sind vorhanden. Das Klosterwesen ist sehr verbreitet, 2 Fakultäten und einige Priesterseminare dienen der Ausbildung der Priester. Der politische Einfluß ist stark. — Die Mohammedaner bilden 11,20 Proz. des Staatsvolkes, hauptsächlich in Südserbien, Montenegro und Bosnien. Vor der Türkenherrschaft gab es auf dem Balkan Bogumilen, eine christliche Sekte, die von der Kirche verfolgt wurde, weil sie keinerlei Obrigkeit anerkannte. Ihre letzten Reste wurden in die Bergwildnis Südserbiens und Bosniens verdrängt. Unter den Türken kamen sie in doppelte Verfolgung und, was nicht umkam, trat zum Islam über. Dasselbe taten die Grundherren und wohlhabende Leute, um ihr Vermögen zu retten und ihren Einfluß dauernd zu sichern. Die Nachkommen dieser zum Islam übergetretenen ehemaligen slawischen Christen sind die heutigen Mohammedaner in Jugoslawien, die ihre slawische Muttersprache restlos beibehielten. Aus politischen Gründen wurden sie auch nach Abzug der Türken sorgfältig gepflegt und behandelt. Sie sind äußerst konservativ und von moderner Kultur wenig berührt; die Vielweiberei ist noch gesetzlich möglich; sie stecken in unbeschreiblicher körperlicher und geistiger Not. In ihren Siedlungsgebieten bilden sie viele Bezirke unter Mufti's mit unzähligen Moscheen und noch mehr Friedhöfen; sie sind zusammengefaßt unter Oberleitung des Reis-ül-Ulema. Sie besitzen reiche Stiftungen und Güter, sind streng abgeschlossen und fanatisch. — Außer diesen drei Hauptkonfessionen (am Zahlenverhältnis der Gesamtbevölkerung gemessen) sind noch folgende gesetzl. anerkannt: Die Evangelischen (luth.): 1,26 Proz. (Deutsche, Slowaken, Wenden und Madjaren). Mit sehr wenigen Ausnahmen haben sie sich seit dem josephinischen Toleranzpatent angesiedelt. Die Slowaken haben ihre eigene Verfassung (Landesbischof, 3 Se-

niorate, über 20 Gemeinden mit 61 530 Seelen). Ihre Lostrennung von den übrigen Evangelischen erfolgte erst nach 1918 aus nationalen Gründen. Sie haben sehr enge Verbindungen mit der Tschechoslowakei. Alle anderen Evangelischen sind zusammengefaßt in der deutschen evangelisch-christlichen Landeskirche mit 8 Senioraten, etwa 80 Gemeinden mit 128 029 Seelen unter einem deutschen Bischof. Diese Kirche steht in Verbindung mit der deutschen Reichskirche. — Die Reformierten (0,40 Prozent: Madjaren, Deutsche und Tschechen in 4 Senioraten mit über 20 Gemeinden [55 917 Seelen]), mit einer Ausnahme alles Ansiedlungen seit dem Toleranzpatent. An ihrer Spitze steht ein reformierter Bischof, die Sprache ist überwiegend madjarisch. Mit der reformierten Kirche Ungarns besteht rege Verbindung. Die konfessionellen Schulen aller drei Kirchen sind mit wenigen Ausnahmen verstaatlicht. Die Vorbildung der Geistlichen erfolgt im Auslande. Die staatliche Unterstützung ist ungenügend, die Hilfe des protestantischen Auslandes nötig. — Juden (0,40 Proz.) mit vollkommen autonomen Kultusgemeinden (etwa 50). (Oberste Verwaltung ein Rat, an der Spitze ein Landesoberrabbiner in Beograd.) Unter ihnen bestehen zwei Richtungen: Aschkenasim und Sephardim. Letztere, auch Spaniolen genannt, leben hauptsächlich in Serbien und Bosnien. Die Unterschiede sind weniger dogmatischer, eher nationaler Art. Ihr Einfluß und ihre Bedeutung übersteigt ihre Zahl um das Vielfache. — Die unierte griechisch-katholische Kirche (0,32 Proz.), dogmatisch mit der römisch-kath. Kirche gleich, anerkennt den päpstlichen Primat, ist rituell aber der orthodoxen Kirche verwandt (Uniaten genannt): Etwa 15 Gemeinden mit bischöflichen Vikariaten stehen unter einem Bischof mit dem Sitz in Krischevzi (Kroatien). Sprache: altslawisch. Mitglieder: angesiedelte Polen, Ruthenen, Ukrainer und wenige Kroaten. Sie haben in Zagreb ein Priesterseminar und große staatliche Beihilfe. — Altkatholiken (0,12 Proz.), seit einigen Jahren aus Kroaten organisiert, die aus irgend einem Grunde mit der römischen Kirche unzufrieden waren. Kroatisch-national, wenige Gemeinden. Ihre Geistlichen sind bisher aus der römischen Kirche ausgetretene und dort vorgebildete Geistliche, vielfach in bürgerlichen Berufen. An der Spitze ein Bischof mit dem Sitze in Zagreb. Reichliche Staatssubvention. — Außer diesen angeführten gibt es noch Methodisten, Baptisten und Nazarener. Diese sind aber teils staatlich nicht anerkannt, zählen also bei den Stammkirchen mit, teils sind sie so zerstreut, daß eine Zusammenfassung bisher nicht erfolgt ist. — Alle Kirchen haben ihre Verfassungen, die von Regierung und König genehmigt sind. In der Staatsverfassung verankert ist die Religionsfreiheit und Gleichberechtigung. Konfessionslosigkeit ist gesetzlich unmöglich, die praktische Auswirkung der Gleichberechtigung läßt noch viel zu wünschen übrig. Ellnberger.

Julfest, die germanische Feier der Wintersonnenwende, die von Haus aus aber keinen freudigen Charakter trägt. Vom 25. Dezember bis zum Dreikönigstag (6. Januar) reichen die „Zwölf Nächte", in denen die Götter mit dem Geisterheer umziehen. Nach der Witterung des auf eine der Zwölfnächte kommenden Tages soll sich die des entsprechenden Monats richten. Träumen schreibt man besondere Bedeutung zu. In einigen Nächten (Rauchnächten) wird in katholischen Gegenden zum Schutz gegen böse Geister geräuchert und Weihwasser gesprengt, während dieser Zeit auch allerlei gewöhnliche Hantierung gemieden. — So gewiß im Volksbrauch und -aberglauben diese germanische Feier nachklingt, so klar steht heute fest, daß der Ursprung des Weihnachtsfestes auf römischem Boden liegt. Der Name Jul für diese Zeit ist den nordischen Völkern noch heute gebräuchlich. Die Tage vor Weihnachten bis Erscheinungsfest heißen Julfrieden. „Julklapp" kommt in Pommern und Mecklenburg als Name für eine besondere Weise der Beschenkung vor. S. Weihnachten.

Julia Mammäa, die Mutter des Kaisers Alexander Severus (222—235), war eine Freundin der Christen.

Julian. 1) J., Apostata, römischer Kaiser, 361—363, s. Römisches Kaiserreich.

2) J. von Eklanum s. Pelagius.

3) J. von Halikarnaß, † nach 518. Als Bischof von Halikarnassus in Karien hat er sich am Sturz des Patriarchen Macedonius von Konstantinopel (511) beteiligt. Aus seinem Amtssitz 518 vertrieben, wandte er sich nach Alexandria, wo er mit dem früheren Patriarchen Severus in einen ernsten Streit geriet. J. lehrte als strenger Monophysit nicht bloß (wie Severus) die Unvergänglichkeit des Leibes des erhöhten Christus, sondern erklärte, daß schon der irdische Christusleib, der von Anfang an ein wahrhaft göttlicher war, unverweslich gewesen sei. Seine Anhänger nannte man Aphthartodoketen. — Lit.: RE.³ 9, 606 ff.

Jülicher, Adolf, evang. Theologe, geb. 1857; 1887 Privatdozent in Berlin, 1888 ao., 1889 o. Prof. für N. T. in Marburg, wo er als Vertreter der gemäßigten historisch-kritischen Theologie eine führende Stellung einnahm. Neben seiner vielgebrauchten „Einleitung in das N. T.", 1894, 1931⁷, beschäftigte er sich besonders mit den Gleichnissen Jesu, die er als wirkliche Gleichnisse (1 wesentlicher Vergleichspunkt), nicht als Allegorien (Ausdeutung aller Einzelzüge) auffassen lehrt: „Die Gleichnisse Jesu", I, 1888, 1899² (Neudruck 1910); II 1889, 1910². Ferner ist zu nennen: „Jesus und Paulus", 1907; „Hat Jesus gelebt?", 1910. In den „Schriften des N. T.s, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" (1907, 1917³) stammt von ihm die einleitende „Geschichte des N. T.s" und die Erklärung des Römerbriefs. Auch mit Textgeschichte beschäftigte er sich und arbeitet zur Zeit an einer Wiederherstellung des altlateinischen Evangelientextes; ebenso mit Fragen der alten und mittleren Kirchengeschichte (Herausgabe des Commonitorium des Vinzenz von Lerinum, 1895, 1925²). — Selbstbiographie in E. Stange, „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen", IV, 1928. E. N.

Julius. Päpste. Julius I., 337—352, wurde im arianischen Streit (s. Arius) zuerst von den Eusebianern und dann von dem durch verschiedene orientalische Synoden abgesetzten Athanasius, der selbst in Rom erschien, angerufen und hielt 341 eine von den Eusebianern trotz Einladung nicht besuchte röm. Synode, wo Athanasius von den gegen ihn erhobenen Anklagen freigesprochen und auch Marcellus von Ancyra, der sich ebenfalls nach Rom gewendet hatte, als rechtgläubig anerkannt wurde. Ihr stellten aber die Eusebianer (ausschließlich Orientalen) eine unter Vorsitz des Kaisers Konstantius tagende Synode in Antiochien (341) entgegen, in der die römischen Entscheidungen verworfen wurden. Die von den Kaisern Konstans und Konstantius gemeinsam einberufene Reichssynode von Sardika (343), auf der J. durch zwei Presbyter vertreten war, wiederholte in ihrer (schwachen) abendländischen Mehrheit die römischen Beschlüsse, erreichte aber infolge Sezession der Eusebianer ihren Zweck der Befriedung der Kirche nicht. Für die Folgezeit wichtig, wenn auch vom Osten nicht anerkannt und nicht unmittelbar wirksam, wurden aber gewisse allgemeine Beschlüsse dieser Synode. Can. 3—5 bestimmten, in offenbarer Beziehung auf die Ereignisse der jüngsten Zeit, „um das Andenken des Apostels Petrus zu ehren", daß jedem von einer Provinzialsynode abgesetzten Bischof die Berufung an den röm. Bischof freizustellen sei, worauf dieser eine neue Untersuchung der Sache durch die Bischöfe einer Nachbarprovinz veranlassen könne, und zwar, wenn der Verurteilte es wünsche, unter Verstärkung dieses Gerichts durch röm. Gesandte. P. Metzger.

Julius II., 1503—1513, Giuliano della Rovere, durch seinen Oheim Sixtus V. mit 28 Jahren Kardinal, von Einfluß auf Innocenz VIII., der ihm seine Wahl verdankte, aber Gegner Alexanders VI. Er floh daher nach Frankreich und veranlaßte Karl VIII. zu einem Zug gegen Neapel und Alexander, dessen Absetzung er freilich nicht erreichte. Nach Alexanders Tod hat er sich seine Wahl erkauft. „Der alte Löwe mit der weißen Mähne", wie ihn Luther genannt hat, war ein Mann von großer staatsmännischer Begabung, völlig ungeistlich, an den Kämpfen und Kriegen, die er geführt hat, auch persönlich teilnehmend, dabei von leidenschaftlicher Tatkraft und rastlosem Tatendrang. „Kein Wunder, daß die Zeitgenossen diesen kriegerischsten aller Päpste, der so oft den Harnisch über den Priesterrock gezogen hat, und der in seinem leidenschaftlichen Geist immer neue Pläne wälzte, als ‚terribile', als einen Übermenschen empfanden." (Krüger.) Sein Werk war vor allem die Wiederherstellung und Neubegründung des Kirchenstaats. Das von dem Papstsohne Cesare Borgia geraubte Herzogtum wie auch Perugia und Bologna gewann er als päpstlichen Besitz. Das ländergierige Venedig, der einzige Nebenbuhler der erstarkten Papstgewalt, wurde gedemütigt. J. schloß sich zu diesem Zweck 1509 der Liga von Cambrai an, die Kaiser Maximilian I., Frankreich und Spanien 1508 gegen Venedig geschlossen hatten. Von Venedig zufriedengestellt, kehrte sich J., in dem jetzt der Nationalsinn erwachte, gegen das in Italien allzu mächtig gewordene Frankreich. Ludwig XII. von Frankreich und Kaiser Maximilian I., der sogar selbst eine Zeitlang an die Gewinnung der Papstkrone für sich dachte, ließen durch einige ihnen ergebene Kardinäle 1511 ein Reformkonzil in Pisa zusammenrufen. Der Papst setzte diesem Konzil ein von ihm einberufenes, die V. Lateransynode, entgegen, die von 1512 bis 1517 getagt und einige Reformforderungen besprochen hat. Um Frankreich aus Italien hinauszudrängen, schloß der Papst mit Spanien und Venedig die heilige Liga (1511). Nach manchen Wechselfällen wurde Frankreichs Einfluß zurückgedrängt und seine Vormacht gebrochen, zugleich freilich das Papsttum in Spanien gebunden. — Große Verdienste hat sich J. auf kulturellem Gebiet erworben. Die größten Künstler der Zeit, Bramante, Michelangelo, Raffael hat er in seinen Dienst gezogen. 1506 wurde der Grund zum Neubau der Peterskirche, für den Bramante den Plan entworfen hatte, gelegt. Das Porträt J.' II. hat Raffael gemalt.

Julius III., 1550—1555, Giovanni Maria del Monte, geb. 1487, Kardinal 1536, einer der päpstl. Legaten auf dem Konzil in Trient, wurde gegen Kaiser Karls V. Willen gewählt. Er war kein würdiger Vertreter auf dem päpstl. Stuhl, wenn er auch für kirchliche Reformen Sinn hatte und sie förderte. Unwürdige Verwandte wurden von ihm begünstigt. An Festen, Gastmählern und Jagden, wie auch an prächtigen Bauten hatte er Freude. Als Papst kam er dem Kaiser entgegen: das Konzil wurde wieder aufgenommen (1551/52) und auch protestantische Theologen zugelassen; namentlich die Sakramentslehre wurde bearbeitet. Im Bund mit dem Kaiser suchte J. Parma den Farnese zu entreißen, was Heinrich II. von Frankreich den Anlaß gab, die Waffen gegen ihn zu ergreifen. Der Zusammenbruch der Macht des von Moritz von Sachsen überrumpelten Kaisers führte 1552 zur (vorläufigen) Wiederaufhebung des Konzils. — Sonst von Bedeutung war die ausgedehnte Erweiterung der Vorrechte des Jesuitenordens, die Gründung des Collegium Germanicum, 1552, das zur Zurückgewinnung Deutschlands für die kath. Kirche geschulte Kräfte liefern sollte, und die vorübergehende Zurückgewinnung Englands unter päpstliche Herrschaft. K. F.

Julius Africanus Sextus, um 160 bis um 240. In Lybien geboren und vielleicht ursprünglich Offizier unter Severus, lebte er darauf in Emmaus (Nikopolis) in Palästina; ob er Priester geworden, ist zweifelhaft. Er studierte in Alexandria bei Heraklas, unterhielt mit ihm und Origenes einen lebhaften Verkehr und hatte auch Beziehungen zu König Abgar von Edessa. Er ist einer der hervorragendsten Gelehrten der alten Kirche. Im vierten Jahre des Heliogabal, also etwa 221, schrieb er sein wichtigstes, leider verlorengegangenes Werk: die Chronographie, in der er die Daten der Profan- und der heiligen Geschichte vom Uranfang bis auf Heliogabal in Übereinstimmung zu brin-

gen sucht. Diese ist von Eusebius ausgeschrieben worden und die Grundlage für die byzantinische Geschichtsschreibung (vgl. Gelzer, S. J. A. und die byzantinische Chronographie, 1880 ff.). Außerdem schrieb er das Sammelwerk: *Κεστοί*, das medizinische, physikalische und andere realistische Dinge behandelt und nur in wenigen Abschnitten erhalten ist. Vielleicht hat er auch Tertullians Apologeticum ins Griechische übersetzt. Zwei von ihm erhalten gebliebene Briefe an Aristides und an Origenes bekunden seinen feinen, historisch-kritischen Sinn. Der erste behandelt die Differenzen der zwei Jesusgenealogien (die er aus der Leviratsehe erklärt), der zweite die Susannageschichte, deren Unechtheit er schlagend nachweist. J. A. scheint als Gelehrter und als Mensch gleich ausgezeichnet gewesen zu sein.

Julius, Herzog von Braunschweig, 1528—1589, Sohn Heinrichs des Jüngeren (1489—1568), des eifrigen Gegners der Reformation. Da die beiden älteren Brüder 1553 gefallen waren, kam die Herrschaft an den protestantisch gesinnten J., welcher, nachdem der Vater schon dem Protestantismus gegenüber duldsam geworden war, nach dem Regierungsantritt (1568) die Reformation durchführte, auch die Universität Helmstedt gründete. J. sagte sich wegen eines Streites mit Chemnitz von der Konkordienformel los. S. Braunschweig.

Jumpers (Springer oder Hüpfer) wurden um 1760 die calvinistischen Methodisten in Wales genannt, weil sie ihrer inneren Erregung auf diese lärmende Weise Ausdruck gaben. Das wirkte natürlich ansteckend; es wurde aber auch mit Berufung auf 2. Sam. 6, 16 und Luk. 6, 23 gerechtfertigt. Eine besondere „Sekte" sollte man aber daraus nicht konstruieren. Später trat von selbst eine Ernüchterung ein.

Jung, Carl G., s. Psychotherapie.

Junge Kirche ist der Name einer 1933 begründeten, seitdem weitverbreiteten, halbmonatlich erscheinenden Zeitschrift für reformatorisches Christentum. Herausgeber ist Fr. Söhlmann. Darüber hinaus ist „Junge Kirche" in den Kreisen der bekennenden Kirche (s. d.) die Losung für eine aus den Grunderkenntnissen der Reformation erneuerten evang. Kirche geworden, die der „alten Kirche" mit ihrer Gefahr bürokratischer Unbeweglichkeit entgegengestellt wird.

Jungfrau von Orleans s. Jeanne d'Arc.

Jungfrauengeburt s. Christologie A IV.

Jungfrauenvereine s. Jugendverbände.

Jünglingsvereine s. Jugendverbände.

Jungreformator. Bewegung s. Kirche, bekennende.

Jüngstes Gericht s. Weltgericht.

Jung-Stilling, 1740—1817. Johann Heinrich Jung (Stilling hat er sich später selber genannt), ist geboren im Dörfchen Grund (Nassau-Siegen) aus ärmster Familie, war bis zum 21. Jahr abwechselnd Schneider bei seinem Vater und Schulmeister, dann Hauslehrer in Radevormwald. Dort bekam er Mittel zum Studium und sodann durch einen kath. Pfarrer in Altendorn, der Heilkünstler für Augen war, dessen Hausmittel und zugleich seinen priesterlichen Segen fürs ganze Leben. 1770 bis 1772 studierte er in Straßburg, wo er mit Herder und Goethe Freundschaft schloß (vgl. Dichtung und Wahrheit, 9. Buch). Darauf wurde er Arzt in Elberfeld, wo ihm schon wunderbare Kuren gelangen und wo er mit Lavater, Hasenkamp, Collenbusch in gesegnete Verbindung trat. Weil er seine Praxis als Augenoperateur umsonst ausübte, hatte er oft Mangel am Nötigsten im Hause, erfuhr aber auch wunderbare Proben waltender Vorsehung. So war es eine glaubensstärkende Bestätigung seiner Losung: „Der Herr wird's versehen", als ihm 1774 Goethe eben in einem solchen Augenblick der Not das Honorar für das Manuskript von „Stillings Jugendjahre", das Goethe in Druck gegeben hatte, übersandte. Als freundliche Fügung begrüßte er es, daß er 1778 als Professor an die Kameralschule in Kaiserslautern (1784 nach Heidelberg verlegt) berufen wurde, die ein festes Einkommen sicherte. 1787 folgte er einem Rufe als Professor nach Marburg. Seinen eigentlichen Beruf sah er jedoch in einer Tätigkeit zur Erweckung und Förderung christlichen Lebens. So folgte er 1802 dem Ruf nach Karlsruhe, wo ihm der fromme Kurfürst Karl Friedrich von Baden ein Gehalt aussetzte, damit er sich ganz auf diese religiöse Aufgabe sammeln könnte. Die noch übrigen 15 Lebensjahre hat er als „Patriarch der Erweckung" fleißig ausgenützt. J.-St. hinterließ ein Schrifttum von einzigartiger Bedeutung. Im Mittelpunkt steht die dreiteilige Lebensgeschichte („Jugend", 1777; „Jünglingsjahre", 1778, „Wanderschaft", 1778), die das treue Spiegelbild seines Wesens ist und durch Unmittelbarkeit, dichterische Wahrheit und den bezwingenden Charakter stärksten Erlebens ein wahres Volksbuch geworden ist. Demgegenüber treten die christlichen Romane in den Hintergrund, mit Ausnahme des „Theobald oder die Schwärmer", und des Romans: „Das Heimweh", 1793 f. Dagegen hat er, ohne eigentlicher (d. h. spekulativer) Theosoph zu sein, mit seinen mystischen und theosophischen Schriften einen starken Eindruck gemacht und bleibende Wirkungen hinterlassen, besonders mit seiner „Theorie der Geisterkunde", und vollends den „Szenen aus dem Geisterreiche", 1793 bis 1800, die man wegen ihrer inneren Wahrhaftigkeit nicht ohne Erschütterung lesen kann. Die „Siegesgeschichte der christlichen Religion" malt Bengels Erklärung der Offenbarung Johannis aus. Zu nennen sind auch die Zeitschriften: „Der graue Mann" (1795-1816), „Der christl. Menschenfreund" (1803—1815), die „Bibl. Erzählungen" (1808—1816), von anderen Erbauungsschriften zu schweigen. J.-St. ist eine ganz einzig dastehende Erscheinung, ein ganz aus dem Glauben lebender Christ. Er war seiner Zeit der Sammelpunkt der Suchenden aller Konfessionen. Ein Kant ist es gewesen, der ihn in diesem seinem Beruf bestärkte! Daß er der Empfindsamkeit seiner Zeit auch seinen Tribut gezollt hat, ist billig zuzugeben, schmälert aber seine Größe nicht. — Lit.: J.-St.s Lebensgeschichte, Stuttgart, 1935; H. R. G. Günther, J. St., 1928. J. H.

Junilius Africanus, ein geb. Nordafrikaner, hoher Staatsbeamter in Konstantinopel, quaestor sacri palatii unter Justinian, schrieb um 551 die Instituta regularia divinae legis, die erste Einleitung in das Bibelstudium. Inhaltlich lehnt sich das Werk des J. an ein syrisches Werk des Persers Paulus in Nisibis an. Er teilt die biblischen Bücher ein in kanonische, die vollkommene Autorität haben, in Bücher von zweifelhaftem Ansehen und in Bücher ohne Ansehen. Unter die zweite Gruppe rechnet er die Offenbarung des Johannes, Jakobus, Judas, 2. Petrusbrief, 2. und 3. Johannesbrief. Die dritte Gruppe führt er nicht namentlich auf. Junilius hat die Kenntnis der Bibelerklärung der antiochenischen Theologen, besonders des Theodor von Mopsuestia, dem Abendland vermittelt. Sandberger.

Junius, Franziskus, 1545—1602, eigtl. Du Jon, reformierter Theologe. Sohn eines königlichen Rates zu Bourges, studierte er zuerst die Rechte, dann 1562 in Genf Theologie, da er durch ernste Erlebnisse zum lebendigen Glauben erweckt war. 1565 wurde er Pfarrer in Antwerpen und oft verfolgt; nachdem er hatte fliehen müssen, weilte er in Schönau in der Kurpfalz, war zwischenhinein auch Feldprediger beim Prinzen von Oranien. 1573 wurde er von Kurfürst Friedrich III. nach Heidelberg berufen, um Tremellius bei der Übersetzung des A. T.s ins Lateinische zu helfen. Nach Friedrichs Tode eine Zeitlang Pfarrer in Neustadt a. d. H., wurde er 1584 Professor in Heidelberg und 1592 in Leyden. Als Mensch war er gleicherweise wie als Theologe hervorragend, „vir nobilis et eruditus". Er schrieb Kommentare zu alttest. Büchern, apologetische und polemische Werke (Animadversiones) gegen Bellarmin, Le paisible Chrestien (Eirenicum). Sein Leben hat Cuno beschrieben 1891.

Jurieu, Pierre, 1637—1713, der berühmteste Theologe und Apologet des französischen Protestantismus im 17. Jahrh. Geb. in Mer bei Blois wurde er nach ausgedehnten Studien in Frankreich, Holland und England Pfarrer daselbst, bis er 1674 als Prediger und Professor der hebr. Sprache an die Akademie von Sedan berufen wurde. — Hier entfaltete er eine ausgedehnte literarische Wirksamkeit als leidenschaftlicher Verteidiger des Hugenottentums gegen Katholizismus (Bossuet, Maimbourg) und Jansenismus (Arnauld, Nicole) wie auch gegen die die Beschlüsse der Dordrechter Synode erweichenden Lehren der Arminianer und Sozinianer und gegen die Toleranzideen des ebenfalls in Sedan lehrenden Pierre Bayle. Als nach der Aufhebung der Akademie von Sedan der Aufenthalt in Frankreich für J. gefährlich wurde, begab er sich nach Rotterdam als Prediger und Professor an der Ecole illustre. Hier wurde er, besonders als nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) Tausende von hugenottischen Flüchtlingen in die Niederlande strömten, der mutige Helfer seiner Glaubensgenossen, denen er durch seinen Einfluß beim Prinzen von Oranien und beim Herzog von Braunschweig Erleichterung ihrer bedrängten Lage verschaffte. Vergebens suchte er zur Zeit des Ryswyker Friedens (1697) die protestantischen Mächte für das harte Los der Reformierten in Frankreich zu interessieren, nachdem er schon vorher in apokalyptischen Berechnungen die schwärmerischen Prophezeiungen, die zu den Camisardenkriegen in den Cevennen führten, als Zeichen der baldigen Wiederherstellung der reformierten Kirche in Frankreich überschätzt hatte. Bemerkenswert ist der Wandel in seinen politischen Anschauungen: nach der Aufhebung des Edikts von Nantes, eines Grundgesetzes des Königreichs, durch den König selbst begann er an dem göttlichen Recht des Königtums zu zweifeln und vertrat den Standpunkt, daß alle Gewalt im Staat vom Volk ausgehen müsse. — Er verfaßte u. a.: Justification de la morale des Réformés, 1675; L'accomplissement des prophéties ou la délivrance prochaine des églises, 1687; Remarques sur la cruelle persécution que souffre l'Eglise Réformée en France, 1685; Histoire critique des Dogmes et des Cultes, 1704. E. La.

Jurisdiktion im Sinne des kanonischen Rechtes (Cod. jur. can. c. 196) umfaßt nicht bloß die Gerichtsbarkeit (J. im engeren Sinne), sondern überhaupt die ganze Leitung und Verwaltung der Kirche einschl. der Gesetzgebungs-, der Befehls- und der Strafgewalt (vgl. c. 2220), sowie der Lehrgewalt (c. 1322), („Hirten- und Lehramt"). Sie zerfällt (c. 197, § 1) in eine iurisdictio fori externi und eine iurisdictio fori interni seu conscientiae (Gewissensforum, Beichtgericht) und ist dem Klerus vorbehalten (c. 118). Laien können nicht Träger von J. sein. Verwaltung und Gerichtsbarkeit werden im kanonischen Recht nicht so scharf unterschieden wie im modernen Staatsrecht. Dementsprechend wird der Ausdruck judex ordinarius von Papst und Bischof in einem Umfang gebraucht, der sich mit dem des Richters nicht deckt, sondern ebensoweit ist wie der Begriff der jurisdictio. Der mit einem kirchlichen Amte ständig und regelmäßig verbundene Anteil an der Kirchengewalt heißt jurisdictio ordinaria, welche aber die Befugnis in sich schließt, sie weiter zu übertragen (delegatio [c. 197]). Ordinarius schlechthin ist, außer dem Papst für die Weltkirche, der Bischof, der Abt (Prälat) nullius und ihr Generalvikar, der apostolische Administrator, Präfekt und Vikar je für sein Territorium, der Ordensobere für seinen exemten Orden (c. 198). Über die J. im engeren Sinne s. die Artikel Gericht, Gerichtsbarkeit, Gerichtsverfahren. H. E. F.

Ius ad rem, ius in re. Wo der Kirchenobere bei Verleihung eines Kirchenamts an die Wahl eines Kollegiums oder das Vorschlagsrecht eines Dritten gebunden ist, erlangt der Anzustellende durch Wahl oder durch Präsentation nur ein ius ad rem, und erst durch die Institution des kirchlichen Oberen ein ius in re hinsichtlich seines Amtes. Das erstere bedeutet den Ausschluß einer anderweitigen Verfügung über das Amt und die Befugnis, von der Kirchengewalt die Übertragung des Amtes zu verlangen; das jus in re dagegen gibt erst die

Befugnis zur Ausübung des Amtes. So früher der vom Kapitel gewählte, vom Papst konfirmierte Bischof (vgl. Cod. jur. can. c. 177), heute noch der vom Patron präsentierte, vom Bischof instituierte Pfarrer (c. 1466). Der Papst besitzt sofort mit Annahme der Wahl nach päpstlichem Recht die volle Amtsgewalt (c. 217). H. E. F.

Ius circa sacra, ius in sacra. Unter ersterem versteht man seit dem 17. Jahrh. die Gesamtheit der dem Staate über die anerkannten Kirchen zustehenden Rechte (Kirchenhoheit). Im einzelnen wurden dazu gerechnet: das ius inspiciendi cavendi, das oberste Aufsichtsrecht des Staates über die Kirchen; das ius reformandi, das Recht des Staates, die Übung einer Konfession in seinem Gebiete zu gestatten oder zu untersagen und gegebenenfalls die Anhänger eines solchen Bekenntnisses zur Auswanderung zu veranlassen; und endlich das ius advocatiae, das Schutzrecht des Staates, vermöge dessen er die von ihm anerkannten Kirchen im Genuß der ihnen garantierten Rechte schützt und in ihren Zwecken fördert. Im Gegensatz dazu bedeutete das ius in sacra die Kirchengewalt, d. h. die der Kirche als einem vom Staat verschiedenen Organismus zukommende Machtbefugnis, ihre inneren Angelegenheiten selbst zu ordnen. — Nach heutiger Anschauung ist unter ius in sacra die Staatshoheit in ihrer Anwendung auf Kirchen und andere Religionsgemeinschaften zu verstehen, ohne daß dabei die genannte Unterscheidung der einzelnen Rechte noch von maßgebender Bedeutung wäre. Ein ius reformandi im früheren Sinn gibt es nicht mehr. Dagegen besteht ein Aufsichts- und Schutzrecht des Staates in Bezug auf die Kirchen noch heute fort, erstens in dem Sinn, daß der Selbstverwaltung der Kirchen gewisse Grenzen gezogen und für deren Einhaltung Sicherungen getroffen werden. Das frühere ius in sacra wird jetzt als Kirchenregiment bezeichnet. Es schließt in sich das auch durch die staatliche Gesetzgebung anerkannte Recht der Kirchen, unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechts, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten. An diesem Recht muß die Kirche um ihres Wesens und Auftrags willen festhalten. Im einzelnen werden die Grenzen kirchlichen und staatlichen Bereichs nicht immer zweifelsfrei sein. Bemerkenswert ist, daß auch das Reichsgesetz zur Sicherung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 24. Sept. 1935, das dem Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten weitgehende Vollmachten zur Wiederherstellung geordneter Zustände in der Deutschen evang. Kirche und in den evang. Landeskirchen einräumte, ausdrücklich den Willen der Reichsregierung betont, „einer in sich geordneten Kirche möglichst bald die Regelung ihrer Angelegenheiten selbst überlassen zu können". H. M.

Ius humanum (menschliches Recht), ius divinum (göttliches Recht) s. Recht.

Ius reformandi s. Reformationsrecht; ius circa sacra.

Justin, der Märtyrer, der bedeutendste unter den Apologeten des 2. Jahrh.s (s. Apologetik), geboren um 100 zu Flavia Neapolis, dem alten Sichem, wurde Philosoph und um 133 Christ. Im Christentum erblickte er die einzig sichere und heilsame Philosophie, die er nun im Philosophenmantel gegen Heiden und Juden verteidigte. J. erlitt den Märtyrertod unter Mark Aurel. Von seinen Werken sind sicher echt nur: die sog. größere Apologie (um 155), ein bald darauf verfaßter Nachtrag zu ihr, die sog. kleinere Apologie, und der Dialog mit Tryphon, einem gelehrten Juden (155—160 geschrieben). — Auch als Christ achtete J. die griechischen Philosophen hoch. Sie verdankten nach seiner Lehre ihre Weisheit dem *Λόγος σπερματικός*. Doch nur in Christus, in dem der Logos Mensch wurde, ist die ganze Wahrheit erschienen. Da alle wahre Erkenntnis vom Logos stammt und Christus der Logos ist, so ist alles Wahre christlich; schon Sokrates und Heraklit waren Christen. Die griechischen Philosophen verdankten ihre Erkenntnis aber nicht bloß dem Logos, sie waren auch mit den Lehren Moses und der übrigen alttest. Propheten vertraut. — Gott, dessen Vorstellung dem Menschen ebenso angeboren ist wie die sittlichen Begriffe, ist nur einer. Er thront über den Himmeln, ist namenlos und ewig. Er erzeugte aus sich seinen Sohn: die logische Kraft des Logos und erschuf durch ihn die Welt. Der Mensch gewordene Logos Jesus Christus brachte an Stelle des nun aufgehobenen Gesetzes Moses das vollkommene Sittengesetz. — Die Menschenseele ist als Teil der Welt an sich vergänglich. Ihre Unsterblichkeit wie ihre Freiheit ist Geschenk Gottes. Auf Grund seiner Freiheit kann der Mensch sich das ewige Leben erwerben. Bei der Wiederkunft Christi erfolgt die erste Auferstehung. Dann wird Christus 1000 Jahre regieren. Darauf kommt die allgemeine Auferstehung und das Weltgericht. Durch seine Verbindung von griechischer Philosophie und christlichem Glauben wirkte J. in der Patristik nachhaltig weiter. — Lit.: Bardenhewer I, 1913, S. 206 ff.; Überweg II, S. 15 ff.; RGG.², 574 f. W. B.

Justinian I., oströmischer Kaiser, s. Byzantinisches Reich.

Iustitia civilis s. Gerechtigkeit.

Justus von Tiberias, jüdischer Geschichtsschreiber, gegen Ende des 1. Jahrh.s. Er schrieb eine Chronik der jüdischen Könige bis auf Agrippa II., in der von Jesus Christus nichts gesagt wird, ebenso eine Geschichte des jüdischen Krieges. Das Schweigen über Jesus erklärt Photius wohl richtig „aus krankhaftem Judentum".

Juvenal, erster Patriarch von Jerusalem, † 458. Um 421 Bischof daselbst geworden, war er entschlossen, seinem Bischofsstuhl eine der Stadt entsprechende Würde zu erringen. Diese ehrgeizigen Bestrebungen verursachten manche Konflikte, besonders mit Cyrill. Daher ist er in der Geschichte „eine etwas anrüchige Persönlichkeit" geblieben. Auch wechselte er zwischen Hetero- und Orthodoxie, die Flucht in diese rettete ihn schließlich. Bekannt ist er noch dadurch geworden, daß er in Jerusalem neben dem Epiphanienfest ein besonderes Fest der

Geburt Jesu am 25. Dezember nach römischem Vorbild einführte.

Juvencus, Cajus Vettius Aquilius, Spanier, dichtete um 330 seine Historia evangelica oder Versus de quatuor Evangeliis in 4 Büchern (Migne, Patr. lat. T. 19). Diese lateinischen Hexameter, 3233 an der Zahl, schlossen sich dem Inhalt nach treu an die Vorlagen, besonders Matthäus an; es war das „erste christliche Epos", das großen Anklang fand, ein gelungener Versuch, in klassischer, zusagender Form den Gebildeten das Christentum nahezubringen. Die Verfasserschaft des Liber in Genesin (1441 Hexameter) und anderer 6000 Verse über alttest. Stoffe, die Kardinal Pitra auffand, wird J. neuerdings entschieden abgesprochen. (Vgl. Gebser, Dissertatio de J. vita et scriptis, Jena 1827; Becker, De metris in Heptateuchum, 1889).

Ivo von Chartres (Carnotensis), Bischof daselbst, um 1040—1116. Ein edler, milder Kirchenfürst und tüchtiger Gelehrter, war er, nachdem er im Kloster Bec Schüler Lanfrancs mit Anselm zusammen gewesen, 1090 Bischof von Chartres geworden, unmittelbar von Urban II. geweiht. Als solcher widersetzte er sich mutig König Philipp I. von Frankreich, als dieser seine rechtmäßige Gattin Berta verstieß und eine unrechtmäßige Verbindung einging, und ließ sich darüber gefangensetzen, bis der Papst seine Freilassung erwirkte. Als aber Berta gestorben war, befürwortete er 1103 die Lösung Philipps von dem über ihn verhängten Banne. Römischen Mißbräuchen gegenüber trat er freimütig und tapfer auf. Im Investiturstreit suchte er zu vermitteln und trat für den von kirchlichen Eiferern wegen seiner Zugeständnisse an Heinrich V. angegriffenen Paschalis II. wacker ein. Seine Besonnenheit, Demut und Freimütigkeit verschafften ihm ein solches Ansehen, daß er als „Licht und Orakel der Kirche" galt und (wenn die Nachrichten stimmen) 1347 heilig gesprochen wurde; Gedächtnistag: 20. Mai. Geschrieben hat er kanonistische Sammelwerke (insofern ist er Vorgänger Gratians); 24 ausführliche Sermones und viele wichtige Briefe; dazu einen dogmatischen Traktat: De corpore Domini adversus Berengarium und einen Psalmenkommentar. Werke: Paris 1647.

K

Kaaba. Altes heidnisches Heiligtum der Araber in Mekka, würfelförmiger Bau mit einem an einer Seite eingemauerten schwarzen Meteorstein. Mohammed führte die Gründung der K. auf Abraham zurück, reinigte sie von allem Götzendienerischen und machte sie zum Hauptheiligtum seiner Gemeinde. S. Mohammed. W. O.

Kabasilas. 1) K. Nikolaus, † 1371, Erzbischof von Thessalonich und Mystiker, schrieb außer philosophischen, dogmatischen und liturgischen Schriften (Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργείας) als sein Hauptwerk Λόγοι περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, sieben „Reden vom Leben in Christo", das schönste Denkmal der Mystik in der mittelalterlichen byzantinischen Kirche. Der Hauptgedanke ist, daß sich die Einigung mit Christus durch zwei Werkzeuge vollziehe: von Gott her durch die Sakramente (Taufe, Myron [Salbung], Abendmahl), seitens des Menschen aber durch die Hingabe des freien Willens, womit der ethische Charakter dieses Prozesses gegenüber einem magischen Verständnis abgegrenzt wird. Lit.: Gaß, Die Mystik des N. K. vom Leben in Christo, 1849. — 2) K., Nilus, der Onkel von 1) und sein Vorgänger als Metropolit von Thessalonich, um 1340, war ein stark antirömisch gerichteter Kirchenmann (schrieb u. a. De primatu papae).

Kabbala, das „Empfangene", die (geheime) „Überlieferung", heißt die der aristotelisch-rationalistischen Talmudwissenschaft sich entgegensetzende, der christlichen Mystik und dem islamischen Sufismus parallele, jüdische Strömung, welche gnostische, neuplatonische, neupythagoreische Elemente mit dem Buchstaben des A. T.s in Verbindung bringt und im 13. Jahrh. ihren Höhepunkt hat. Sie führt sich ohne Grund auf Rabbi Akiba und andere alte Weise zurück, entsteht vielmehr etwa vom 7. Jahrh. an (die kleinen und großen „Hallen", Hechaloth; im 8. Jahrh. der Sepher Jezira, das „Buch der Schöpfung"). Das Hauptwerk ist der Sohar („Glanz", Dan. 12, 3) des Mose ben Schemtob aus Leon, 1250—1305. Die Provence und Spanien sind das Hauptgebiet der K.; von hier greift sie dann auch in den Osten (Isaak Lurja in Saphed, 1533 bis 1571) und lebt teilweise im Chassidismus wieder auf. — Die Grundgedanken sind etwa folgende: Aus Gott, dem Unendlichen und Unfaßbaren (En Soph) gehen die 10 Sephirot („Sphären", Urpotenzen) hervor, die teils mehr räumlich, teils mehr geistig-begrifflich gedacht werden. Am Ende dieser Entwicklung steht die materielle Welt; daneben besteht ein Reich der Finsternis, ähnlich ausgestaltet. Im Menschen als Mikrokosmos, dessen Seele präexistent ist und in weitere Existenzen weiterwandert, streiten sich die beiden Reiche; der Messias wird den ursprünglichen Stand der Dinge wiederherstellen. — Diese Gedanken glaubt die K. als geheimen Sinn der Thora aufweisen zu können, indem sie allerhand, zum Teil schon früher vorkommende, Auslegungskünste anwendet, so die Gematrie (s. d.) („Grammateia"), die den Zahlenwert der Wörter berechnet und alle Wörter gleichen Zahlenwerts zueinander in Beziehung bringt; das Notarikon, das akrosti-

chisch jeden Buchstaben eines Wortes als Anfangsbuchstaben eines neuen Worts nimmt; der Ziruf, der die einzelnen Buchstaben miteinander verbindet, die Themura, die die Buchstaben vertauscht, z. B. Aleph und Tau, den ersten und letzten; dann den 2. und zweitletzten (deshalb heißt diese Methode auch Athbasch). Insbesondere werden mit den Gottesnamen oft kindische Spekulationen getrieben. — Diese Geheimwissenschaft wirkte zum Teil auch ins Christentum herüber (Agrippa von Nettesheim, s. d.); auch Reuchlin beschäftigte sich damit; Knorr von Rosenroth (der Dichter des „Morgenglanz der Ewigkeit") suchte in seiner K. denudata, I 1677, II 1684, nachzuweisen, wie sich so schon die christlichen Dogmen im A. T. finden. Auch Ötinger, überhaupt die ganze Theosophie, berührt sich mit kabbalistischen Grundgedanken. Auch geschäftstüchtige moderne Zauberbücherfabrikation schmückt sich mit kabbalistischen Federn und brachte ein neues „Buch Jezira" hervor. — Lit.: Ph. Bloch, in: Winter und Wünsche, Die jüdische Literatur, 3. Bd., 1896 (Darstellung und zahlreiche Übersetzungsproben); E. Bischoff, Die K., 1903; G. Scholem, Bibliographia Kabbalistica, 1927; E. Müller, Der Sohar, das heilige Buch der K., nach dem Urtext herausgegeben, 1932; von einer 5bändigen englischen Ausgabe von H. Sperling, M. Simon und P. P. Levertoff erschien der 3. Band 1933; A. E. Waite, The holy K., 1929. E. M.

Kabisch, Richard, 1868—1914, evang. Theologe, Pädagoge. Geb. in Kemnitz (Greifswald), studierte er Deutsch und Geschichte, dann Theologie. 1891 wurde er Rektor der Lateinschule in Altenkirchen (Westerwald), später Seminarlehrer in Berlin, darauf Seminardirektor in Ütersen und Prenzlau, 1910 Regierungs- und Schulrat in Düsseldorf, 1914 in Bromberg. Als Kompanieführer ist er 1914 in Bixschoote gefallen. Eine Bedeutung in der Geschichte des Religionsunterrichts behält er durch sein Buch „Wie lehren wir Religion?" (1910), wo er neue Wege zeigt für den Religionsunterricht auf psychologischer Grundlage und vor allem „Erlebnisse im Religionsunterricht" wünscht (1931[7] von Tögel). Wertvoll bleibt auch sein Erziehungsbuch „Das neue Geschlecht" (Auszug: „Unser Kind"), 1913, ebenso sein Entwicklungsroman „Gottes Heimkehr, die Geschichte eines Glaubens", 1907; und sein Geschichtsbuch („Im alten Reich" „Das neue Reich") mit packenden Einzelbildern. E. Müller.

Kädmon (Cädmon), der erste christlich-germanische Dichter (um 670), von dem Beda berichtet. Er war ein northumbrischer Hirte, wurde darauf Laienbruder im Kloster Streanäshalch, und dichtete fast die ganze biblische Geschichte A. T.s und N. T.s in Verse um. Sein Hymnus auf Gott ist in der Urfassung erhalten und wohl die älteste christliche Dichtung in germanischer Sprache. Ob, was an angelsächsischer Bibeldichtung mit K.s Namen zusammengebracht wird, auf ihn zurückgeht, ist fraglich. Vgl. Wülkers, Geschichte der englischen Literatur, 1896.

Kaffernmission s. Südafrika.

Kaftan. 1) K., Julius, 1848—1926, evang. Theologe. Geb. bei Apenrade in Nordschleswig (heute dänisch), wurde er 1874 Professor in Basel und wirkte von 1883 an in Berlin, dort zugleich im Evang. Oberkirchenrat. K., das ist das eine Wichtige, kam von Luther her, was sich vielleicht am deutlichsten zeigt in der Frontstellung gegen allen Pelagianismus (s. d.) in der Lehre vom ordo salutis, d. h. gegen jeden Gedanken einer Mitwirkung des Menschen beim Akt des Glaubens. Denn der Glaube ist nicht des Menschen Werk, sondern Gottes Werk in ihm (Dogmatik, S. 622). Das andere, noch Wichtigere, ist: K. denkt im wesentlichen mit der Fragestellung Ritschls. Gegenüber den pantheistischen Tendenzen Schleiermachers ist darum der Gottesbegriff theistisch: Gott ist „überweltlicher, persönlicher Geist" (S. 400), die allmächtige, heilige Liebe (Wesen der christlichen Religion, S. 407), wobei dem verschuldeten Sünder gegenüber der Liebeswille Gottes sich als Wille der Versöhnung zeigt (S. 316). Die Offenbarung Gottes an uns ist die Geschichte (328), „namentlich die Ereignisse des Todes und der Auferstehung Jesu". Es ist daher „die christliche Frömmigkeit bleibend und wesentlich an die Person Jesu Christi, an die geschichtlichen Ereignisse seines Lebens, gebunden" (329). — Im Mittelpunkt des Interesses steht jedoch das Wesen des Glaubensakts in seiner Abgrenzung gegenüber den übrigen Geistestätigkeiten des Menschen. Im Gegensatz zum theoretischen Akt, vor allem zur spekulativen Methode (Die Wahrheit der christlichen Religion, S. 435 f.) ist die Religion eine praktische Angelegenheit des menschlichen Geistes (Wesen der christl. Religion, S. 28, Wahrheit der christlichen Religion, S. 378). K. knüpft dabei bewußt an Kant an (Philosophie des Protestantismus). Der Akt, in dem der Mensch in Verbindung mit der göttlichen Wirklichkeit tritt, ist das Werturteil. Durch die Verwirklichung der sittlichen Werte oder Güter (Wesen der christlichen Religion, S. 51 f.) wird Gottes Reich gebaut, und „das ist der höchste Zweck, den es gibt, daß das Reich Gottes zu allen und in allen komme" (224). Ein mystischer Zug kommt durch den Gedanken herein, daß sittliches Handeln ein Gestaltgewinnen Christi im Menschen sei. „Wo Menschen sich bekehren und in der Heiligung leben, geschieht, aufs innerste Wesen des Vorgangs gesehen, nichts anderes, als daß Christus in seinen Gliedern Gestalt gewinnt", und „es läßt sich schlechterdings nicht auseinanderrechnen, was Gottes und was des Menschen Teil daran ist" (Dogm. 625). — Wichtige Schriften: Dogmatik, 1897, 1920[8]; Das Wesen der christlichen Religion, 1881, 1888[2]; Die Wahrheit der christl. Religion, 1888; Philosophie des Protestantismus, 1917. — 2) K., Theodor, 1847—1926, evang. Theologe, Bruder von 1), Pastor in Apenrade, Schulrat in Schleswig, Propst in Tondern, Generalsuperintendent für Schleswig, zuletzt Pfarrer der lutherischen Gemeinde in Baden-Baden. Wie sein Bruder, vertritt Th. K. ein Luthertum Ritschlscher Prägung. Darüber hinaus ist wesentlich seine Forderung einer „modernen Theologie des alten Glaubens", die ihn zu

einem Vertreter der von R. Seeberg (s. d.) ausgehenden Bewegung der Modern-Positiven macht. Modern soll die Theologie sein im Gegensatz zu der Orthodoxie dadurch, daß sie in ihrer Fragestellung an das Zeitbewußtsein anknüpft, alt soll der Glaube sein im Gegensatz zu dem „neugläubigen" modernen Liberalismus dadurch, daß die Anerkennung der Offenbarung grundlegend bleibt. — Wichtige Schriften: Moderne Theologie des alten Glaubens, 1905 (1906²); Der Mensch Jesus, der einige Mittler, 1908; Das Christentum als Religion, als Sittlichkeit, als Weltanschauung, 1927. Selbstbiogr.: Erlebnisse und Beobachtungen, 1924. W. L.

Kagawa, Toyohiko, geb. 1888 in Kobe als Sohn der Nebenfrau eines reichen Samurai. Während seiner Ausbildung kam er durch einen presbyterianischen Missionar mit dem Christentum in Berührung und überraschte durch seinen Entschluß zum Studium der protestantischen Theologie. Eine, wie er fürchtete, hoffnungslose Lungenerkrankung führte ihn von seinen Studien weg in das Armenviertel von Osaka, um sich im Dienst an den Elenden vollends zu verzehren. Damit war ihm die Lebensaufgabe zugefallen, die er nach Abschluß seines Studiums mit einer ungewöhnlichen Tatkraft und erstaunlichem Weitblick anfaßte. Als der große christlich-soziale Führer ist er heute in seinem Volk, ja in der Welt, anerkannt. Die Gründung eines „Ordens der Freunde Jesu", 1914, eines Arbeiter-, dann eines Pächterverbandes (1917 bzw. 1921), die Berufung zum Mitarbeiter im sozialen Büro von Tokio sind Schritte auf diesem Wege. Der fruchtbare und erfolgreiche Schriftsteller (sein bekanntestes Werk, die Selbstbiographie „Auflehnung und Opfer", hat in Japan in wenigen Jahren 400 Auflagen erlebt, die deutsche Ausgabe mit jap. Originalbildern erschien 1928 in Stuttgart; von dem für die Reichsgotteswerbung geschriebenen Buch „Neues Leben durch Gott" wurde eine Million zu 20 Pfg. je Stück verkauft) opfert Geist und Geld seinem hohen Ziel. Er war die Seele des seit 1930 durchgeführten „Reichsgotteswerbezugs", wodurch eine Million der christlichen Kirche zugeführt werden sollten, und hat die dabei eigenartige Mischung sozialer und missionarischer Gedanken bestimmt. Bewundernswert ist die Arbeitsleistung des körperlich schwachen, neuerdings erblindeten Mannes, der sich in seinem großzügigen Lebenswerk selber ein Denkmal gesetzt hat. F. K.

Kahl, Wilhelm, geb. 1849 in Kleinheubach (Unterfranken), von 1895 bis zu seinem Tode 1932 Professor des Kirchen-, Staats- und Strafrechtes in Berlin, bearbeitete mit Dove die früher viel gebrauchte 8. Auflage von Richters Kirchenrecht 1886. Kirchenrechtl. Hauptwerk: Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, I. (einziger) Band, 1895, enthält das Staatskirchenrecht. H. E. F.

Kahle, Paul, evang. Theologe und Orientalist, geb. 1875, im auslandsdeutschen Pfarr- und Schuldienst 1902 in Rumänien, 1903 in Kairo; 1909 Privatdozent für semitische Sprachen in Halle, 1914 o. Professor in Gießen, 1923 in Bonn. Beschäftigt sich hauptsächlich mit masoretischen Studien, besonders der Entwicklung des hebräischen Punktationssystems („Masoreten des Ostens", 1913; „Masoreten des Westens", I. 1927, II. 1929), bearbeitet den Bibeltext in der seit 1929 erscheinenden dritten Auflage der Biblia Hebraica von Kittel. Daneben neuarabische („Neuarab. Volksdichtung aus Ägypten" I, 1909; „Volkserzählungen aus Palästina" [mit H. Schmidt], I 1918, II 1930) und sonstige islamische Veröffentlichungen; Herausgeber der Bonner Orientalist. Studien, 1932 ff. E. R.

Kähler. 1) K., Christiane, 1800—1871, die erste Diakonisse auf dem Missionsfeld. Geboren in Osnabrück, unter schwierigen Verhältnissen aufgewachsen, darauf Handarbeitslehrerin in Lengerich, verheiratete sie sich 1832 mit dem rheinischen Missionar Jakob K. und reiste mit ihm nach Südafrika. Nach dem Tod ihres Mannes (vier Wochen nach der Landung) blieb sie als Witwe im Lande und fand in Stellenbosch als Lehrerin und Gemeindeschwester eine besonders gesegnete Arbeit. Sie kann als eine Bahnbrecherin der Frauenmission gelten. F. K.

2) K., Martin, 1835—1912, evang. Theologe. Geb. in Neuhausen bei Königsberg, wurde er 1864 Professor der Theologie in Bonn, seit 1867 in Halle. Die theologischen Quellen K.s sind mannigfache: Rothes (s. d.) Spekulationen über die ewige und allgemeine Bedeutung des im Christentum Gegebenen, der Einfluß Tholucks und der Erweckungstheologie (s. d.), der Biblizismus Becks (s. d.) müssen vor allem genannt werden. Diese Quellen wie auch andererseits die Selbständigkeit K.s zeigen sich vor allem in der Betrachtung Christi. Der „geschichtliche biblische Christus" ist der in den Zeugnissen der Urgemeinde überlieferte, der geglaubte und in seiner ewigen Bedeutung erkannte Versöhner. Die darauf gegründete Gewißheit kann nicht beeinträchtigt werden durch den „wissenschaftlichen Betrieb in der Leben-Jesu-Bewegung" (Der sog. historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus S. VI), sondern macht in ihrem „sturmfreien Gebiet" ihre eigenen Aussagen über Christus. Der Rückgang auf die Bibel ist so in seiner Art näher bestimmt durch die Betonung des Glaubens der biblischen Männer und durch dessen Inhalt, das Wissen um die ewige heilsgeschichtliche Bedeutung Christi. K.s Herkunft von Luther bewährt sich darin, daß er seine ganze Theologie als Entfaltung des Rechtfertigungsartikels verstanden wissen will. Diese Entfaltung vollzieht sich in drei Lehrkreisen als Apologetik, Dogmatik im engeren Sinn und theologische Ethik. Die Apologetik, die von den Voraussetzungen des Rechtfertigungsglaubens handelt, bestimmt das Wesen des Christentums auf dem Grund einer allgemein menschlichen Anlage zur Religion, und doch diese als unzulänglich nachweisend mit Paulus als Glaube an die Offenbarung im eigentlichen Sinn, an Christus den Messias, den Gottessohn, den Gekreuzigten, den Bringer des Neuen Bundes. Die Dogmatik im eigentlichen Sinn beschreibt den Glauben nach seinem Inhalt als Glauben an Gottes Heilsver-

anstaltung, die auf Grund einer „fortgehenden Bekehrung" als Antwort auf ein allgemein menschliches Heilsbedürfnis erkannt wird. So ist christlicher Glaube wesentlich Versöhnungsglaube, christliche Theologie Soteriologie. Die theologische Ethik endlich handelt von der Betätigung des Rechtfertigungsglaubens und bestimmt auf Grund der Unterscheidung des Alten und Neuen Bundes das Verhältnis christlicher und natürlicher Sittlichkeit. Das Gesetz ist als Heilsordnung ausgeschlossen, aber sein bleibender Wert als Lebensordnung wird bestätigt. Konkret heißt das: Die Grundfragestellung der natürlichen Sittlichkeit, das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft, findet ihre Antwort in „der heiligen Liebe als Bildungsgesetz des christlichen Charakters". Mit dieser gleichzeitigen Bejahung der Normen der natürlichen Sittlichkeit und ihrer Unterstellung unter die Forderung des Glaubensgehorsams erinnert K. an die reformatorische Begründung der christlichen Sittlichkeit. Es muß noch gesagt werden, daß K. wegen einer gewissen Undurchsichtigkeit seiner Redeweise nicht leicht zu lesen ist. — Wichtige Schriften: Die Wissenschaft der christlichen Lehre, 1883, 1905³; Der sog. historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus, 1892, 1896²; Die Versöhnung durch Christum in ihrer Bedeutung für das christliche Glauben und Leben, 1907²; Dogmatische Zeitfragen I. II. 1898, 1907² f., III., 1913. — Über K.: M. K., Erinnerungen und Bekenntisse, herausgegeben von Anna K., 1926 (hier vollständiges Verzeichnis der Schriften K.s.). W. L.

Kahnis, Karl Friedrich August, 1814—1888, lutherischer Theologe. Geb. in Greiz, studierte er in Halle, wurde 1844 ao. Professor der Theologie in Breslau, wo er sich den Altlutheranern anschloß, 1850 o. Professor in Leipzig. Durch sein Werk „Die lutherische Dogmatik, historisch genetisch dargestellt", 3 Bde., 1861—1868, hat er einen heftigen Streit wegen verschiedener Abweichungen von der strengen Lehre (freiere Stellung zur Schrift, Abwandlung der starren Inspirationslehre, Unterordnung des Sohnes unter den Vater u. a.) verursacht. Kürzer zusammengefaßt bot er seine Lehrmeinung in „Der innere Gang des deutschen Protestantismus", 1874³ und „Luthertum und Christentum", 1871. Seine Spätzeit gehörte besonders der Erforschung und Darstellung der Kirchengeschichte. Von seinem Werk „Die deutsche Reformation" ist nur ein Band 1872 erschienen; sein „Gang der Kirche in Lebensbildern", 1887, behält bleibenden Wert. Ein klarer, aber nie enger Vertreter der neu erwachten konfessionellen Theologie und scharfer Gegner der Union, hat er durch Vorträge bei lutherischen Konferenzen in die Weite gewirkt, auch 1851—1857 dem Missionskollegium in Leipzig angehört. Der persönliche Einfluß als Lehrer war denkbar groß und tief, wie er's auch selber suchte: „Unsere besten Bücher sind die, welche wir in die Seelen unserer Zuhörer schreiben."

Kainiten, gnostische Sekte, die von Irenäus erwähnt wird. Sie soll Kain, Esau, Korah, die Sodomiter und den Judas als die wahren Pneumatiker betrachtet und einem zügellosen Libertinismus gehuldigt haben.

Kaiserkult. 1. Der römische Kaiserkult ist aus dem hellenistischen Herrscherkult erwachsen. Dieser selbst hat wieder eine doppelte Wurzel: eine griechische und eine orientalische. Dem Griechen liegt die Überzeugung von der Gottverwandtschaft des Menschen im Blute. „Da die Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher." Die Vorstellung des Heros als eines gottmenschlichen Wesens ist ihm von Alters her geläufig: typisch dafür ist die Apotheose des Herakles. Der Grieche ist daher sehr geneigt, wo er bei einem Menschen weit über den Durchschnitt sich erhebende Leistungen wahrnimmt, sie auf eine in ihm wirkende göttliche Kraft zurückzuführen und ihn selbst für einen „göttlichen Mann" (θεῖος ἀνήρ) zu erklären, mag er Dichter, Denker, Staatsmann oder Feldherr sein. Sophokles wurde nach seinem Tode als „heros Dexion" verehrt, Platon galt als ein Sohn Apollons. Der erste Grieche aber, dem schon zu Lebzeiten „die Städte wie einem Gott Altäre errichteten und Opfer darbrachten", war der siegreiche spartanische Feldherr Lysander (Plut. Lys. 18). Im hellenistischen Zeitalter kamen unter wechselvollen Kämpfen starke Persönlichkeiten empor, die, wenn es ihnen gelang, den Frieden und geordnete gesetzliche Zustände herzustellen, als „Wohltäter" (εὐεργέται) oder „Erretter" (σωτῆρες) gefeiert wurden. Die Vorstellung, daß solchen Machtmenschen etwas Göttliches anhafte, wurde so geläufig, daß Euhemeros, der Freund des Königs Kassandros, um 300 v. Chr. es wagen konnte, die Götter für nichts anderes als für Menschen zu erklären, die schon in der Urzeit wegen ihrer Verdienste als Gesetzgeber usw. göttliche Ehren erlangt hätten. Dazu kam nun die Berührung mit dem Orient, wo der König überall durch eine tiefe Kluft von seinen Untertanen getrennt und mit dem Nimbus des Göttlichen umgeben war. In Ägypten galt der Pharao als eine Inkarnation des Sonnengottes Ra. Hier war es auch, wo Alexander der Große sich von dem Orakel des Zeus Ammon für den Sohn dieses Gottes erklären ließ, wobei er den Griechen gegenüber gewissermaßen als ein neuer Herakles erscheinen wollte. Die Ptolemäer in Ägypten, die Seleukiden in Syrien und andere Diadochenfürsten folgten diesem Vorgang. — 2. Der römische Kaiserkult. Auch den römischen Imperatoren werden göttliche Ehren zuerst im Orient entgegengebracht. So wird Cäsar auf einer Inschrift von Ephesus als „der von Ares und Aphrodite abstammende, auf Erden erschienene Gott und gemeinsame Retter des Lebens der Menschheit" gepriesen (Dittenberger, Syll. 759. 760). Besuche eines Kaisers oder eines Mitglieds der kaiserlichen Familie in einer Stadt werden als die „Epiphanie" oder „Parusie" einer Gottheit gefeiert. Nach der berühmten Kalenderinschrift von Priene beschloß die Vereinigung der kleinasiatischen Griechenstädte im Jahre 9 v. Chr., den Jahresanfang auf den Geburtstag des Kaisers Augu-

stus (23. Sept.) zu verlegen, „weil der Geburtstag des Gottes für die Welt den Anfang machte mit den von ihm ausgehenden Freudenbotschaften“ (*εὐαγγελία*: Dittenberger, Or. Gr. inscr. 458). In Rom trat dazu der Glaube an den individuellen „genius“ jedes Menschen, der als das Göttliche in ihm betrachtet wurde; sprach man doch sogar vom „genius“ eines Gottes (Jovis, Martis, Apollinis). So verehrte man denn auch den genius Caesaris, zuweilen in Verbindung mit dem Kult der Dea Roma. Übrigens ließen die Kaiser in der Regel ihren Kult in Rom zu ihren Lebzeiten nicht zu, dagegen in den Provinzen, besonders den östlichen, wo ihn die hellenistische Tradition fast forderte. In Rom begnügte man sich mit der consecratio nach dem Tode, durch die der verstorbene Herrscher, erstmals Cäsar, für divus erklärt und ihm ein Tempel und Kult gewidmet wurde. Von der Teilnahme am Kaiserkult waren nur die geborenen Juden befreit, weil ihre bildlose monotheistische Gottesverehrung ausdrücklich für eine „erlaubte Religion“ (religio licita) erklärt wurde. Dagegen kamen die Christen gerade mit dem K. ganz besonders in Konflikt, weil er die letzte Form ist, in der die antike innere Verbundenheit von Staat und Religion Gestalt gewann. Wer daher dem Kaiser die übliche religiöse Huldigung verweigerte, erschien zugleich als politischer Revolutionär: darauf beruht das tragische Schicksal der christlichen Gemeinden in den ersten drei Jahrhunderten. — 3. Eine Analogie aus einem ganz anderen Kulturkreis bildet der Mikadokult in Japan. Er hängt mit der Sonnen- und Ahnenverehrung der Schintoreligion zusammen, insofern die Sonnengöttin als Stammmutter des Kaiserhauses gilt. Der Glaube an die Göttlichkeit des Mikado, der als von der Gottheit inspiriert betrachtet wird, besteht noch heute, und seine Bilder genießen entsprechende Verehrung. Die Landesfeste sind immer zugleich Kaiserfeste. Übrigens wird die Divinisierung noch heute auch großen Staatsmännern und Feldherrn nach ihrem Tode zuteil, ja es kommt sogar vor, daß eine besonders verdiente Persönlichkeit schon zu Lebzeiten göttlich verehrt wird, was eine Parallele zur griechischen Heroisierung bildet, wie denn auch in Japan die Grenze zwischen Gott und Mensch eine fließende ist. Nachdem in der Neuzeit der Buddhismus und das Christentum in Japan eingedrungen sind, hat man die Verehrung des Mikado gewissermaßen säkularisiert, d. h. man hat sie von der wirklichen Religionsübung des Schinto abgetrennt. „Auch die Verneigung vor dem Kaiserbilde in den Schulen und beim Militär soll nun keinen religiösen Sinn haben, so daß jeder Christ und Buddhist sie unbedenklich ausüben und sogar ohne Gewissensbeschwer eine Wallfahrt nach Ise (dem Hauptheiligtum der kaiserlichen Stamm-Mutter) machen kann.“ — Lit.: P. Wendland, Die hellenistisch-röm. Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (Handb. z. N. T. I 2, 1907) S. 73 ff.; derselbe, *Σωτήρ*, Eine religionsgeschichtliche Untersuchung, Z. f. neutest. Wissensch. V (1904), S. 335 ff.; E. Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Klio I (1907); O. Weinreich, Antikes Gottmenschentum, Neue Jahrb. für Wiss. und Jugendbildung, 1926, S. 633 ff.; E. Lohmeyer, Christuskult und K. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie u. Rel. 90), 1919; A. Deißmann, Licht vom Osten, 1908, S. 243 ff.; Th. Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht (Ges. Schr. III, S. 389 ff.); Emil Schiller, Schinto, Die Volksreligion Japans, 1935², S. 22 ff. Wilh. Nestle.

Kaisersberg, Geiler von, s. Geiler v. Kaisersberg.

Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissen-Mutterhäuser. 1. Entstehung. Aus den kleinen Anfängen des Fliednerschen Werkes (s. Fliedner, Theodor) entwickelte sich die weibliche Diakonie in gesundem, raschem Wachstum. 1861, also 25 Jahre nach der Gründung des ersten Mutterhauses, bestanden schon 16 deutsche und 10 außerdeutsche Diakonissenhäuser in der Art von Kaiserswerth, wenn auch im einzelnen verschieden, entsprechend der Art der betreffenden Kirchen, innerhalb derer die Diakonissenmutterhäuser stehen, und entsprechend dem Frömmigkeitstypus der Gründer bzw. derjenigen Persönlichkeiten, die im wesentlichen gestaltend einwirkten (Härter, Straßburg, 1842; Löhe, Neuendettelsau, 1854; Goßner, Elisabeth-Diakonissenhaus Berlin, 1837; Mutter Jolberg, Nonnenweier, 1844; Eva Gräfin von Tiele-Winckler, Miechowitz, 1890 u. a.). 1861 gehörten zu den damaligen Diakonissenhäusern schon 1202 Schwestern, die ihren Dienst auf 290 Arbeitsplätzen ausübten. Im selben Jahr traten diese Diakonissenhäuser zum erstenmal zu der unter Leitung von Fliedner selbst stehenden Kaiserswerther Generalkonferenz zusammen. Diese wollte weder eine rechtliche noch eine wirtschaftliche Organisation sein. Das war schon deshalb ausgeschlossen, weil auch außerdeutsche Diakonissenhäuser zu ihr gehören. Sie sollte vor allem Ausdruck und Förderung der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe sein und der Aussprache über die Fragen, Aufgaben und Nöte der weiblichen Diakonie dienen. — 2. Der Weltkrieg stellte an die Mutterhäuser bzw. ihre Schwesternschaften große Anforderungen. In Feld- und in Etappenlazaretten auf den verschiedensten Kriegsschauplätzen, in Lazarettzügen und in Heimatlazaretten diente eine sehr große Zahl von Diakonissen den verwundeten und kranken Kriegern. Mehrere Schwestern wurden selbst Opfer des Kriegs. Deutschland war vom Ausland isoliert und die Verbindung mit den außerdeutschen Mutterhäusern war naturgemäß unterbrochen. Dies führte zu einem festeren Zusammenschluß der deutschen Mutterhäuser in dem „Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser“. Dieser entwickelte sich je mehr und mehr zu einer festen Organisation, die zwischen den Mutterhäusern eine engere geistige Gemeinschaft bildet und in all den zahlreichen wirtschaftlichen und rechtlichen Fragen durch gemeinsames Vorgehen und durch Beratung wichtigen Dienst an der Diakonie tut. Bei der Geschäftsstelle in Berlin bestehen für die einzelnen Zweige der Arbeit Fach-

referate für Kinderpflege, Lehrdiakonie, ferner eine juristische Beratungsstelle. Besonders angelegen sein läßt sich der Verband die Schulungs- und Weiterbildungsarbeit an den Schwestern. Der Verband unterhält zwei Monatszeitschriften: „Die Diakonisse" und „Die evangelische Gemeindeschwester". — 3. Im Dritten Reich hat der Verband an Festigkeit gewonnen. Von Bedeutung war der korporative Beitritt des Verbandes bzw. seiner Schwestern zu der „Fachschaft deutscher Schwestern" innerhalb der Arbeitsgemeinschaft für gesundheitlichen und sozialen Dienst. Durch diese Zugehörigkeit hat sich im Wesen der Mutterhausdiakonie nichts geändert. Der Verband drückte durch diesen Schritt den Willen zu freudigem Dienst in der Volksgemeinschaft des neuen Reiches aus. Die auf evangelisch-diakonischem Grund stehenden Verbände innerhalb der Fachschaft haben sich zu der „Diakoniegemeinschaft" zusammengeschlossen, die auch in den einzelnen Gauen zusammentritt. — 4. Heutiger Stand. In der Kriegs- und Nachkriegszeit, wie unter den neuen Verhältnissen, hat sich kein einziges der deutschen Mutterhäuser aufgelöst, vielmehr haben sich die Häuser und ihre Aufgaben und Arbeitsfelder fortgehend erweitert. Den Deutschen im Ausland (besonders in Brasilien) dient ausdrücklich das für diesen Zweck gegründete Diakonissenhaus in Wittenberg. Aber auch zahlreiche andere Mutterhäuser haben Stationen im Ausland, so Kaiserswerth in Italien, Griechenland, Ägypten, Palästina, Syrien, Türkei (im ganzen 43 Schwestern); Stuttgart im deutschen Hospital in Peking mit 15 Schwestern, Bethel in London, Niesky in Palästina und Amerika. Mehrere Mutterhäuser haben Schwestern auch auf den Missionsgebieten in Verbindung mit verschiedenen Missionsgesellschaften, so Bremen, Breslau, Halle, Kassel, Stuttgart, Schwäb. Hall u. a. — Im Jahre 1933, also 100 Jahre nach Gründung der Fliednerschen Werkes, waren es in Deutschland 69 Mutterhäuser mit 27 638 Schwestern, die auf 9264 Arbeitsfeldern ihren Dienst ausübten. Die Größe der einzelnen Häuser ist recht verschieden; die zahlenmäßig größten Häuser sind die in Bethel („Sarepta") mit 1930, Kaiserswerth mit 1899, Stuttgart (Rosenbergstr. 40) mit 1566 Schwestern. Die Zahl der außerdeutschen Diakonissenhäuser betrug in demselben Jahr 36 mit 7236 Schwestern (Schweiz 4, Österreich 1, Dänemark 2, Holland 10, Schweden 2, Norwegen 1, Estland 1, Kurland 1, Finnland 2, Frankreich 4, Rumänien 1, Nordamerika 4). Die Schwesternzahl der einzelnen Häuser ist mit Ausnahme der Mutterhäuser in der Schweiz und eines in Dänemark meist klein; manche, besonders die in Estland, Kurland, Lettland, sind in ihrem Bestand gefährdet. — 5. Der Zweck des Verbandes. Der Zweck des Verbandes ist die Pflege der inneren Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe zwischen den Mutterhäusern, die Förderung der einzelnen Häuser in ihrer diakonischen Aufgabe auf den verschiedenen Arbeitsgebieten, die Gesamtvertretung der Interessen der weiblichen Diakonie innerhalb des Staates, der Kirche, im Centralausschuß für Innere Mission, ferner die wirtschaftliche Arbeit im Sinne der Diakonie, die Unterstützung und Beratung in Fragen der Weiterbildung der Schwestern, wie in Rechts- und Wirtschaftsfragen, und auch die Unterstützung in besondere Notlage gekommener Häuser. Die Verbindung der Mutterhäuser untereinander ist eine sehr rege. — 6. Die Grundordnungen der zur Kaiserswerther Generalkonferenz gehörenden Diakonissenmutterhäuser geben bei Wahrung der inneren Selbständigkeit und Eigenart der einzelnen Häuser Richtlinien über Grund und Aufbau der Mutterhäuser. Sie sprechen bezüglich des Wesens der Mutterhausdiakonie folgendes aus: 1. Die Mutterhäuser sehen die Diakonie als Gabe und Aufgabe vom Herrn an und erachten die Form der Mutterhausdiakonie als eine in der Geschichte der evangelischen Kirche bewährte. 2. Diakonissen sind Dienerinnen des gekreuzigten und auferstandenen Heilandes Jesus Christus an Kranken, Armen, Kindern und allen der Erziehung und Pflege Bedürftigen, sonderlich an den Gliedern seiner Gemeinde. Sie tun ihren Dienst in Dankbarkeit für die Liebe dessen, der sein Leben für uns gelassen hat und dessen Barmherzigkeit sie an der eigenen Seele erfahren haben. 3. Seinem Wesen nach ist das Mutterhaus eine Stätte der Sammlung und Erziehung, der Ausbildung und Erprobung, der Bewährung und Sichtung, der Aussendung und Leitung, des Rückhalts und der Zuflucht, kurz, Heimat der Schwestern. Die Schwesterngemeinschaft ist eine Glaubensgemeinschaft, Arbeitsgemeinschaft und Lebensgemeinschaft. — Im einzelnen seien noch folgende wesenswichtige Bestimmungen erwähnt: Die Schwestern werden in gesunden und kranken Tagen, in allem, was sie in der Arbeit und zur Erholung brauchen, vom Mutterhaus versorgt. Sie erhalten keinen Lohn oder Gehalt. Die im Beruf erkrankten oder arbeitsunfähig gewordenen Schwestern werden von (meist auch in) ihrem Mutterhaus als dessen Töchter verpflegt. Das Mutterhaus gibt den Schwestern eine einheitliche Tracht, welche ohne Zustimmung des Mutterhauses nicht mit einer anderen Kleidung vertauscht werden darf. Die Schwestern müssen eine der für den Kaiserswerther Verband geschützte Schwesterntracht tragen. Der zuständige Diakonissenpfarrer bleibt für die im Mutterhaus, wie auch für die auswärts tätigen Schwestern fortdauernd Seelsorger. Daneben ist erwünscht, daß die Schwestern zu dem Seelsorger ihrer Gemeinde sich in das Verhältnis stellen, wie jedes lebendige Gemeindeglied es zu seinem Pfarrer haben soll. Walz.

Kalandsbrüder, eine Art geistliche Zunft, d. h. eine Brüderschaft von Geistlichen, der sich auch Nichtgeistliche anschließen durften, wenn auch nur in untergeordneter Weise. Sie versammelten sich am 1. des Monats (den calendae) 1. zu dem Zweck geistlicher Förderung in Andacht und Fürbitte, auch zu Seelenmessen für die verstorbenen Mitglieder; 2. zum Zweck der Armenpflege, nicht zuletzt

auch eigener gegenseitiger **materieller Unterstützung**, was bei der gedrückten Lage der niederen Geistlichkeit wohl angelegt war. Entstanden ist dieser „Pfarrverein" aus den amtlichen monatlichen Versammlungen der Diözesangeistlichkeit; erstmals sind die K. nachweisbar 1279 in Laer (Westfalen), erst im 14. Jahrh. sind sie, besonders in Niederdeutschland, weiter verbreitet. Nach der Reformation sind die K. noch eine Zeitlang in evangelischen Landen umorganisiert vorhanden; in katholischen Gegenden sind sie erst später verschwunden. — Vermächtnisse und Schenkungen lieferten bald reiche Einnahmen. Da die Geselligkeit und das anschließende Mahl in Schwelgerei ausarteten, wurde das „Kaländern" eine sprichwörtliche Rede für Üppigkeit, was den Ruf des Pfarrstands nicht wenig belastete. — Lit.: Uhlhorn, Christl. Liebestätigkeit II, 426 ff.

Kalendarien s. Heiligenakten.

Kalender. a) als Zeitordnung s. Zeitrechnung, christliche; b) Kalenderliteratur s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Kalif (arabisch = „Stellvertreter", der rechtmäßige Nachfolger des Propheten Mohammed), ist ursprünglich kein geistlicher Titel, und wurde erst in der Neuzeit z. T. aus politischen Gründen so gebraucht, um einen Anspruch des Sultans auf alle Mohammedaner damit zu begründen. Diese Idee wurde namentlich von indischen Mohammedanern vertreten. Kemal Pascha hat aber den „Jahrhunderte alten Traum eines die ganze Welt beherrschenden Kalifats" zugunsten des modernen Nationalstaats abgeschafft. W. H.

Kalifenreich. 1. Die vier „rechtgeleiteten" Kalifen (632-661). Der erste Kalif („Stellvertreter", nämlich des Propheten) Abu Bekr (632—634) vollendet die religiöse und staatliche Einigung Arabiens; dann beginnt er den „heiligen Krieg" gegen die Ungläubigen, gegen Byzanz und das Perserreich. Unter Omar (634—644) und Othman (644—656) wird der erste Abschnitt der großzügigen arabischen Eroberung erreicht: Syrien (Damaskus 635), Jerusalem (638), das Perserreich, Ägypten (642) und Tripolis. Der überwältigende Erfolg war dadurch begründet, daß einerseits die vorher uneinigen Araber, durch Mohammeds Verkündigung geeinigt und entflammt, ihre gesammelte Kraft nach außen kehrten, andererseits die Bevölkerung in den angegriffenen Gebieten die griechische Herrschaft und Kirche haßte und die Eroberer willkommen hieß. Nach Othmans Ermordung konnte sich Ali (656-661) nicht überall durchsetzen. Diese vier Kalifen sind gewählt von den führenden Männern, Hauptstadt ist Medina. — 2. Die Omaijaden (661—750), bei denen nun das Erbrecht gilt, verlegen die Hauptstadt nach Damaskus. Ihre Herrschaft hat national-arabisches Gepräge und wird angefeindet von den Anhängern Alis (Schiiten) und von strenggläubigen Kreisen. Diese Gegner sammeln sich im Irak. In die Zeit von etwa 695—715 fällt der zweite gewaltige Vorstoß der Araber nach Westen und Osten über Nordafrika und (711) Spanien; bis über den Indus und Syr-Darja dehnen sie ihre Macht aus und beherrschen auch die See. Im Innern gilt: die arabischen Moslime sind Herren- und Kriegerstand, die unterworfenen Ungläubigen zahlen Steuern. Schwierig war die Frage der zum Islam übergetretenen Nichtaraber, der „Adoptivsöhne", die nach Gleichberechtigung streben, besonders im Irak, wo sie sich den Schiiten anschließen. Von dort geht der Sturz der Omaijaden aus. — 3. Die Abbasiden wählen nach der Ausrottung der Omaijaden Bagdad zur Hauptstadt. Das Reich ist nun nimmer national-arabisch, sondern konfessionell-mohammedanisch. Die persischen Gläubigen sind voll anerkannt und bekommen die Führung; Arabisch bleibt die heilige Sprache, aber in arabischem Gewand wirkt persisches Wesen. Unter dem berühmten Harun al Raschid (786—809) blüht Dichtung und Wissenschaft, die Kraft des Staates aber erlahmt, der Zerfall beginnt. Spanien ist seit 755 abgetrennt (K. von Cordova bis 1031). Im 9. Jahrhundert machen sich Nordafrika und der ferne Osten mehr und mehr selbständig, im 10. Jahrh. Ägypten und Persien. Die Kalifen verlieren seit 950 ihre Macht an die meist türkischen, seit 1050 seldschukischen Truppenführer. Der Mongoleneinbruch macht 1258 dem Kalifenreich ein Ende. — 4. Die Christen werden im Kalifenreich geduldet; zwar verschwindet die griechische Kirche fast völlig, doch gedeihen vorerst die koptische in Ägypten, die jakobitische in Syrien und vollends die nestorianische in Persien. Diese vermittelt den Arabern das griechische Wissen und stellt den Kalifen u. a. Leibärzte und Geheimschreiber. Aber gegenüber dem Islam versagt ihre werbende Kraft; zeitenweise weicht die Duldung der Bedrückung und Verfolgung, und zusammen mit der Absonderung vom Westen bewirkt dies später langsames Absterben. — Jedenfalls bedeutet der Sieg des Islam „für die ihres Sieges über die Welt völlig sichere Kirche... die größte Niederlage in ihrer ganzen Geschichte." H. Dilger.

Kallist s. Calixt.

Kalthoff, Albert, 1850—1906, freisinniger evang. Theologe. Geb. in Barmen, wurde er 1874 Hilfsprediger in Berlin, später Pfarrer in Nickern (Südbrandenburg); er gründete, 1878 vom Amt gekommen, 1879 den „Protestantischen Reformverein" in Berlin. 1884 bis 1888 wirkte er in Rheinfelden (Schweiz), seit 1888 als Pfarrer an der Bremer Martinigemeinde. K. ist der Vertreter einer das Christentum auflösenden monistischen Religion; so verwundert nicht, daß er zuletzt den Vorsitz im Deutschen Monistenbund führte. Über ihn, wie sein Schrifttum (u. a. Die Religion der Modernen, 1905; Zukunftsideal, 1907; Zarathustrapredigten, 1908) ist die Zeit hinweggeschritten.

Kalweit, Paul, evang. Theologe. Geb. 1867 in Domnau (Ostpr.), wurde er 1894 Pfarrer in Eydtkuhnen, 1898 Studiendirektor am Predigerseminar Naumburg a. Qu., 1912 Konsistorialrat und Stadtsuperintendent in Danzig, 1923 Generalsuperintendent dort, 1933 im Ruhestand. Von seinen Arbeiten seien genannt: Die praktische Begründung des Gottesbegriffs bei Lotze, 1900; Die Begründung der Religionen, 1902; Kants Stellung

zur Religion, 1904; Die Stellung der Religionen im Geistesleben, 1908 (unter dem Titel: Einführung in die Religionsphilosophie, 1921[2]).

Kamaldulenser s. Camaldulenser.

Kameradschaft s. Freundschaft.

Kameradschaftsehe s. Ehe 1 d))

Kamerun. Im Golf von Guinea gelegen, 761 000 Quadratkilometer groß, zählte K. vor dem Krieg 3,8 Mill. Einwohner. Von 1884—1914 deutsches Gebiet (Hauptstadt Duala), zerfällt K. heute in ein englisches Mandatsgebiet, angrenzend an Nigeria, und ein französisches, zu dem Duala gehört. — Als erste evangelische Missionsgesellschaft begannen die englischen Baptisten 1845 die Arbeit mit Gründung der Station Bethel in Bonaku durch Alfred Saker und Ansiedlung der aus Fernando Po durch die Katholiken vertriebenen Christen der dortigen Baptistengemeinden in Viktoria (1884: 203 Christen und 368 Schüler). Das durch die Kolonialbewegung in Deutschland erwachte Interesse an der Missionierung der deutschen Schutzgebiete führte auf der Missionskonferenz in Bremen 1885 zu dem dringenden Ansuchen an die Basler Mission um Übernahme Kameruns als Missionsgebiet und zur Gründung des Kameruner Missionsvereins in Württemberg, dem vom Jahr 1901 an das Epiphanienopfer zufiel. Ausgehend von den an die Basler Mission abgetretenen Stationen der englischen Baptisten, breitete sich die 1886 begonnene Missionsarbeit rasch, aber unter schweren Opfern an Menschenleben (19 Todesfälle gegenüber 63 Aussendungen) aus: am Wurifluß Station Mangamba 1889 (Bewegung der Gottesmänner), unter den Bakwiri am Kamerunberg Station Buea, im Bakosigebiet Station Nyasoso 1893, am Mungofluß Bombe 1896, am Sannaga Lobetal 1892, Edea 1897 und Sakbayeme. In 13 Jahren war im Waldgebiet die Christenzahl auf 2000 gestiegen. Von 1902 an begann der Vorstoß ins Grasland: 1904 Gründung der Station Bali, 1906 wurde das Bamumgebiet in Angriff genommen, wohin 1913 der Schwerpunkt der Graslandarbeit sich verschob. 1914 waren in 16 Stationsgebieten mit 404 Gemeinden 15 112 Christen gesammelt. Der Arbeiterstab bestand aus 46 ordinierten Missionaren, 31 Frauen und 9 Schwestern. (Kamerun galt als das hoffnungsvollste Gebiet der Basler Mission, dem die Heimat das größte Interesse entgegenbrachte.) — Die Missionsarbeit in K. war gekennzeichnet durch ein blühendes Schulwesen, das von der Elementarschule über Mittelschule, deutsche Schule zum Lehrer- und Predigerseminar aufstieg (1914 in 384 Schulen 22 818 Schüler, gegenüber 4 Regierungsschulen mit 868 Schülern; Gesamtausgaben für das Schulwesen 156 122 RM., wozu die Regierung 6000 RM. gab). — Bei Kriegsausbruch blieb nur ein Missionar zurück, der mit Hilfe der eingeborenen Prediger die Gemeinden im britischen Gebiet betreute. Im französischen Gebiet rettete die Pariser Mission die Küstengemeinden vor dem kath. Ansturm und die Graslandgemeinden in Fumban vor der Vernichtung durch König Ndjoya. Von 1924 an konnte im britischen Mandatsgebiet die Arbeit der Basler Mission wieder aufgebaut werden. Im Waldgebiet entstand die neue Station Besongabang. Im Grasland wurden neugegründet Mbengwi, We, Kischong und Bafut. 1934 kam das N. T., von Missionar D. Vielhauer meisterhaft ins Bali übersetzt, aufs Feld. Eine Frucht der ersten Inspektionsreise von Insp. Kellerhals, im Jahre 1933/34, ist die stärkere Verselbständigung der Eingeborenenkirche und die Schaffung einer Gemeindeordnung. — Statistik: 1935 hatte die Basler Mission in 510 Gemeinden 20 307 Christen gesammelt. In 162 Schulen wurden 5012 Schüler unterrichtet. Die deutschen Baptisten zählten in 5 Gemeinden 2008 Getaufte. Im französischen Mandatsgebiet: Ehemaliges Basler Gebiet, jetzt Pariser Mission: 5 Stationen mit 6 ordinierten Missionaren, 3 Lehrerinnen, 2 Lehrern und 10 eingeborenen Pfarrern. In 496 Gemeinden sind 35 200 Christen, 14 600 Taufbewerber. Gemeinden der deutschen Baptisten (in Pflege der Pariser Mission): 115 Gemeinden, 7400 Christen. Neben der Basler Mission arbeiten im britischen Mandatsgebiet: die deutschen Baptisten, 9 Missionare, 4 Stationen, 1851 Christen; in Adamaua die Sudan United Mission, im Madagali-Distrikt die Church of the Brethren Mission; die „Unabhängige Baptistenkirche" ist mit ihrer schroffen Betonung der Rassengegensätze und Ablehnung aller Kirchenzucht ein Sammelbecken aller Unzufriedenen aus den verschiedensten Kirchen. — K. ist zugleich ein besonders bevorzugtes Arbeitsfeld der katholischen Mission, die dort mit starkem Aufgebot von Kräften und Mitteln ihr Ziel zu erreichen sucht. In Britisch Kamerun stehen auf 9 Stationen 23 Missionare und 5 Schwestern. Die Zahl der Christen beläuft sich auf 24 237 (1934). Huppenbauer.

Kammin s. Cammin.

Kämpfer ist in der Architektur ein auf Säule und Pfeiler gelegtes Zwischenstück, auf welchem der Bogen oder das Gebälk lastet. G. K.

Kämpfer für Glaube und Wahrheit, Bund der (auch Horpeniten) nennt sich eine seit 1903 auftretende, vor allem in Sachsen, aber auch über das weitere Deutschland und darüber hinaus verbreitete logenartige Gemeinschaft, deren Glaube ein seltsames Gemisch von biblischem Christentum, Okkultismus, Spiritismus und allerlei modernen Bestrebungen ist. 1935 wurde der Bund aufgelöst.

Kamphausen, Adolf, evang. Theologe, 1829-1910, 1855 Privatdozent für A. T. in Bonn, wird er in demselben Jahr Privatsekretär von Bunsen (s. d.) in Heidelberg und 1856 zugleich Privatdozent daselbst, 1859 wieder in Bonn, 1863 ao., 1868 o. Professor daselbst; verfaßt nach Bunsens Tod den dritten Band (Hagiographen) von dessen „Vollständigem Bibelwerk für die Gemeinde", 1866, bearbeitet Bleeks „Einleitung in das A. T." selbständig in 3. Aufl. 1870, verfaßt „Das Buch Daniel in der neueren Geschichtsforschung" 1893 und bearbeitet das Buch Daniel in P. Haupts Regenbogenbibel 1896, sowie Könige und Sprüche im Bibelwerk von Kautzsch, ist langjähriger Mitarbeiter an der Revision der Lutherbibel (darüber seine Rektoratsrede

„Die berichtigte Lutherbibel", 1894). Kurze Selbstbiographie in RE.³ 23, 727 ff. E. R.

Kampschulte, Franz Wilhelm, 1831—1872, kath. Theologe. Geb. in Wickede (Westfalen), studierte er kath. Theologie, wurde 1858 Professor der Geschichte in Bonn, später Altkatholik. Seine Forschung galt vor allem dem Reformationszeitalter. Besonders bekannt ist das Buch „Joh. Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf", 1. Bd., 1869; 2. Bd. aus dem Nachlaß herausgegeben 1899. E. L.

Kanaan s. Bibellex.

Kanada s. Nordamerika, Britisch.

Kanaresische Mission. Nach der Gefangennahme oder Ausweisung deutscher Missionare der Basler Mission in Südindien und nach dem vergeblichen Versuch eines mit Basel verbundenen schweizerischen Missionsausschusses, die in Südkanara und Südmahratta verbliebenen schweizerischen Missionare der Basler Mission zu betreuen, bildete sich im Jahre 1918 ein von Basel völlig unabhängiges Hilfskomitee in Lausanne (Comité de secours pour la Mission aux Indes = Kanaresische Mission). Als selbständige Missionsgesellschaft sammelte die K. M. in der Schweiz rasch einen großen Freundeskreis, der sich teilweise mit demjenigen der Basler Mission überschnitt. Dieser brachte bis 1926 jährlich bis zu 450 000 Frcs. an Gaben auf. Auf dem Felde ging ein Teil der früheren Basler Missionare zur K. M. über. In acht Jahren wurden 52 Missionsleute, mehrheitlich französischer Zunge, ausgesandt. Die beiden einheimischen Distriktskirchen erhielten eine neue Verfassung im Sinne größerer Selbständigkeit. Nach Rückkehr der ersten Basler Missionare nach Malabar 1924 erwies sich immer deutlicher, daß der wertvolle Dienst der K. M. in Südkanara und Südmahratta nur der einer Stellvertretung auf Zeit sein konnte. Nach Ablehnung eines zwischen der Basler Mission und der K. M. in der Heimat vereinbarten Planes zur Zusammenarbeit durch das Feld, löste sich die K. M. Anfang 1927 auf. Ein Teil ihrer Missionare und ihrer Heimatgemeinde stellte sich der Basler Mission zur Verfügung, die gleichzeitig die Arbeit in beiden Distrikten wieder in ihre Obhut nahm. — Lit.: Arn. Zimmermann, Die K. M., 1929; Wilh. Schlatter, Die Basler Mission, Bd. 4 (in Vorbereitung). Witschi.

Kandidat (candidatus), Amtsbewerber. Der zu einem Amt Fähige und sich darum Bewerbende wurde bei den Römern wegen seines weißen (candidus) Gewandes K. genannt. In der ersten christlichen Zeit trug auch der Neugetaufte diesen Namen. Die neuerliche Verwendung der Bezeichnung K. für junge Theologen ist nach Landeskirchen und Landschaften verschieden. In Württemberg z. B. wird der Student meist in den beiden Semestern vor der ersten Prüfung (examen pro licentia concionandi) K. der Theologie (cand[idatus] theol[ogiae] genannt, wofür Predigtamtskandidat, gewöhnlich Pfarramtsbewerber (cand[idatus] min[isterii]) nach abgelegter Prüfung tritt. Die Voraussetzung für die Bestellung in ein ständiges Pfarramt ist die Erstehung der zweiten theologischen Dienstprüfung (examen pro ministerio).

Kannibalismus. Die Bezeichnung K. für Menschenfresserei stammt aus dem Spanischen. Kannibalen = Kariben sind die Bewohner Zentralamerikas, bei denen die ersten Entdecker diesen Brauch vorfanden. Wohl haben auf der Erde Hunger und Verwilderung je und dann zum K. geführt, aber im allgemeinen hat der K. doch „mehr vom Rituellen als vom Gefräßigen an sich" (Lehmann). Wo die Sitte des K. herrscht, handelt es sich meist darum, sich durch Genießen des Fleisches — oft mit größtem Abscheu — die Kraft (das Mana [s. d.]) des andern anzueignen. So wird heute noch in China das Herz eines Räubers oder Feindes aus dem lebenden Körper geschnitten und verzehrt. Ebenso gab es z. B. schon bei den alten Kelten einen „medizinischen oder sakramentalen K." W. D.

Kanon (im Sinn von Bibelkanon), kanonische Bücher, s. Bibel.

Kanon. Ältere Kanones- (und Dekretalen)sammlungen (= K.s.). K. bezeichnet ursprünglich die Regel und Richtschnur für das ganze Leben der Kirche, ob dieselbe nun auf schriftlicher oder mündlicher Überlieferung beruhte; später die Beschlüsse von Synoden; bes. von ökumenischen; fernerhin die Regeln, die für das Leben kirchlicher Gemeinschaften gelten („Kanoniker"), im weiteren Sinn auch die Dekretalen der römischen Bischöfe, und endlich jede kirchliche Bestimmung im Gegensatz zur weltlichen lex. So ist heute der Codex juris canonici von 1917 in 2414 canones gegliedert. Aus dem Altertum stammen einige apokryphe, pseudoapostolische K.s., insbesondere die 85 apostolischen Kanones. Im vierten Jahrhundert entstand ein Bedürfnis nach Sammlung der zerstreuten Konzilskanones. Auf der Synode von Chalcedon 451 war bereits ein Codex canonum im Gebrauch; er enthielt die Schlüsse der Synoden von Nicäa (325) und Antiochia (332), wahrscheinlich auch die von Ancyra (314), Neucäsarea (314) und Gangra (365). Außer dieser K.s. muß es noch weitere mit anderem Inhalt gegeben haben. Eine viel gebrauchte Bearbeitung lieferte der griechischen Kirche Johannes Scholastikus, Patriarch von Konstantinopel seit 564, in 50 Titeln; bald nach Justinian fing man an, die K.es und die weltlichen Verordnungen, die auf kirchliche Verhältnisse Bezug hatten, in kombinierten Sammlungen zusammenzustellen, die sog. Nomocanones. Der berühmteste derselben ist der, welchen auf Grund älterer Vorarbeiten Photius im Jahre 883 herausgab, und der in der griechischen Kirche offizielle Geltung behielt. — In der lateinischen Kirche waren anfänglich nur die nicänischen und sardizenischen K.es im Gebrauch. Bald aber erschienen auch Übersetzungen und Bearbeitungen der anderen griechischen Kanones, durch welche dieselben in der lateinischen Kirche rezipiert wurden, insbesondere die Collectio Isidoriana vel Hispana und die Collectio prisca vel Itala, beide im fünften Jahrhundert in Italien verfaßt. Maßgebend wurde die Übersetzung und Sammlung des Mön-

ches Dionysius Exiguus, in Rom gegen Ende des 5. Jahrh.s gemacht, und eine zweite Sammlung desselben Verfassers um 500, welche Dekretalen der Päpste Siricius bis Anastasius II. enthält. Diese beiden Sammlungen, zu einer verbunden und noch vermehrt, erhielten, als Past Hadrian I. 774 ein Exemplar an Karl d. G. schickte (Collectio Dionysio-Hadrianea), offizielle Geltung in der fränkischen Kirche als Codex canonum und wurde den Kapitularien dieses Kaisers zugrunde gelegt. — In Spanien entstand vor Mitte des 7. Jahrh.s eine große K.s., enthaltend Konzilienschlüsse und päpstliche Dekrete, welche später dem Isidor von Sevilla beigelegt und mit dem noch später die pseudoisidorischen Dekretalen verbunden wurden. — Eine reiche Tätigkeit in Abfassung von K.s. entfaltete sich im fränkischen Reich. Dort war schon vor der Rezeption der Dionysisch-Hadrianischen Sammlung eine andere im Gebrauch, nach ihrem Herausgeber die Quesnelsche Sammlung genannt. Schon sie enthält unechte Bestandteile; noch mehr ist dies in den späteren Bearbeitungen der Dionysischen Sammlung der Fall, in welche mit Abschnitten aus der Hispana auch falsche Dekretalen aufgenommen wurden. Die Krone der Fälschungen bildeten dann die gegen 850 entstandenen Pseudoisidorischen Dekretalen (s. d.) und die etwas ältere K.s., die sich Capitula Angilhamni nennt. Die von den fränkischen Königen in Kirchensachen erlassenen Kapitularien sammelte Ansegisus von Fontanella; auf ihm ruht die Zusammenstellung des Benediktus Levita (kurz vor 850). — Aus der folgenden Zeit bis Gratian stammen mindestens 40 verschiedene ausführlichere Bearbeitungen des kirchlichen Rechts, die z. T. weite Verbreitung erlangten und von denen folgende hier erwähnt sein sollen: Die Collectio Anselmo dedicata, zwischen 883 und 897 verfaßt, mit umfassender Benützung der justinianischen Bücher und durch Burchards Decretum ins Decretum Gratiani übergegangen; die libri duo de causis synodalibus et disciplinis ecclesiasticis des Abtes Regino von Prüm († 915), verfaßt um 906, ein Leitfaden für Bischöfe bei Kirchenvisitationen; das Decretum des Bischofs Burchard von Worms in 20 Büchern, verfaßt zwischen 1012 und 1023, enthaltend das ganze Gebiet der kirchlichen Disziplin, geschöpft aus Collectio Anselmo dedicata, Regino, Hadriana, Pseudoisidor, mit vielfacher Vorsetzung älterer Päpste vor die Kanones, um diesen erhöhte Autorität zu geben; die Collectio duodecim partium, verfaßt von einem Deutschen bald nach Burchard und mit starker Benützung desselben. Ferner die Collectio des Bischofs Anselm von Lucca († 1086) in 13 Büchern; die des Kardinals Deusdedit in 9 Büchern (1086—1087); das Decretum in 17 und die Pannormia in 8 Büchern des Bischofs Ivo von Chartres († 1117), mit teilweise unveränderter Aufnahme Burchards; die Collectio trium partium; der Polykarpus des Kardinals Gregorius (um 1118); des Algerus von Lüttich De misericordia et justitia (1121—1128), eine Darstellung des kirchlichen Bußwesens. Zusammenfassende Darstellung und weitere Nachweise bei J.B.Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts I, 2, 1926[4], S.205ff.; Fournier-Le Bras, Histoire des collections can. en occident, 2 Bde., Paris 1931/32. — Alle diese, verschiedenen Jahrhunderten und Ländern angehörigen Sammlungen mit ihren vielen Diskrepanzen hat dann Gratians Decretum zu einem Werk vereinigt; vgl. über seine und die folgenden K.s. den Artikel Corpus juris canonici. H. E. F.

Kanoniker s. Domkapitel.

Kanonisation = Heiligsprechung, s. Heilige.

Kanonisches Alter. Dasselbe ist nach kath. Kirchenrecht 1. für die Erlangung der Weihen je nach dem Grade derselben verschieden: für die Subdiakonatsweihe das vollendete 22., für die Diakonatsweihe das 23., für die Priesterweihe das 25. Lebensjahr (Cod. jur. can. c. 975), für die Bischofsweihe das vollendete 30. Lebensjahr (c. 331, § 1, 2). — 2. Für die Profeßleistung in Orden und Kongregationen (professio religiosa) ist das k. A. das vollendete 16. Lebensjahr, wenn es sich um ein zeitliches Gelübde handelt, das 21., wenn ein dauerndes Gelübde abgelegt werden soll, sei es ein feierliches, sei es ein einfaches (c. 573). — 3. Für das Verlöbnis gilt das Alter von sieben Jahren als kanonisch in dem Sinn, daß Verlöbnisse von Kindern unter sieben Jahren schlechthin unverbindlich sind, dagegen die nach diesem Zeitpunkt, aber vor erlangter Ehemündigkeit abgeschlossenen, bis zu letzterem Termine gehalten werden sollen, worauf dann einseitiger Rücktritt zulässig ist (s. can. 1017 und 88, Art. Verlöbnis). — 4. Für die Eheschließung gilt heute nicht mehr nach dem Vorgange des römischen Rechts die Geschlechtsreife (pubertas, bei Knaben 14., bei Mädchen 12. Lebensjahr) als k. A., sondern (c. 1067) das vollendete 16. Lebensjahr für Männer, das 14. für Frauen. Vorher kann eine gültige Ehe nicht zustandekommen (sog. impedimentum dirimens). — 5. Beim Zusammenwohnen mit Klerikern gilt für Frauen (Wirtschafterinnen) kein bestimmtes Alterserfordernis mehr, sondern nur „spectata morum honestas cum provectiore aetate coniuncta“ (c. 133, § 2). H. E. F.

Kanonisches Auge: das linke des Priesters, weil er beim Messelesen das Meßbuch links vor sich hat.

Kanonisches Leben (vita canonica) s. Domkapitel.

Kanonisches Recht s. Corpus juris canonici; Kirchenrecht.

Kanonissin s. Domkapitel.

Kanonist (von Kanon [s. d.]), Lehrer des kanonischen Rechts.

Kanonizität bedeutet die Zugehörigkeit einer Schrift zu den kanonischen Büchern, d. h. zu denen, die normatives Ansehen (kanonische Dignität) erlangt haben.

Kanossa s. Gregor VII.

Kant, Immanuel, 1724—1804, Philosoph. — 1. Leben. K. ist geb. am 22. April 1724 zu Königsberg in Preußen als Sohn eines Sattlers von schottischer Abkunft. In seinem elterlichen Hause

herrschte der Geist pietistischer Frömmigkeit; namentlich von seiner frommen Mutter gehen auf den Sohn bestimmende Einflüsse einer praktischen Frömmigkeit aus, die in dem sittlichen Ernst der Persönlichkeit des Philosophen und in dem strengen Geist, der sein System beherrscht, zum Ausdruck kommt. 1740 bezog er die Universität seiner Vaterstadt, um nach dem Wunsche der Eltern Theologie zu studieren. Doch ward die Neigung zur Mathematik und Philosophie so mächtig in ihm, daß er die theologische Laufbahn aufgab und 1746 nach Beendigung seiner Universitätsstudien zum Erwerb seines Unterhalts 9 Jahre lang als Hauslehrer lebte, bis er sich 1755 als Privatdozent der Philosophie in Königsberg habilitierte. Obgleich seine Vorlesungen fleißig gehört wurden und seine Schriften ihm hohe Anerkennung verschafften, erhielt er doch erst nach mehr als zehn Jahren die erste bescheidene Anstellung als Bibliothekar. 1770 erhielt er Berufungen nach Erlangen und Jena, die er aber ablehnte, als er in demselben Jahre zum Professor in Königsberg ernannt wurde. Hier in seiner Vaterstadt, von der er sich nie mehr als etliche Meilen entfernte, lebte er unverheiratet, sein ganzes Leben in strengster Regelmäßigkeit dem hohen Ziel seines wissenschaftlichen Berufes unterwerfend, und schuf in stiller Zurückgezogenheit die großen Werke, die eine neue Epoche philosophischen Denkens einzuleiten bestimmt waren. Sein Lebensabend wurde ihm durch die Kollisionen verbittert, in welche ihn die freien Äußerungen seiner Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" mit dem Ministerium Wöllner gebracht hatten. Am 12. Februar 1804 wurde er von einer jahrelangen, zuletzt in völligen Stumpfsinn übergehenden Altersschwäche durch den Tod erlöst. — 2. Die Entwicklung der philosophischen Anschaungen K.s vollzog sich allmählich. Er ist von Leibniz und Wolff ausgegangen; eine wesentliche Grundlage seiner philosophischen Eigentümlichkeit ist aber auch die umfassende und eingehende Naturkenntnis, die er sich durch naturwissenschaftliche Studien, besonders das Studium Newtons, erwarb; dazu kommt eingehende Beschäftigung mit der englischen Philosophie (Lockes Empirismus). Von entscheidendem Einfluß ist Humes Skeptizismus für ihn geworden; er war es, der „seinen dogmatischen Schlummer unterbrach und seinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab". K. hat selbst seiner Philosophie den Namen der kritischen Philosophie gegeben. Während der Dogmatismus (Wolff) metaphysische Erkenntnis vermittelst der Begriffe anstrebt, ohne den Ursprung und die Zuverlässigkeit dieser Begriffe untersucht zu haben, während der Empirismus (Locke) die Erkenntnis auf den Kreis der Erfahrung beschränkt, die Wahrheit der Erfahrung einfach voraussetzend, während endlich der Skeptizismus (Hume) aller wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt (mit Ausnahme der Mathematik) durch Zersetzung ihrer Grundbegriffe den Boden entzieht, sucht K. in seinem System des Kritizismus auf dem Weg der Kritik des menschlichen Erkenntnisvermögens, d. h. durch Beantwortung der Frage, durch welche geistigen Vorgänge Wissen zustande kommt, seine Resultate zu gewinnen. — 3. In dem grundlegenden Werk, der Kritik der reinen Vernunft (1781, 2. Aufl. mit wesentlichen Änderungen 1787), liegt die Untersuchung der reinen, d. h. von aller ins einzelne gehenden Erfahrung unabhängigen, diese vielmehr erst ermöglichenden theoretischen Vernunft vor. Dabei kommt K. zu folgenden Resultaten: Es ist zu unterscheiden zwischen dem Stoff der Erkenntnis, welchen der Mensch vermöge seiner Rezeptivität mittels der Sinne aufnimmt, und zwischen den apriorischen Formen unseres Anschauens (Raum und Zeit) und Denkens (Kategorien), die die Vernunft vermöge ihrer Spontaneität unabhängig von aller Erfahrung selbst erzeugt. Erkenntnis kommt dadurch zustande, daß der durch Empfindung gelieferte Stoff der Erkenntnis unsere Vorstellungsformen erfüllt und durch das Ich (transzendentale Einheit der Apperzeption) diesen Formen gemäß gestaltet, geordnet und zu einem zusammenhängenden Bild verarbeitet wird. Nichts wird für uns Objekt wirklichen Erkennens, das sich nicht den Formen unseres Vorstellens einfügt. So sind also die Dinge uns immer nur als Erscheinungen gegeben, wie sie sich unter den Bedingungen unseres Vorstellens darstellen; dagegen als Objekte, wie sie, abgesehen von unserer Weise, sie zu erfassen, an sich sind, als Dinge an sich, sind sie dem Menschen unerkennbar. Weil auf unsere Anschauungs- und Denkformen angewiesen, so sind wir in unserem Erkennen auf das Gebiet der uns möglichen anschaulichen Erfahrung beschränkt. — Auf Grund dieser Einsicht ist es einerseits verständlich, wie Mathematik eine Wissenschaft sein kann, welche synthetische Urteile a priori, d. h. von aller konkret dinglichen Erfahrung unabhängige, allgemeine und notwendige und dabei doch wirkliche Erkenntnis vermittelnde („synthetische") Urteile enthält; denn sie vollzieht sich in der Reflexion auf die notwendigen und allgemein gültigen, also apriorischen Formen aller Anschauung. Ebenso erklärt sich die Berechtigung der reinen Naturwissenschaft, deren in synthetischen Urteilen bestehende Erkenntnisgrundlagen allgemeine Gültigkeit und Notwendigkeit mit sich führen; denn jene naturwissenschaftlichen Axiome, in welchen die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Natur zum Ausdruck kommt, sind nichts anderes als die apriorischen Formen, nach denen unsere Vernunft vermöge ihrer eigenen Organisation den Zusammenhang der Erscheinungen denken muß. Damit ist die Skepsis Humes hinsichtlich der strengen Gültigkeit unserer wissenschaftlichen Welterkenntnis abgewehrt und die (Natur-)Wissenschaft neu begründet. Andererseits ist der Anspruch der Metaphysik unberechtigt, in ihrer Seelen-, Welt- und Gotteslehre eine wissenschaftliche Erkenntnis durch reine Vernunft zu geben. Ihr Verfahren besteht ja eben darin, daß sie, das Gebiet der uns möglichen Erfahrung überfliegend, die Verstandes-

begriffe auf die Erkenntnis des Unbedingten anwendet; sie beschäftigt sich nicht mit den Erscheinungen, sondern mit dem Begriff des Dinges an sich, mit dem x, welches allen Erscheinungen zugrunde liegt. Das Gebäude der alten, rationalistischen Metaphysik zerstört K., indem er zeigt, daß hier das Unbedingte, dessen Idee unsere Vernunft erzeugt, das aber seinem Begriffe gemäß über alle Erfahrung hinausliegt, über das wir also nichts aussagen können, vermöge einer unwillkürlichen Täuschung fälschlich als etwas unserer Erkenntnis wirklich Gegebenes angenommen wird. Das Verfehlte einer solchen metaphysischen Erkenntnis des Unbedingten wird an den einzelnen metaphysischen Wissenschaften, der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie nachgewiesen. In den Paralogismen der reinen Vernunft deckt K. auf, daß die ganze rationale Seelenlehre auf einem Trugschluß beruhe, bei welchem die Einheit der Vorstellung von unserem eigenen Ich mit der metaphysischen Einfachheit und daher Unzerstörbarkeit seines Wesens verwechselt ist. Die rationale Kosmologie zerstört K. durch den Hinweis, daß die Vernunft im Nachdenken über die Welt als Ganzes, als den Inbegriff aller Erscheinungen sich mit sich selbst in unlösbaren Widerspruch verwickelt, sofern sie dabei zu vollkommen entgegengesetzten Sätzen (Antinomien) geführt wird, die sich alle mit gleicher Gültigkeit erweisen lassen (z. B. die Welt ist endlich, und: sie ist unendlich; der Wille ist frei, und: jede einzelne Handlung ist kausal notwendig). Die Unmöglichkeit der rationalen Theologie erweist K. dadurch, daß er zeigt, daß 1. der Schluß von der Welt auf einen Urheber derselben die Grenzen unserer Erfahrung überschreitet, daß 2. der Schluß von der Zweckmäßigkeit der Welt auf einen allmächtigen und allweisen Schöpfer zu viel erschließt, weil wir auf diese Weise höchstens einen weisen Baumeister, nicht den vollkommenen Schöpfer zu erschließen vermögen (nur dieser aber wäre der wirkliche Gott), und daß 3. die Idee eines vollkommenen Wesens noch lange nicht dessen notwendige Existenz einschließt (ontologischer Gottesbeweis). Freilich, so unmöglich es nach K. ist, Gott theoretisch zu beweisen, so unmöglich ist es auch, für den Atheismus einen Beweis anzutreten. Der Vernunft sind bestimmte Grenzen gesetzt. Nach all dem sind die Vernunftideen keine konstitutiven Prinzipien, vermittelst deren wir unsere Erkenntnisse über die Erfahrung hinaus erweitern könnten, aber sie haben die Bedeutung regulativer Prinzipien, mittelst deren wir unsere Erfahrung einheitlich zu ordnen versuchen. — 4. Was der theoret. Vernunft versagt ist, ist der praktischen Vernunft möglich: die Realität der Vernunftideen wird von uns erkannt nicht auf dem Weg objektiver Erkenntnis, aber auf dem Weg moralischer Überzeugung. Durch den Nachweis dieser Wahrheit ist die „Kritik der praktischen Vernunft" (1788) im Zusammenhang mit der 1785 vorausgeschickten Grundlegung zur Metaphysik der Sitten die positive Ergänzung der Kritik der reinen Vernunft. Tatsächlich ist in allen Menschen die sittliche Anforderung als ein allgemeingültiges Gesetz der Vernunft vorhanden. Dieses Gesetz ist aber nicht ein solches, das sich gleich einem Naturgesetz von selber vollzieht, sondern ein solches, das von uns vollzogen sein will, ein Imperativ. Es ist nicht ein bedingtes Gebot, das wie die Regeln der Klugheit eine gewisse Handlungsweise nur hypothetisch, nämlich als Mittel für irgend welche anderen Zwecke fordert, sondern es ist ein unbedingtes, das einzige unbedingte Gebot: ein kategorischer Imperativ. Weil das Gebot als allgemeines Vernunftgesetz sich schlechthin an alle wendet, so kann sein Inhalt nicht eine bestimmte einzelne Forderung sein, sondern es muß einen formalen Charakter tragen und nur die allgemeine Unbedingtheit der sittl. Verpflichtung selbst aussprechen. Darnach liegt das Prinzip der Sittlichkeit in der Forderung: „Handle so, daß die Maxime deines Willens zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ist dasjenige Faktum der reinen Vernunft, durch das diese sich als ursprünglich gesetzgebend ankündigt. Nun ist aber der Mensch nicht bloß ein vernünftiges, sondern ein sinnlich-vernünftiges Wesen; in der sittlichen Selbstbestimmung gibt der Mensch als Vernunftwesen sich selber als einem Sinnenwesen das Gesetz; dementsprechend kann auch nicht Neigung zur Pflichterfüllung („Neigung" ist für K. immer „sinnlich", „selbstsüchtig") als die moralische Triebfeder unseres Handelns angenommen werden. Das einzige der Majestät des Sittengesetzes entsprechende Gefühl des Menschen ist Achtung vor dem Gesetz, und allein in diesem Gefühl liegt die echte moralische Triebfeder. — Auf das moralische Bewußtsein gründen sich die drei Postulate der reinen praktischen Vernunft von der Freiheit des Willens, der Unsterblichkeit der Seele und dem Dasein Gottes. Die Unbedingtheit des Sittengesetzes beweist und verbürgt unsere Willensfreiheit; denn das Sittengesetz hat nur Sinn, wenn wir selber die freien und verantwortlichen Urheber unserer Handlungen sind, wenn also dem intelligiblen Ichheitsgrund trotz aller empirisch kausalen Bedingtheit unseres empirischen Handelns letztlich Freiheit zukommt. Zu der Forderung des Sittengesetzes gehört vollendete Tugend oder Heiligkeit; nun kann aber das sinnlich-vernünftige Wesen sich diesem Ideal nur in unendlichem Fortschritt annähern. Solche unendliche Annäherung ist aber nur in einer unendlichen Fortdauer der Existenz möglich, die vom Sittengesetz geforderte Heiligkeit des Menschen setzt also die Unsterblichkeit der Seele voraus. Da endlich hier auf Erden Tugend, die des Glückes würdig wäre, und das tatsächliche Los und Glück des einzelnen oftmals in krassem Widerspruch zueinander stehen, so muß es einen gerechten Gott geben, der diesen Widerspruch einmal aufhebt und der Tugend ihr verdientes Glück zuteilt. So fordert es die Idee der Gerechtigkeit. So führt uns die praktische Vernunft, die sittliche Natur des Menschen über die Sinnenwelt hinaus, auf welche die theoretische Vernunft beschränkt bleibt; als moralisch notwen-

dige Überzeugungen stellt also K. in der Kritik der praktischen Vernunft wieder her, was er in der Kritik der reinen Vernunft, in der Form theoretischer Erkenntnis zerstört hat. „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen." (Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft.) — 5. Den Versuch, die beiden Zweige der Vernunft, ihr theoretisches und praktisches Vermögen, zueinander in eine innere Beziehung zu setzen, unternimmt K. in der Kritik der Urteilskraft (1790). Das Bindeglied ist das Prinzip der Zweckmäßigkeit der Natur. Diese Zweckmäßigkeit darf nicht den Naturprodukten beigelegt werden; sie ist nur ein Gesichtspunkt, unter welchem wir die Natur betrachten, nicht aber ein Gesetz der Natur, d. h. der Zweckbegriff ist nur ein regulatives, nicht ein konstitutives Prinzip. Durch den Begriff der Zweckmäßigkeit, der auf die Erscheinungen der Natur angewandt wird, ist die Unterordnung der Natur unter die Grundkategorie des Reiches der Freiheit vollzogen und die Kluft zwischen theoretischer und praktischer Philosophie, zwischen den beiden Reichen der Natur und der Freiheit überbrückt. Die Zweckmäßigkeit der Naturprodukte kann nun aber entweder darin gesucht werden, daß wir den Gegenstand, abgesehen von seiner Wirkung auf uns, zweckmäßig nennen, oder darin, daß wir seine Wirkung auf unser Vorstellen als eine zweckmäßige fühlen und ihn in diesem Sinne schön oder erhaben nennen. Im ersteren Fall verhält sich die Einbildungskraft teleologisch, im zweiten ästhetisch. Aus der ersteren Betrachtungsweise erwächst die teleologische Naturbetrachtung, aus der anderen die Ästhetik. Den von K. nur sehr zurückhaltend unternommenen Versuch, die theoretische und praktische Vernunft zu einer letzten Einheit zusammenzubiegen, haben dann die Nachfolger K.s systematisch ausgestaltet. — 6. K.s Stellung zu Religion und Christentum. Indem K. in seiner Vernunftkritik dem Rationalismus die theoretische Begründung entzogen hat, ist er der Totengräber des theoretischen Rationalismus geworden; nichtsdestoweniger ist er selber ein Rationalist geblieben und zunächst auch ein Förderer des Rationalismus in der Theologie geworden. Sein persönliches religiöses Interesse bleibt auf den Kreis der religiösen Wahrheiten beschränkt, in welchem sich der Rationalismus seiner Zeit bewegte; nur hat er anstatt der niedergerissenen theoretischen Grundlage diesen Wahrheiten eine der Moral entnommene praktische Begründung gegeben und dabei das Moralische ungleich tiefer gesehen und begründet als die Aufklärung. Seine Grundüberzeugung von der moralischen Autonomie des Menschen hindert K., die historischen Momente der christlichen Religion in ihrer grundlegenden Bedeutung zu werten. Seine Anschauung von Religion und Christentum hat er niedergelegt in der Schrift: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793). Religion ist ihm die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Die Moral gründet sich nicht auf die Religion, sondern umgekehrt gründet sich diese auf jene; aber die Moral führt zur Religion, denn nur im religiösen Glauben gewinnt der Mensch die Überzeugung von der Verwirklichung des im sittlichen Handeln angestrebten höchsten Gutes durch ein allmächtiges moralisches Wesen, den göttlichen Weltherrscher. Gemäß dieser Ableitung ist die Bedeutung der Religion ausschließlich auf ihre sittliche Bedeutung beschränkt, die wahre gottgefällige Frömmigkeit besteht in einem moralischen Lebenswandel. Eine Kirche ist ein ethisches Gemeinwesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung. Die unsichtbare Kirche ist die bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen moralischen Weltordnung. Die sichtbare Kirche ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt. — Eigentlich sollte jede solche Gemeinschaft allein auf den reinen Vernunftglauben gegründet werden, allein die Schwäche der menschlichen Natur, die so schwer davon zu überzeugen ist, daß man nur durch einen standhaften, moralischen Lebenswandel Gott wohlgefällig werden kann, macht das unmöglich. Daher geht die Gründung einer jeden Kirche von irgend einem historischen Offenbarungsglauben aus, in der Weise, daß das rein ethische Gemeinwesen nun eine statutarische Form annimmt, d. h. mit Satzungen und Gesetzen umgeben ist, die eben jener menschlichen Schwäche und dem Bedürfnis eines sinnlichen Haltes entsprechen; nur darf diese statutarische Form immer bloß als Introduktion und Leitmittel zur Verwirklichung des reinen moralischen Vernunftglaubens in Betracht kommen. In dem Überwiegen des statutarischen Elements liegt der Afterdienst und das Pfaffentum; der allmähliche Übergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Vernunftglaubens ist die Annäherung des Reiches Gottes. K. glaubt nun, die erste Absicht bei der Stiftung des Christentums sei keine andere gewesen, als die Einführung des reinen Vernunftglaubens; er findet eine wesentliche Übereinstimmung zwischen dem Christentum und dem reinen Vernunftglauben, die er freilich durch Zurückführung des ersteren auf den letzteren auf dem Weg einer geistreichen und oft auch gekünstelten Umdeutung herbeiführt. — Eine Vertiefung und durch dieselbe gewonnene Annäherung rationalistischer Frömmigkeit an den christlichen Glauben liegt vor in K.s Lehre vom Bösen. Als Grund des tatsächlichen Bösen konstatiert K. einen aller Tat vorangehenden und insofern angeborenen Hang zum Bösen. Weil dieser Hang am Ende doch in einer nicht weiter zu erklärenden intelligiblen Tat der Freiheit gesucht werden muß, ist er moralisch böse, und dieses Böse ist radikal, d. h. bis in die Wurzel hinabreichend, weil es als Unterordnung des Sittengesetzes unter die Selbstliebe den Grund allen Handelns verdirbt. Wie das Böse in einer grundsätzlichen Verkehrung unserer Triebfedern besteht, so kann die Wiederherstellung unserer ursprünglichen Anlage zum Guten nicht zustandekommen auf dem Weg einer allmählichen Reform (wobei die Gesin-

nung nicht geändert würde), sondern nur durch eine einmalige Revolution in unserer ganzen Gesinnung. K. gibt freilich seine Lehre vom radikalen Bösen damit wieder preis, daß er dem Menschen einen unverdorbenen Kern des Guten zuschreibt. — Ist im Christentum das Heil an die Person und Geschichte Christi geknüpft, so entspricht dem im sittlichen Vernunftglauben das Ideal der gottwohlgefälligen Menschheit, das bildlich als der ewige eingeborene Sohn Gottes vorgestellt werden kann, durch den alle anderen Dinge gemacht sind, weil es eben nur die Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit ist, was eine Welt zum Gegenstand des göttlichen Ratschlusses und zum Zweck der Schöpfung machen kann. Auf dieses Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit als den eingeborenen Sohn Gottes deutet K. alle die Prädikate, welche in der Kirchenlehre Christus gegeben werden. Deutlich tritt in dieser Umdeutung überall die rationalistische Grundlage als beherrschender Gesichtspunkt an den Tag. Auch in der Religion stellt K. den Menschen ganz auf sich selbst; die Idee Gottes geht aus unserer eigenen Vernunft hervor und ist uns nicht erst durch Offenbarung zugänglich. — Daher weiß K. zwar das Gebet, insbesondere in der Form des öffentlichen (Kirchen-) Gebets, in seiner psychologischen Wirkung als ein Mittel zur Belebung sittlich-religiöser Gesinnung zu würdigen; aber für das wahre Wesen des Gebets, als eines persönlichen Verkehrs mit Gott, fehlt ihm das religiöse Verständnis. Das Beten in der Form wörtlicher Anrede an Gott vermag er sich nur als ein verfehltes Mittel vorzustellen, um dadurch Gottes Wohlgefallen zu erwerben und insofern auf Gott einzuwirken; er verwirft es als einen abergläubischen Wahn. Was das Christentum in der Gnade darbietet, leitet K. von des Menschen moralischer Kraft ab. Daher verhält er sich skeptisch gegen alles, was der Glaube unter dem Begriff der Gnadenwirkungen zusammenfaßt. Er hält es zwar für recht, zu glauben, daß es Gnadenwirkungen geben könne und vielleicht auch zur Ergänzung der Unvollkommenheit unserer Tugendbestrebungen geben müsse; aber im Grunde ist doch die Besserung des Menschen ein ihm obliegendes Geschäft: mögen himmlische Einflüsse dazu mitwirken oder für nötig gehalten werden, der Mensch vermag sie weder von den natürlichen zu unterscheiden, noch zu sich herabzuziehen. Wer der Vernunft Gehör gibt, der verfährt so, wie wenn alle Sinnesänderungen von seiner Arbeit abhingen. — 7. Wie K. selbst in den Schranken des Rationalismus befangen blieb, so verharrte auch ein großer Teil der von ihm beeinflußten Theologen (wie Wegscheider, Paulus und Röhr), durch ihn noch bestärkt, in den Bahnen des nun wesentlich praktisch begründeten vulgären Rationalismus; andere, die Vertreter des supranaturalen Rationalismus (wie Tieftrunk, K. L. Nitzsch u. a.) blieben zwar inhaltlich gleichfalls in dem Rationalismus befangen, hielten aber an der Übernatürlichkeit der christlichen Religion fest, indem sie durch den Hinweis auf die Schwäche und Trägheit der Menschen die Notwendigkeit der Offenbarung begründeten und die letztere mit Verwertung des K.schen Begriffs der Offenbarung als eine Introduktion und Autorisierung der Vernunftreligion verstanden. Der biblisch-gläubige Supranaturalismus endlich (eines Storr, Flatt, Steudel) erweiterte den K.schen Nachweis von der Unfähigkeit der theoretischen Vernunft, das Übersinnliche zu erkennen, zu der Behauptung von der Unbegreiflichkeit der christlichen Glaubenswahrheiten für die Vernunft überhaupt, um von dieser Instanz aus die Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung, wie sie in der Bibel gegeben ist, zu beweisen. — 8. K.s Bedeutung für die Philosophie besteht darin, daß er die alte, von der Betrachtung der Welt ausgehende Metaphysik abgelöst hat durch eine neue, am Ich, an der Innenseite des Menschen orientierte Metaphysik. Die Welt ist nach K. immer nur unsere Welt, die Welt, wie sie uns erscheint, also relativ, bedingt, ohne einen für uns offenen Zugang zum Unbedingten. Das Tor zum Unbedingten ist allein das Ich in seiner sittlichen Freiheit und Autonomie, in seiner metaphysischen Tiefe. So eignet der K.schen Metaphysik ein mystischer Zug. Dem Ich werden aber zugleich gestaltende, schöpferische Kräfte zugeschrieben: es baut sich, erkennend und sittlich handelnd, seine eigene Welt auf. Aber während K. noch klar unterschied zwischen der von unserer endlichen (an die Sinnlichkeit gebundenen) Vernunft aufgebauten Welt, also unserem menschlichen Weltbild, und zwischen der Welt, wie sie dem unendlichen göttlichen Geiste sich darstellt, fiel dieser entscheidende Gedanke der Grenze des Menschlichen bei den Nachfolgern K.s, und das Ich (der Geist) wurde zum Schlüssel, der alle Geheimnisse aufschließt. — Man hat zu Zeiten K. den „Philosophen des Protestantismus" genannt, weil er zwischen Wissen und Glauben klar geschieden und so jedem der beiden Gebiete das Seine gegeben habe. Wir sind heute vorsichtiger geworden und verzichten lieber auf den Versuch, die K.sche Philosophie als Eingangspforte vor der evang. Theologie aufzurichten. Denn das, was K. unter Glauben versteht, läßt keinen Raum mehr für eine an den Menschen von außen kommende Offenbarung. Das K.sche Ich ist sich selbst genug. — Aus der Fülle der neueren Lit. sei genannt: F. Paulsen, J. K., Sein Leben und seine Lehre, 1924[7]; M. Wundt, K. als Metaphysiker, 1924; H. Barth, Philosophie der praktischen Vernunft, 1929. A. S.

Kantate (Cantate = Singet [dem Herrn]!), der 4. Sonntag nach Ostern nach dem Eingang Ps. 98,1. Er wird neuerdings zum Tag des geistlichen Liedes ausgestaltet.

Kantate, „Gesangsstück", urspr. das Gegenstück zur Sonate, dem Instrumentalstück, wurde die Bezeichnung einer größeren Gesangsmusikform, die, im Gegensatz zu der alten Motette (s. d.), auf die musikalische Revolution am Anfang des 17. Jahrh.s (Generalbaß, Monodie, Konzertieren) zurückgeht. Die K. ist eine Großform mit ausgesprochen konzertierendem Charakter, die auf die mannig-

fachste Weise zusammengesetzt sein kann: es ist in ihr Raum für Chor- und Sologesang, für konzertierende Einzelinstrumente und Instrumentengruppen, sowie für alle denkbaren Zusammenstellungen, und ebenso für alle Satzformen, die strenge Fuge, die schlichte oder gehobene Chorbearbeitung, das Rezitativ und Arioso, die große Arie, Ensemble- und reine Instrumentalsätze, alles freilich (wenigstens bei der „klassischen" K. des 17. und 18. Jahrh.s) auf dem gemeinsamen Fundament des Generalbasses ruhend und dadurch stilistisch zusammengehalten. Man unterscheidet nach der Besetzung Chor-, Solo- und gemischte K.n (die letzteren meint der Ausdruck K. ohne Zusatz), nach dem Inhalt Schriftwort-, Choral-, madrigalische und alle diese Elemente in sich vereinigende K.n; es gibt auch weltliche K.n. — Die Kirchenk. stellte im 18. Jahrhundert den Hauptteil der Kirchenmusik dar. K.n zu schaffen sahen die Kantoren als ihre vornehmste Aufgabe an; von einigen wie J. Ph. Krieger, J. S. Bach, Telemann, Graupner u. a. haben wir noch ganze Jahrgänge. Erdmann Neumeister lieferte dafür brauchbare Texte, ebenfalls jahrgangsweise. In ihrer ausgereiften Form, etwa bei J. S. Bach, ist die K. nicht mehr liturgisch gebundene, in den Gottesdienst organisch eingeordnete Musik wie einst die Motette (die Einreihung in die Liturgie war denn auch ganz verschieden, weil nirgends innerlich begründet); sie war selbst ein Gottesdienst in nuce, der alle Elemente des evang. Gottesdienstes in sich vereinigte, zu stattlicher Länge anschwoll und damit gewollt oder ungewollt die übrigen Stücke der Kirchenmusik, Gemeinde- und liturgischen Gesang, zurückdrängte und zum Rivalen der Predigt wurde. Der Pietismus protestierte nicht ohne Grund gegen dieses Überwuchern der konzertierenden Kirchenmusik und die da und dort zu Tage tretende Gefahr der Verweltlichung, wenn er auch von seinem Ansatzpunkt aus für die in der K.nform zweifellos liegende gottesdienstliche Möglichkeit kein Verständnis haben konnte. Von dem Verfall der evang. Kirchenmusik im 18. Jahrh. war auch die K. mitbetroffen. — Die Restaurationsbewegung des 19. Jahrhunderts, die unter Winterfeldts Einfluß den (vermeintlichen) reinen a-capella-Stil der älteren Motette für die angemessene Form der Kirchenmusik ansah, konnte noch kein rechtes Verhältnis zur K. finden. Die kirchenmusikalische Arbeit der Gegenwart müht sich um die Erhebung und Sichtung dieser reichen Literatur und prüft die Frage ihrer gottesdienstlichen Verwendbarkeit, sei es im Haupt-, Neben- oder besonderen K.ngottesdienst, — ein Problem, das nicht so leicht zu lösen ist wie bei der Motette, da die gottesdienstlichen und theologischen Voraussetzungen hier und dort andere sind. Jedoch wird die Kirche sich daran erinnern müssen, daß z. B. bei ihrer Verpflichtung zur Evangeliumsverkündigung unter Gebildeten die K.nliteratur ihr einen Dienst tun kann, auf den sie nicht verzichten sollte. Kiesner.

Kantionale, d. i. Gesangbuch, bezeichnet das die Gesänge für den öffentlichen Gottesdienst enthaltende Buch.

Kantor (griechisch ψάλτης, italienisch cantore, französisch chantre) = der Sänger, bzw. Vorsänger, bezeichnet in der alten Kirche den oder die mit der Leitung oder Ausführung der liturgischen Gesänge im Gottesdienst betrauten, amtlich bestellten Kirchensänger, die schon die apostolischen Konstitutionen als besondere Kirchendiener erwähnen. Sie zählten mit den Vorlesern (ἀναγνῶσται), von welchen sie anfangs nicht scharf unterschieden werden, zu den niederen Klerikern und hatten ihren Platz auf dem ᾠδεῖον, dem erhöhten Raum vor dem Altare, auf der rechten Seite, vom Eingang aus gesehen (vgl. Konzil von Laodizea, 360, can. 15: „daß außer den dazu bestellten Psalmsängern, die den Ambon besteigen und aus dem Buche singen, andere in der Kirche nicht singen sollen"). In der griechischen Kirche bilden die ψάλται einen eigenen ordo, der zu den ordines minores zählt. — In der abendländisch-römischen Kirche heißen cantores canonici im allgemeinen die mit der Ausführung des gregorianischen Gesangs amtlich betrauten und darauf eingeübten Sänger. An den Kathedral- und Stiftskirchen bezeichnet K. im engeren Sinne den mit der liturgischen Anordnung und Überwachung des Gottesdienstes betrauten Regens chori oder Choryuscopus (Chori-episcopus). Derselbe, recht eigentlich der director divini officii, nahm den dritten Rang (nach dem praepositus oder Propst, und decanus oder Dechant) ein, hatte beim Gottesdienst seinen Platz in der Mitte des zweigeteilten Chors, und hielt in der Hand die virga regia, einen szepterartigen Stab, zur Leitung des Gesangs (für K. steht auch oft Praecentor, Domesticus, cantuum cantorumque praefectus); wo zwei Chöre mit eigenen Leitern fungierten, hieß der eine, der anstimmte, praecentor, der andere, der respondierte, succentor. Zur Unterstützung der Kleriker wurden gesangstüchtige Laien (chorisocii, choralistae) beigezogen und seit Gregor Chorknaben (choraula, chorales) herangebildet, welche letztere in einem Alumnat vereinigt und von dem magister cantus im Kirchengesang unterrichtet wurden. Auf dem Land bestand der Chor aus den vom K. geschulten Chorknaben; das Amt des K.s wurde mit dem des Schulmeisters verbunden, der sich nach Bedürfnis einen oder mehrere substituti bestellen konnte. — Als der Figuralgesang sich in den Kirchen einbürgerte, trat dem K. (d. i. dem Leiter des offiziellen liturgischen Gesangs) ein besonderer Figuralkantor zur Seite, welcher den Figuralgesang (also den kunstmäßigen Chorgesang) einzuüben und zu leiten hatte. In dem Maße, als das Interesse am liturgischen Choralgesang schwand, wurde der Gesangsunterricht, einst das Hauptamt des K.s, zu einem Nebenamt des Schullehrers herabgedrückt. — In der evang. Kirche bezeichnet K. den Vorsänger und Leiter des Gemeindegesanges, des im eigentlichen Sinne liturgischen Gesangs der evang. Kirche. Das Amt desselben ist meist mit dem des Lehrers und Organisten verbunden. An einzelnen Orten bestehen besondere Kantorate, Einrichtungen, welche den Zweck haben, den kunstmäßigen Chorgesang im

Gottesdienst zu erhalten und hiefür die Sänger heranzubilden. Hier bezeichnet dann K. den mit der Heranbildung der Sänger und mit der Leitung der Kirchenmusik betrauten, technisch gebildeten Musiker, der zwar, wenn z. B. das Kantorat mit einer Schule, einem Alumnat verbunden ist, auch in andern Fächern unterrichten kann, aber in erster Linie Fachmusiker sein muß (so der Thomaskantor in Leipzig), also die Stelle einnimmt, welche früher der „Figuralkantor" innehatte, und welche besser mit dem Titel eines Kirchen-Musikdirektors bezeichnet würde. L. B.

Kantorat. 1. Das Amt des Kantors (s. d.); 2. die Wohnung des Kantors; 3. die kirchliche Sängerschule, s. Kirchengesang. L. B.

Kanzel. Predigtstätte der alten Kirche war nächst dem Bischofsstuhl der Ambon (s. d.), der bei den „C a n c e l l e n" (s. Altarschranken) seinen Platz hatte. Von diesem ursprünglichen Standort rührt die Bezeichnung „Kanzel". Als im fortgeschrittenen Mittelalter mit dem Aufkommen der Bettelorden die lang vernachlässigte und unterlassene Predigt an Bedeutung gewann, wurde von beweglichen hölzernen „Predigtstühlen" oder auch vom Lettner (s. d.) aus gesprochen. In Italien sind geschmückte Steinkanzeln aus dem 12. Jahrh. in Volterra und Groppoli erhalten. Prachtvolle Ausbildung erfuhr die auf sieben Säulen ruhende, nach der Art des Ambon geräumige K. des Niccolo Pisano im Baptisterium zu Pisa (1260) und diejenige seines Sohnes Giovanni Pisano zu Pistoja (1301), während deutsche, engere Steinkanzeln erst in der Spätgotik entstehen und in der Regel an einem Pfeiler des Mittelschiffs aufgestellt werden. Eine mit 50 Figuren gezierte K. wurde für den großen Prediger Johann Geiler von Kaysersberg im Straßburger Münster 1484/85 durch Hans Hammerer geschaffen. Berühmt sind die Tulpenkanzel des Domes zu Freiburg i. S. und die Sängerkanzel A. Pilgrams im Stephansdom in Wien 1513. In Schalldeckeln, die als feingliedrige hölzerne Baldachintürme ausgebildet werden, wie Jörg Syrlin d. J. großartiges Werk im Ulmer Münster, lebt sich gotischer Hochdrang festlich aus. Als Schmuck der Außenbrüstung begegnen am häufigsten die vier großen abendländischen Kirchenlehrer (s. Patristik). Während vor der Reformation K.n meist nur entstanden, wo Predigerpfründen gestiftet waren, gehört seit Luther die K. selbst für die kleine Dorfkirche zur unerläßlichen Ausstattung. Manchmal läßt die Renaissance und früher Barock die Prachtkanzeln durch einen Bauern, Bergmann oder Landsknecht, ja selbst durch Engel und andere heilige Gestalten tragen, die Brüstungen zeigen Bilder der Evangelisten, auch gemalte Geschichten des A. T.s und N. T.s. Der Schalldeckel wird gerne kronenartig gebildet, inwendig meist mit der Taube des hl. Geistes über dem Prediger, zu oberst mit einer Christusstatuette des Auferstandenen mit der Siegesfahne geschmückt. Der italienisierende Barock und Rokoko heften die K. gerne an Pfeiler und Wand und ergehen sich in ausschweifenden plastischen Phantasien von der Art der schwebenden Cathedra Petri des L. Bernini zu St. Peter in Rom (1665), vgl. die berühmten K.n von Andreas Schlüter in der evang. Marienkirche in Berlin (1703) und von Balth. Permoser in der kath. Hofkirche zu Dresden (1712). Im 18. Jahrh. ließ man die K. gern in der Hauptachse des chorlosen Kirchenraums über dem Altar aus der Wand hervortreten („Kanzelaltar"). Die neuere Erörterung der K.stellung im evang. Kirchenraum s. Kirchenbau. — Für Außenkanzeln gegen den Kirchhof gibt es schon mittelalterliche Beispiele besonders an Wallfahrtskirchen. G. K.

Kanzelaltar s. Kanzel.

Kanzelparagraph nennt man den § 130 a des Reichsstrafgesetzbuches vom 15. Mai 1871, in welches der Absatz I durch Gesetz vom 10. Dez. 1871, der Abs. II durch Gesetz vom 26. Febr. 1876 eingefügt wurde. Danach wird bestraft: Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Berufes öffentlich vor einer Menschenmenge, oder welcher in einer Kirche oder an einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte vor mehreren Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstande einer Verkündigung oder Erörterung macht (Abs. I), oder welcher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Berufes Schriftstücke ausgibt oder verbreitet, in welchen Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstande einer Verkündigung oder Erörterung gemacht sind (Abs. II). Die Strafe besteht in Gefängnis oder Festungshaft bis zu 2 Jahren. — „Angelegenheiten des Staates" sind nicht nur geltende Gesetze, Anordnungen und Verfügungen der Behörden, sondern allgemeine „politische Dinge", z. B. auch Reichstagswahlen, eingebrachte Gesetzentwürfe, im Dritten Reich: Maßnahmen oder Verhalten der Nationalsozialistischen Partei. Die „Verkündigung" kann auch im Verlesen des Erlasses eines kirchlichen Vorgesetzten, welcher dann als Anstifter strafbar ist, bestehen. Das Ausgeben von Schriftstücken (Abs. II) braucht nicht „öffentlich" oder „vor mehreren" zu erfolgen (wie in Abs. I); es genügt, wenn eine Person ein Schriftstück erhalten hat. „Schriftstücke" sind auch Drucksachen. Breust.

Kapelle ist eine Gottesdienststätte neben der Pfarrkirche. Der Ursprung des Namens ist die cappa des hl. Martin, welche von den Merowingern als hl. Reliquie in der Hof- und Feld„kapelle", von einem Geistlichen (capellanus = Kaplan) betreut, überall mitgeführt wurde. Solche privaten Gottesdienststätten wurden vom hohen Klerus, von Fürsten und Adel (Burgkapellen), Klöstern, religiösen Bruderschaften, Geschlechtern und Zünften für sich oder im Zusammenhang mit Pfarrkirchen gestiftet und eingerichtet. Im Allgemeininteresse der Seelsorge entstanden auch K.n für Filialen, Friedhöfe, Spitäler, Anstalten und Gefängnisse, während die Feld-, Wald-, Weg- und Brückenkapellen in der Regel nur dem Gebet, nicht dem

Meßgottesdienst dienen. Die eigentlich privaten K.n für das Messehalten zu genehmigen, ist alleiniges Recht des Papstes, während die K.n, welche der öffentlichen Seelsorge an bestimmten Orten dienen, nur der bischöflichen Billigung und Segnung bedürfen. Die Kaplane derselben unterstehen dem Pfarrer ihres Bezirks, der Pfarrkirche bleiben gewöhnlich Handlungen wie Taufe und Begräbnis vorbehalten. — Kapelle heißt auch der ganze zum Hochamt erforderliche Schmuck, insonderheit die Gemeinschaft der Musiker, welche bei einer K. geistlicher oder weltlicher Herren angestellt sind und außer der Kirchenmusik die profanen Feste verschönen. Berühmt ist die päpstliche („sixtinische") Sängerkapelle. Während letztere ein Chor ohne Instrumente ist, wird in der Verallgemeinerung schließlich jeder Verein von Musikern mit Instrumenten eine K. genannt. G. K.

Kapff, Sixt Karl, 1805—1879, evang. Theologe. Geb. in Güglingen (Württ.), erhielt er seine Ausbildung im Seminar Maulbronn und im Stift in Tübingen, wurde 1833 Pfarrer in Korntal, 1843 Dekan in Münsingen, 1847 in Herrenberg, 1850 Konsistorialrat, bis 1852 zugleich Generalsuperintendent für Reutlingen, 1852 bis zu seinem Tod Stiftsprediger in Stuttgart. K. übte eine große Wirkung aus vor allem als ein Seelsorger, der selber von Jugend auf in stetigem Gebetsleben stand. Seine Hauptsorge war das persönliche Glaubensleben der Pfarrer und Gemeindeglieder; für Verfassungsfragen hatte er weniger Sinn. Die Seelsorge übte er vor allem durch regelmäßigen Hausbesuch (jährlich etwa 3000 in Stuttgart; dazu kam ein ausgedehnter seelsorgerlicher Briefverkehr), durch besondere Versammlungen (z. B. für Jugendliche, Frauen), vor allem aber durch seine Predigten, die großen Eindruck machten durch ihren ebenso erbaulichen wie erkenntnisfördernden Inhalt, ihre schlichte Form, den Herzton persönlicher Erfahrung, vorgetragen ohne Kanzelpathos. Seine Theologie und Frömmigkeit war vom Pietismus bestimmt; mit Wilhelm Hofacker verband ihn seit dem Stift eine innige Freundschaft; von Michael Hahn übernahm er Lieblingsgedanken wie den von der Wiederbringung aller Dinge. Sein biblischer Realismus war verbunden mit einer weitherzigen Liebe auch gegen Menschen anderer Art, trat aber in den Kampf ebenso mit dem Unglauben (Artikel gegen Dav. Friedr. Strauß im „Christenboten"), wie mit dem Separatismus (z. B. Christoph Hoffmann und die Templer). Bei den Pietisten pflegte er den Sinn für die Volkskirche, für die Volksnöte und das Vaterland (1849 und 1850 war er Abgeordneter der Konservativen Partei im Landtag, wo er für den Anschluß an Preußen eintrat). Mit K. zog nach der Zeit des Rationalismus der Pietismus in die württembergische Kirchenleitung ein. K. war auch ein Freund der Äußeren und Inneren Mission: er war Vorstand des württ. Komitees für die Basler Mission, Gründer der Missions- oder Brüderkonferenz 1851, Mitbegründer und Vorsitzender des Stuttgarter Diakonissenhauses 1853, Mitarbeiter auf dem Evang. Kirchentag und auf dem Kongreß für Innere Mission, Freund der Ev. Allianz. Von ihm: Predigten über die alten Episteln, 1844 (1879[6]), über die alten Evangelien, 1857 (1876[3]); Gebetbuch, 1835 (1923[23]); Großes Kommunionbuch, 1840 (1901[26]); Kleines Kommunionbuch, 1841 (1910[38]). — Über ihn: K. Kapff, Lebensbild von S. K. v. K., 1881; RE.[3] X, S. 30 ff.; Buck, Württ. Väter III, 1934, S. 122 ff. H. W.

Kapitalismus. „Kapital" bezeichnet das Erwerbsvermögen, also auch die erzeugten Güter, die nicht zum sofortigen Verbrauch bestimmt sind, sondern der Erzeugung neuer Güter und so der Erzielung eines Einkommens (Rente, daher „Rentabilität") dienen (Rohstoffe, Maschinen u. dgl.). Kapital bildet die Grundlage der „kapitalistischen Unternehmung", die durch rationelle Berechnung und Produktion auf weite Sicht das in die Unternehmung hineingesteckte Kapital mit Profit wiedererhalten will. „K." ist diejenige „Wirtschaftsweise, in der die spezifische Wirtschaftsform die kapitalistische Unternehmung ist" (Sombart). Dem „Frühkapitalismus" (Neuzeit) folgt der „Hochkapitalismus", dessen Anfänge in England und Frankreich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s, in Deutschland im Anfang des 19. Jahrh.s liegen. Sie stehen im Zusammenhang mit der Erfindung der Spinnmaschine, des mechanischen Webstuhls und der Dampfmaschine („industrielle Revolution"); auf geistigem Gebiet mit der Verweltlichung des Denkens. Der klassenkämpferische Sozialismus bildete sich als Gegenpol zum Privatkapitalismus, in dem das Kapital in den Händen einzelner weniger lag, deren Denken ganz auf den eigenen Profit gerichtet war, so daß auch die Arbeiterfrage nur unter Profitgesichtspunkten gestaltet wurde. Die nationalsoz. Wirtschaftsführung ist von dem Gedanken der Vorherrschaft des Gemeinnutzes vor dem Eigennutz beherrscht und sucht einen gesunden Ausgleich der Interessen der Arbeiter und Betriebsführer wie auch der einzelnen Besitzer und des Volkes. Th. L.

Kapitel. Der Name capitulum bedeutet in Chrodegangs Regel zunächst das bei den täglichen Zusammenkünften der Kleriker zu verlesende K. der Hl. Schrift. Dann wurde der Name übertragen auf den Versammlungsraum, in welchem die Vorlesung erfolgte und auch sonstige gemeinsame Angelegenheiten besprochen wurden (Kapitelsaal, auch in Klöstern), endlich auf die Versammlung in diesem Saal und die Gesamtheit der gemeinsam lebenden Kleriker. In diesem Sinne unterscheidet man Kollegiat- und Domkapitel (s. d.). — Die Bezeichnung K. kommt in evang. Kirchen (z. B. in Bayern) für die Gesamtheit der Pfarrer eines Kirchenbezirks noch vor.

Kapitel- und Verseinteilung der Bibel. Die heutige Kapiteleinteilung hat Stephan Langton von Canterbury (um 1205) erstmals durchgeführt, von dem sie Hugo von St. Chère übernahm. Aus der lateinischen Bibel gelangte sie um die Mitte des 15. Jahrh.s ins hebräische A. T., etwa um dieselbe Zeit ins griechische N. T. — Die heutige Versteilung und -zählung geht auf den Pariser Buchdrucker Robert Stephanus zurück. Eine französische

Bibel von 1553 bietet sie zum erstenmal. Während Luther in den einzelnen Kapiteln größere oder kleinere Abschnitte nach dem Zusammenhang gebildet hatte, ist die neue Versteilung erstmals in einer Ausgabe des Jahres 1568 übernommen.

Kapitell ist das „Haupt" einer Säule oder eines Pfeilers; seine Form und sein Schmuck hat die Bedeutung eines charakteristischen Stilmerkmals in der Baukunst. G. K.

Kapitular s. Domkapitel.

Kapitularien ist die Bezeichnung für die von dem König allein oder auf dem Reichstag erlassenen Gesetze (hergenommen von der Einteilung in Kapitel). Sie hatten auch kirchenrechtlichen Inhalt. Ist der Ausdruck in der Karolingerzeit üblich, so wird er heute auch auf Merowingergesetze ausgedehnt. Neueste Sammlung in Pertz, Monum. German. Leg., Bd. 1 und 2.

Kaplan wird ursprünglich der an einer Kapelle (s. d.) angestellte Geistliche genannt. Heute ist es die Bezeichnung für einen dem Parochus (Gemeindepfarrer) beigegebenen katholischen Geistlichen; hat er einen Seelsorgebezirk, wird er Kurat bzw. Kuratkaplan genannt.

Kapland s. Südafrika.

Kapler, Hermann, evang. Kirchenführer. Geb. 1867 in Öls (Schlesien), wurde er 1901 Konsistorialrat beim evang. Oberkirchenrat in Berlin, 1904 Oberkonsistorialrat, 1919 weltlicher Vizepräsident, 1925 Präsident des Oberkirchenrates und des Deutschen evang. Kirchenausschusses. K. war ein genauer Kenner und Förderer der kirchlichen Auslandsarbeit. An dem Umbau der evang. Landeskirche der altpreußischen Union nach dem Krieg, an der Verfassung des evang. Kirchenbundes hat er entscheidend mitgearbeitet. Als Führer der deutschen Delegation in Stockholm (1925) hat er die Kriegsschuldfrage zur Erörterung gestellt, blieb auch als Mitglied des Fortsetzungsausschusses, seit Söderbloms Tod 1928 auch als Präsident der kontinental-europäischen Gruppe, mit der ökumenischen Bewegung verbunden. Ein Mann mit scharfem Blick, gesundem Maß, großer Sachkenntnis, tiefem kirchlichem Verständnis, vor allem der Gabe, seine Räte zu fröhlicher Mitarbeit in der Kirchenleitung zu bringen, gehörte er zu den auch außerhalb Deutschlands anerkannten Kirchenführern, bis der Umbruch 1933 zu seinem Rücktritt führte.

Kappadozier, die drei großen, s. Basilius der Große, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz.

Kappenherren (= Fraterherren), eine Bezeichnung der Brüder des gemeinsamen Lebens (s. d.).

Kapuziner. Die Gründung des K.ordens stellt einen der immer wieder auftauchenden Versuche dar, den Franziskanerorden auf die ursprüngliche Gestalt und Idee zurückzuführen. Die ursprüngliche Kleidung und die ursprüngliche Lebensweise des hl. Franz wollte der Observant Matthäus von Bassi wieder zu Ehren bringen und erbat daher zunächst für sich 1526 von Clemens VII. die Erlaubnis, eine spitzige Kapuze, wie sie seiner Meinung nach Franz v. Assisi getragen hätte, und einen langen Bart dazu tragen, in buchstäblicher Erfüllung der Franziskanerregel als Einsiedler leben und als Wanderprediger herumziehen zu dürfen. Mit drei Genossen trat er sodann zuerst unter den Schutz der Camaldulenser (s. d.), dann der Konventualen, worauf sie 1528 als eigene, aber den Konventualen untergeordnete Kongregation vom Papst bestätigt wurden. Erst 1619 wurden sie von dieser Verbindung frei und erhielten eigene Generale. 1529 stellten sie die erste Regel der fratres minores Capuzini (ursprünglich Spottname nach ihren Kapuzen) auf, die nichts anderes ist, als ein Versuch, die alte Franziskanerregel in ihrer Schärfe herzustellen oder zu überbieten. Die Besitzlosigkeit wurde aufs schärfste durchgeführt und gegen Umgehungsversuche sichergestellt. Die Brüder leben vom Bettel, dürfen aber nicht mehr erbetteln, als für einen Tag nötig ist, dürfen kein Geld anrühren, müssen barfuß gehen, nicht fahren oder reiten, alle Mittelspersonen (Prokuratoren, Syndiken) werden verworfen; Kloster wie Kleidung muß möglichst ärmlich sein. Die Askese (Gebet, Schweigen, Geißeln) sollte eifrig betrieben werden, namentlich aber soll der volkstümlichen Predigt aufs neue die Kraft der Brüder zugewendet werden, wodurch sie dem alten Beruf des Minoritenordens wieder mehr gerecht werden sollten. Zum Aufschwung kam dieser Orden namentlich durch den 1534 bei den Kapuzinern eingetretenen Ochino (s. d.), dessen evangelisch gefärbte Predigten ungeheuren Beifall bei hoch und nieder, besonders in der Romagna fanden. Als dieser aber 1543 aus der römischen Kirche austrat, konnte der Orden kaum der gänzlichen Aufhebung durch den Papst entgehen und trat nun ganz in die Gefolgschaft der Jesuiten, die vorher Rivalen in der Volkspredigt gewesen waren, ein. Die Jesuiten überließen den K.n die Bearbeitung des gemeinen Volks durch jene derben Predigten („Kapuzinerpredigt"); durch diese, sowie durch ihr völliges Eingehen in des Volkes Leben, Leiden und Denken, wurden sie recht volkstümlich; auch in der Heidenmission waren sie erfolgreich tätig. Als die ungebildetsten Mönche haben sie dann in den Stürmen des Aufklärungsjahrhunderts besonders zu leiden gehabt; am Anfang des 20. Jahrh.s zählten sie aber schon wieder über 10 000 Brüder, darunter die Hälfte Priester. — Lit.: Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, 1909. E. L.

Karäer (Karaiten), jüdische Sekte; „Anhänger der Schrift" (bene mikra) im Gegensatz zu den bene mischna, den Anhängern der rabbinischen Überlieferung. Sie gehen auf einen Anan ben David um 760 n. Chr. in Babylonien zurück (ob als Parallelerscheinung zu den gleichzeitigen islamitischen Schiiten, die ebenfalls die Sunna, die Tradition ablehnen?). Sie lassen nur gelten, was unmittelbar aus dem Gesetz durch genaue Erfassung des Wortsinns von jedermann zu entnehmen ist, und verwerfen deshalb die überlieferte und weiterausspinnende Erklärung der Rabbinen; so feiern sie nicht das Chanukkafest, berechnen manche Feste anders, halten den Sabbat noch strenger, indem sie die „Hintertürchen" der Schriftgelehrten

ablehnen. Im 9.—11. Jahrh. entfalteten sie von Palästina aus eine lebhafte literarische Tätigkeit, welche zahlreiche Gegenschriften (z. B. von Saadja) hervorrief; später finden sie sich in Ägypten, Konstantinopel, Polen und der Krim, sind aber wegen ihrer allzustarren Art stark zurückgegangen und zählen heute noch einige tausend Anhänger, ängstlich strenge, stille, einfache Menschen, meist in Rußland. Über ihre wichtigsten Lehren und Schriften ausführlich V. Ryssel in RE.[3] und J. Hamburger, in Winter und Wünsche, Die jüdische Literatur, 2 Bde., 1897. E. N.

Kardinal s. Kurie, römische.

Karena (quadragena) heißt ein 40tägiges Fasten, das der Bischof oder Abt seinen Klerikern auflegt (von carere = entbehren?); auch der Ablaß, der dadurch erworben wird, heißt K.

Karfreitag s. Karwoche.

Karg, Georg, auch Parsimonius genannt, 1512 bis 1576. Geb. in Heroldingen im Öttingenschen, studierte er in Wittenberg, wurde auf Luthers Empfehlung Pfarrer in Öttingen, später in Schwabach, zuletzt Generalsuperintendent in Ansbach. Sein Katechismus („Quaestiones catecheticae oder kurze Summe christlicher Lehre", 1564) wurde das Lehrbuch der Ansbacher Kirche bis in neuere Zeit. Seine Lehrstreitigkeiten (Rechtfertigung, Abendmahl) machten seinen Namen zu seinen Lebzeiten bekannt.

Karl. 1) K., der Große, Frankenkönig 768 bis 814. Ein Sohn Pippins, aus germanischem Geschlecht, erweitert er die fränkische Macht, indem er die Spanische Mark errichtet, das langobardische Italien erobert, Bayern fest einfügt unter Beseitigung des Herzogshauses, die Slawen entlang der Deutschen Ostgrenze in lose Abhängigkeit bringt; K.s Lebenswerk jedoch ist die Unterwerfung der Sachsen (772—804). Sächsische Beutezüge ins Frankenreich veranlaßten schon Karl Martell und Pippin zu Gegenschlägen, K. will ganze Arbeit tun. Die Sachsen zerfielen in mehrere Stämme ohne straffe staatliche Zusammenfassung; immer stehen K. nur einzelne Gaue gegenüber, auch unter Widukind, der wohl nur für den Krieg zum Herzog gewählt war. Das schwächt die Kampfkraft der Sachsen, macht aber den Krieg langwierig: immer wieder scheint die Unterwerfung erreicht, immer wieder schlagen einige Gaue los. Eine besonders weitgreifende Empörung unter Widukind rächt K. mit der Hinrichtung von 4500 ihm ausgelieferter Sachsen zu Verden und schlägt die neu aufflammende Empörung nieder. 785 unterwirft sich Widukind, das südliche Sachsen ist gewonnen; den Widerstand der Nord-Elbinger bricht K. durch Wegführungen; 804 endet der Krieg ohne Vertrag. K. verlangte von den Besiegten auch Bekehrung (seit 776), z. T. mit härtesten Strafen, wie sie freilich bei den Sachsen üblich waren; auf Leichenverbrennung, Bruch des Fastens, Verweigerung der Taufe stand der Tod. Besonders verhaßt waren die Kirchenzehnten. Trotz der gewaltsamen Einführung schlug das Christentum rasch und tief Wurzel, wie auch der Reichsgedanke. — Pippins Bündnis mit dem Papsttum übernahm K. und erkannte Rom, Ravenna und Umgebung als päpstlichen Besitz unter fränkischer Schutzherrschaft an. Von Leo III. gegen seine Ankläger angerufen, nimmt er dessen Reinigungseid entgegen und wird von ihm zum Kaiser gekrönt (25. Dez. 800). K. war wohl unwillig, daß so der Papst die Kaiserkrone zu vergeben schien; das Kaisertum selbst aber fügte sich in K.s Gesamtauffassung von seiner Stellung: die Leitung des Reiches und der Kirche („rector ecclesiae"!) betrachtete er als seinen Auftrag von Gott. Er verlangte als Kaiser einen neuen Treueid von den Untertanen, der, wie ausdrücklich gesagt wird, religiöse und politische Pflichten auferlegt. Die Bildung der Geistlichen und der Laien förderte K. eifrig. — K. war bewußter Germane, trug grundsätzlich fränkische Tracht, ließ germanische Volksrechte und Heldenlieder aufzeichnen, begann eine germanische Grammatik u. a. Von völkischer Seite wird K. seine Härte gegen die Sachsen („Sachsenschlächter") und deren gewaltsame Christianisierung zum Vorwurf gemacht, Widukind dagegen als Verfechter der germanischen Freiheit verherrlicht. Nun hat der durch Sagen verklärte Freiheitskampf Widukinds rein menschlich etwas Begeisterndes, und ist die Bluttat von Verden abstoßend; wer aber die Einigung der deutschen Stämme als die Voraussetzung unserer ganzen nationalen Geschichte erkennt, muß K.s einzigartiges Verdienst zugeben: er hat sie zuerst in einem Staat vereinigt. Das Christentum aber „gab eine mögliche religiös-weltanschauliche Basis ab für den Aufbau einer Staatsorganisation, die stammesmäßig nicht einheitlichen Charakters war ... Dieser Weg war aber geschichtlich notwendig, wenn aus den zahllosen deutschen Stämmen am Ende doch ein deutsches Volk kommen sollte" (Adolf Hitler, Schlußrede beim Parteitag 1935). H. Dilger.

2) K. V., deutscher König 1519—1556/58, Kaiser 1530, geb. 1500. 1. Der Herr der Christenheit. Als ihn die Kurfürsten zum Nachfolger seines Großvaters, Maximilians I., wählten, war er schon König von Spanien und Neapel (1516, s. Spanien), Herr der Niederlande (s. d.) und des habsburgischen Hausbesitzes. Durch die Vereinigung so verschiedener Länder mit der Kaiserwürde fielen K. mannigfache Aufgaben zu, die kaum vereinbar waren. Frankreich wehrte sich gegen die Umklammerung durch Karls Erbländer in wiederholten Kriegen, während er wünschte, dem Ansturm der Türken an der Spitze eines geeinten christlichen Europa entgegenzutreten. Als spanischer König fühlte er sich überlieferungsgemäß verpflichtet, für den christlichen Glauben zu streiten, die katholische Kirche aufrechtzuerhalten und alle Ketzerei auszurotten. Den Ruf des Glaubenshelden hat er sich 1535 in Tunis erworben. Aber als deutscher König trat er an die Spitze der Nation, die Luther, dem Erneuerer der Kirche, zufiel und nach einem Kaiser verlangte, der im Kampf gegen Rom führe. Je mehr K. Luther entgegentrat, desto weniger vermochte er Deutschlands Kräfte für seine weltweite Politik zusammenzufassen. Das Luthertum zu un-

terdrücken, hinderte ihn vor allem der Kampf mit Frankreich. Durchdrungen von dem Bewußtsein, Gott habe ihn zum ersten Herrn der einen Christenheit, zum Schirmherrn der Kirche und Bewahrer des Glaubens berufen, und gewillt, als Kaiser Europa zu führen, stieß er mit den berechtigten nationalen Ansprüchen der Nachbarn wie der eigenen Völker zusammen. Er stemmte sich dem nationalen Werden und dem kirchlichen Beruf Deutschlands entgegen und hemmte die wirtschaftliche wie die geistig-religiöse Entwicklung Spaniens, indem er ihm die Last des Kampfs um die Weltmacht und um die Erhaltung der alten Kirche aufbürdete. Weil er so verschiedene Aufgaben angreifen mußte, fanden sich auch die Gegner, die ihn bekämpften oder sich von ihm bedroht fühlten, zu unnatürlichen Bündnissen zusammen. Frankreich suchte den Erzfeind der Christenheit, den Türken, zum Bundesgenossen zu gewinnen. Deutsche Fürsten, ja der Papst schlossen sich an Frankreich an als an die im Kampf gegen K. führende Macht. Denn die Päpste begehrten selbst politische Geltung; da war ihnen der Kaiser im Wege, um so mehr, je stärker seine Stellung war. K. aber wollte sie von diesem Wege abdrängen und zu Stützen seiner politischen und kirchlichen Pläne machen. Gegen eine solche Abhängigkeit haben sie sich gewehrt. Daß K. trotzdem die weltliche Herrenstellung der Päpste nicht anrührte (auch nicht nach der Eroberung Roms 1527), sich auch in der deutschen Kirchenfrage nie vom Papst wirklich freigemacht hat, lag nicht nur in seinen finanziellen Verlegenheiten, sondern an einer bewußten Einordnung in die alte Kirche. Der Grundzug seines Wesens war nicht kühne Entschlossenheit, wie die stürmende Zeit sie forderte, sondern überlegsame Zähigkeit, die erst dann zum Schlag ausholte, wenn er sich seines Sieges sicher fühlte. So ist seine Regierung voll inneren Widerspruchs, und der wirkliche Erfolg blieb ihm versagt. Die Vereinigung Spaniens mit Deutschland unter Habsburg und der Neuaufbau des Kaisertums blieb Versuch. Entscheidend war dabei K.s Mißerfolg in Deutschland. — 2. Stellung zur Reformation. (Vgl. Reformation in Deutschland.) a) Karls Frömmigkeit und die Begegnung mit Luther, 1521. „Das junge edle Blut", wie ihn Luther begrüßte, war als Schüler Adrian Dedels (Papst Hadrian VI. [s. d.]) aufgewachsen in der mystischen niederländischen Religiosität und lebte in den Gedanken des Reformkatholizismus. Von früh an hatte er die Absicht, den Papst zur Berufung eines Konzils zu drängen, mit dessen Hilfe er die ganze Korruption in Welt und Kirche beseitigen sollte. Damit hatte K. den Papst von vornherein auch auf kirchlichem Boden zum Gegner. Hier wollte der Papst allein Herr sein und keinen Kaiser gebieten lassen. Er lehnte das Konzil ab. Denn es konnte Sinn und Erfolg nur haben, wenn es die päpstliche Stellung einschränkte. Außerdem sollte es nach K.s Wunsch der Stärkung der kaiserlichen Stellung dienen. Kam nun noch dazu, daß die Evangelischen in Deutschland danach verlangten, so mußte aus dem Konzil erst recht ein Zankapfel zwischen Kaiser und Papst werden, weil die Kurie nun noch unnachgiebiger wurde, in dem Gedanken, sie sollte zu Zugeständnissen veranlaßt werden, die ihre Einkünfte schmälern könnten. So stießen K.s Reformpläne an der höchsten Stelle der Kirche von vornherein auf Widerstand. Andererseits drangen sie doch nicht bis zur Wurzel der kirchlichen Verderbnis vor. Gerade K.s Wille, der bestehenden Kirche ihre verlorene Würde zurückzugeben, und seine persönliche Hingabe an Gott in einer erneuerten Frömmigkeit (er vertraute auch, daß Gott immer die Gegner in seine Hände gebe) verhüllte für K. den Ernst der Wahrheitsfrage, wie Luther sie gestellt hat. In ihm sah K. zunächst nur den Verführer, der Glauben, Kirche und staatliche Ordnung zerstörte. Luthers Kampf um die Rechtfertigung aus dem Glauben, gegen Messe und Papsttum war für K. ein Kampf gegen Christus. Daher verbot er das Luthertum in den Niederlanden (s. d.) und hat es dort seit 1523 (und wieder 1540) blutig verfolgt, wenn ihm auch die Unterdrückung nicht gelang. Aber nun zeigte sich, daß auch seine Kirchenpolitik seiner Weltpolitik untergeordnet war. In Deutschland hat er mit Rücksicht auf die Stände dasselbe Verbot nicht ausgesprochen, ja er ließ sich, wenn auch ungern, bestimmen, Luther 1521 auf dem Reichstag zu Worms verhören zu lassen, und hat ihm das freie Geleit gehalten. Das bewirkte das abschreckende Beispiel Kaiser Sigismunds (später hat K. es doch bereut). Aber als Luther die verlangte bedingungslose Unterwerfung verweigerte, erweckte das in K. auch eine dauernde persönliche Abneigung gegen Luther, und er erklärte, er sei entschlossen, alle seine Reiche, Gut und Blut für den katholischen Glauben und die römische Kirche einzusetzen, und bereue es, gegen Luther nicht längst vorgegangen zu sein. So kam es zum Wormser Edikt (s. d.). — b) Duldung wider Willen, 1522—1529. Nun wurde jedoch die Kernfrage für K. erneut verdunkelt, als er, in auswärtige Angelegenheiten verwickelt, bis 1529 dem Reich fernblieb. Denn da sich die Landesherren der Kirche annahmen, bildete sich eine protestantische Partei, deren kirchliche und politische Selbständigkeitsbestrebungen ihm als eine Einheit erscheinen konnten. Die Kraft des Glaubens und die daraus entstehende Volksbewegung blieb ihm verhüllt oder doch unbegreiflich. Im besten Falle hielt er die Reformation für eine Theologensache. Da er aber nicht da war und handelte, sondern nur aus der Ferne hereinwirkte, erwies sich seine Tätigkeit vor allem negativ. Er hemmte eine selbständige kirchliche Entscheidung Deutschlands und die Entstehung einer geschlossenen deutschen evangelischen Kirche (die Ausbreitung evang. Predigt und evang. Glaubens konnte er freilich nicht hindern). Dahin wirkte 1524 das Verbot des Nationalkonzils, 1526 sein Einspruch gegen jede kirchliche Neuerung. Dasselbe Bild zeigen seine Bemühungen um ein Konzil. Sollten die Evangelischen dort gehört werden, so doch nur, um von ihrem Irrtum überzeugt und schleunigst zur alten

Kirche zurückgeführt zu werden. Versprach der Papst, auf einem Konzil kirchliche Mißstände abzustellen, so sollte K. vorher schon die „Abgefallenen" zurückführen. Da die Evangelischen aber ein Konzil wollten, das ihnen die Bahn freigebe, konnte, bei allem Eifer K.s für das Konzil, nicht erwartet werden, daß er darin selbständig vorginge. Er hätte seine Stellung nur weiter erschwert. — c) Vergleichsversuche: 1530 bis 1541. Da K. aber die Mitwirkung der evang. Stände zur Verwirklichung seiner politischen Pläne brauchte, hat er seit 1529 versucht, sie durch Zugeständnisse in äußeren Dingen der Kirche zu gewinnen. Dabei hat er den prinzipiellen Standpunkt von Worms nicht verlassen, aber zurückgestellt, um zu versuchen, ob sich bei ihnen doch kirchliches Wollen zeige und sie sich für seine Pläne brauchen ließen. Wer aber ein wirkliches Einlenken darin vermutete, war im Irrtum. Wie weit K. etwa beabsichtigt hat, die evang. Stände absichtlich zu täuschen, muß dahingestellt bleiben; sein Auftreten beim Augsburger Reichstag 1530, als ihm das Augsburger Bekenntnis überreicht werden sollte, war nicht dazu angetan. Er forderte die bedingungslose Rückkehr zur Kirche. Aber wie er immer mehreres nebeneinander versuchte, um zum Ziel zu kommen, hat er Ausgleichverhandlungen eingeleitet, die jedoch nicht zum Ziel kommen konnten. Und als der Reichstagsabschied sich als undurchführbar erwies, indem er alle kirchliche Neuerung untersagte, hat K. (s. Nürnberger Religionsfriede 1532) Duldung bis zum Konzil gewährt und dann seit 1539 erneut auf dem Weg des Religionsgesprächs versucht, eine kirchliche Einigung der deutschen Stände zu erreichen, auf die er eine politische Einigung bauen wollte, um Deutschlands Kraft zu seinen Gunsten nach außen zu kehren. Freilich stieß er dabei auf den erbitterten Widerstand des Papstes, und den letzten und ernstesten Versuch in Regensburg 1541 haben Evangelische und Katholische gleichermaßen zum Scheitern gebracht. Den Versuch einer Interimskirche haben damals die kath. Stände vereitelt, die hernach auch das Augsburger Interim nicht annahmen. K. verlangte jetzt von dem Kardinallegaten Contarini, daß er die deutschen Bischöfe zu Reformen auffordere. Er selber aber sah sich nun doch auf den Weg der Gewalt, als letztes Mittel, gewiesen. — d) Krieg und kaiserliche Kirchenordnung: 1542—1552. Da K. durch seine etwas versöhnlichere Haltung die Ausbreitung des Schmalkaldischen Bundes hintangehalten hatte und jetzt Landgraf Philipp lahmgelegt war, konnte K. zuerst Wilhelm von Kleve zum Verzicht auf die Reformation zwingen, dadurch Hermann von Köln isolieren und nach dem Frieden von Crépy den Krieg gegen den Schmalkaldischen Bund (siehe Schmalkaldischer Krieg) beginnen (1546/47), um dessen Anhänger zur Teilnahme am Konzil zu Trient zu zwingen, dessen Zusammentritt er endlich dem Papst abgerungen hatte. Paul III. unterstützte das Unternehmen, das allein nach dem Sinn der Päpste war, und erlaubte K. 1544 den Verkauf spanischen Klosterguts und die Nutzung der Einkünfte der spanischen Kirche auf ein halbes Jahr zur Finanzierung dieses Kriegs. K.s Sieg war vollständig. Er konnte im Reich nach seinem Willen Ordnung schaffen und glauben, es sei jetzt Zeit, daß er von sich aus auch die Ordnung der deutschen Kirche in die Hand nehme. Eigenes theologisches Interesse besaß er nicht; für den treuen Sohn der Kirche stand ja längst alles fest. Da sich aber Rom nach dem Sieg zu Zugeständnissen erst recht nicht verstehen wollte, hielt er es für seine kaiserliche Pflicht, zu tun, was in seinen Kräften stand. So verfügte er 1548 zu Augsburg das Interim (s. d.) und ein Reichsgesetz über die Reform der kirchlichen Finanzen und die Kirchenzucht. Trotz seines Sieges wollte er Entgegenkommen zeigen und bewies damit, daß er dem kirchlichen Wollen der Evangelischen glaubte. Den tiefer liegenden Fragen hat er sich aber entzogen. Die Strenge, mit der er das Interim durchführte, wo er seine Soldaten zur Hand hatte, und die Unterwerfung verlangte, bewies erneut, daß es für ihn die Wahrheitsfrage nicht gab, um die es in Wirklichkeit allein ging. So vermochte er dem Reich die Ruhe erst recht nicht zu geben, die er zu schaffen glaubte. Und die Kurie verzieh ihm den Eingriff in die Kirche nicht, obwohl sie nichts getan hatte, um den Konflikt zu lösen, und der Kaiser ausdrücklich die Entscheidung dem Konzil überlassen hatte. So war K. auf der Höhe seiner Erfolge doch keineswegs Herr der Lage. Und als Moritz von Sachsen (s. d.) sich gegen ihn erhob, war K. in kürzester Zeit isoliert und sein Werk gescheitert. — e) Ausgang. K. hat zwar dem Passauer Vertrag (1552) nicht zugestimmt, der ihn um alle Früchte von 1547 brachte. Aber er erkannte, daß er in Deutschland nur mit immer neuem Widerstand zu rechnen hatte, und daß das Glaubensanliegen der Deutschen tiefer verwurzelt sei, als ihm zugänglich war. So konnte er den Gang der Dinge nicht mehr lenken und nicht mehr aufhalten. Darum hat er seinen Bruder Ferdinand, der längst der eigentliche Regent in Deutschland war (s. Deutsches Reich A II), 1554 beauftragt, die Kirchenfrage in Deutschland allein zu lösen. Der Augsburger Religionsfriede 1555 (s. d.) besiegelte, was Karl erreicht hatte: Deutschland war endgültig in zwei Konfessionen gespalten, und der König beanspruchte das Recht, jeder das Ihre zuzuteilen. Trotz aller Zähigkeit Karls war die Wiedervereinigung, wie es nicht anders sein konnte, mißglückt. Er hatte das Unmögliche gewollt. Nun legte er in allen seinen Landen die Regierung nieder und lebte zurückgezogen in frommer Betrachtung bei dem spanischen Kloster San Yuste bis zu seinem Tode 1558. — Lit.: Darstellungen der Reformationsgeschichte. E. Brandenburg, Kaiser Karl V., in: Meister der Politik. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 153. 160. H. D.

3) K., Könige von England, s. England.

4) K., Könige von Frankreich, s. Frankreich.

5) K., Könige von Schweden, s. Schweden.

6) K. Martell s. Frankreich.

Karlshöhe s. Diakonie, männliche.

Karlstadt. Andreas Rudolf Bodenstein von Karlstadt in Unterfranken, etwa 1480—1541, erst Gesinnungsgenosse Luthers, dann von ihm als „Schwarmgeist" bekämpft, hatte die Scholastik in Erfurt und Köln studiert, wurde 1505 Lehrer an der Universität Wittenberg, 1510 Dr. theol. und Archidiakon am Allerheiligenstift. 1512 promovierte er als Professor den Augustinermönch Luther, dessen neuer Theologie er anfänglich widerstrebte. 1515/16 ging der ehrgeizige Mann nach Rom und wurde in Siena Dr. iur., um sich später um die Propstei des Allerheiligenstifts bewerben zu können. Anfangs 1517 zeigte sich seine Wendung zu Luther in seinen Erläuterungen zu Augustins De spiritu et litera und seinen 151 Thesen De natura, lege et gratia, die Luthers Beifall fanden. In neuen Thesen setzte er sich mit Ecks Obelisci auseinander; er disputierte mit ihm 1519 über Gnade und Werke ohne Erfolg und Beachtung, da Luthers Streit mit Eck über das Papsttum aller Augen auf sich zog. 1520 schrieb er in humanistischem Sinn De canonicis scripturis und kam wegen der Beurteilung des Jakobusbriefs in Gegensatz zu Luther. Mit der Schrift „Von päpstlicher Heiligkeit" sagte er sich von Rom los. Im Frühjahr 1521 ging er nach Dänemark, wo Christian II. mit seiner Hilfe „geistliche Gesetze" gegen den Klerus durchzusetzen suchte. — Im Juni 1521 war K. wieder in Wittenberg. In Luthers Abwesenheit nahm er den Kampf gegen Zölibat und Mönchsgelübde und für eine neue Meßordnung auf; er wollte die lutherischen Gedanken in die Tat umsetzen. H. Barge hat das Verdienst, neues Material über die Wittenberger Vorgänge während Luthers Abwesenheit auf der Wartburg beigebracht und die Forschung angeregt zu haben; aber in seiner Entdeckerfreude übersteigerte er K.s Bedeutung auf Kosten Luthers, wogegen vor allem K. Müller kräftig Einspruch erhob. Barge sieht in K. „den frühesten Vorkämpfer eines laienchristlichen Puritanismus", der mit fortschrittlichem Eifer einer Neuorganisation des Gottesdienstes und Gemeindelebens zudrängte, während der von der Wartburg heimkehrende Luther dem oberflächlich Urteilenden als konservativer Reaktionär erscheint. Luther war in den Fragen der Zeremonien sorglos und duldsam. K. eilte mit seiner Gesetzlichkeit dem Ideal der Sekte entgegen. Luther erkannte die Gefahr und griff ein. Gegen das zu spät kommende Verbot des Kurfürsten hielt K. am 25. Dez. 1521 die erste öffentliche Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt. Am 26. Januar 1522 erließ der Rat unter K.s Mitarbeit die „Ordnung der Stadt Wittenberg"; der Forderung K.s entsprach die Beseitigung der Heiligenbilder und Altäre, die Neuordnung des Gottesdienstes und wohl auch der Einzug der Meßpfründen. Die Folge war, auch unter dem Eindruck der scharfen Predigten des Augustiners Gabriel Zwilling, ein „Bildersturm". Der Kurfürst schritt ein; das Reichsregiment regte sich. Der Rat mußte die Ordnung zurücknehmen; K. wurde von dem Kurfürstlichen Rat Einsiedel zurechtgewiesen. Vom Wittenberger Rat zurückgerufen, stellte Luther die Ordnung wieder her unter Beibehaltung der gegen die Messe gerichteten Bestimmungen. Aber die Gesetzlichkeit K.s verwarf Luther, als m ü ß t e n die Priester heiraten, die Mönche die Klöster verlassen, beiderlei Gestalt beim Abendmahl gebraucht werden.—K. entfremdete sich Luther und wandte sich Münzer und der Mystik zu. Als „neuer Laie" kaufte er ein Bauerngut in Wörlitz und vernachlässigte sein Amt in Wittenberg mit den Promotionen und Vorlesungen. Kein Wunder, daß Luther nicht mehr mit ihm auskam; auch seine Frau, die er 1522 geheiratet hatte, klagte mitunter über K.s Tyrannis. Er verfaßte mystische Traktate und pries die Hingabe an Gott, die sich als „Gelassenheit in Gelassenheit" zu bewähren habe. Mit der Universität zerfallen und doch auf ein sicheres Auskommen bedacht, übernahm er 1523 die seinem Archidiakonat einverleibte Pfarrei Orlamünde, ordnete dort den Gottesdienst nach seiner Willkür und stellte, wie später die Wiedertäufer und Schwenckfelder, die Kindertaufe ein. Mit dem im nahen Allstädt tätigen Thomas Münzer hatte er Verkehr, lehnte aber dessen Radikalismus ab; doch galt er bald als Aufrührer. Luther forderte K. bei einer Besprechung in Jena auf, seine Gedanken gegen ihn offen darzulegen. Da traf ihn des Kurfürsten Ausweisungsbefehl. Er flüchtete nach Süddeutschland, ließ 1524 in Basel seine sieben Abendmahlstraktate drucken, während der Tauftraktat beschlagnahmt wurde; K. bestritt, vielleicht von dem Holländer Cornelius Hoen angeregt, die leibliche Gegenwart Christi beim Abendmahl und damit überhaupt den Sakramentsgedanken. Eigentümlich ist seine Deutung der Abendmahlsworte, als hätte Christus nicht auf das Brot, sondern auf seinen Leib gedeutet. Wegen Verweigerung der Taufe ihres Kindes wurde seine Frau aus Orlamünde ausgewiesen. Luther schrieb 1524/25 „Wider die himmlischen Propheten" und kennzeichnete K. mit Schärfe als Schwarmgeist. Während des Bauernkriegs war K. in Rothenburg. Als er von da weichen mußte, nahm Luther den Flüchtling nach einer Erklärung über Aufruhr und Abendmahl heimlich für einige Zeit bei sich auf, bis er vom Kurfürsten die Erlaubnis zum Aufenthalt im Land erhielt. Er fristete sein Leben als Krämer und Bauer. 1529 entwich er wieder aus Kursachsen, folgte einem Ruf des Melchior Hofmann nach Holstein, durchzog Ostfriesland, suchte Verbindung mit Schwenckfeld in Schlesien, bat vergeblich um Zulassung zum Abendmahlsgespräch in Marburg und fand schließlich eine Zuflucht in Zürich und Umgebung. 1534 wurde er Professor in Basel, verfeindete sich aber dort mit Mykonius, weil er für die Universität eine bessere humanistische Vorbildung verlangte. 1541 starb er an der Pest. — K. war empfänglich für alles Neue, tatendurstig, ehrgeizig, ohne Verständnis für Herkommen und Wirklichkeit. Er suchte in allem schriftgemäß zu sein und wollte die Kirche nach urchristlichem Bild aufbauen. Daß Mose den Pentateuch verfaßt habe, bestritt er. Barge behauptet, es sei ihm um Reini-

gung und Heiligung des sittlichen Lebens zu tun gewesen; andere billigen ihm nur einen gesetzlichen, fanatischen, zur Sekte weisenden Charakter zu, so daß sich Luther von ihm trennen mußte. — Lit.: H. Barge, Andr. Bodenstein von K., 1905; K. Müller, Luther und K., 1907; ders., Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, 1910; H. Barge über K. in RGG.² III, S. 632—634; WA. 18, S. 37—214; W. Köhler, Göttingische Gelehrte Anzeigen 1912, S. 505—550; H. Böhmer, Luther im Licht der neueren Forschung 1918, S. 113—133. G. B.

Karma, „ein zentrales Dogma aller indischen Religion". Der ganze Kosmos ist von einem ewigen Gesetz, dem „dharma", bestimmt; dies spricht sich vor allem aus in der Lehre von „karma" (Werk). Sie besagt, daß jede Tat, jedes Wort, jeder Gedanke neben seiner sichtbaren Wirkung eine unsichtbare, eben das K., hervorruft, das als Lohn und Strafe im jenseitigen Leben in Erscheinung tritt. Die unsichtbaren Wirkungen allen Tuns bestimmen den Zustand des Menschen nach dem Tode mit absoluter Notwendigkeit. Das Leben des Menschen ist die Frucht des K.s früherer Lebenstage, gleichzeitig die Saat der Lebensexistenzen, die kommen. Indien unterscheidet ein dreifaches K.: das durch frühere Taten aufgeschichtete (sancita), das bereits in Wirkung getretene (prarabdha), und das aktuelle, durch das die kommenden Lebenstage bestimmt werden (wardhamana). Die Annahme dieses Gesetzes der Vergeltung schließt die Idee der ewigen Seelenwanderung in sich (Brh. Up. 4, 4; Gesetzbuch des Manu 12, 55). K. und samsara gehören unlösbar zusammen (s. d.): „Das Leben ist die genau abgemessene Sühnung der Werke des vorigen Daseins; das Uhrwerk der Vergeltung zieht sich, indem es abläuft, jedesmal wieder auf" (Deußen). Solange aus den früheren Lebenstagen noch ein Karmarest besteht, kann keine Erlösung eintreten. Von hier aus sind alle Erlösungsreligionen Indiens zu verstehen, die die Überwindung des K. und die Erlösung aus den Banden des samsara zur Identität mit Brahma suchen. — Das Motiv für die uns unbekannte Entstehung der K.lehre ist verschiedenartig. Es soll einmal Antwort geben auf die Tatsache der Ungleichheit des menschlichen Lebens, sowie dem Menschen zum Bewußtsein bringen, daß jedes Wesen sich sein eigenes Geschick selbst bereitet. Es setzt den rein statischen Begriff eines Gottes voraus, der das Ganze wohl angetrieben hat, aber es nach dem absolut notwendigen Gesetz der Vergeltung weitergehen läßt. Hier liegt der Ausgangspunkt für die „Trostbedürftigkeit" der indischen Seele und ihren tiefen Fatalismus vor. Das Leben ist das Unglück des Menschen; denn nach rückwärts und vorwärts ist der Mensch hineingenommen in eine unendliche Reihe von Existenzweisen, aus denen nichts sicheren Ausweg verspricht. Alle Erlösungslehren kreisen um die Gedanken der Erlösung vom Leben, vom Rad der Wiedergeburten, durch Ertötung des Hanges zur Welt, durch Ausschaltung alles Tätigseins und durch Untergang in der Gottheit. Alle Erlösung in Indien ist Selbsterlösung. — Lit.: Glasenapp, Der Hinduismus, 1922, S. 239 ff.; O. Strauß, Indische Philosophie, 1925, S. 53 ff.; Schomerus, Indien und das Christentum, III S. 118 ff., 1933. K. H.

Karmeliter, ein Mönchsorden, entstanden im 12. Jahrh. aus der Ansiedlung eines gewissen Berthold auf dem Berg Karmel beim Eliasbrunnen. Der Patriarch Albert von Jerusalem gab 1209 den Einsiedlern eine Regel, die 1226 von Honorius III. bestätigt wurde. Infolge der Bedrängnisse durch die Mohammedaner wanderte die Gesellschaft 1238 nach Cypern und von da nach Europa aus. General Simon Stock milderte die Regel und vollzog 1247 den Übergang vom Einsiedlerorden zum gemeinsamen Klosterleben. Ihm wird auch die Erfindung des Skapuliers, angeblich durch eine Offenbarung der hl. Jungfrau, zugeschrieben, das dem Orden großen Zulauf verschaffte. Einem raschen Verfall folgte die Spaltung zwischen unbeschuhten und beschuhten K.n (strengere und mildere Observanz), die aber 1875 durch Pius IX. wieder zu einem Orden verbunden wurden. Heute gibt es in 112 Konventen 2800 beschuhte und in 172 Konventen 1900 unbeschuhte K. Auch K a r m e l i t e r i n n e n (beschuhte und unbeschuhte) sind seit dem 15. Jahrh. vorhanden, sowie endlich T e r t i a r i e r - K. für Weltleute. — Lit.: RGG² 3, S. 636. E. L.

Karmelmission, Evangelische. 1890 wurde auf der Höhe des Karmels ein Erholungsheim für Missionsarbeiter des vorderen Orients gebaut. 1903 entstand von da aus eine Evangelisationsarbeit unter Juden, Mohammedanern und Drusen. Eine Schule für Mohammedanerkinder in Haifa, eine Poliklinik in Akko bezeichnen die Arbeitszweige, die neben der Schriftenverbreitung getrieben werden und worin neben Chrischonabrüdern einige Missionsschwestern und arabische Hilfskräfte stehen. Die Leitung liegt bei einem zwölfköpfigen Komitee, dessen Sitz in Schorndorf ist. Die Freunde sind in den dem „Reichsbrüderbund" nahestehenden Gemeinschaftskreisen zu suchen. F. K.

Karneval s. Fastnacht.

Kärnten s. Deutschösterreich.

Karolinische Bücher (libri Carolini). Im Jahre 787 fand in Nicäa eine Synode über die Bilderverehrung (s. Bilder in der Kirche) statt, bei der solche Verehrung als Pflicht des Gläubigen hingestellt wurde. Die Beschlüsse dieser Synode hat Papst Hadrian, allerdings in sehr schlechter Übersetzung, an Karl den Großen gesandt. Er war nicht wenig überrascht, als der Kaiser ihm als Antwort eine vier Bücher umfassende Denkschrift zur Bilderfrage übersandte, in denen die fränkische Kirche ihre Zustimmung zu den Beschlüssen ablehnte. Man wolle zwar keine Bilder zerbrechen; aber man könne auch nicht gelten lassen, daß die den Bildern erwiesene Verehrung auf die dort dargestellten Heiligen übergehe. Bilder seien gut, um Kirchen zu schmücken und die Christen an die früheren Taten Christi und seiner Kirche zu erinnern. Dieses Gutachten wird mit dem Namen „K. B." bezeichnet. Zum Erweis, daß die fränkische Kirche zuständig sei, in diesen kirchlichen Sachen zu urteilen, wird im dritten Buch ein ausführliches Glaubensbe-

kenntnis gegeben; es ist genau gesehen das des Pelagius und der Standpunkt Gregors des Großen. Neu war darin die Aussage über den Geist, der vom Vater und vom Sohne ausgehe (filioque). — Das Werk lag 794 der Frankfurter Synode vor und wurde gebilligt. Es scheint aber, als habe Papst Hadrian I. nicht das auf uns gekommene Werk, sondern einen Auszug erhalten. Überbracht hat die Denkschrift der Abt Angilbert; nach einer Randnotiz einer Ausgabe im 16. Jahrh. ist er wohl mit anderen auch der Verfasser gewesen. Papst Hadrian schrieb auf diese Denkschrift eine „Antwort", in der er sich seinerseits zu den Beschlüssen von Nicäa bekannte und seinen Standpunkt rechtfertigte. Die K.n B. sind uns aber bis heute ein Zeugnis für den damaligen theologischen Standpunkt der fränkischen Kirche und ihrer Eigenständigkeit gegenüber dem Papst. — Lit.: Hefele, Konziliengeschichte III, 1858. Th. V.

Károlyi, Kaspar, um 1529—1591. Geb. in Nagykároly (Ungarn), studierte er in Deutschland und der Schweiz Theologie, wurde 1562 Pfarrer in Szatmár, 1563 in Gönc, darauf Senior von Abauj. Sein Hauptverdienst ist die Übersetzung der Bibel (einschließlich der apokryphischen Bücher) in die ungarische Sprache, die er 1590 mit der Hilfe ungarischer Fürsten in Visoly drucken ließ und die die Bibel der ungar. evang. Kirche sowohl helvetischen als auch augsburgischen Bekenntisses wurde. Um die letzte Jahrhundertwende ist eine durchgreifende Revision dieser Übersetzung veranstaltet worden.

Karpokrates von Alexandria wirkte in der ersten Hälfte des 2. Jahrh.s als Schöpfer einer gnostischen Lehre. Ihre Grundlage ist platonisch, die Ausführung gleich den übrigen gnostischen Systemen (s. Gnosis). Eigenartig ist der Gedanke, daß sich die Seele in längerer Wanderung durch verschiedene Körper zur völligen Freiheit hinaufentwickeln soll. Die Kraft der Erinnerung an das ursprüngliche Leben bei Gott war in Jesus, dem Sohn Josephs, besonders stark; so hat er die Gewalt der Weltbildner gebrochen und die jüdischen Gesetze verachtet. Nur menschliche Meinung macht dies und jenes gut oder böse, schamlos oder gottlos, während es überhaupt nichts Böses gibt. Dabei berief sich K. auf eine geheime Überlieferung von Jesus, den er unter die großen Weltweisen einreihte und dessen (angeblich von Pilatus gefertigtem) Bildnis er göttliche Verehrung widmete. — Marcellina hat unter Bischof Anicet (155—166) diese Sekte nach Rom gebracht. Der Sohn des K., Epiphanes, ist nach dem Bericht des Clemens von Alexandrien der Urheber einer *γνῶσις μοναδική*; er sei mit 17 Jahren gestorben und werde zu Same in Kephallonien göttlich verehrt. Die Gedanken der von ihm gestifteten Karpokratianer berühren sich mit denen von K. Aus dem in der Schrift „Über die Gerechtigkeit" vorgetragenen Leitgedanken, daß nach Gottes Gerechtigkeit „alles allen gemeinsam sei", wurde gefolgert, daß Nahrung, Besitz und auch das Weib gemeinsam sei. Ob der darin ausgesprochene sittliche Libertinismus auch wirklich ausgelebt wurde, wird bezweifelt.

Karpus, Märtyrer in Pergamon unter Mark Aurel. Von der Todesfreudigkeit des K. begeistert, sprang Agathonike zu ihm auf den Holzstoß; zu gleicher Zeit fand Papylus seinen Tod. Die Akten dieser Märtyrer, wahrscheinlich unter Benützung der Gerichtsakten gefertigt, geben ein besonders anschauliches Bild dieses Zeugentodes.

Karsthans, eine nicht sicher zu fassende Persönlichkeit aus der Reformationszeit, die in einer Beschwerde des Ordinariats an Matthäus Zell in Straßburg 1523 bezeichnet wird als „allerufrürigster Mensch, der luther. Ketzerei anhangend, rumor und faction wider das Erbvolk (= Klerus) erregend". So scheint der K. eine Art Vorstürmer der Schwarmgeister gewesen zu sein; er verschwindet um 1524 in Tübingen, wo ihm auf Forderung der österreich. Regierung der Prozeß gemacht wurde.

Kartäuser, ein 1084 gestifteter, 1170 von Alexander III. bestätigter Mönchsorden. Der Gründer, der hl. Bruno, ist 1031 in Köln geboren, wurde Domherr und Lehrer in Reims, geriet in heftigen Kampf mit dem dortigen simonistischen Erzbischof, verzweifelte an der Reformation der verweltlichten Kirche und entschloß sich daher, die Welt zu verlassen. Bischof Hugo von Grenoble wies ihm als Wohnstätte die Alpenwildnis Chartreuse an, wo er mit 6 Genossen sich niederließ, um in völliger Einsamkeit, in beständigem Stillschweigen und Gebet nur für Gott zu leben. Als Bruno später vom Papst nach Rom berufen und zum Erzbischof von Reggio bestimmt wurde, zog er sich statt dessen in eine Einsiedelei in Kalabrien zurück, wo er 1101 starb; 1514 wurde er heilig gesprochen. — Der Orden, dessen Regel vom 5. Prior der großen Kartause zuerst aufgezeichnet und seither kaum verändert wurde, hat weiße Tracht, seine Professen wohnen in vornehm ausgestatteten Einzelzellen, verzichten auf jede Wirksamkeit nach außen, ihre Disziplin besteht in Schweigen und Einsamkeit. Ihr einförmiges Leben, mit dem sie den unmittelbaren Zugang zu Gott erringen wollen, ist bis ins Allerkleinste genau vorgeschrieben: „Dieser Aufstieg auf senkrechter, schmaler Leiter, wo man jede Sprosse nur immer mit der Gefahr erklimmen kann, tiefer hinabzustürzen, wenn nicht gar durch die Leere verschlungen zu werden, das ist der Innenzustand des K.s." Unter den Professen stehen die Konversen, Laienbrüder, und die Oblaten, die durch kein Gelübde gebundenen Diener. An der Spitze des Klosters steht der Prior, über die Laienbrüder und das Gesinde hat ein Prokurator die Aufsicht. Der Orden kam zu Wohlstand nicht nur durch Schenkungen, sondern besonders durch Errichtung von ausgedehnten Hüttenwerken, in denen Eisen und Stahl verarbeitet wurde, und nachdem diese Fabrikation durch die französische Revolution zerstört war, durch Likörbereitung, bis auch das durch die Gesetze Combe's unmöglich wurde. Heute zählt man 26 K.klöster (darunter 1 in Deutschland) mit ungefähr 750 Professen; in Deutschland gibt es ein K.kloster in Hain bei Düsseldorf. Dazu gibt es 5 K.innenklöster. — Lit.: E. Baumann, Die K., aus dem Französischen übersetzt von Ch. Demming, 1931. E. L.

Karthago, die Hauptstadt der römischen Provinz Nordafrika, wird als Bischofssitz schon 202 erwähnt (s. d. Art. Cyprian). K. war später auch eine Weile Sitz eines arianischen Bischofs; 692 wurde es zerstört. Verschiedene wichtige Synoden fanden in K. statt: 1. um 220 wegen der Ketzertaufe; 2. 251 wegen Wiederaufnahme der Abgefallenen (bes. der sacrificati); 3. 252; 4. 253 wegen der lapsi; 5. 255 und 6. 256 wegen Ketzertaufe u. a. Dingen. Später folgten Synoden wegen des Donatismus 312, 330, zwischen 345—348 (Carthaginiense I), 390 (Carthaginiense II), 397 (Carthaginiense III; Verzeichnis der biblischen Bücher), 399 (Asylrecht der Kirchen), 401, 403, 404, 409; dann veranlaßte der pelagianische Streit mehrere Synoden (416, 417, 418 usw.).

Karwoche = Trauerwoche (von karen = wehklagen), auch „große Woche" oder „stille Woche" heißt die Woche zwischen Palmsonntag und Osterfest, die dem Gedächtnis des Leidens und Sterbens Christi gewidmet ist. Sie wurde in der alten Kirche in ernster Zurückgezogenheit mit strengstem Fasten, Ruhen aller öffentlichen Geschäfte, auch der Gerichtsverhandlungen, mit Werken der Wohltätigkeit, wie Befreiung von Sklaven, Begnadigung von Verurteilten, begangen. Auch heute wird der Charakter der K. durch besonderen polizeilichen Schutz zu wahren gesucht. Die weithin eingebürgerten täglichen Passionsandachten sammeln große Gemeinden zu stiller Vertiefung in das Geheimnis des Kreuzes. — Die K. wird durch den P a l m s o n n t a g (dies oder festum palmarum), den Gedächtnistag des Königseinzugs Jesu in Jerusalem, eröffnet. In der alten Kirche wurde an ihm den Taufbewerbern das Symbol übergeben, den Büßenden die bevorstehende Freisprechung angekündigt. Die katholische Kirche feiert an diesem Tag die Weihe der Palmzweige, Weidenkätzchen oder Buchsbaumzweige, die vor allerlei Übel schützen sollen; in der evangelischen ist er da und dort Konfirmationstag. Der fünfte Tag der Woche wird seit etwa 1200 G r ü n d o n n e r s t a g (dies viridium = Tag der Grünenden) genannt. Die wahrscheinlichste Deutung leitet den Namen von den an diesem Tag in die Kirche zu neuem Leben aufgenommenen Büßenden ab. Als Stiftungstag des hl. Abendmahls wurde der Gründonnerstag schon in der alten Kirche vorzugsweise zur Kommunion benützt; an ihm wird auch in manchen Gegenden die Fußwaschung (s. d.) vollzogen. In feierlicher Weise geschieht sie heute noch in Rom durch den Papst an 12 weißgekleideten Priestern; sämtliche Häretiker, Apostaten (Abtrünnige) und Schismatiker wurden (bis 1869) in der gleichen Handlung verflucht (s. In Coena Domini). Derselbe Tag dient auch der Weihe des hl. Öls und Chrismas durch den Bischof. Nach altem Volksbrauch werden am Gründonnerstag grüne Kräuter gegessen. — Der 6. Tag ist der K a r f r e i t a g, der in der alten Kirche ohne alle Feierlichkeit beim Gottesdienst, auch ohne Abendmahlsfeier, meist ohne Predigt, begangen wurde und auch jetzt in der röm.-kath. Kirche ohne Glockengeläute, Orgelspiel und Kirchenmusik, ohne Konsekration der Abendmahlselemente (die am Gründonnerstag vorgenommen wird) und als strengster Fasttag gehalten wird. In den evang. Kirchen gilt der Karfreitag als der höchste Feiertag, der als Tag ernster Buße, vielfach als Abendmahlstag, gehalten, auch von wenig kirchlichen Leuten noch begangen wird. Die lange Unsicherheit über den Schutz des Karfreitags namentlich in konfessionell gemischten Ländern ist für das Deutsche Reich durch das Sonntagsgesetz von 1934 behoben, wonach der Karfreitag in die bürgerlichen Feiertage eingereiht ist. — Der siebte Tag, der K a r s a m s t a g oder g r o ß e S a b b a t genannt, wird in der kath. Kirche durch die erhebende Osternachtfeier, wo früher die Taufe der Katechumenen stattfand, ausgezeichnet. Die Freude über das Ende der Trauer- und Fastenzeit schwingt bei der dabei üblichen Lichterprozession mit. Die Weihe des Taufwassers für das ganze Jahr wird an diesem Tag vollzogen. In der evangelischen Kirche wird ihm keine Bedeutung zugeschrieben.

Kasel s. Kleidung, geistliche (2 f).

Kassel, die einstige Residenz des Landgrafen, späteren Kurfürsten von Hessen (seit 1277), heute die blühende Hauptstadt der preußischen Provinz Hessen-Nassau mit (1933) 175 179 Einwohnern (87,7 Proz. Evangelische). Die herrlichen Prunkbauten, vor allem das für das Stadtbild bezeichnende Schloß Wilhelmshöhe, erinnern an die Zeit fürstlichen Glanzes, die mit dem Übergang Kurhessens an Preußen ein Ende fand. K. war zweimal der Ort wichtiger R e l i g i o n s g e s p r ä c h e. Um die Jahreswende 1534/35 besprachen sich Melanchthon und Butzer über das Abendmahl und bereiteten die Wittenberger Konkordie (1536) vor. 1661 trafen sich die lutherischen Theologen Peter Musäus und Johannes Henichen mit den Reformierten S. Curtius und Joh. Hein von Marburg in K. zu friedlicher Verständigung über Lehrunterschiede. Mit dem Tod des Landgrafen Wilhelm VI. (1663), der die Seele dieser Aussprache war, gingen die daran geknüpften Unionsprojekte zu Ende. Heute ist K. der Sitz der Landeskirchenregierung von Hessen-Kassel (s. d.).

Kaste (vom portugiesischen „casta", d. h. reine [Rasse], lat. castus = keusch, griech. *καθαρός*), ein von den Portugiesen für Indien geprägter Begriff. Unter K. versteht man eine endogame Gruppe von Menschen gleicher Beschäftigung, gleicher religiöser Prägung, gleicher ethischer Pflichten und sozialer Ordnungen (die indische Bezeichnung ist „dschat" = Geburt, und „warna" = Farbe). Entscheidend für das Verständnis der K. ist die Tatsache, daß sich in ihr rassische (warna), völkische (dschat), religiöse, ethische und ständische Motive kreuzen, aus denen in für uns unbekannter Weise das ganz Indien ordnende und gleichzeitig zerreißende System der K.n entstanden ist. Es herrscht in diesen Gruppen scharfe Disziplin und umfassende Jurisdiktion, von der vor allem die Verletzung der Speisegebote, der Ehegesetze und die rituellen Übertretungen geahndet werden. Die Zahl der K.n schätzt man auf mindestens 2000 bis 3000, mit den Unterkasten auf wohl über 20 000. —

Die Entstehung der K. ist ein historisches Rätsel. Nach der indischen Theorie (Rig. 10, 39; und Manu 1, 31) gab es ursprünglich nur vier Gruppen und Stände, die aus den Gliedmaßen Brahmas entsprungen sein sollen. Der Veda kennt die K. nicht, offenbar aber haben sich frühzeitig die arischen Stämme gegen die Gruppen drawidischer Ureinwohner rassisch abgegrenzt. Übriggeblieben ist tatsächlich nur die Brahmanenkaste als wirkliche K. Die drei anderen haben sich in eine Unzahl von K.n zerspalten, bei denen das ständisch-berufliche und religiös-rituelle Moment das rassische überwiegen. Die Brahmanen, die Götter in der Menschenwelt, etwa 15 Millionen Menschen heute, zerfallen in eine große Zahl von Unterkasten und bilden heute im wesentlichen die Schicht der Gebildeten Indiens. Die Kschatryas, vor allem noch im Norden, in Radschputana erhalten, stellen ursprünglich den indischen Kriegeradel dar. Zu den Waishas rechnen sich Kaufleute, Handwerker und Bauern. In den Schudrakasten sind eine Reihe kleiner Handwerker und Bauern gesammelt, die zumeist aus rassisch früheren Schichten Indiens stammen. Zu den Kastenlosen, denen heute die besondere Aufmerksamkeit Gandhis und der sozialen Reformer gilt, gehören die niedrigsten sozialen Schichten nichtarischer Bevölkerung. — Der Wert der Kaste liegt ohne Zweifel in der ständischen Gliederung, sozialen Festigung und rassischen Reinerhaltung, die freilich keineswegs gelungen ist. Weit überwiegend aber sind die Mängel des Kastenwesens: die Zerklüftung der Gesellschaft, das Hindernis für das Entstehen nationalen Empfindens, die Hemmung sozialen Fortschritts und die Erschwerung wirklicher Volksgemeinschaft. Bejaht Gandhi das alte Kastenwesen aus religiösen Gründen durchaus und versucht nur den „Schandfleck des Kastenlosentums" zu beseitigen, so verurteilt Tagore das Kastenwesen en bloc und erklärt eine Regeneration des Volkes als nur möglich durch völlige Abschaffung desselben. — Lit.: Glasenapp, Hinduismus, 1922, S. 318 ff., Abbé Dubois, Hindu Manners, 1897; R. Pischel, Artikel „Kaste" in Handb. d. Staatswissensch. V, S. 798 ff.; J. Richter, Die indischen Religionen, 1922, S. 21—34. K. H.

Kastenordnungen s. Kirchenkasten.

Kasualien. 1. Begriff und Wesen. Diejenigen kirchlichen Amtshandlungen, die nicht regelmäßig nach einer bestimmten Ordnung wiederkehren wie Predigt- und Abendmahlsgottesdienst, sondern denen bestimmte „Fälle" und „Anlässe" (casus) zugrunde liegen, heißen Kasualien. Hierzu gehören die kirchliche Trauung (s. d.), die kirchliche Bestattung (s. Begräbnis), Amtseinführung der Pfarrer (Ordination [s. d.] und Installation) und Kirchenvorsteher, Einweihungen von Kirchen und Friedhöfen. Es gehören aber auch zu den Kasualien diejenigen Sakramentsfeiern, die durch besondere „Fälle" veranlaßt sind. So ist in unseren Verhältnissen die Kindertaufe (s. Taufe) durch die Geburt des Kindes „veranlaßt", die Hauskommunion (s. Abendmahl) etwa durch Krankheit und Todesgefahr eines Familiengliedes. Hingegen sind gottesdienstliche Handlungen ohne solche persönlichen Anlässe, wie Konfirmation und Gemeindeabendmahl, den K. nicht zuzurechnen. — Auch die K. sind kirchliche Feiern und sollten darum Gemeindegottesdienste sein, oder doch im Gemeindegottesdienst stattfinden. Wo das nicht sein kann, wie bei Trauung, Begräbnis und in der Regel bei Taufen, sollten doch die Versammelten sich als christliche Gemeinde wissen und als solche angesprochen werden. Es ist die Gefahr bei allen K., daß das Persönliche und Individuelle, das menschliche Schicksal mit Trauer und Freude überwiegt und das „Objektive", Gottes Wort und Christi Gabe, die Gemeindepflicht der Fürbitte und biblische Ordnung in den Hintergrund treten läßt. Dem entspricht andererseits die Tatsache, daß die K. den Menschen, auch den entkirchlichten, vielfach in besonderer Aufgeschlossenheit treffen, daß viele Menschen überhaupt nur durch die K., oder doch erst durch K. wieder kirchlich erreicht werden, so daß mit den K. eine ungeheure kirchliche Verantwortung verbunden ist, die von Pfarrern wie von allen Gemeindegliedern sorgsam wahrgenommen werden muß. Alle K. haben eine seelsorgerliche, liturgische und homiletische Seite. — 2. Die seelsorgerliche Aufgabe, die mit allen K. verbunden ist, ergibt sich schon aus dem Begriff der Sache. Geburt, Heirat, Krankheit und Tod sind besondere Führungen und Heimsuchungen Gottes im Einzelleben. Es wird vorab in den persönlichen „Fällen" eine besondere Aufgeschlossenheit vorausgesetzt werden dürfen. Die Seelsorge der Kirche hat darum diesen Fällen nachzugehen. Diese Pflicht wird der Kirche in der Regel erleichtert durch die (nötigenfalls zu weckende oder zu wahrende) Sitte, durch einen Besuch beim Pfarrer den Dienst der Kirche zu begehren. Diese Besuche sind willkommene Gelegenheiten zu ernstem Gespräch oder doch wenigstens zur Anknüpfung und Pflege persönlicher Verbundenheit innerhalb der Gemeinde, so daß der Pfarrer sich die Entgegennahme solcher Besuche nicht durch Hilfskräfte abnehmen lassen darf. Im Anschluß an die K. sind die entstandenen Beziehungen durch Besuche zu pflegen, bei denen das Eis der Fremdheit gebrochen ist. Und schließlich dürfen solche K. nicht in Vergessenheit geraten. Wie bei den Gemeindegliedern die Erinnerung an geschehene kirchliche Handlungen gepflegt werden soll (Konfirmationsspruch, Trautext!), so soll auch der Pfarrer die Erinnerung an die K. bewahren. Dem dienen die liebevoll zu führenden Kirchenbücher (Matrikeln) und sorgfältige persönliche Aufzeichnungen des Pfarrers vom ersten Tag seiner Amtsführung an. — 3. Die liturgische Gestaltung. Der Hergang der kirchlichen Handlungen bei K., das Verhalten der Personen, der Wortlaut der Gebete, die Auswahl biblischer Texte und das Ziel der Wortverkündigung, die Heranziehung von Lied und Musik ist nicht der Willkür anheimgegeben, sondern unterliegt der kirchlichen Ordnung und muß den Grundsätzen der evangelischen Kirche (Bekenntnis und Lehre) entsprechen. Dies ist die liturgische Seite

der K., die durch Herkommen und Vorschrift in den einzelnen Landeskirchen durch die „Agenden" (s. d.), meist in deren zweitem Teil geordnet ist. Durch die liturgische Bindung werden K., auch wenn sie im kleinsten Kreise stattfinden, als kirchliche Handlungen und als gottesdienstliche Feiern der Gemeinde gekennzeichnet. Neben der zu haltenden Rede verweisen die verbindenden biblischen Worte auf den Sinn der Handlung. Auch hat der Charakter der Beteiligung an einer Kasualhandlung als Bekenntnis der Anwesenden zu Gottes Wort und Ordnung in Erscheinung zu treten, so bei der Taufe wie bei der Trauung und Beerdigung. Der kirchliche Charakter der K. tritt durch Gemeindegesang besonders zutage, der daher zu wecken und zu pflegen ist. Die kirchliche Segnung, die besonders mit K. verbunden ist, bedeutet die Bitte um das Geleit durch Gottes Geist und Gnade auf Grund von Gottes Gnadenverheißung. — 4. Die homiletische Aufgabe. Wenn nicht durch eine agendarisch festgelegte längere „Vermahnung" eine freie Rede ersetzt wird, wird bei jeder Kasualhandlung auch eine Kasualrede gehalten. Mit der Kasualrede sind deshalb gewisse Schwierigkeiten verknüpft, weil einerseits der Lagerung des menschlichen „Falles" Rechnung getragen, andererseits zu dem betreffenden Fall Gottes Wort ungeschmälert und rein verkündigt werden soll. Jede Kasualrede soll Predigt sein, d. h. nicht der „Fall" soll reden, sondern Gottes Wort soll laut werden. Und doch soll Gottes Wort im Blick auf die menschliche Lage verkündigt werden, die in dem betreffenden Fall zutage tritt. Dies ist bei den verschiedenen K. nicht in gleicher Weise der Fall. So ist die Verkündigung bei verschiedenen Taufen und Trauungen doch im wesentlichen gleich, d. h. von der Verschiedenheit der Fälle verhältnismäßig unbeeinflußt. Die stärkste Beeinflussung der Kasualrede durch die einzelnen Fälle liegt bei der Grabrede vor. Hier zeigen die menschlichen Schicksale ihre größten Unterschiede, hier treten menschliche Hoffnungen und Enttäuschungen am unverhülltesten hervor, hier ist der Mensch bloß vor seinem „Schicksal", aber auch seine Unwahrhaftigkeit, seine Neigung, sich hinter Konvention zu verbergen, tritt heftig ans Licht. Hieraus läßt sich die Neigung verstehen, Gottes Wort am Grabe als den Gegensatz zu diesen Menschlichkeiten zu begreifen, in denen doch nur der Tod regiert, und alles Menschliche deutlich von der Verkündigungsaufgabe abzuheben, also auch Grabpredigt und Lebenslauf des Toten äußerlich zu trennen, anstatt beides miteinander zu verflechten. — Das Kernproblem der Kasualrede ist das der Textwahl. Denn der Bibeltext, der wie jede Predigt so auch die Kasualrede regieren soll, soll ja nicht den menschlichen Fall deuten oder verklären (so sehr er „zutreffen" soll), sondern er soll zu dem Fall Gottes Trost und Gottes Willen verkündigen, soll zum Sakrament das dazugehörige Wort sagen. So ergibt sich wohl vom richtig gewählten Text aus ein Blick auf das Menschliche, aber die strenge Auslegung des Textes muß über die Grenzen des Falles hinausführen. Bei der Taufrede soll über der Geburt die Gabe der Taufe, bei der Traurede über der Hochzeitsfreude Gottes Ordnung gepriesen, am Grabe über dem Sarg Gottes Hoffnung und Christi Trost laut werden und bei Amtseinführungen und Einweihungen Erkenntnis über die Ämter und das Wesen der Kirche verbreitet werden. — Lit.: Über die K. vgl. die einschlägigen Abschnitte in den Kompendien der Prakt. Theologie (s. d.); H. Vogel, Gottes Wort in Menschenmund, 1933; L. Fendt, Die K. (in Zeitschr. „Pastoraltheologie"), 1936; H. Gg. Haack, Die Amtshandlungen in der evang. Kirche, 1935. Trillhaas.

Kasuistik. Das Wort kommt von dem lateinischen casus = der besondere Fall, und bedeutet allgemein die Anwendung eines allgemeinen Gesetzes oder Grundsatzes auf die besonderen Einzelfälle und Lagen des wirklichen Lebens. Die K. hat ihre Heimat auf dem Boden des Rechts und ist als besondere Wissenschaft bzw. Kunst in der römischen Rechtspflege ausgebildet worden. Der casuista oder casista (= der Jurist) bleibt in seinem Rechtsbuch nicht stehen bei dem allgemeinen Gesetz, sondern sucht die Einzelfälle des praktischen Lebens vorauszubestimmen und vorauszuentscheiden; der Richter kann dann aus einem solchen kasuistischen Rechtsbuch in jedem Fall ablesen, wie er ihn zu entscheiden hat. Infolge der Abkehr der deutschen Rechtspflege vom römischen Recht wird die Geltung der K. neuerdings sogar auf dem Gebiet der Jurisprudenz bestritten; um so bedenklicher ist die K. von jeher auf dem religiös-sittlichen Gebiet gewesen. Sie ist hier eine Folgeerscheinung der Auffassung des göttlichen Willens bzw. des Guten als eines statutarischen Gesetzes (s. Gesetzlichkeit), die notwendige Begleiterscheinung einer heteronomen Fassung der Ethik (s. Autonomie); so hat das Judentum im Talmud (s. d.) das alttestamentliche Gesetz kasuistisch erweitert und verfälscht zu einer Unsumme von Einzelvorschriften besonders auf dem Gebiet des Ritus und des Rechts. — Wie ganz anders redet demgegenüber das Neue Testament von Gottes Gebot! Weder die ethischen Einzelweisungen Jesu (etwa in der Bergpredigt) noch die vielen Mahnungen in den Briefen des Paulus wollen das Handeln des Gläubigen und der Gemeinde für alle Fälle und Lagen des Lebens im voraus bestimmen und gesetzlich festlegen; sie sind vielmehr Hinweise auf das eine Doppelgebot der Liebe, welches allein der dem Gläubigen geschenkte „Geist" im Blick auf den jeweiligen Nächsten und die jeweilige Lage recht auslegt und in freiem Gehorsam erfüllt. Das neutest. Ethos des Glaubens (Röm. 14, 23 c) und des hl. Geistes (Röm. 8, 14; Gal. 5, 25) ist das Ende aller K. — Trotzdem ist die K. von der jüdischen und von der römischen Seite her früh in die Lehre der Kirche eingedrungen; je mehr das Evangelium als „das neue Gesetz" (s. Gesetz und Evangelium) verstanden, und je mehr der Verdienstgedanke herrschend wurde, desto mehr verfiel die Moraltheologie der kath. Kirche der K. Die summa de casibus poenitentialibus (= Summe der Bußfälle) des Raimund von Pennaforte († 1273) eröffnet die

lange Reihe der Pönitenzbücher (Bußbücher [s. d.]), in denen besonders im 14. und 15. Jahrh. die Moraltheologen der Kirche den Beichtvätern ein auf alle möglichen Einzelfälle, besonders auf schwierige Fälle der sog. Pflichtenkollision eingehendes Gesetzbuch an die Hand gaben, aus dem die Entscheidung im Einzelfall autoritativ zu entnehmen war. Auf dieser Grundlage haben in der Zeit der Gegenreformation die Jesuiten (s. d. Art.) weitergebaut; von den älteren jesuitischen Moraltheologen seien besonders genannt Suarez, Molina (s. d.), Escobar (s. d.), Busenbaum (s. d.), von den neueren der etwas vorsichtigere Gury (s. d.) mit seinem Compendium theologiae moralis (1869). Die Jesuiten haben die K. auf die Spitze getrieben; sie versuchen mit Hilfe spitzfindigster Logik und zum Teil schlimm verdorbener Phantasie das ganze Leben, besonders auf sexuellem Gebiet, von vornherein in einem Netz von „Fällen" einzufangen und dem Beichtvater wie dem Beichtkind die Gewissensentscheidung durch den Hinweis auf die Vorentscheidungen kirchlicher Autoritäten ganz abzunehmen. Sie lehren tatsächlich mehr die Umgehung als die Erfüllung des Sittengesetzes, um dem Beichtstuhl der Jesuitenpatres den Einfluß auf die Masse zu sichern, letzteres mit Hilfe des heillosen Probabilismus, wonach in zweifelhaften Fällen, wenn z. B. die größere Autorität einen Meineid verbietet, aber eine geringere Autorität ihn erlaubt, die Berufung auf die geringere Autorität und auf die weniger guten Gründe durchaus genügt! Gegen solchen gewissenlosen Mißbrauch der K. hat sich seit den Tagen von Pascal (s. d.) auch von kath. Seite scharfer Widerspruch erhoben; in neuer Zeit haben besonders die deutschen Moraltheologen Mausbach und Anton Koch (s. d.) gegen die jesuitische Moral und K. Front gemacht. — Die Reformation hat mit der Neubegründung des christlichen Ethos „allein auf dem Glauben", mit der Absage an alle Gesetzlichkeit und alle priesterliche Bevormundung die K. nicht nur in ihren Auswüchsen, sondern in ihrer Wurzel getroffen (s. Ethik), wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß die evang. Ethik immer wieder im Lauf ihrer Geschichte, besonders im Pietismus (z. B. in Speners „Theologischen Bedenken") stark kasuistische Züge angenommen hat. Auch die evang. Ethik wird sich der Aufgabe der Konkretisierung und Spezialisierung ihrer ethischen Grundsätze nicht entziehen dürfen, aber sie hat dabei im Gegensatz zu aller K. die „Freiheit eines Christenmenschen" zu achten, der in persönlicher Verantwortung vor Gottes Wort und geleitet von seinem Geist, in jedem einzelnen Fall selbst prüfen soll und kann, „welches da sei der gute, wohlgefällige und vollkommene Gotteswille" (Röm. 12, 2). M. H.

Katabasien heißen in der griechischen Liturgie die übrigen Strophen der neun Oden des Auferstehungskanons im Unterschied von der ersten, dem sog. Heirmos (= Bund, Zusammenfassung), welcher den Inhalt summarisch intoniert, während die K. denselben auseinanderlegen. Es sind freie Bearbeitungen der cantica des A. T.s und des Magnifikat, wobei der erste Vers gesungen, die übrigen (die K.) gelesen werden.

Katafalk (ital. = Schaugerüst). Ein K. ersetzt als aufgebahrter Scheinsarg in den kath. Kirchen beim Totenamt die Leiche, welche nicht mehr, wie ursprünglich geschah, dorthin gebracht wird. An ihrer Stelle wird der K. auch mit Weihwasser besprengt und mit Weihrauch beräuchert. G. K.

Katakomben. Der Name K. war ursprünglich rein örtliche Bezeichnung für den altchristlichen unterirdischen Friedhof bei San Sebastiano an der appischen Straße in Rom. Dieser hieß coemeterium ad catacumbas = Ruhestätte bei der Schlucht. In Abkürzung und Verallgemeinerung werden alle unterirdischen Begräbnisanlagen heute K. genannt, während das christliche Altertum selbst von Koimeterien sprach. Auch dem heidnischen und jüdischen Altertum sind „Hypogäen" (= unter der Erde befindliche Grüfte) nicht fremd (z. B. Grabstätte des Cornelius in Rom), aber erst die Christen haben in Ablehnung heidnischer Leichenverbrennung und im Anschluß an jüdische Erdbestattung große Gemeindefriedhöfe dieser Art vor den Städten angelegt. Solche K. sind entdeckt und erforscht in Rom, Neapel (San Gennaro), Sizilien, Malta, Nordafrika, Melos, Ephesus (Siebenschläfergrotte) u. a. O. Älteste K. waren unterirdische Kammern mit Freigräbern und mit Grabnischen in den Seitenwänden als private Ruhestatt einer Familie; die römischen Großkatakomben entstanden seit dem 3. Jahrh. als gewaltige Denkmale brüderlichen Gemeingeistes der Christen und haben ein manchmal mehrgeschossiges Galeriensystem mit einem Labyrinth von Gängen, in denen die mit Steinplatten geschlossenen langen Grabnischen (loculi) seitlich liegen. Der größte römische Gemeindefriedhof war Stiftung der kaiserlichen Prinzessin Flavia Domitilla an ihre Glaubensgenossen und trägt ihren Namen (Domitilla-K.). Die K. wurden von den fossores (Totengräber) ausgebaut, die in ihrer Körperschaft um 300 auch als Kleriker niedrigster Ordnung erscheinen. Von den Gängen der Hauptanlage, die auch Licht- und Luftschächte erhielt, sind da und dort Kammern für Familienbegräbnisse abgezweigt. Besondere Grabformen sind das Arkosolium d. i. Troggrab unter dem Bogen einer eingetieften Nische und der aus dem Gestein ausgesparte Freisarkophag (häufig in Sizilien). Auch Marmorsärge sind in den römischen K. nicht selten. Die Inschriften auf oder neben der Verschlußplatte gewöhnlicher Grabnischen nennen in kurzer Wunschformel den hier Bestatteten z. B. Eliodora in pace. Beigaben der Toten waren: Gefäße mit Wohlgerüchen, Wein, manchmal wohl eucharistische Elemente (Verbot auf dem 3. karthag. Konzil 397, s. Blutgläser), Haus- und Handwerkgerät, Schmuck, Goldgläser (s. d.), Spielsachen und sehr häufig Tonlampen. — An den Gräbern der K. wurden die früh bezeugten Totengedächtnisfeiern (3., 7., 9., 30. oder 40. Tag und jährlicher Sterbetag) mit Eucharistie der Angehörigen und auch Totenmahlzeiten antiken Stiles gehalten. Gemächer für letztere zeigen da und

dort Bänke (Capella Graeca in S. Priscilla). Für große Veranstaltungen dieser Art entstanden schon unter Konstantin stattliche Kirchen über den Heiligengräbern. Eigentlichen Gemeindegottesdiensten werden die K. selbst in Verfolgungszeiten selten gedient haben. „Die K.kirche ist ein Phantasiegebilde" (Viktor Schultze). Über die Ausschmückung der K. s. Altchristliche Kunst. — Von der Zeit Konstantins d. Gr. an schwand die Benützung der römischen K. und hörte um 450 vollständig auf. Die K. waren um der Märtyrer willen als Wallfahrtsort mit Zugängen, Denksteinen, Kapellen, oberirdischen Basiliken und Rotunden ausgestattet. Die Ausbeutung der Gräber auf Reliquien folgte. Am Ende des Mittelalters aber waren nur noch wenige K. bekannt und aufgesucht (Coem. S. Sebastiani und S. Pancratii), bis am 31. Mai 1578 die Entdeckung einer Grabanlage an der Via Salaria eine neue Volkstümlichkeit der „Roma sotterranea" hervorrief. Man schätzt die Gesamtlänge der römischen K.gänge auf rund 1200 Kilometer. In der Erforschung der Katakomben leuchten die Namen der großen Gelehrten A. Bosio (s. d.), 1575 bis 1629, und G. B. de Rossi (s. d.), 1822—1891, voran. — Lit.: Nik. Müller, „Koimeterien" in RE.³, 10, 794 ff. G. K.

Katechese. 1. Allgemeines. Dem Wortbegriff nach bedeutet *κατηχεῖν* urspr. antönen, dann gerüchtweise berichten, abgeleitet einen einleitenden, mündlichen Unterricht. Im Sprachgebrauch der Kirche bedeutet K. die Einführung in die Elemente und Fundamente der christlichen Religion durch Unterweisung. Katechet ist der dafür bestellte Lehrer, Katechumenen sind die Schüler d. h. in der alten Kirche die nach der Aufnahme in die Kirche Begehrenden, noch nicht Getauften. Der Katechumenat bezeichnet die Gesamtheit derer, die sich auf den Empfang der Taufe vorbereiten, auch die ganze Ordnung der Vorbereitung auf den Eintritt in die Kirche. Wie die Kirche Ziel und Aufgabe des Unterrichts zu verschiedenen Zeiten bestimmt hat, welche Anweisungen sie dafür heute gibt, lehrt die Katechetik (s. d.), d. i. die Lehre vom kirchlichen Unterricht. Das kirchliche Unterrichtsbuch ist der Katechismus (s. d.). — 2. Die heutigen Formen des kirchlichen Unterrichts. a) Kindergottesdienst („Kinderkirche"), früher nach seinen Ursprungsländern England und Amerika mißverständlich „Sonntagsschule" genannt, sammelt die Kinder etwa vom 3. oder 4. Lebensjahr an bis zum Beginn des ersten Konfirmandenunterrichts. Der Kindergottesdienst wird in der Regel nach dem sonntäglichen Hauptgottesdienst in der Form einer Unterredung (die Form der Kinderpredigt bzw. Ansprache muß Ausnahme bleiben) meist gruppenweise, doch eingerahmt von einem allen gemeinsamen liturgischen Anfang und Abschluß, in der Kirche oder einem anderen kirchlichen Raum gehalten. Anfangs Sache freiwilliger Laienkräfte neben der offiziellen Kirche, wurde die „Kinderkirche" mehr und mehr aus inneren und äußeren Gründen (Notwendigkeit kirchlicher Erfassung schon der Kinder: vielfaches Versagen der Familie, Ungeeignetheit des Erwachsenengottesdienstes für das kindliche Verständnis, Konkurrenz der Freikirchen und der Sekten, frühe kirchenfremde Einflüsse) von der Kirche als ihre Aufgabe erkannt und in ihre Arbeit hereingenommen (Leitung des Gottesdienstes, Vorbereitung der freiwilligen Helfer und Helferinnen durch den Pfarrer. Die neueste Zeit brachte ein starkes Wachstum (1925 1. Reichskongreß in Detmold, ausgebreitetes Schrifttum zur Schulung und Vorbereitung der Lehrer und Lehrerinnen in bibelkundlicher und methodischer Beziehung). In Württemberg, wo die Einrichtung von Kindergottesdiensten den Gemeinden zur Pflicht gemacht ist, ist nur noch eine kleine Minderheit derselben ohne eine solche. Neben den Kindern selbst hat indirekt auch das (oft unkirchliche) Elternhaus und (infolge der Heranschulung von Laienhelfern) die Kirche einen Segen vom Kindergottesdienst. — b) Konfirmandenunterricht. Er ist der vom gleichzeitigen und vorausgehenden Religionsunterricht der Schule (biblische Geschichte, Bibelkunde, Memorieren) unterbaute, von ihm durch seinen rein kirchlichen Charakter, seine seelsorgerliche Haltung, andere Stoffauswahl usw. unterschiedene Vorbereitungsunterricht auf die Konfirmation. Das Ziel ist die Anleitung zu bewußter persönlicher Aneignung der christlichen Glaubenswahrheit und innerer und äußerer Anteilnahme am Leben der evang. Glaubensgemeinschaft. Ausreichende Zeit (Dauer verschieden, zweijähriger Unterricht wird neuerdings angestrebt) bzw. genügende Stundenzahl ist geboten. Leider sind unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Konfirmandenstunden wohl überall auf den Nachmittag nach Schluß des Schulunterrichts verwiesen. Die Unterrichtsmethode betreffend stellt das von Hiemer verfaßte württembergische „Konfirmationsbüchlein", eine schwäbische Besonderheit aus dem 18. Jahrhundert, zwar einen sehr volkstümlich gewordenen und an sich achtungswerten Versuch dar, dem Unterricht eine feste, auch gedächtnismäßige Handreichung zu bieten, ist aber trotz wiederholter Überarbeitungen veraltet. Die Ansätze zur Schaffung eines gegenwartsnahen Ersatzes sind infolge der kirchlichen Wirren der letzten Jahre ins Stocken geraten. — c) Jugendgottesdienst: für die Jugend in den Jahren unmittelbar vor und nach der Konfirmation. Vereinzelt hat sich — besonders in ländlichen Verhältnissen — die Kinderlehre, d. h. der Katechismusunterricht der schulpflichtigen Jugend (früher als richtiger Gottesdienst mit der Gemeinde in der Kirche, heute meist nur mit den Schülern in einem kirchlichen Raum) erhalten. Als der Gottesdienst der Konfirmierten besteht in den Landgemeinden die sog. Christenlehre. Die Christenlehrpflicht dauert je nachdem zwei bis drei Jahre; nur noch ganz ausnahmsweise werden vier Jahrgänge versammelt. Leider hat nur noch eine Minderzahl von Gemeinden eine Teilnahme von Erwachsenen. In den Städten ist an deren Stelle seit längerer Zeit der meist vor dem Hauptgottes-

dienst gehaltene Jugendgottesdienst (s. d.) getreten. Der zur Behandlung kommende Stoff ist der des Katechismus, untermischt mit kirchengeschichtlichen, kirchenkundlichen, auf die kirchlichen Feste und auf religiöse Gegenwartsfragen eingehenden Stunden. Die in Württemberg 1682 eingeführte sog. „Kinderlehre", ein exponierter Katechismus, ist als veraltet völlig in Abgang gekommen. Auch für diesen Zweck wäre ein neuer, den heutigen Bedürfnissen entsprechender kirchlicher Leitfaden entschiedenes Bedürfnis. K. Frasch.

Katechet. K. im weiteren Sinn bezeichnet einen Lehrer, der Unterricht im christlichen Glauben erteilt; im engeren Sinn meint K. heute einen ganz vorwiegend oder ausschließlich mit Religionsunterricht betrauten Pfarrer (meist jüngeren Alters und noch nicht ständig angestellt).

Katechetik. K. (Name von griech. *κατηχεῖν* = unterweisen, auch im N. T., z. B. Luk. 1, 4) ist die Wissenschaft von Theorie und Praxis des religiösen Unterrichts, speziell des Jugendunterrichts. Sie hat zu behandeln die grundlegenden Prinzipien (Wesen, Möglichkeit, Ziel), die psychologischen Voraussetzungen (Religionspsychologie, Jugendpsychologie), die Frage des Lehrstoffs (Biblische Geschichte, Glaubens- und Sittenlehre, Lebenskunde, Kirchengeschichte, Kirchenkunde, außerbibl. Stoffe?), der Lehrmittel (Bibel, Katechismen, Gesangbuch, Lehrbücher aller Art, Anschauungsmittel usw.), des Lehrplans und des Lehrverfahrens (Methodik). — 1. Die alte Kirche hat noch keine Theorie des kirchl. Jugendunterrichts. Ihre religiöse Unterweisung hat es in erster Linie mit dem Taufunterricht für Erwachsene zu tun (Katechumenen), der mehr predigtartig-liturgisch als eigentlich unterrichtlich geartet ist. Auch die sog. Katechetenschulen (wie die des Clemens in Alexandrien), eine Art altchristlicher höherer Schulen, dienten nicht der Jugend, sondern jungen Männern. Der erste Ansatz zu einer Methodik findet sich in Augustins (354—430) Schrift De catechizandis rudibus (= über elementaren kirchl. Unterricht) mit Winken betr. Ableitung der Glaubenswahrheiten aus der biblischen Geschichte und allerlei pädagogisch-psychologischen Gedanken über Weckung des Interesses, Individualisierung u. a. — 2. Auch die römische Kirche des Mittelalters ist ganz unkatechetisch. Zwar legte sie, besonders in der karolingischen Zeit (Karl d. Gr.!), großen Wert auf die religiöse Unterweisung der Kinder; doch brauchte sie eine planmäßige religiöse Unterweisung weniger: dafür hatte sie ihre selbsttätig wirkenden Sakramente. So dient die elementare religiöse Unterweisung weithin der Erziehung zur Beichtfähigkeit; die Anleitung beschränkt sich auf eine Instruktion der Beichtväter, Erklärungen der wichtigsten Lehrstücke für die Hand des Lehrers und des Laien (so wird z. B. der Dekalog nur als Beichtspiegel behandelt). Erwähnung mag finden die Schrift des Pariser Kanzlers Gerson De parvulis ad Christum trahendis („Wie die Kleinen zu Christus zu führen seien", Anfang des 15. Jahrh.s). Die Jugendunterweisung und Erziehung zu selbständigem Christentum wird abseits von der Kirche bei den Sekten (Katharer, Waldenser, böhmische Brüder) und reformatorischen Männern wie Wiclif gepflegt. — 3. Erst die Reformation hat von ihrem Wertlegen auf bewußte, auch erkenntnismäßige persönliche Aneignung der Heilswahrheit aus die Notwendigkeit einer planmäßigen kirchlichen Jugendunterweisung erkannt und zugleich auch in ihren Katechismen usw. klassische Hilfsmittel für sie geschaffen (s. Katechismus). — 4. Der Altprotestantismus bedeutete einen Rückschritt, sofern er sich ziemlich ausschließlich auf die mechanisch-gedächtnismäßige Einprägung des die reine Lehre enthaltenden Katechismusstoffes beschränkte. Ziel das Glaubensexamen, Methode das Abfragen der einzelnen Lehrsätze. Joh. Val. Andreae drang mit seinem Widerspruch gegen diesen Formalismus nicht durch. — 5. Der Pietismus mit seiner Verlebendigung einer erstarrten Kirchlichkeit befruchtete auch die religiöse Jugendunterweisung wesentlich, vor allem durch ein Dreifaches: Neue Zielbestimmung (weniger stofflich-lehrhafte Einprägung als vielmehr Gemüts- und Willensbeeinflussung; Anfassung des Problems der Methode [Lehrgespräch]; Erweiterung des Lehrstoffs durch biblische Geschichte [Bibelspruch, Kirchenlied]). Hieher gehören: Spener, „Einfältige Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des Kleinen Katechismus", 1677; Francke, „Kurzer und einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind", 1702; Rambach, „Der wohlunterrichtete Katechet", 1722. Die methodologischen Bemühungen hinderten nicht, daß die Jugendunterweisung zum Teil in ein Anpredigen, in Sentimentalität und eine religiös-ungesunde Überforderung der kindlichen Seele verfiel. — 6. In der Aufklärung (Mosheim u. a.) wird von anderer Seite her ein erfolgreicher Kampf gegen die einseitig-gedächtnismäßige Einprägung geführt und die „sokratische" Methode ausgebildet. Dieselbe ist auf lange hinaus die beherrschende Theorie geworden und enthält heute noch wertvolle Gedanken (nicht zuerst einprägen, sondern zuerst verstehen; nicht fertige Erkenntnisse mitteilen, sondern sie durch Entwicklungsfragen, vom Einfachen und Bekannten ausgehend, das Kind selbst finden lassen). Sie krankt andererseits an einem grundsätzlichen Fehler, der in der rationalistischen Entleerung des Glaubensguts begründet ist: an dem Wahn, als ob alles, auch die geoffenbarte biblische Wahrheit, aus dem Kind herauskatechisiert werden könnte, und verfiel nicht selten in Formalismus und Intellektualismus. — 7. Im 19. und 20. Jahrh. wirkte Schleiermacher mehr wissenschaftlich-theologisch, der große Kinderfreund Pestalozzi mehr vom praktisch-Erzieherischen her fördernd auf die K. ein. Gegen Ende des 19. Jahrh.s übte die Herbart-Zillersche Methode mit ihren Formalstufen eine auch auf den Religionsunterricht übergreifende Herrschaft. — 8. Kath. Katechetik seit der Reformation. Das Konzil von Trient machte unter dem Druck der pro-

testantischen Konkurrenz die Christenlehre allen Pfarrern zur Pflicht und veranlaßte in Gestalt des catechismus Romanus die Schaffung eines maßgeblichen Religionsbuchs. Eine Methodik freilich schuf das 16. und 17. Jahrh. trotz der insbesondere von jesuitischer Seite (Bellarmin u. a.) ausgehenden Anregungen nicht. Die Aufklärungszeit, die die Aufnahme des Religionsunterrichts in die Schule bringt, verschafft auch hier der Sokratik eine gewisse Geltung. Im 19. Jahrh. hat besonders der Münchener Katechetenverein, der in einer regen, ausgebauten Organisation eine psychologisch-induktive („synthetische"), d. h. von der Anschauung und von der Erfahrung ausgehende Methode vertritt, größere Bedeutung erlangt. — 9. Die K. in der Gegenwart. Die weltanschauliche Krise der Gegenwart und die auch in die Kirche hineingetragene Verwirrung hat auch die Jugendunterweisung mitten hinein in die geistige Kampfzone gerückt und vor völlig neue Aufgaben gestellt. Die Frage: „Wie kann die Kirche die ihr aufgetragene Botschaft der Jugend von heute in ihrer ganz konkreten seelischen Lage so vermitteln, daß ein möglichst großer Teil derselben sie wirklich hört und annimmt, und daß somit der Glaubensbesitz der Väter auch dem folgenden Geschlecht, vielleicht in neuer Fassung, aber doch inhaltlich unverkürzt, weitergegeben wird?", ist nie dringender gewesen. Weniger als je kann sich der Jugendunterricht in ausgefahrenen Geleisen bewegen. Methodischer Formalismus ist für immer erledigt. Um so mehr tut gründliche sachliche Besinnung not. Der bisherige Stoff, insbesondere Maß und Art der Behandlung des A.T.s, muß (nicht aus falscher Nachgiebigkeit gegen Zeitströmungen und nicht bloß wegen Verkürzung der dem Religionsunterricht in der Schule zur Verfügung gestellten Zeit, sondern aus inneren Gründen) neu gesichtet, neu gestaltet, die von der völkischen Bewegung her neu aufgetauchten Fragen müssen vom Evangelium aus durchdacht und beantwortet werden. Schwächliche Apologetik ist zu vermeiden. Objektive Darstellung, ehrliche Prüfung, gerechte Beurteilung des gegnerischen Standpunkts ist ebenso wichtig wie entschiedene Festigkeit. Mehr als auf alle „Methoden" kommt es auf die lebendige Persönlichkeit des Lehrers an, auf gründliche Vertrautheit mit der Sache, frische, immer neu erworbene Lebensnähe des Unterrichts und gewissenhafte Vorbereitung. K. Frasch.

Katechismus. 1. Der Name „Katechismus" ist ursprünglich Bezeichnung nicht für ein Buch, sondern für die religiöse Unterweisung selber (für ihren Vollzug wie für ihren Stoff). Als Bezeichnung für ein Buch findet er sich zum erstenmal in einem Brief Luthers vom 2. Februar 1525, als solche für sein Buch verwendet von Althamer 1528. Klassisch geworden für eine kurze Darstellung der christlichen (bzw. evangelischen) Lehre in dialogischer Form für den kirchlichen Jugendunterricht ist das Wort durch den Kleinen Katechismus Luthers 1529. (Im weiteren Sinn hat sich dann später der Name K. als Bezeichnung beliebiger, auch rein weltlicher in Frage- und Antwortform abgefaßter kurzer Leitfäden eingebürgert, wie K. der Landwirtschaft, der Gesundheitslehre u. ä.) — 2. Geschichtliches aus der Zeit vor 1529. Hinsichtlich des K.-stoffs hat Luther an den altkirchlichen und mittelalterlichen Unterricht angeknüpft, der schon im Katechumenenunterricht das symbolum (apostolisches Glaubensbekenntnis), das Vaterunser und die Sakramentslehre zugrunde legte und später zum liturgischen Verständnis das Gloria (Ehre sei Gott in der Höhe usw.) und Ave Maria („engl. Gruß"), sowie im Interesse der Beichterziehung die Gebote („Dekalog") hinzufügte. „Dadurch, daß unsere Vorfahren den Dekalogus, das apostolische Glaubensbekenntnis und das Vaterunser ihre Kinder auch zu Hause hersagen ließen, hat Gott in der furchtbaren Finsternis, womit bisher die Religionslehre bedeckt gewesen, als durch einen Hauskatechismus sich eine Kirche erhalten" (Brenz in der Vorrede zu dem übersetzten K. von Melanchthon 1540). Die durch die Beichtspiegel („Interrogatorien") üblich gewordene Frageform verwenden die Katechumenen-Unterweisungsbücher der vorreformatorischen Sektierer, der Waldenser (Las interrogations menors), der böhmischen Brüder („Catechismus. Ein Christliche vnderweisung vnd Vorschrifft den Jungen im Glauben, wie vor neun Jahre vonn den Waldenser Brudern Rechnung yres Glaubens dadurch gegebenn, uszgangen 1522) u. a. Luther hat, nach mannigfachen Vorarbeiten (1518: Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Layen, lat.: die 10 Gebote mit kurzer Auslegung nebst kurzer Vermahnung vom würdigen Gebrauch des hl. Abendmahls; 1520: Ein kurz Form der 10 Gebot, des Glaubens, des Vaterunsers) zuerst in der Deutschen Messe 1526 das Ideal eines K. gezeichnet. Die 1528 von ihm gehaltenen drei Reihen von Predigten über Gebote, Glauben usw., die besten davon anschließend an die sächsische Kirchenvisitation, bilden die Grundlage der gleichzeitig ausgearbeiteten Katechismen. Der älteste evangelische K. stammt von Brenz („Fragstück des christlichen Glaubens für die Jugend zu Schwäbisch Hall", 1527/28), dessen Anordnung: Taufe, Glaube, Gebet, Gebote, Nachtmahl, sich in Württemberg bis heute erhalten hat; ihm folgen Althamer und Lachmann („Katechesis oder Unterricht für Kinder, wie er in Heilbronn gelehret und gehalten wird", 1528). Im ganzen beläuft sich die Zahl der vor denjenigen Luthers erschienenen Katechismen, die aber (wie die vorlutherischen Bibelübersetzungen) außer dem Brenzschen, alle vergessen sind, auf etwa 30. — 3. Luthers Katechismen, insbesondere der Kleine K., haben an geistiger Bedeutung und äußerer Verbreitung (auch durch Übersetzung in viele fremde Sprachen) alle ihre Vorgänger in den Schatten gestellt. a) Geschichtlich sind sie herausgewachsen aus den niederdrückenden Erfahrungen, zumal bei der sächsischen Kirchenvisitation, von der doppelten Not, einerseits dem Mangel an christlicher Erkenntnis beim Volk,

andererseits der Untüchtigkeit der Pfarrer zu rechter Verwaltung des Lehramts. So ist der „Große Katechismus“ vom April 1529 gedacht als Handreichung für die Geistlichen zu Kinderpredigten und Christenlehren, daher ohne Fragform; der Kleine K. dagegen, auf einzelnen Tafeln für die Hausväter schon Januar und März, als Buch erst Mai 1529 herausgekommen, war in letzterer Form gleichfalls „für die ungelehrten und ungeschickten Pfarrer“, vornehmlich aber als volkstümliches Lehrbuch für Kinder und Erwachsene bestimmt (besonders zur Vorbereitung auf Beichte, Abendmahl, Patenschaft). Als Schulbuch war er nicht gedacht, wurde es aber bald. Mit sicherem Gefühl wählte Luther aus dem mittelalterlichen Unterweisungsstoff das Wichtigste aus, vor allem Vaterunser, Glaube und Gebote. Bei ersterem ließ er Ave und Gloria weg; das Glaubensbekenntnis teilte er nicht in 12, sondern in 3 Stücke ein und ersetzte das „katholische“ durch „christliche“ Kirche. Beim Dekalog ließ er es bei der Weglassung des Bilderverbots und der Zerlegung des 10. Gebots in zwei Gebote; 3. und 4. Gebot wurden gekürzt und verchristlicht („Feiertag“ statt „Sabbat“). Ferner fügte Luther dem alten Gut Taufe und Abendmahl hinzu. Reihenfolge: Gebote, Glaube, Vaterunser; angeschlossen Taufe, Beichte, Abendmahl, und anhangsweise noch Morgen- und Abendgebet, Tischgebet, Haustafel. — b) Zur Beurteilung. Als Muster einer kurzen, volkstümlichen Zusammenfassung des christlichen Glaubens nach echt evang. Verständnis (doch ohne jede ausdrückliche Betonung des Konfessionellen, sondern im Sinn eines bibelnahen, vormittelalterlichen, in gewissem Sinn überkonfessionellen Christentums) bleibt der Kleine K. Luthers in seiner Art für alle Zeiten klassisch. Klassisch ist vor allem zweierlei: einmal der besonders beim 1. und 2. Hauptartikel hervortretende Zeugnischarakter des Ausdrucks, der statt jeder lehrhaften Erklärung des buchstäblichen Wortlauts vielmehr einfach das ausspricht, was der Glaube des Christen an Gottes Schöpfung, Erlösung und Heiligung erfährt: „ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat…“; „ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr, der mich…“; „ich glaube, daß… der hl. Geist hat mich durchs Evangelium berufen…“, sodann die innere Vereinheitlichung bei den zehn Geboten, die durch Zurückführung aller einzelnen auf die eine Wurzel des immer wiederholten „wir sollen Gott fürchten und lieben“ im Sinne des Jesuswortes Mark. 12, 30 f. alles bloß äußerliche Nebeneinander völlig vermeidet. — Doch hat es in älterer und neuerer Zeit auch nicht an kritischen Stimmen gegenüber Luthers K. gefehlt. Kein geringerer als der aus dem Volk stammende lutherische Theologe und Volksprediger Klaus Harms, Kämpfer gegen Reformierte und Aufklärung, nennt ihn „ein Buch, das sich für das junge Volk in vieler Hinsicht gar nicht eigne“. Im Folgenden seien einige der wichtigsten gegen den K. Luthers je und je erhobenen Bemängelungen genannt. Am wenigsten gewichtig ist wohl das Bedenken, das in demselben eine Reihe für die kirchliche Jugendunterweisung unentbehrlicher Stoffe vermißt (Beiziehung von Bibelstellen, Berücksichtigung der biblischen Geschichte, Kirchengeschichtliches und Kirchenkundliches). Dieses Bedürfnis besteht, kann aber und muß wohl durch andere, umfangreichere Bücher befriedigt werden; gerade in seiner knappen Beschränkung auf das, was der einfache und der junge Christ unumgänglich an Wissen und Verstehen der Heilswahrheit besitzen sollte, liegt sein Vorzug. Auch die Befürchtung, daß durch eine solche autoritäre Form die „Eigenbewegung“ des Lehrers und des Kindes unterdrückt werde, ist nicht zwingend; eine Zusammenfassung der elementaren Grundsätze christlichen Glaubens und Lebens in der Form eines gemeinsamen Ausdrucks ist für das kirchliche Leben und den kirchlichen Unterricht Bedürfnis. Richtige pädagogische Verwendung ist allerdings notwendig. Zutreffend dagegen ist: der K. ist zwar volkstümlich, aber nicht ohne weiteres kindgemäß und jugendgemäß. Es ist eine Tatsache, daß er nicht leicht zu lernen ist (weshalb er auch weithin nur mit erheblichen Abstrichen auswendig gelernt wird), aber auch mit seiner religiösen Höhenlage, besonders im ersten Hauptartikel (Vorsehung: „vor allem Übel behütet und bewahret…“) und im zweiten (Erlösung: „der mich verlorenen und verdammten Menschen…“) über die Verständnis- und Erfahrungsstufe der Jugend hinausgreift. Eine andere Frage lautet: Kann der K. Luthers, bei aller Genialität doch ein Werk aus dem Anfang des 16. Jahrh.s, seinen ursprünglichen Zweck, das Wesen des Christentums in gedrängter Kürze darzustellen, heute noch erfüllen? Daß beim 4. und 7. Gebot infolge der veränderten wirtschaftlichen Struktur der Gegenwart Ergänzungen bzw. Anpassungen erforderlich sind, ist zugegeben. Noch gewichtiger ist die Frage, ob der (ursprünglich jüdische) Dekalog sich zur Darstellung der christlichen Ethik eignet? Auf jeden Fall muß die Gefahr vermieden werden, daß der heutige Unterricht an Form und Inhalt des Werks eines weit zurückliegenden Jahrhunderts gebunden wird. Die Art der Verwendung, die Luther beim K. vorschwebte und lange Zeit herrschend blieb, nämlich das Auswendiglernenlassen und dann Erklären und Anwenden, darf auf keinen Fall heute mehr unterrichtliche Methode sein. — Im Jahre 1580 wurden beide K.en Luthers in das Konkordienbuch, d. h. in die maßgebliche Sammlung der Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche aufgenommen. — 4. Andere evang. Katechismen. Der einzige K., der neben dem Lutherischen (und allenfalls dem Brenz'schen) K. eine weiterreichende und dauernde Geltung erlangt hat, ist der auf Veranlassung des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz durch Ursinus und Olevianus verfaßte, von der Dordrechter Synode 1619 zur amtlichen Bekenntnisschrift der reformierten Kirche erklärte Heidelberger K. Er zerfällt in die drei Teile: Von des Menschen Elend; von der Erlösung; von der Dankbarkeit. Die Lehrunterschiede zwischen Lutherisch und Reformiert sind darin ziemlich mild

dargestellt. Er geht als auf seine wichtigste Grundlage auf Calvins Genfer K. von 1545 zurück, Calvins verbreitetste Schrift, die in 373 Fragen und Antworten, aber nicht im Sinne des Abhörens, sondern einer Unterredung mit reifen Christen, Glaube, Gesetz (Gebote), Gebet (Wort Gottes) und Sakramente mit genauer Einzelerklärung und praktischer Anwendung darbietet. Von den zahlreichen späteren evang. Katechismen, worunter auch Unionskatechismen mit teilweise unglücklicher äußerlicher Vermischung von Elementen aus beiden Konfessionen, wie sie in verschiedenen Landeskirchen in Deutschland eingeführt wurden, hat keiner größere Bedeutung erlangen können. Insbesondere ist es weder der Aufklärungszeit noch späteren modernen Versuchen gelungen, den Lutherischen K. zu verdrängen und durch etwas Besseres zu ersetzen. — 5. Katholische Katechismen. Der erste kath. K., der diesen Namen trägt, stammt von Witzel 1535. Der Catechismus Romanus (s. d.) wurde im Auftrag des Konzils von Trient 1566 herausgegeben. Weitere Verbreitung fanden die beiden Katechismen des Jesuiten Petrus Canisius (1554 und 1566), deren kleinerer namentlich in viele Sprachen übersetzt, in den meisten Schulen eingeführt, mehr als 400mal aufgelegt, aber zuletzt von demjenigen des Abts Felbiger verdrängt wurde. Seit Mitte des 19. Jahrh.s kam in der kath. Kirche eine rege K.arbeit auf; zu besonderem Ansehen gelangte der K. des Jesuiten Deharbe. Wiederholt umgearbeitet ist jetzt dieser K. zum deutschen Einheits-K. geworden mit Ausnahme der Diözesen Freiburg und Rottenburg (neuester K. des Bistums Rottenburg von 1920). Ein einheitlicher Welt-K. wird von der Kurie angestrebt (Entwurf von Kardinal Gasparri „Catechismus catholicus" 1930, deutsch 1932). K. Frasch.

Katechisten sind eingeborene Gehilfen der Missionare. Ihren Namen haben sie vom Katechismusunterricht, der ihnen obliegt.

Katechumenat, Katechumenen s. Katechese.

Katechumenenmesse s. Messe.

Kategorie, d. h. Begriffsform, Mittel zur begrifflichen Bewältigung und Ordnung der Wirklichkeit. Der Begründer der Kategorienlehre ist Aristoteles: er nahm zehn K.n, Urbegriffe an, die es uns ermöglichen, das Sein durch unsere Sprache zu artikulieren, ihm seine begriffliche Bestimmtheit zu geben. Kant hat eine K.n-tafel mit 12 Stammbegriffen aufgestellt, die seiner Meinung nach alle nicht aus der Erfahrung stammen, sondern vielmehr erst so etwas wie Erfahrung möglich machen (Begriffe „a priori"). Freilich, diese Begriffe auf Gegenstände anzuwenden, die unserer sinnlichen Erfahrung nicht zugänglich sind (also etwa die Anwendung des Begriffs der Kausalität auf das Ganze der Welt oder der Substantialität auf die „Seele"), ist für uns als Sinnenwesen nicht angängig und verwickelt die Vernunft nur in unlösliche Widersprüche. Legitim gebraucht dienen nach Kant die K.n dazu, die chaotische Welt unserer Empfindungen für unseren Verstand zu gliedern und zu ordnen. Freilich, um z. B. von Gott überhaupt eine Aussage machen zu können, sah sich Kant dann doch genötigt, zu solchen Aussagen eben auch die uns gewöhnlichen Begriffe zu verwenden. — Für die Theologie ist es wichtig, daß sie auf ihre Sprache, auf die von ihr verwendeten Begriffe streng achte und darüber wache, daß sich ihr die von der Bibel gegebenen Begriffe nicht unter der Hand in ein der besonderen Sache nicht mehr dienendes, sondern sie vergewaltigendes, philosophisch-allgemeines Begriffssystem verwandeln. A. S.

Kategorischer Imperativ s. Kant.

Katenen s. Catenen.

Katharer (καθαροί = die Reinen; davon „Ketzer"), der gebräuchliche Name für die neumanichäischen Sekten des Mittelalters. 1. Ursprung und Schicksal. Seit dem 4. Jahrh., wo zahlreiche manichäische Gemeinden über Nordafrika, Spanien, Gallien und Italien verbreitet waren, bis zum Einschreiten der kirchlichen und weltlichen Gewalt gegen manichäische Ketzer in Frankreich, Italien, Deutschland und den Niederlanden im elften Jahrhundert, läßt sich das Vordringen manichäisch-dualistischer Häretiker von den Mittelmeerländern nach Norden an zahlreichen Spuren nachweisen. Andererseits scheint ein Zusammenhang des abendländischen Manichäertums mit den dualistischen Häresien des byzantinischen Reichs festzustehen. Von den neben Manichaei und Cathari üblichen Namen für die Sekten weisen die Bezeichnungen Pauliciani, Publicani und Bulgari (französisch Bougres) auf den Balkan als Ursprungsland hin. So ist anzunehmen, daß die aus dem griechisch-slawischen Osten vertriebenen Anhänger der dualistischen Sekten der Euchiten und Bogomilen über Bulgarien, Bosnien, Dalmatien zum Teil nach Oberitalien einwanderten, zum Teil über die Alpen nach Südfrankreich, oder rheinabwärts bis in die Niederlande gelangten. Weit verbreitet waren die abendländischen K. im 13. Jahrh. in Oberitalien trotz heftiger Verfolgung durch Kaiser Friedrich II. und die päpstliche Inquisition: in Mailand, Brescia, Ferrara zählten die K. nach Tausenden; in Florenz soll 1228 fast ein Drittel der Einwohnerschaft katharisch gewesen sein. Erst gegen Ende des 14. Jahrh.s sind die letzten Reste der Sekte dem Wüten der Inquisition erlegen. Ganz außerordentliche Verbreitung fanden die K. in Südfrankreich, besonders im Gebiet der Stadt Albi (daher der Name „Albigenser"). Fast alle Grafen und Herren gehörten zu den „Gläubigen" und liehen ihre Schlösser zu den stark besuchten Versammlungen der „Bons hommes". In den Städten errichteten sie Bethäuser und Schulen für Knaben und Mädchen. Vergebens suchte die Kirche durch Predigt und Religionsgespräche die Ketzer zur Kirche zurückzuführen. Selbst ein von Papst Alexander II. veranlaßter Kreuzzug richtete nichts aus, bis bald nach Innocenz' III. Stuhlbesteigung der mit der grausamsten Konsequenz geführte Vernichtungskrieg gegen die K. einsetzte, dem sie trotz heldenmütiger Gegenwehr schließlich erliegen mußten. (Das Nähere siehe im Art. „Albigenser"). — 2. Lehre und Leben. Ein einheitliches Lehr-

system besteht bei den verschiedenen Gruppen der K. nicht. Was sie von der Kirche trennt, ist vor allem, wie bei den alten Manichäern, der bald strenger, bald milder ausgeprägte Dualismus zwischen dem Gott des Lichts, dem Schöpfer der Seelen, und dem Fürsten dieser Welt, dem Schöpfer der Materie. Nach den schroffen Dualisten (z. B. den Albigensern) besteht dieser Gegensatz von Ewigkeit her. Nach den milderen Dualisten (z. B. Bogomilen, Concorrezianer) hat der höchste Schöpfergott außer der Geisterwelt auch die Sinnenwelt erschaffen, aber ihre Leitung seinem ältesten Sohn Lucifer überlassen. Dieser ursprünglich gute, aber im Stolz gefallene Geist ist der Gott des A. T.s, das ganz (oder mit Ausnahme der Psalmen und Propheten) verworfen wird. Im Neuen Bund bringt Christus, das vollkommenste himmlische Geschöpf, der oberste der guten Engel, das Erlösungswerk zur Durchführung, indem er durch das Ohr der Jungfrau Maria in die Welt eingeht, in einem Scheinleib der Wahrheit verkündigt (die Wunder werden durchweg geistig gedeutet) und nach scheinbarem Leiden in die unsichtbare Himmelswelt zurückkehrt. Während die Wassertaufe des Johannes, der wie Mose ein Werkzeug des Fürsten dieser Welt war, dem Erlöser feindlich entgegenwirkte, wird durch Jesu Geistestaufe, das Consolamentum, das die Lehrer der reinen Wahrheit, die Perfecti, durch Handauflegung vermitteln, die Rettung der verirrten Seelen bewirkt. — Einheitlicher als in ihrem Lehrsystem sind die K. in den praktischen Forderungen, die ihre Lebensordnung bestimmt haben. Sie gehen aus von einer allen Gruppen gemeinsamen Überzeugung vom Wesen der Sünde. Sünde ist der Zug zur Sinnenwelt. Als Todsünden gelten: Eigentum, Verkehr mit Weltleuten, Lüge, Eid, Krieg, Töten von Tieren und besonders der geschlechtliche Verkehr sowohl inner- als außerhalb der Ehe. Den „Vollkommenen" war die Ehe absolut verboten. Den Eintritt in den Stand der Vollkommenheit vermittelt die Geistestaufe, weil durch sie dem Empfänger der „Tröster" zugesellt wurde. Nur die Perfecti durften den übrigen Sektengliedern, den „Gläubigen" (Credentes) das Consolamentum erteilen. Da jede Übertretung der mit dem Consolamentum übernommenen Verpflichtungen den Verlust der Seligkeit nach sich zog, warteten viele Credentes mit seinem Empfang bis zum Sterben, manche Perfecti suchten sich durch freiwilligen Hungertod (Endura) gegen Todsünden und Seligkeitsverlust zu sichern. Die Perfecti, hierarchisch gegliedert mit Bischöfen und Diakonen, zogen als Wanderprediger durch die Lande, wobei sie (zur gegenseitigen Überwachung) stets zu zweien sein mußten, mit einem N. T. unter dem Mantel. Da sie auf jeden eigenen Besitz verzichteten, hatten sie reiche Mittel zu einer vorbildlichen Liebestätigkeit, zur Einrichtung von Hospizen und Unterrichtsanstalten. Von ihren mancherlei kultischen Gebräuchen seien noch genannt: die Beschränkung des Rechts zum Beten des Vaterunsers auf die Perfecti, die von den Credentes um ihre Fürbitte ersucht werden mußten; die Brotsegnung durch das Gebet der Perfecti, das alle Monate wiederkehrende Brotbrechen (apparellamentum), eine Art Liebesmahl, verbunden mit Beichte, wobei ein öffentliches Sündenbekenntnis vor den Perfecti, die durch Kniebeugen geehrt wurden, abgelegt werden mußte. — Lit.: Ch. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares, 2 Bde., 1849; J. v. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, 2 Bde., 1890. E. La.

Katharina. 1) K. von Alexandrien, die gefeiertste Heilige dieses Namens in Ost und West, die „Allzeitreine" (Ἀεικαϑαρινά) genannt. Sie war nach der Legende eine 18jährige, weise und schöne Jungfrau königlichen Geblüts. Bei einer Disputation, die auf Befehl des Kaisers Maximin mit heidnischen Philosophen gehalten wurde, soll sie fünfzig von ihnen durch ihr glaubensfreudiges Zeugnis bekehrt haben, so daß sie als Märtyrer starben; ebenso machte sie noch im Kerker wenige Tage vor ihrer Hinrichtung die Frau des Maximin selbst und den Heerführer Porphyrius mit 200 Soldaten zu glaubensstarken Blutzeugen. Sie sollte auf einem mit spitzen Nägeln besetzten Rad gemartert werden, blieb aber unverletzt, weil es zerbrach, und wurde dann enthauptet (305?). Dann trugen Engel ihren Leichnam auf den Berg Sinai. Justinian I. ließ dort zu ihren Ehren das Katharinenkloster erbauen; im 8. Jahrh. wurden ihre Gebeine aufgefunden (am 13. oder 26. Mai). Später, im 11. Jahrhundert, soll ein Mönch Simeon einen Teil der Reliquien nach Rouen gebracht haben. Die philosophische Fakultät in Paris erwählte sie wegen ihres Sieges über die heidnische Philosophie zu ihrer Schutzpatronin. Ebenso wird sie den vierzehn Nothelfern eingereiht. Im Abendland ist der 25. November (auch der 5. März) der Katharinentag. Die christliche Kunst hat die K.en-Gestalt mit vielen Emblemen und Attributen gezeichnet (Rad mit Messern, Siegespalme, Krone, Brautring, den ihr das Christkind gab, sodann ein Buch) und manche Szenen aus ihrer Legende gemalt. Auch wurde sie dramatisch bearbeitet. — Ihr Leben in Acta SS. zum 5. März.

2) K. von Bora s. Bora, K. von.

3) K. von Genua, die Heilige, 1447—1510, aus dem Hause der Fieschi stammend, Tochter des späteren Vizekönigs von Neapel, wurde wider ihren Willen an Guiliano Adorno, einen Lebemann, verheiratet (daher der vollständige Name Catharina Flisca Adurna). Nach seinem Tode (1474) trat sie in den Annunziatenorden ein und führte bis zu ihrem Tode ein vorbildliches Leben in Askese und Krankenpflege, besonders während der Pest in Genua 1497—1501. Wie ihre große Namensschwester von Siena ist sie eine mystisch-prophetische Schriftstellerin, die 1. einen Tractatus de purgatorio (Vom Fegfeuer), und 2. einen Dialogus inter animam et corpus usw. (über Selbstliebe und Gottesliebe), endlich 3. den „Göttlichen Liebesweg unter dem Kreuz" geschrieben hat, welch letzterer auf dem Umweg über die französische Übersetzung Poirets auch noch ins Deutsche übertragen und im Halleschen Waisen-

haus 1701 herausgegeben wurde. Ihre Spekulationen (besonders über das Fegfeuer) sind kaum anders als krankhaft überreizte Phantasien zu bezeichnen. Der Index hat sie unbeanstandet gelassen. Ihre Heiligsprechung erfolgte 1737. — Lit.: Leben in Acta SS. zum 14. Sept.; Franz Ratte, Die hl. K. von Genua und ihre Erkenntnisse, 1882 (1893[4]).

4) K. von Medici s. Französischer Protestantismus.

5) K. von Schweden, die Heilige, um 1331 bis 1381, Äbtissin von Vadstena, Tochter der hl. Birgitta, im Kloster erzogen und fromm wie die Mutter, mit vierzehn Jahren mit Eggart von Kürnen verheiratet, aber mit Vermeidung ehelicher Gemeinschaft. Auf einer Reise nach Rom mit ihrer Mutter empfing sie durch innere Schau die Kunde von seinem Ableben (nach vierjähriger Ehe). Die Witwe begleitete die Mutter auch auf ihrer Pilgerreise ins hl. Land und war Zeugin ihres Todes in Rom 1373, brachte ihre Gebeine nach Schweden und war fortan in dem Kloster Vadstena, das die Mutter gestiftet, Äbtissin. Hinterlassen hat sie eine Schrift, den „Seelentrost", der nicht mehr erhalten ist, im Stile ihrer Mutter geschrieben, der sie überhaupt geglichen hat. Heilig gesprochen 1474. Tag: 22. März. Ihr Leben in den Acta SS. zu diesem Tag.

6) K. von Siena, die Heilige, 1347—1380. Geb. als das 23. Kind eines armen Färbers Benincasa, gelobte sie schon als Kind ewige Keuschheit und durchkreuzte den Wunsch der Eltern, sich zu vermählen, dadurch, daß sie ihr blondes Haupthaar abschnitt. Als sie die Blattern bekommen hatte, war vollends der Weg zu den Bußschwestern des Dominikanerordens frei, bei denen sie mit 15 Jahren eintrat. Sie kasteite sich im Übermaß, aß nur Rohkost, geißelte sich dreimal des Tages (einmal für sich, dann für die Lebenden, endlich für die Toten) — allen Warnungen der Mutter zum Trotz. Erst von 1370 an ging sie aus ihrer Klause ins Leben hinaus; 1374 tat sie Wunder der Liebe an den Pestkranken und bekehrte durch die Macht ihrer Beredsamkeit verstockte Sünder. Ihren Einfluß auf andere vermehrte die gottinnige Visionärin durch ihre Weissagungsgabe und ihre Gesichte. Christus selbst, mit dem sie in der Ekstase verkehrte, verlobte sich ihr und gab ihr einen Ring, den aber nur sie selbst sehen konnte; dann spürte sie, wie er sein Herz mit dem ihrigen tauschte; endlich wurde sie (seit 1370) mit seinen fünf Wundmalen begabt, allerdings auch nur unsichtbar, aber unter empfindlichsten leiblichen Schmerzen, so daß sie meinte, erliegen zu müssen. Wider ihren Willen war sie berufen, in den politischen und kirchlichen Streitigkeiten jener Zeit als Friedensstifterin aufzutreten; so hat sie z. B. den Papst Gregor XI. zur Rückkehr von Avignon nach Rom veranlaßt, griff in das Schisma zwischen Urban VI. in Rom und Clemens VII. in Avignon ein und versöhnte Johanna von Neapel mit Urban VI. Während dieser Wirren starb sie in Rom am 29. April 1380 mit dem Wort: „Es ist vollbracht". K. wurde 1461 heilig gesprochen, ihr Fest ist auf den 30. April — den Tag nach ihrem Tode — gelegt. Die Dominikaner und die Stadt Siena verehren sie als Patronin. — Die Bedeutung ihrer Schriften (hrsg. von G. Gigli, 1707—1726) steht der ihres Lebens in keiner Weise nach. Sie sind z. T. in ekstatischem Zustand diktiert. Außer den vielen Briefen an Päpste, Fürsten, Kardinäle, und ihren Gebeten und Orakeln ragt besonders hervor der Libro della Divina Dottrina; in diesem Dialog kommt Gottvater selbst zum Wort, der den ungetreuen Hirten ihr Schuldregister schonungslos vorhält. Kein Wunder, daß Flacius sie in seinen Catalogus testium veritatis einreihte und in ihren Orakeln eine Vorhersagung der Reformation finden wollte. Sie selbst dachte nur römisch-katholisch, aber in diesen Grenzen war sie eine Wahrheitszeugin ersten Ranges, zugleich eine Retterin ihrer verwirrten Kirche. — Ihr Leben beschrieb zuerst ihr Beichtvater Raymund von Capua († 1399); daraus stammt die Darstellung in Acta SS. zum 30. April. Neuere Biographie: K. v. Hase, 1892[2]; A. Th. Drane, The History of St. C. of Siena, 1880 ff.

Kathedra, Kathedrale s. Dom.

Kathedralschulen s. Domschulen.

Katholikentage. Im Jahre 1848 fand in Mainz eine auch von kath. Abgeordneten der Nationalversammlung besuchte Delegiertenversammlung des Piusvereins statt, auf der beschlossen wurde, daß alle katholischen Vereine sich als Katholischer Verein Deutschlands zusammenschließen und periodische Versammlungen abhalten sollen, auf denen Abgeordnete aller Vereine erscheinen. Seither wurde alljährlich ein Katholikentag, seit 1858 „Generalversammlung der Katholiken Deutschlands" genannt, abgehalten (1933 der 72. in Wien). Nur wegen Cholera oder politischer Schwierigkeiten oder Krieg fiel er einige Male aus. Gegenstand der Tagungen war zuerst hauptsächlich der Ausbau des kath. Vereinswesens, dann soziale und besonders während des Kulturkampfes politische Fragen. Die K. wurden mehr und mehr zu Riesendemonstrationen des ultramontanen Katholizismus, auf denen auch der Episkopat und später sogar ein Abgesandter der Kurie erschien. Seit 1928 wurden neben oder statt der großen Massenversammlungen Vertretertage eingerichtet, in denen im engeren Kreise bestimmte Themen besprochen werden. Außerdem finden Provinzialkatholikentage besonders für die Bedürfnisse der Diaspora statt, unter denen die alljährlich in der Mark Brandenburg stattfindenden hervorragen. Auch im Ausland wurde seit 1863 das Beispiel der deutschen K. nachgeahmt; es finden alljährlich solche Tagungen statt in der Schweiz, in Belgien, Italien, Spanien, Frankreich, Holland, Polen, Ungarn. E. L.

Katholikos, Ehrenname der armenischen Patriarchen.

Katholisch-apostolische Gemeinden s. Altapostolische.

Katholisch-soziale Bewegung. Den christlich-sozialen Bestrebungen in der evang. Kirche (s. d.) entsprechen solche auf katholischer Seite, die im Gefolge des im 19. Jahrh. entstehenden Indu-

strialismus mit seiner Zersetzung des handwerklichen Mittelstandes entstanden sind. Auch in der k.-s.n B. ist eine Entwicklung in der Richtung festzustellen, daß die Bestrebungen nicht bei der ursprünglich erhobenen Forderung der christlichen Nächstenliebe im Wirtschaftsleben stehenbleiben, sondern schließlich die Abänderung der Wirtschaftsordnung selbst verlangen. — Die ersten geistigen Vertreter des kath.-soz. Gedankens waren die politischen Theologen, der Romantiker Franz Baader (s. d.) und Adam Müller, zu Beginn des 19. Jahrh.s. Von kirchlicher Seite selbst wies zuerst Bischof von Ketteler (s. d.) im Jahre 1848 bei dem ersten Katholikentag in Mainz auf die sittliche Pflicht von Staat und Kirche hin, in der sozialen Frage helfend einzugreifen. Ein halbes Jahrhundert später nahm dann Papst Leo XIII. zu der inzwischen in allen kath. Ländern stark angewachsenen k.-s.n B. in seiner Enzyklika Rerum novarum vom 15. Mai 1891 Stellung. Der Papst suchte die Lösung in einer Gesinnungsänderung im christlichen Sinn; er erwartete die Hilfe von der Liebe und Gerechtigkeit. Deshalb verwarf er grundsätzlich das freie Spiel der Kräfte, wie es die liberale Wirtschaftsordnung vertrat. Ebenso wandte er sich gegen den Sozialismus von Engels und Marx, die den revolutionären Weg mit der Abschaffung des Privateigentums gehen wollten. Er forderte grundsätzlich dessen Aufrechterhaltung mit der Verpflichtung zum Gebrauch im Sinn der Allgemeinheit. Dem Staat wurde im Gegensatz zur liberalen Auffassung zur Pflicht gemacht, für das leibliche Wohl seiner Bürger nachdrücklich zu sorgen. Solange er die Ausbeutung der Arbeiter durch den Kapitalismus nicht verhindere, stehe es diesen frei, zur Selbsthilfe zu greifen und sich zu organisieren, aber nur auf christlicher Grundlage. So kam es in Deutschland zur Gründung der Christlichen Gewerkschaften, die trotz ihrer interkonfessionellen Zusammensetzung vom Papst ausdrücklich anerkannt waren. — Papst Pius XI. bestätigte vierzig Jahre später (1931) durch seine Enzyklika Quadragesimo anno die Soziallehre Leos XIII. In ihr zeigt sich eine verstärkte Ablehnung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, die damals mitten in der Krise stand. Der Staat hat nach ihr unter möglichster Aufrechterhaltung des Privateigentums ändernd in das Wirtschaftsleben selbst einzugreifen, um die wirtschaftlich Schwachen zu stützen und ihnen zu helfen. Es wird die berufsständische Neuordnung der Wirtschaft unter Aufsicht des Staates empfohlen, wie sie zum Teil im faschistischen Italien schon vorhanden war. Er soll über der Wirtschaft stehen und sie kontrollieren. Im Sinn der Enzyklika hat Österreich seit 1934, ausgehend von katholisch-universalistischen Gedankengängen (Ottmar Spann) mit dem Aufbau des „christlichen Ständestaates" begonnen. — Die katholisch-sozialen Gedanken wurden in Deutschland vor der Neuordnung hauptsächlich von den Katholikentagen, der Görresgesellschaft, der Deutschen Zentrumspartei und dem Volksverein für das katholische Deutschland in München-Gladbach verbreitet. Eine radikale Richtung, die zum Teil mit dem Marxismus sympathisierte, bildete sich unter Vitus Heller in der Christlich-sozialen Reichspartei mit dem Organ „Das neue Volk", ohne jedoch eine größere Anhängerschaft zu gewinnen. Barth.

Katholische Aktion s. Aktion, katholische.

Katholische Briefe, d. i. allgemeine Briefe, werden die neutest. Briefe genannt, welche ihre Bezeichnung nach den Verfassern tragen. Es sind der Jakobusbrief, der 1. und 2. Petrusbrief, die drei Johannesbriefe und der Judasbrief. Sie sind von vornherein für einen weiteren Leserkreis gedacht. Ihre Aufnahme in den Kanon war z. T. lange unsicher. Wegen der Einzelheiten s. Bibel und die Sonderartikel im Bibelle.

Katholische Literatur s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Katholische Pädagogik. 1. Das Wesen der kath. Pädagogik. Die k. P. hält die Mitte zwischen einer stark theologischen, auf der aristotelisch-scholastischen Philosophie fußenden Theorie und einer klugen, den Anforderungen des Lebens zugekehrten Praxis. Diese Doppelseitigkeit ist ihre Stärke, aber auch die Ursache einer ständigen Bewegtheit. „Der Glaube an das kirchliche Lehramt ist und bleibt der Brückenkopf der kath. Weltanschauung" (Faulhaber), denn „nichts tut unserer Zeit, welche die objektive Wahrheit und die objektiven Werte zu relativieren und pragmatistisch umzudeuten versucht, so not, als zu verstehen, daß Gott und nicht der Mensch das Maß aller Dinge ist." (D. v. Hildebrand.) Thomas von Aquino mit seinem unerschöpflichen Reichtum an Gedanken ist die feste Autorität, die exercitia spiritualia des Ignatius, dessen Orden gerade auf dem Gebiet der Schule so Besonderes zu leisten unternahm, bilden das unangefochtene Grundgesetz der k.n P. Ihre Geschlossenheit ist schon dadurch gewahrt, daß die missio canonica (s. d.) das Herzstück der Erziehung dem Priester vorbehält. Daß dabei die Gefahr der Mechanisierung und dadurch eine Gefährdung jeder wahren Erziehung vorliegt (vgl. Conr. Ferd. Meyer, „Die Leiden eines Knaben"), wird erkannt, aber man hofft das weithin aufzuheben durch eine merkwürdig starke Zuwendung zu modernen Erziehungsgedanken: auf frischen Unterricht, ohne Prügelstrafe, mit Einführung gerade auch in die guten Umgangsformen (Tanzen, Fechten, Reiten), wurde immer Wert gelegt; der Ehrgeiz wurde aufgerufen (Prämien), die Religionsübung der Religionslehre vorgezogen; allerdings schreckte man auch vor Überwachung und Angeberei nie zurück. Bei der Sorgfältigkeit z. B. der jesuitischen Schulung (2 Jahre Vorkurs, 5 Jahre Gymnasium, 3 Jahre Philosophie-Studium, 4 Jahre eigene Lehrtätigkeit, 4 Jahre Theologie und 2 Jahre Abschlußkurse), verbunden mit der Stille des klösterlichen Lebens und dem Gebot der Schweigsamkeit, erzielte man eine ausgebreitete, literarisch unterbaute Bildung, ja vielfach ein

Staunen erweckendes Wissen. Aber es fehlte die innere Ausgeglichenheit, die eben nur in der Luft der Freiheit gedeiht. Jene objektive Sachlichkeit des Dogmas verträgt sich im innersten Wesenskern eben doch nicht mit der angestrebten äußerlichen Gewandtheit. Daran krankte die k. P., so zahlreich die Namen bedeutender katholischer Pädagogen sind, und soviel Anregung auch die allgemeine Erziehungswissenschaft ihnen verdankt.— 2. Die Geschichte der k. P. Vom Konzil zu Trient (1545-1563) bis zur Enzyklika Pius XI. vom 31.12.1929 „über die christl. Erziehung der Jugend" dehnt sich ein Band tatkräftigster Versuche, den christlichen Charakter der Jugendunterweisung festzustellen und zu verankern. Es wurde, ausgehend von den Klerikerseminaren, eine ganze Fülle kath. Bildungsstätten über Europa ausgebreitet, von den Armen- und Volksfreischulen des Piaristenordens bis zu den katholischen Universitäten in Rom, Mailand und Salzburg. Die ratio studiorum der Gesellschaft Jesu begann zu wirken: Canisius († 1597), Carlo Borromeo († 1584), Jean Baptiste de la Salle († 1719) und Fénelon († 1715), dessen Buch über die Mädchenerziehung August Hermann Francke in die deutsche Sprache übertrug, sind Marksteine dieser Entwicklung. Aus der neuesten Zeit wären zu nennen: Don Bosco († 1888), „der Wichern Italiens", und neben G. M. Dursch und L. Kellner vor allem Otto Wilmanns. — An Organisationen in Deutschland sind neben dem 1875 gegründeten Cassianeum in Donauwörth, das den „Pharus" für Erziehungswissenschaft und den „Ambrosius" für Anstaltserziehung herausgibt, bedeutsam der Verein zur Pflege wissenschaftlicher Pädagogik, der durch den Zusammenschluß katholischer Lehrer- und Lehrerinnenvereine entstand, und dann besonders die „Kath. Schulorganisation Deutschlands" in Düsseldorf, die 1922 das „Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik" in Münster (Westf.) ins Leben rief. Dieses Institut gab das Handbuch der Erziehungswissenschaft von P. X. Eggersdorfer, M. Ettlinger und G. Raederscheidt bei Cösel und Pustet in München heraus (seit 1928; bis jetzt 9 Bände), ebenso das Lexikon der Pädagogik der Gegenwart in 2 Bänden bei Herder in Freiburg (1930). — Lit. (außer den genannten Werken): Roloff, Lexikon der Pädagogik, 1913—1917; von Dunin-Borkowski, S. J., Die Pädagogik der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 1926; J. Göttler, Geschichte der Pädagogik, 1923²; ders., System der Pädagogik, 1927⁴; H. Kautz, Neubau des kath. Religionsunterrichts, 3 Bde., 1923—1926; ders., Industrie-Pädagogik, 1929; O. Eberhard in: Schwarz, Pädagogisches Lexikon, 2. Bd.; Behn in: Handbuch der Pädagogik von Nohl-Pallat, 1928. Besonders lehrreich: Karl Holl, Die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola (Ges. Aufsätze III, S. 285 ff., 1928). — Zeitschriften: Das Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft, seit 1908; Die christliche Schule, 1910; die Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik, seit 1924; auch die „Stimmen der Zeit" enthalten immer wieder wertvolle Artikel aus dem Gebiet der katholischen Pädagogik. R. S.

Katholizismus 1. Die Entwicklung des Katholizismus. Der Begriff „katholisch" tritt erstmals bei Ignatius (um 115 [Smyrn. 8]) auf. Dieser begründet den notwendigen Anschluß der Gemeinde (der „Menge") an den (monarchisch gedachten) Bischof mit dem Hinweis auf die übergreifende analoge Zusammengehörigkeit von kath. Kirche und Jesus Christus. In dieser Verbindung bekommt der Begriff gleich einen sehr bezeichnenden engen Sinn, wie er im N. T. nicht vorbereitet ist. Gewiß entspricht der Gebrauch von „katholisch" bei Ignatius dem Missionsbefehl des Auferstandenen, der zu allen Völkern weist, er vereinigt zugleich die nach allen Seiten verbreitete Kirche und nennt ihren wahren Mittelpunkt. Und doch drückt er zugleich eine folgenschwere Verschiebung aus und meint eine sehr zeitgeschichtlich bestimmte Gestalt, indem er die Christengemeinden allein durch den Bischof mit Christus verbunden sein läßt, da ohne diesen die eucharistische Feier und die Taufe nicht möglich sind. Hier verdrängt die Amtskirche, auf welche schon der 1. Clemensbrief (etwa um 96) hingearbeitet hatte, das allgemeine Priestertum der urchristlichen Gemeinden, die unmittelbar zu ihrem Herrn Christus gewesen waren (1. Kor. 3, 22). So ist es eine gebrochene, keine gerade Linie, die von der urchristlichen, geistdurchwalteten Kirche als dem Leibe Christi zu der im engeren Sinn katholischen Amtskirche führt. — Man kann es Heiler zugeben, daß sich bei Paulus auch Anknüpfungspunkte für den werdenden Katholizismus finden. Aber wenn der Apostel auch um des Evangeliums willen allen alles werden konnte, so hat er doch unerbittlich über der Reinheit des Evangeliums gewacht und jedem Sowohl-als auch (sowohl Gnade, als Gesetzeswerk) kraftvoll widersprochen. Er ist der Vater nicht sowohl der katholischen, als einer rein christlichen Kirchenidee. — So bleibt das Urteil zu Recht bestehen, daß der Katholizismus als Ganzes die nicht mehr neutest. Gestalt des Christentums auf dem Boden des alten Weltreiches wird. Er ist nicht die Reichs- oder Staatskirche, aber die Weltkirche, die das apostolische Zeugnis von der Gnade Gottes in Christus in die Denk- und Lebensformen der griechisch-römischen Welt hereinzieht und in ihnen ausformt. Auch wenn man anerkennt, daß das Bischofsamt etwa im Kampf gegen die orientalisch-gnostische Spekulation und in der Verfolgungszeit eine segensreiche Bedeutung hatte, so war das Opfer doch teuer erkauft mit der Umbildung der urchristlichen, vom Geist geleiteten Kirche in die kath. Amts-, Priester- und Sakramentskirche. Was sich hier vollzog, war nur folgerichtig: Buße und Sündenvergebung wurden alsbald an das Amt geknüpft. Die Gnade wurde jetzt vom griechischen Denken her als Übernatur verstanden, als eine Seinswirklichkeit, die höher ist als das Natürliche, in Gott begründet, durch Christus und den Kanal der Sakramente seiner Kirche mitgeteilt. Die Buße aber wurde vom römischen Rechts-

denken her zu einer vom Priester vorgeschriebenen Leistung, wodurch Gott milde gestimmt werden sollte. Die Bindung an das bischöfliche Amt erscheint nun (bei Cyprian) überhaupt als „durch göttliches Gesetz" begründet. Wie die Priester jetzt den eigentlich kirchlichen Stand (ordo) gegenüber der Menge (plebs, laici) darstellen, so verrichten sie nun auch wie in den hellenistischen Mysterienkulten und im A. T. einen Opferdienst: sie erneuern täglich das Sühnopfer Christi auf dem Altar und lassen die Vergebungskraft ihres Opfers der Gemeinde zugute kommen. Diese Entwicklung ging, nachdem die ersten gefährlichen Schritte getan waren, verhältnismäßig schnell vonstatten. Das Ergebnis ist die heilige Anstalt mit dem heiligen Stand, der unabhängig von persönlicher Würdigkeit das Heil vermittelt, von dem getrennt kein Heil zu finden ist. Katholisch heißt seitdem, sich im Unterschied zu den Häretikern unter die Disziplin der Hierarchie und die von ihr in den Konzilien aufgestellten Glaubens- und Rechtssätze beugen; katholisch heißt dann seit der Reformationszeit und ihrem Pochen auf das im persönlichen Glauben ergriffene Evangelium, sich an das überkommene Kircheninstitut anschließen und nur in diesem Anschluß das Seelenheil suchen. Katholisch heißt seit dem Vaticanum von 1870 sich zur Unfehlbarkeit des Papstes als des Stellvertreters Christi und Hauptes der Kirche bekennen, im voraus sich seinen Lehrentscheidungen als der Stimme Gottes unterwerfen, also auch von allem Modernismus sich weit fernhalten. Auch diese letzte Folgerung erwuchs folgerichtig aus den Grundlagen. Nachdem einmal das neutest. zuversichtliche Vertrauen auf das Walten des lebendigen Christus in seiner Kirche, auf die Geistesführung durch die Geschichte hindurch matt und unsicher geworden ist, genügt es im Sturm der Neuzeit nicht mehr, wie bei Ignatius, dem zuständigen Bischof zu folgen; es erscheint als nötig, soll die Einheit und Festigkeit des Ganzen gesichert sein, dem Einen Papst Glauben und Herz zu weihen. — Im Unterschied von dieser zum römischen Papsttum führenden Linie stellt die Ostkirche eine ältere Stufe katholischen Christentums dar, wo das Sakramentale dem Disziplinär-Rechtlichen noch vor- und übergeordnet ist; sie nennt sich auch weniger katholisch als orthodox-anatolisch. — 2. Das Wesen des Katholizismus. Um die Wesenserfassung des K. hat sich die Theologie der letzten Jahrzehnte nicht ohne Gewinn bemüht. Harnack hat die Geltung der Tradition, der ungebrochen fortschreitenden Lehr- und Lebensüberlieferung nach dem Bewußtsein der kath. Kirche in den Vordergrund gerückt. Nach R. Sohm war für das Werden des K. entscheidend die Umbildung der Kirche Christi zu einem rechtlich verfaßten Gemeinwesen, genauer zu einem auf offenbartes göttliches Recht gebauten Gemeinwesen. Beide Anschauungen erfassen einzelne wichtige Seiten am Wesen des K. Umfassender hat Heiler den K. beschrieben als unendlich reiche komplexe Größe (complexio oppositorum), die mehr ist als eine formale Institution, als großartigen Synkretismus von vorwärtstreibender, neugestaltender Kraft. Er hat den Katholizismus als Doppelprozeß der inneren Verfestigung und der steten Neuaufnahme fremden Lebens verständlich gemacht. So hat er fünf Hauptelemente im K. aufgedeckt: primitive Volksreligion, strenge Gesetzesreligion, hierarchische Rechtsreligion, mystische Erlösungsreligion, biblisch-evangelische Offenbarungsreligion. Er hat nicht verhehlt, daß der K. durch Aufnahme altorientalischer, jüdischer, hellenistischer und römischer Elemente zustandegekommen ist, ebensowenig, daß die kath. Mystik eine Verschmelzung der paulinisch-johanneischen Christuserfahrung mit der hellenistisch-neuplatonischen Unendlichkeitsmystik darstellt, so sehr sie es ihm selbst angetan hat. Heiler hat schließlich, eine noch ungelöste Frage empfindend, in der erweiterten Ausgabe seines Werkes das eigentliche Wesen des Katholizismus in der Gestalt der Kirche selbst gesucht, der Kirche als permanenter Inkarnation des Göttlichen, als des wirklich gewordenen Gottesreiches, als einer Vorwegnahme des Gottesreiches in einem universal-kirchlichen Organismus. — In verwandter, jedoch kritischer Weise, hat K. Heim in seiner eindrucksvollen Antwort auf die Selbstdarstellung des K. bei K. Adam die entscheidende Wende zum K. darin gesehen, daß der von Jesus, den Aposteln, der Urgemeinde erwartete letzte Sieg am Ende der Tage in die kirchliche Gegenwart vorausverlegt wurde, wonach das Reich Gottes und damit die Herrlichkeit Christi in der hierarchisch verfaßten Kirche als einer Weltmacht völlig sichtbar sein sollte. — Hier ist in der Tat der springende Punkt, wie das auch vom Selbstbewußtsein der kath. Kirche bestätigt wird. Die neutest. eschatologische Spannung auf die Vollenthüllung des Christus beim Kommen des Reiches ist beim endgültigen Übergang in die griechisch-römische Welt gewichen. Das neutest. Denken, das in der für die Welt verborgenen Glaubensgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn lebt und webt, weist vorwärts, dem letzten Kampf entgegen. Das antike Denken dagegen sucht das Zeitlose und verwandelt darum die biblische Spannung in die überzeitliche Gegenwart des Zukünftigen. Auf diesem Grunde holt katholisches Denken von der Ostererfahrung her das Zukünftige ganz herein in die Zeitlichkeit: die Kirche wird selbst die weithin sichtbare Verkörperung der übernatürlichen Gnaden- und Herrenmacht Christi; sie hat unmittelbar teil an seiner göttlichen Fülle und Majestät; sie ist mit ihren Ordnungen und Gesetzen das irdisch gewordene Reich Gottes selbst! So erklärt heute der Benediktiner Vonier, „daß das Wesen der Kirche nicht so direkt mit dem Tode Christi in Verbindung steht, wie es mit dem verherrlichten Stand des Gottessohnes zusammenhängt", „daß die Kirche ein wesentlicher Bestandteil der Verherrlichung Christi ist, daß in der Kirche sich das Mysterium der Glorie Christi vollzieht, und zwar unmittelbar." Daraus ergeben sich die weiteren Sätze: „Die Kirche selbst war nie-

mals und ist auch jetzt nicht in dem Stand der Erniedrigung, des Todes, dem Christus sich unterwarf... Die Kirche ist immer und war immer im Licht, weil sie die Braut des Verherrlichten ist." „Also muß die Heiligkeit der Kirche... als ein Absolutes angeschaut werden." — 3. Die Auswirkung des Katholizismus in der kirchlichen Lehre. Auch der K. ist Gnadenreligion, aber in einer vom antiken Denken bestimmten Weise. Gnade ist hier orientiert am Begriff Natur, ist also Übernatur, die das natürliche Leben überhöht, vollendet, ergänzt. (Biblisch ist Gnade orientiert am Gesetz, von dessen Herrschaft und Schrecken sie befreit; sie ist Vergebung von seiten des heilig barmherzigen Gottes, der sich selbst damit zu persönlicher Gemeinschaft darbietet.) Gnade als Übernatur ist eine übernatürliche Kraftsubstanz, selbst etwas Unpersönliches, darum nicht durch das persönliche Wort, sondern durch das dem Wort entgegenstehende Sakrament vermittelt; sie wird in unpersönlicher Weise empfangen. „Die Gnade liegt ihrer ganzen Art nach außerhalb jeder menschlichen Erfahrung" (Vonier). — Diese Gnade steht nicht in wesentlichem Gegensatz zum Recht; für kath. Denken ist beides wohl vereinbar, ja gehört zusammen; die Gnade darf einen Rechtsanspruch an die Natur richten, sie besteht ihr gegenüber gerade kraft höheren, göttlichen Rechtes. Es ist nur folgerichtig, daß die übernatürliche Gnadeninstitution sich zugleich als übernatürliche Rechtsgröße darstellt und als solche den natürlichen Gemeinschaften gegenübertritt. Die übernatürliche Gnaden- und Rechtsgröße läßt das Natürliche in seinen wahren Grenzen gelten; nur das Übernatürliche gilt als durch den Menschheitsfall verloren, nicht das Natürliche, das höchstens verletzt ist. Das Natürliche wird überall vorausgesetzt: die Vernunft, die Wissenschaft, die Familie, der Staat bestehen von der Schöpfung her; die wahren Grenzen dieser Größen aber sind die von der Kirche gezogenen. Denn sie holen ihre letzte Kraft, haben ihr letztes Ziel in der Kirche als der übernatürlichen Gnaden- und Rechtsgröße. Das Naturrecht, vermöge dessen sie gelten, ist nur wahr in Beziehung auf das göttliche Recht der Kirche, und dieses Recht muß unabhängig von jeder Staatsgewalt, also auch Staatsaufsicht, sein. Was der Kirche widerspricht in Wissenschaft oder Staatsanspruch, das ist als Irrtum oder Anmaßung zu beurteilen. Die Kirche also weist überall den richtigen Weg; sie hat von Gottes wegen auch über der natürlichen Welt zu wachen, hat kraft ihrer höheren Weihe hier mitzureden. Der Katholik bemerkt nicht ohne Stolz, daß seine Kirche frei ist von der Feindschaft wider die natürliche Vernunft und Sittlichkeit, daß sie diese als Vorstufen und Wegbereiter wertet. Aber eben als Vorstufen; denn nur durch Anknüpfung an die Kirche treten sie in Verbindung mit Gott und seinem Reich. Und dann: diese natürliche Vernunft ist die antike Vernunft, die antike Erkenntnis von Aristoteles über die Stoa bis Plotin, die sich mit einigen Abstrichen zum natürlichen Unterbau hat verwenden lassen. Anders steht es mit der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie, die vom antiken Natur- und Geschichtsbild sich weit entfernt haben, denen deshalb die Kirche mit unverhohlenem Mißtrauen begegnet. Daher die tragischen Spannungen, wenn sie ihren Gläubigen die Ergebnisse vorschreibt, zu denen sie in ihrer wissenschaftlichen Arbeit gelangen müssen. — Wie gefährlich dieses Stufen- oder Stockwerksdenken ist, kann man auch daran wahrnehmen, daß von der unteren Stufe her die höhere, die doch herrschen soll, in ihrem Wesen nachhaltig mitbestimmt wird. So erscheint die übernatürliche Offenbarung von der natürlichen Vernunft (ratio) her doch als Mitteilung übernatürlicher Lehrwahrheiten, sozusagen als Nachbildung der urbildlichen Theologie Gottes selbst. Die übernatürliche Theologie ist dabei vom natürlichen Erkennen her nicht zu erreichen, sie ist auch dem übernatürlichen Glauben selbst nicht in sich einleuchtend, sie wird als Theologie auf Autorität hin für wahr anerkannt. Neben die Autorität der Gotteswahrheit tritt gewissermaßen als Wächterin eine zweite Autorität: die Kirche als Inhaberin des Glaubensschatzes, die kraft ihres Rechtes die Beugung des Verstandes fordern darf und kraft ihrer Herrlichkeit und Heiligkeit diese Beugung abnötigt. In diesem Sinne ist katholischer Glaube Autoritätsglaube; daß er nicht das Heilsleben selbst bedeutet, ist nur zu verständlich. — Daß für den K. Recht und Gnade ineinandergreifen, Gnade als Recht, Recht als Gnade sich darstellt, das tritt uns auch am Christus- und Gottesverständnis entgegen. Christus ist sowohl Gesetzgeber als Erlöser, beides gleichermaßen. (Für Luther ist die Gesetzesauslegung Christi etwas Vorläufiges, nicht sein eigentliches Werk.) Als Gesetzgeber überträgt Christus seine Gewalt auf die Kirche, er übt sie aus durch das richterliche Urteil des Priesters im Beichtstuhl, schließlich am Ende der Tage als Weltrichter. Erlöser ist er nicht nur dadurch, daß er die vollkommene Genugtuung geleistet hat; das ist nur die Vorbereitung und Voraussetzung, durch die für die Menschheit die Strafverhaftung grundsätzlich aufgehoben ist, noch nicht die tatsächliche Zuwendung der heiligmachenden Gnade. Erlöser ist er zuhöchst dadurch, daß er als urbildlicher Priester seine Jünger zu Priestern einsetzt, ihnen und ihren Nachfolgern die Wandlungskräfte überträgt und seiner Kirche die Sakramente einstiftet. So ist Gott der Herr in sehr ungleicher Weise einmal das jenseitige Sein an sich, von dem aus die übernatürliche substantielle Gnadenkraft in die Kirche einströmt, sodann persönliche Gerechtigkeit, die straft und belohnt, die es durch Verleihung der Gnadenkräfte dem Gläubigen möglich macht, verdienstliche Werke zu tun. — 4. Die Gestaltung der katholischen Frömmigkeit. Katholische Frömmigkeit ist, der Lehre entsprechend, ebenfalls ein Doppeltes, nicht zur Ruhe Kommendes: das Leben vor dem Weltenrichter und

das Teilhaben an seinem in die Sakramente gelegten Leben; die willige Unterordnung unter die Leitung des Beichtpriesters und das stille selige Genießen der Nähe des eucharistischen Christus; das Ringen um Freiwerden von der Welt und das Geheimnis mystischer Christus- und Gottesliebe. Das Ideal ist die vita religiosa, der Heroismus des Mönchs, der endgültig der Welt Valet gesagt hat, dem in der klösterlich-liturgischen Feier oder beim Empfang der Hostie die Liebesvereinigung mit dem Herrn Christus zuteil wird, wobei freilich auch hier die Spannung nicht aufgehoben ist zwischen der Angst vor dem letzten Gericht und der Seligkeit des Untertauchens im Strom der göttlichen Gnadenkraft. Eine eigentliche persönliche Heilsgewißheit wird als Anmaßung hingestellt, während die Wahrheitsgewißheit in Bezug auf die Kirche und ihre Heilsordnung als notwendig vorausgesetzt wird. — Die nähere Bestimmung des Verhältnisses von persönlichem Anteil und unpersönlichem Erleiden der sakramentalen Gnade, weiterhin überhaupt von Gnade und Recht in der Kirche, von Gnade und Gerechtigkeit in Gott ist die Hauptaufgabe der Theologie: kunstvolles Ausgleichsdenken ihr Wesen, soweit sie nicht als Scholastik das Denken der Vergangenheit zu wiederholen gehalten ist. Die Akzente können schon aus apologetischer Rücksicht auch heute noch verschieden fallen. Der Benediktiner Vonier kann scheinbar ganz im Sinne Luthers die große Wahrheit voranstellen, daß „Christus alles für uns getan hat", daß wir „ohne jedes eigene Zutun" in ihm zu Erben geworden sind. Er kann geradezu erklären, daß nicht immer die Gläubigen die Unverdientheit ihres neuen Lebens erkannt haben, ja daß immer im Menschen eine unbewußte Auflehnung gegen die völlige Unverdientheit der Erlösung in Christus lebendig gewesen ist. Aber auch er kann nicht umhin, die menschlichen Bemühungen als ein notwendiges Zweites zu bezeichnen. Die Freiheit des menschlichen Handelns gehört für ihn nun einmal zu den „deutlich umschriebenen katholischen Glaubenslehren". Andererseits hat J. Wittig darunter gelitten, daß er so wenig Erlösungsglück im Kirchenvolk fand, daß er seine Katholiken ihr Leben lang unter der Last kirchlicher Vorschriften seufzen und sich vor kirchlichen Strafen für Grenzüberschreitungen ängstigen sah, weil die dem Geistlichen mitgegebenen Erlösungsmittel nur als Zuchtmittel gehandhabt werden. Und wie er empfanden die zahlreichen Menschen, die bei seinem Gewissensruf freudig aufhorchten. Das ist wohl die nüchterne Wirklichkeit außerhalb des Klosters; sollten ähnliche Seufzer innerhalb der Klostermauern fehlen? — Nicht dem gläubigen Fürwahrhalten, das für den Katholiken lediglich eine Vorbedingung bedeutet, sondern der eigentlich katholischen Frömmigkeit, jenem Ineinandergreifen von gesetzlicher Furcht vor dem Richter und mystischer Christusliebe können wir den einen Glauben im biblischen und reformatorischen Sinn rechtmäßig gegenüberstellen. Dieser Glaube steht nicht neben der Furcht; er hat sie unter sich, darf sie im Licht der Barmherzigkeit Gottes stets überwinden, in sich aufheben. Er ist auch nicht mystische Liebe, sondern das demütige Anerkennen des Gerichts- und Vergebungswortes des heilig gnädigen Gottes, ist das vom Gottesgeist abgerungene Annehmen der Vergebung und der in ihr dargebotenen Gemeinschaft mit dem Vater Jesu Christi, damit zugleich das Eintreten in das Werk der Liebe (Agape), wozu die Vergebung beruft, und damit auch Kraft und Antrieb, die Liebe Christi weiterzugeben und die Last des Bruders zu tragen. Er ist kein halb bewußt-persönlicher, halb unpersönlicher Vorgang, sondern das aus der persönlichen Begegnung mit der lebenschenkenden heiligen Gnade entspringende freudige Ja des Menschen, so ganz Werk der Gnade, zugleich in ganz persönlicher Verantwortung gesprochen, das Ja, in dem ein ganzes Leben neu beschlossen ist. — 5. Der Katholizismus im Kampf mit der Reformation. Die Schwäche des K. enthüllt sich uns auch in der Art seiner Auseinandersetzung mit der Reformation. Wer wirklich in der Wahrheit steht, braucht sich nicht damit zu stärken, daß er sich aus dem Gegner ein Zerrbild macht. Das aber geschieht im K. bis zum heutigen Tag immer wieder. So wirft man Luther Subjektivismus, individualistische Ichbetontheit vor, womit er alle katholischen Bindungen, und das heißt alle Bindungen überhaupt, von sich geworfen habe. Als ob nicht gerade das Werk Luthers im Ringen um die wahre, nicht von Menschenhänden entstellte Autorität bestanden hätte! Autorität gegen Autorität, biblisches Evangelium gegen eine sich selbst zum Maßstab erhebende Kirchlichkeit, das ist der Sinn des Streites. Und wie steht es mit Luthers freudiger Gottesgewißheit, in der sich sein Subjektivismus vollenden soll? Luther stellt doch diese Gewißheit (certitudo) der übermütigen Sicherheit (securitas) entgegen und gründet sie gerade nicht auf subjektive Erfahrungen, nicht z. B. auf subjektive Liebesgefühle, sondern rein auf Gottes Treue und Gnadenzusage, also auf das Objektivste von der Welt; er leitet den Gläubigen an, gerade von sich wegzusehen und sich einzig und allein in die Arme der Gnade zu werfen. Wie könnte ohne diese Gottesgewißheit überhaupt die Wahrheitsgewißheit Bestand haben? Umgekehrt dürfte mit mehr Recht einmal vom katholischen Subjektivismus gesprochen werden. Es ist doch Subjektivismus, wenn die kath. Überlieferung dem biblischen Evangelium gleich-, ja vorgeordnet wird. Es ist Subjektivismus, wenn in der Frage des Heils der Blick des Frommen bei seinen inneren Zuständen, seinem eigenen ungleichen Eros festgehalten wird. Der eigentliche Schaden liegt freilich darin, daß die grundlegende und umfassende Bedeutung der Sündenvergebung verkannt wird, daß statt dessen Ersatzmittel aus der Mysterienreligion das religiöse Leben beherrschen, daß heiliger Geist und Gnade verdinglicht sind. — In dem allem müssen wir Entstellungen der evangelischen Wahrheit

sehen. Die Wahrheit und ihre Kraft wieder bricht dort hervor, wo der K. als kirchliche Erziehungsmacht stracks auf das Ewige weist, das Ewige über das Irdische stellt, nicht dem Irdischen dient. Er umgibt das Heilige mit falschen, menschlichen Sicherungen, aber es ist ihm wirklich um das Heilige zu tun; er versteht es, dieses Heilige seinen Gläubigen tief ins Herz zu prägen. — Literatur: K. Adam, Das Wesen des K., 1924[1]; Vonier, Klassischer K., 1933; ders., Das Mysterium der Kirche, 1934; J. Herwegen, Antike, Germanentum und Christentum, 1932; K. Heim, Das Wesen des evangelischen Christentums, 1925; F. Heiler, Das Wesen des K., 1923 (erweiterte Ausgabe); R. Sohm, Das Wesen des K., 1916[2]; H. W. Beyer-E. Hirsch, Der römische K. und das Evangelium, 1931; dazu Jos. Wittig, Meine Erlösten in Buße, Kampf und Wehr, 1925; Das kath. Bildungsideal und die Bildungskrise, hrsg. von Bernh. Rosenmöller, 1926; Moderner Katholizismus, hrsg. von J. Müller-Schwefe, 1926. Wehrung.

Katholizismus in den U.S.A. Nachdem die kath. Kirche auf dem Boden der heutigen U.S.A. schon 1528 in Florida ein apostolisches Vikariat errichtet, aber später wieder verloren hatte, beginnt ihre eigentliche Geschichte 1624 mit einer Gemeindegründung in St. Mary's, Maryland. 1685 wurde die nordamerikanische kath. Kirche dem Apostolischen Vikar von England unterstellt, erhielt jedoch das Recht ungehinderter Religionsausübung und Gleichberechtigung erst durch die neue Verfassung von 1787. Das 1789 errichtete erste amerikanische Bistum Baltimore konnte schon 1808 zum Erzbistum erhoben werden, worauf 1812 die Einsetzung der apostolischen Delegatur in Washington folgte. Heute zählt die kath. Kirche in den U.S.A. 15 Erzbistümer und 89 Bistümer und stellt mit ihren rund 18 600 000 Mitgliedern, unter denen allerdings im Unterschied zur Zählungsweise der protestantischen Kirchen Nordamerikas auch alle Kinder mitgezählt sind, die größte christliche Kirche Nordamerikas dar. Ihr Wachstum löste unter der übrigen amerikanischen Bevölkerung immer wieder heftige Gegenwehr aus (s. Know Nothing-Bewegung und Ku Klux Klan). — Als Zentralstelle kath. Kirchenarbeit in den U.S.A. kann heute die aus dem kath. Kriegswohlfahrtsausschuß (1917) hervorgegangene National Catholic Welfare Conference in Washington (1923) gelten. Besondere Sorgfalt verwendet der amerikanische Katholizismus auf die Seelsorge, Einwandererfürsorge, Männerarbeit (s. Kolumbusritter) und Erziehungswesen. Die von kath. Seite unterhaltenen rund 7500 Volksschulen, 2130 höheren Schulen und 165 Hochschulen werden z. Zt. von insgesamt 2,5 Millionen heranwachsenden Menschen besucht. Die von der Pressestelle der Nat. Cath. Welfare Conf. bediente kath. Presse des Landes hat ihr Schwergewicht in den insgesamt 270 Wochenblättern, Monatsheften und sonstigen Zeitschriften (am bedeutendsten das Wochenblatt „The Commonweal“, gegr. 1924), während eine kath. Tagespresse sich gegen die großen amerikanischen Pressekonzerne nicht durchzusetzen vermochte. Die einzige kath. Tageszeitung ist die „Catholic Daily Tribune“ in Dubuque, Iowa. Um so mehr wurde der Rundfunk unter Errichtung eigener Sendestationen ausgenützt, wobei der volkstümliche „Radiopriester“ Coughlin eine Zeitlang regelmäßig über 20 Stationen sprach. Der von dem päpstlichen Legaten Kardinal Bonzano geleitete Internationale Eucharistische Kongreß in Chicago vom 20. bis 24. Juli 1926 gestaltete sich zu einer imposanten Heerschau des Katholizismus in den U.S.A. — Lit.: J. G. Shea, History of the Catholic Church in the U.S.A. (4 Bde.), 1892 ff.; W. E. Garrison, Catholicism and the American Mind, 1928. E. E.

Katholizität, evangelische. Diese erstmals von N. Söderblom (s. d.) geprägte, von F. Heiler (s. d.) aufgenommene Losung will das Ziel bezeichnen, daß aus dem besten Gedankengut des Protestantismus und Katholizismus eine höhere Einheit gewonnen und so der Gegensatz der Konfessionen innerlich überwunden werde. Der ganze Gefühlsgehalt der ursprünglichen Auffassung der „katholischen“ als der weltumspannenden (ökumenischen) Christenheit schwingt bei dem Ausdruck ev. K. mit.

Kattenbusch, Ferdinand, 1851—1936, evangelischer Theologe. Geboren in Kettwig, Schüler A. Ritschls in Göttingen, wurde er 1878 ord. Professor der systematischen Theologie in Gießen, 1904 in Göttingen, 1906 in Halle, 1922 trat er in den Ruhestand. Außer seinen vielen Werken (über Luther, das Apostolikum, Theologiegeschichte seit Schleiermacher, Konfessionskunde [orthod. Kirche], 1892, Systematisches) ist er als Herausgeber der „Theologischen Studien und Kritiken“ (seit 1910) zu nennen.

Katterfeld, Ludwig, 1843—1910, der Bahnbrecher der Inneren Mission in den baltischen Ländern. Geb. in Preekuln (Kurland), wurde er 1868/69 Mitarbeiter Löhes, 1870 Pastor in Mitau, 1873—1880 in den deutschen Kolonien Südrußlands, seit 1880 Leiter des Diakonissenhauses in Mitau, von dem aus während seiner Vorstandschaft sechs weitere Diakonissenhäuser in Kurland begründet wurden. Auch die große Anstalt Tabor bei Mitau für Blöde und Epileptische ist seine Schöpfung.

Kausalität bezeichnet das ursächliche Verhältnis von zwei zusammengehörenden Erscheinungen. Nach Kant ist die K. eine apriorische Denkform, d. h. unser Denken trägt in sich selbst die Nötigung, nicht bei dem bloßen Nacheinander eines zeitlichen Ablaufs stehenzubleiben, sondern diesen auch als ursächlichen, notwendigen Zusammenhang zu verstehen, und so das eine aus dem andern abzuleiten und zu begründen. Das Kausalgesetz in seiner allgemeinsten Formulierung lautet daher: Nichts geschieht ohne Ursache; keine Ursache ohne Wirkung. In spezieller Formulierung lautet das Kausalgesetz: Gleiche Ursachen — gleiche Wirkungen. In dieser Form ist es streng genommen nur auf die exakt-mathematische Naturwissenschaft anwendbar, insofern der Begriff der

Gleichheit sich in letzter Strenge nur mathematisch-quantitativ ausformen läßt. So gewaltig die Bedeutung des Kausalgesetzes für die ganze Naturforschung geworden ist, so hat gerade die Entwicklung der modernen Physik dazu geführt, die Zuversicht in die Exaktheit der Naturgesetze zu erschüttern, sie als statistische Bestandsaufnahme des Naturgeschehens zu verstehen und so das klassische Kausalgesetz (gleiche Ursachen — gleiche Wirkungen) in seiner logischen Strenge zu erweichen. Denn es hat sich gezeigt, daß es angesichts der Unendlichkeit unserer Welt und der Unmöglichkeit, der in ihr wirkenden Energien mannigfachster Art rechnerisch habhaft zu werden, überhaupt unmöglich ist, in letzter mathematischer Exaktheit gleiche Ursachen aus dem unendlichen Wirkungssystem herauszuisolieren, um so aus der Gleichheit der Ursachen die Gleichheit der Wirkungen zu erweisen. Daher lautet das Urteil eines modernen Physikers (Walter Nernst): „Der menschlichen Forschung ist es bisher jedenfalls nicht gelungen, auch nur ein einziges strenges Naturgesetz ausfindig zu machen, und wir verlassen daher zweifellos den Boden der Erfahrung, wenn wir die Existenz vollkommen strenger Naturgesetze, wie es z. B. Laplace tat, ohne weiteres als gegeben voraussetzen. Die Möglichkeit dürfen wir also nicht in Abrede stellen, daß auch das Prinzip der K. das Schicksal unsrer Naturgesetze teilt, auf denen es beruht, nämlich ebenfalls nicht mehr als eine im allgemeinen sehr gute Annäherung zu sein." Von hier aus gesehen ist auch das „Gesetz" von der Erhaltung der Energie nicht ein Gesetz im strengen Sinn, sondern eben eine Arbeitshypothese. — Da das Psychische seiner ganzen Art nach sich der mathematisch-quantitativen Errechnung entzieht, so ist der naturwissenschaftliche Kausalgedanke jedenfalls kein Einwand gegen die Freiheit des menschlichen Willens. Freilich, wie das Psychische Urheber einer materiellen Kausalreihe sein kann, gehört immer noch zu den ungelösten Rätseln unserer Welterkenntnis. A. S.

Kautz, Jakob, um 1500 bis nach 1532, Wiedertäufer der Reformationszeit. Geb. in Großbockenheim, wurde er 1524 Prediger in Worms, wo sich die reformatorische Bewegung von Haus aus radikaler gestaltete als sonstwo. Als Denk und Hätzer, die Führer des Täufertums, dorthin kamen, schloß er sich ihnen an, unterstützte sie vielleicht auch bei ihren Arbeiten an der Bibelübersetzung. Es entstand dann unter den Pfarrern zwischen der lutherischen und schwärmerischen Richtung eine bittere Spaltung, die zur Entlassung der Prediger beider Parteien führte. Von da an war er heimatlos, taucht 1527 in Augsburg, dann in Straßburg auf und wird wieder ausgewiesen und trotz seines Bittens, das ihn schon mehr ernüchtert und bescheiden erscheinen läßt (1532), nicht mehr aufgenommen. Dann verschwindet er aus der Geschichte; vermutlich lebte er in der Stille in Mähren.

Kautzsch, Emil, evang. Theologe, 1841—1910; 1863 Gymnasiallehrer, 1869 Privatdozent für A. T., 1871 ao. Professor in Leipzig, 1872 o. Professor in Basel; hier, wie von 1880 an in Tübingen, in enger Verbundenheit mit Albert Socin, dem Kenner des Orients und der arabischen Sprache; mit ihm und C. F. Zimmermann zusammen begründet er 1877 den Deutschen Verein zur Erforschung Palästinas; 1888 Professor in Halle, wo er weiter mit großem Erfolg lehrt und auch am kirchlichen Leben regen Anteil nimmt. Sein Hauptinteresse galt der hebräischen Sprache; so bearbeitete er die „Hebräische Grammatik" von W. Gesenius von der 22. (1878) bis zur 28. (1909) Auflage; neben dieses immer vergrößerte Buch trat eine „Kleine Ausgabe" 1896, 1909[2] und ein „Übungsbuch" 1881, 1908[6]; er verfaßte auch eine „Grammatik des biblischen Aramäisch", 1884, und schrieb über die „Aramaismen im A. T." I 1902. Vor allem bekannt wurde er durch sein deutsches Bibelwerk. Er hatte mit A. Socin zusammen „Die Genesis mit äußerer Unterscheidung der Quellenschriften", 1888, 1891[2], deutsch herausgegeben. Das führte zu dem Auftrag, die ganze „Heilige Schrift des A. T.s" mit textkritischen Bemerkungen deutsch herauszugeben, 1890—1894 (als reine Textbibel des A. T.s und N. T.s, das N. T. von Weizsäcker 1899, 1911[3]), wesentlich erweitert durch erläuternde Vorbemerkungen zu den einzelnen Büchern und Abschnitten in der dritten Auflage, 1908—1910, welche Rothstein vollendete (1922/23[4] von A. Bertholet). Ebenso verband er sich mit zahlreichen anderen Fachgenossen zu der Übersetzung der „Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.s", 1900, 2 Bände. Sein großer englischer Aufsatz Religion of Israel (in Hastings, Dictionary of the Bible) erschien deutsch umgearbeitet als „Biblische Theologie des A. T.s, 1911 (von seinem Sohn Karl K. herausgegeben). Über „Die bleibende Bedeutung des A. T.s" schrieb er 1902, 1903[2]; über „Bibelwissenschaft und Religionsunterricht" 1900, 1903[2]. Außerdem gab er Hagenbachs Enzyklopädie 1880[10] und 1884[11] heraus und war von 1880 bis 1910 Mitherausgeber der „Theologischen Studien und Kritiken". Theologisch war seine Stellung bestimmt durch seine warme Treue zum guten Alten wie durch seinen unbestechlichen Wahrheitssinn für das echte Neue. E. N.

Kawerau, Gustav, 1847-1918, evang. Theologe. Geb. in Bunzlau, wurde er 1886 Professor der prakt. Theologie in Kiel, 1893 in Breslau, seit 1907 Propst an St. Petri in Berlin, Mitglied des Evang. Oberkirchenrats und o. Honorarprofessor an der Universität. Seine Forschung galt besonders Luther und seiner Umgebung. An der Braunschweiger und Weimarer Lutherausgabe hat er mitgearbeitet. — Werke u. a.: Johann Agricola, 1881; Luther in kath. Beleuchtung, 1911; Herausgabe von J. Köstlins Lutherbiographie 1902/03[5].

Kayser, Edmund, der Weltkriegsmärtyrer des evang. Deutschtums in U.S.A., 1874—1915. Geb. in Stuttgart und dort humanistisch, auf dem Seminar Eden bei St. Louis theologisch ausgebildet, wurde er Pfarrer an deutschen, evang.-luther. Gemeinden in U.S.A. Als der Weltkrieg ausbrach, war er in der schnell emporgewachsenen Indu-

striestadt Gary am Michigansee. Dort schleuderte er mit der Kraft eines Elia und mit der Schärfe Johannes des Täufers dem scheinheiligen Treiben der Yankee-Calvinisten, die am Werktag fieberhaft für den Krieg arbeiteten und am Sonntag für den Frieden beteten, ein donnerndes: „Es ist nicht recht!" entgegen. Während andere wie Dr. Hexamer vom Germanischen Bund versagten, wurde K. mehr und mehr der Führer der völkisch bewußten Deutsch-Amerikaner im Gegensatz und Widerspruch zu einer äußerlich christlich-frommen, aber innerlich verlogenen mammonistischen Staatsführung. Der für das glänzende Kriegsgeschäft unbequeme Mahner wurde am Abend des 24. August 1915 in seinem Studierzimmer durch meuchlerischen Überfall ums Leben gebracht. Der Mord blieb ohne Sühne und Strafe. Unter der Wehklage einer unübersehbaren Trauergemeinde wurde der Tote in Chesterton, seiner früheren Gemeinde, begraben. Weitere schnöde, wenn auch nicht mehr tödliche Verfolgungen aufrechter deutscher Pfarrer schlossen sich an. Aldinger.

Keble, John, 1792—1866, Pfarrer in Hursley und eine Zeitlang Professor der Dichtkunst in Oxford, gab den ersten Anstoß zur hochkirchlichen Oxfordbewegung (s. d.) durch seine am 14. Juli 1833 in der Universitätskirche in Oxford gehaltene Predigt über den „Abfall der Nation", in der er sich scharf gegen die Eingriffe des Staats in das Leben der englischen Kirche wandte. Die Predigt entfachte eine gewaltige Bewegung und rief Newman (s. d.), Pusey (s. d.) u. a. auf den Plan. Keble schrieb auch einige der von Newman herausgegebenen Traktate (s. Traktarianismus), litt aber später schwer unter dem Übertritt Newmans zur römisch-kath. Kirche. In seiner Gedichtsammlung „The Christian year" (1827), in der er nach der Ordnung des Kirchenjahrs in hochkirchlichem Sinne die anglikanische Kirche verherrlicht, hatte er zuvor ein in der englischen Kirche weitverbreitetes Erbauungsbuch geschaffen. In dem nach ihm benannten Keble college in Oxford wird ein junges Geschlecht in hochkirchl. Geiste erzogen. M.-L.

Keckermann, Bartholomäus, 1571—1609, aus Danzig, Professor der Philosophie am reformierten Gymnasium in Danzig. In seinen theologischen Schriften führt er analytisch von dem Ziel der fruitio dei zu den Mitteln, es zu erreichen in Erkenntnis unseres Elends und unserer Erlösung. Eigentümlich ist die über Melanchthon auf Augustin zurückführende spekulative Trinitätslehre und die Verweisung der Ethik aus der Theologie in die Philosophie. G. B.

Keil. 1) Karl August Gottlieb, geb. 1754 in Großenhain (Sachsen), † 1818 als Professor und Konsistorialrat in Leipzig. Gemäßigter Rationalist. Er schrieb ein Lehrbuch der Hermeneutik des N. T.s, 1810. — 2) K., Johann Karl Friedrich, evang. Theologe, 1807 bis 1888; 1833—1858 an der Universität Dorpat, dann als Privatgelehrter in Leipzig. Als Schüler von Hengstenberg vertrat er einen streng konservativen Standpunkt und sah in der neueren Entwicklung, besonders der alttest. Wissenschaft, einen Irrweg. Dem gab er besonders Ausdruck in seinem mit Franz Delitzsch herausgegebenen „Biblischen Kommentar über das A. T.", von dem er die meisten Stücke selbst bearbeitete; auch neutest. Schriften erklärte er. Von seinen zahlreichen Schriften ist sonst zu nennen die „Einleitung in die kanonischen Schriften des A. T.s", 1853, 1873[3], und „Biblische Archäologie", 1857, 1875[2]. E. N.

Keim, Theodor, 1825—1878, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart, als Student Schüler von F. Chr. Baur, 1851 Repetent am Tübinger Stift, 1857 Diakonus in Eßlingen, 1860 Professor für N. T. in Zürich, 1873 für historische Theologie in Gießen, betätigte er sich zunächst vor allem auf dem Gebiet der Reformationsgeschichte (Die Reformation der Reichsstadt Ulm, 1851; Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstag, 1855; Reformationsblätter der Reichsstadt Eßlingen, 1860; Ambrosius Blarer, der schwäbische Reformator, 1860). Seine Hauptbedeutung liegt in der Leben-Jesu-Forschung, der er sich als akademischer Lehrer zuwandte: Die menschliche Entwicklung Jesu Christi (Antrittsrede), 1861; Die geschichtliche Würde Jesu, eine Charakteristik, 1864; Der geschichtliche Christus (2. Auflage der beiden letztgenannten Schriften), 1865, 1866[3]. Die Hauptwerke waren: Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes, 3 Bde., 1867/72; Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzählt, 1874, 1875[2]. Mit staunenswerter Arbeitskraft und großem Wissen, geistreich und in glänzendem Stil schuf er einen hervorragenden Typus des liberalen Jesusbilds, in der Überzeugung, „daß da, wo die echteste und ungefälschteste Menschheit wandelt, gleichzeitig nicht etwa nur ein religiöses Genie, sondern das Wunder Gottes und seine Gegenwart auf Erden sich enthüllt: die Person selbst und nichts sonst das Wunder, der gottverbundene Mensch der leibhaftige Tempel Gottes." Albert Schweitzer urteilt über Keim: „Durch seine grandiose Darstellung gab er dem Jesusbild der sechziger Jahre die künstlerische Weihe. Seine Redensarten und Ausdrücke wurden klassisch. Nach ihm sprechen alle von dem galiläischen Frühling im Leben des Herrn. Schöneres und Tieferes hat niemand mehr über die Entwicklung Jesu geschrieben." Weitere Schriften zur Geschichte des Christentums: Der Übertritt Konstantins d. Gr. zum Christentum, 1862; Celsus' Wahres Wort, 1873; Aus dem Urchristentum, Geschichtliche Untersuchungen, 1. Bd. 1878; Rom und das Christentum, Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reich, hrsg. von H. Ziegler, 1881. Unter dem Titel „Freundesworte zur Gemeinde", 1861/62, erschien ein Jahrgang Predigten aus den Jahren 1857/60. — Lit.: RE.[3] X. 198 ff.; XXIII. 752; Bernh. Stade, Die Reorganisation der Theolog. Fakultät zu Gießen, 1894; Schultheß-Rechberg, Die Zürichersche Theologenschule im 19. Jahrh., 1914. H. W.

Reimann, Christian, 1607—1662, aus Böhmen stammend, in Zittau und Wittenberg zum Theologen ausgebildet, hatte unter dem Dreißigjährigen Krieg schwer zu leiden, fand aber seit 1634 am Gymnasium in Zittau, von 1639 an als Vorstand, eine Stätte gesegneter Wirksamkeit. Sein Weihnachtslied „Freuet euch, ihr Christen alle", wurde von seinem Freund, dem Zittauer Organisten Andreas Hammerschmidt, vertont und im „Vierten Teil musikalischer Andachten" 1646 herausgegeben. Ebenso 1658 „Meinen Jesum laß ich nicht; weil er sich für mich gegeben", ein doppeltes Akrostichon: **Johann Georg Churfürst zu Sachsen** (vgl. die Anfangsbuchstaben der 5 ersten Zeilen der sechste Strophe) ging 1656 nach 45jähriger Regierungszeit in den Tod mit den Worten: „Meinen Jesum laß ich nicht" (Anfangsworte der 5 ersten Strophen). Th. F.

Keith, George, 1639—1716, Schriftsteller der Quäker (s. d.) und zusammen mit Fox und Penn an der Ausbreitung des Quäkertums auch in Deutschland, Holland und Amerika beteiligt, wurde, da er sich den kirchlichen Formen der anglikanischen Kirche näherte, von den Quäkern ausgeschlossen und trat 1700 zur anglikanischen Kirche über, in der er teils in England, teils in Amerika unter Bekämpfung der Quäker fortan erfolgreich tätig war. M.-L.

Kelch, s. Gefäße, kirchliche.

Kelchentziehung. Im Zusammenhang mit der Ausbildung der Transsubstantiationslehre (s. d.) betrachtete man es schon in früher christlicher Zeit als eine schreckliche Sünde, etwas von den heiligen Elementen zu verlieren. Daraus entstand bei manchen die Scheu, den Kelch zu empfangen, nur um nichts von dem Wein zu verschütten. Seit dem 13. Jahrh. kam immer mehr die Sitte auf, daß sich die Laien des Kelches enthielten; allmählich wurde die K. allgemein zwangsweise geübt. Die Rechtfertigung dieser Verstümmelung des Sakraments mit der Behauptung, daß der ganze Christus sowohl im Brot als auch im Wein enthalten sei, konnte den Kampf um den Laienkelch (s. d.) nicht aufhalten. Die Reformation hat von Anfang an das Sakrament auch den Laien unter beiderlei Gestalt gereicht, in der kath. Kirche blieb es bei der Kelchentziehung.

Keller. 1) K., Adolf, evang. Theologe, Geb. 1872 in Rüdlingen, wirkte er in verschiedenen schweizerischen Pfarrämtern, 1909—1924 in Zürich. 1920 wurde er Sekretär des Schweizerischen Kirchenbundes, 1924 des nordamerikanischen Federal Council für Europa, 1925 des Stockholmer Fortsetzungsausschusses und Generalsekretär ihres sozialwissenschaftlichen Instituts (seit 1928 in Genf).

2) K., Gottfried, 1819—1890, Schweizer Dichter, vertritt im deutschen Schrifttum die Zeit, in der das Hegeltum in Feuerbachs gottlosem Diesseitigkeitsglauben die eine seiner möglichen Folgerungen gezogen hatte. Deshalb gibt er, der Freund Friedrich Theodor Vischers, den Glauben an Gott und Unsterblichkeit grundsätzlich preis und freut sich seiner Augen, „der lieben Fensterlein", deren Bestimmung mit trockener Selbstverständlichkeit ausgesprochen wird: „Einmal werdet ihr geschlossen sein." So bleibt ihm nichts übrig, als „zu trinken" „was die Wimper hält, von dem goldnen Überfluß der Welt": die Umwelt des trunkenen Köhlerweibs und der süßen Frucht des Feigenbäumleins. Neben der unermeßlichen Fülle der Farben spricht K.s Lyrik durch die Ehrlichkeit an, mit der dieser Standpunkt ausgesprochen wird, auch nicht selten durch einen Schuß halbunterdrückten Humors. In der Geschichte vom Narren des Grafen von Zimmern tastet sich dieser verstohlen in die Nachbarschaft des Glaubens vor.—Dieselbe für sich einnehmende alemannische Geradheit spricht im großen Stil aus seiner Lebensbeichte, dem „Grünen Heinrich", besonders deutlich an den Stellen, an denen Keller schlechte Eigenschaften von sich ans Licht zieht. Daß er dieses Bekenntnis in der zweiten Ausgabe sichtlich aus der Sphäre der Sinnlichkeit herausgerückt hat, ist für Kellers Entwicklung von Bedeutung. Reifer als der „Grüne Heinrich", der durch seine Ziellosigkeit so wenig befriedigt wie sein Vorbild, der „Wilhelm Meister", sind Kellers Novellen. Nicht bloß stofflich wegen ihrer weisen und schlichten Beschränkung auf den Kreis seiner engsten Heimat, in dem er sich voll auskennt, sondern auch gehaltlich. Keller sucht darin — wieder gut alemannisch — das Wesen des echten Menschen. In den „Leuten von Seldwyla", der Heimat der schwachen Männer, ist der echte Mensch die tüchtige Mutter von der Art der Frau Regel Amrain, die es da mütterlich mit ihrem Sorgenkind zum guten Ende führt, wo der Vater nichts erreicht. Ergänzend suchen die „Züricher Novellen" nach reiner Frauenliebe. Ein einziges Mal greift der Realist über die sichtbare Welt hinaus, in den „Sieben Legenden", in denen er das hohe Lied auf das Martyrium des Weibes im „Blumenkörbchen der heiligen Dorothea" singt und in „Spiegel, das Kätzchen" sich zu zarter Märchenstimmung erhebt, allerdings nicht ohne immer wieder in schwunglose Rationalismen im Stil Feuerbachs zu verfallen. Das Beste an K.s Novellen ist der ehrliche Schmerz über die spießbürgerlich-pharisäische Enge seiner Züricher. „Die drei gerechten Kammacher" und die Jungfer Züs Bünzlin sind die bekanntesten Vertreter dieser Art unechter Menschen. Was im „Verlorenen Lachen" novellistisch zum höchsten Ausdruck kommt, stellt im unvollendeten Altersroman „Martin Salander" den Höhepunkt von Kellers dichterischem Schaffen dar: die Erlösung eines schwachen Mannes aus den Banden der Leidenschaft durch ein allerdings nicht kraft ihres Glaubens, aber kraft ihres Humors überlegenes Weib. So hat sich an ihm die Sehnsucht seiner Jugend erfüllt: „Es ist, als tät' der alte Gott mir endlich seinen Namen kund." Kapff.

3) K., Johann Baptist, 1774—1845. Geb. in Salmannsweil (Bodensee), wurde er 1808 Stadtpfarrer und geistlicher Rat in Stuttgart,

1816 dem alternden Generalvikar zu Ellwangen als Provikar beigegeben, seit 1818 Leiter der Diözese, 1819 Generalvikar, 1828 nach Erhebung des Generalvikariats zum Bistum der erste Bischof von Rottenburg. Er suchte sich mit dem Staatskirchentum friedlich zu vertragen, forderte dann aber, gedrängt von der Kurie und dem jüngeren Klerus, 1841 im Landtag die Abschaffung des Kgl. katholischen Kirchenrats und Übertragung seiner Rechte auf den Bischof, also Freiheit der Kirche vom Staat. Infolge dieser Kämpfe ist er schließlich leiblich und seelisch zusammengebrochen. — Lit.: J. B. von Keller, erster Bischof von Württemberg. Aus den Papieren eines Verstorbenen, herausgegeben von W. Binder, 1848 (nicht objektiv). H. W.

4) K., Ludwig, 1849—1915, Historiker. Geb. in Fritzlar, wirkte er 1875—1895 als Archivar in Münster, darauf in Berlin; er versuchte eine äußere und innere Verbindung zwischen Platonismus, Neuplatonismus, christlicher Mystik, Renaissance und Aufklärung nachzuweisen. — Werke u. a.: Geschichte der Wiedertäuferei, 1880; Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein, 1881 bis 1895; Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus, 1904; Die Freimaurerei, 1914. Begründer der Comeniusgesellschaft (Zeitschrift „Geisteskultur").

5) K., Paul, 1873—1932, kath. Heimatdichter. Geb. in Arnsdorf, lebte er die meiste Zeit seines Lebens in Breslau. Seine Dichtung schildert das schlesische Bergland und seine Gestalten. In seiner im allgemeinen freien religiösen Grundhaltung ist doch seine katholische Herkunft unverkennbar. An Werken seien genannt: Waldwinter, 1902; Sohn der Hagar, 1907; Ferien vom Ich, 1915; Marie Heinrich, 1926; Titus, Timotheus und der Esel Bileam, 1927; Ulrichshof, 1929. Seit 1911 gab K. die Zeitschrift „Bergstadt" heraus.

6) K., Samuel, 1856—1925, Evangelist. Geb. in Petersburg, wirkte er seit 1880 als Pastor in Südrußland, wurde 1891 Generalsekretär der deutschen Sittlichkeitsvereine in Berlin, 1892 Pastor in Düsseldorf. 1898 nahm er seine alle Kreise, besonders auch Gebildete erfassende evangelistische Tätigkeit auf, mit Wohnsitz seit 1903 in Freiburg im Breisgau. Seine Romane erschienen meist unter dem Decknamen Ernst Schrill. Aus seiner Arbeit sind Andachtsbücher, Schriftauslegungen u. a. herausgewachsen, besonders das Blatt „Auf dein Wort". Sein bewegtes Leben beschrieb er selbst in „Aus meinem Leben" I, 1917. Einen zweiten Band hat sein geistlicher Sohn, Ludwig Weichert, 1926 herausgegeben.

Kellnermission. „Über dreißig Jahre meines Lebens hatte ich keinen Sonntag!" Hinter diesem Bekenntnis eines Hotelfachmannes steht die ganze Not der Angehörigen des Gastgewerbes (in Deutschland etwa 800 000!), die durch ihren unregelmäßigen Beruf vom kirchlichen Leben fast ganz ausgeschlossen sind, den Segen des Sonntags, des Feierabends und eines geregelten Familienlebens entbehren müssen und oft vielen Gefahren und Versuchungen ausgesetzt sind. Diese große Lücke auszufüllen und auf besondere Weise das Evangelium ins Gastgewerbe zu bringen, ist der Zweck und die Aufgabe der K. Die Arbeit wurde unabhängig voneinander durch „Kellnerpfarrer" Schmidt in Cannes, Pastor Adolf Hoffmann in Genf und einzelne C.V.J.M. (London, Berlin u. a.) begonnen, 1906 im „Internationalen Christlichen Kellnerbund" zusammengefaßt, 1919 auch auf Frauen und Mädchen ausgedehnt im „Christlichen Bund für Gasthausangestellte", 1930 auf alle Angehörigen des Gewerbes erweitert im „Christlichen Bund fürs Gastgewerbe" (C.B.f.G.). Das Blatt „Der Bote" (gegründet 1897 von einem Kellner als „Kellnerfreund") erscheint 14tägig in einer Auflage von etwa 22 000 (1934). Durch ausgedehnte Schriftenmission, Evangelisation, Versammlungen bei Tag und Nacht, Bibelstunden, Seelsorge, Berufsberatung, Stellenvermittlung, eigene Heime u. a. m. dient der C.B.f.G. der großen Gemeinde der Gasthausleute. — Hauptgeschäftsstelle: Berlin-Charlottenburg, Kuno-Fischer-Straße 23. Schad.

Kelten, keltische (britisch-irische) Kirche. Das Bild des britisch-irischen Kirchentums der Frühzeit ist durch die röm. Geschichtsschreibung stark übermalt. Doch können aus den noch vorhandenen Quellen die Züge noch zusammengestellt werden, die einen Eindruck von diesem einst blühenden, dem altchristlichen Stil viel mehr als dem römischen Kirchentum gleichenden Kirchenwesen geben. — 1. Die Ursprünge der keltischen (iro-schottischen) Kirche reichen wohl in das 2. Jahrh. zurück, während das Eindringen des Christentums in Irland (von der Westküste Englands aus) erst später anzusetzen ist. Die keltische Kirche entstand unabhängig von Rom wohl durch südgallische Sendboten und behielt ihre Eigenständigkeit gegenüber der römischen Kirche, zumal die Römer, durch die Einfälle der Pikten und Skoten genötigt, 409 England aufgaben. Im Unterschied von der römischen bischöflichen Kirche war die keltische Kirche eine Mönchskirche, in der die Klöster hin und her im Lande die geistigen und geistlichen Mittelpunkte bildeten und die Klosteräbte die Sprengel leiteten. In den Klöstern herrschte eine ernste Disziplin; zugleich wurde in ihnen die altchristliche Wissenschaft und das Studium der griechischen Väter gepflegt. Dogmatisch vertraten die keltischen Mönche eine Reihe altkirchlicher Anschauungen (z. B. die altgriechische Freiheitslehre); durch ihre Isolierung verloren sie den Anschluß an die kirchliche Weiterentwicklung; so erschienen sie den Römern als Abtrünnige, zumal Pelagius selber eine Brite (oder Ire?) war. Auch in Kultus und Ritus hatte die keltische Kirche ihre Eigentümlichkeiten. Ostern wurde nach der vordionysischen Berechnung gefeiert; die tonsura war nicht die „Petri", sondern die „Johannis" oder „Jacobi" (bei der der Vorderkopf von Ohr zu Ohr geschoren wurde). Auch die Gebräuche bei der Taufe, Firmung und Messe wichen von den römischen etwas ab. Diese Unterschiede spielten dann bei dem Zusammenstoß mit

der römischen Propaganda unter Gregor I. (siehe Augustin von Canterbury) die wichtigste Rolle. Ein charakteristisches Kennzeichen der Kirche ist der ausgeprägte Missionseifer, der im älteren und jüngeren Columba seine berühmtesten Vertreter gefunden hat. Columba d. Ä., ein Ire, gründete um 563/65 das Kloster Hy (s. d.), einen der Ausgangspunkte der iro-schottischen Mission (s. d.) — 2. Die Romanisierung der keltischen Kirche erfolgte durch Vermittlung der Angelsachsen, die von Rom aus für das Christentum gewonnen worden waren. In der Verhandlung von 603 verlangte der zum Erzbischof von Canterbury erhobene Augustin die Angleichung an das römische Kirchenwesen; aber die Iroschotten lehnten ab. Anders ging es bei der Synode von Streaneshalch 664. Hier berief sich der Schotte Colman, der Abt von Lindisfarne, dem Sachsen Wilfrid gegenüber, der die Autorität des Petrus und der römischen Kirche ausspielte, auf Columba. Colman unterlag aber und zog sich nach Hy zurück, Wilfrid wurde Bischof von York. Und nun folgte Zug für Zug die Zurückdrängung des iro-schottischen Kirchenwesens, obwohl dessen Geist noch lange nachwirkte, am längsten in Irland und seinen Klöstern selbst. Die iro-schottische Missionskirche auf dem Festland wurde von Bonifatius unterworfen. Wales kam im 9. Jahrh. unter die Herrschaft Alfreds des Großen, und damit unter das römische Kirchentum. Irland selbst hat unter Gregor VII. die Einfügung in dasselbe erfahren. Überbleibsel des altkatholischen Kirchenwesens lebten in den „Culdeern" (colidei, latinisiert aus dem keltischen ceile-de = Gottverlobter) bis ins 14. Jahrhundert fort: halb Mönche, halb Priester, waren diese in Armenpflege und Kultus tätig und wurden in diesem Dienste noch längere Zeit geduldet. — 3. Die Übermalung der keltischen Kirchengeschichte durch die römische Überlieferung hat sich besonders in der Patricklegende kristallisiert. Darnach wäre Irland bis um 431 ein völlig heidnisches Land gewesen und dann erst durch den von Cölestin gesandten und bald gestorbenen Palladius missioniert worden, aber vergeblich. 432 sei der Brite Patricius an seine Stelle getreten und habe in einer reich gesegneten Missionstätigkeit ganz Irland bekehrt, bis er um 459 hochgeehrt als Haupt dieser irischen Kirche verstarb. Das so gezeichnete Bild, das erst am Ende des 7. Jahrh.s auftaucht, ist von lauter Widersprüchen belastet. Beda schweigt in seiner Kirchengeschichte der Angeln nicht nur völlig über Patrick, sondern setzt im Gegenteil voraus, daß 431 die Iren schon Christen waren (HE. 1, 13). H. Zimmer löst (in RE.³ 10, 204—243) die verwickelte Frage der Entstehung dieser Legende und des Verhältnisses von Patrick und Palladius in dem Sinne, daß 1. nach Prospers fast gleichzeitigem Bericht von 433 „ad Scottos in Christum credentes ordinatus a papa Coelestino Palladius primus episcopus mittitur"; 2. daß Palladius und Patricius (Patrick) als dieselbe Person zu gelten haben, der Name Patricius aber den Titel bezeichnet, den Palladius sich zulegen durfte; 3. daß der Titel „primus episcopus" besagen will, er sei der erste ordinierte römische Bischof gewesen im Unterschied von den Äbten der irischen Kirche; 4. daß Palladius, von dem auch eine confessio und eine epistola vorhanden sind, nur wenig ausrichten konnte, was nach den obengeschilderten Verhältnissen in Irland begreiflich ist (s. Patrick). — Lit.: Fr. Loofs, Antiquae Britonum Scotorumque ecclesiae" etc., 1882; L. Gougoud, Les chrétientés celtiques, 1911. J. H.

Kemp van der, Johannes Theodorus, 1748 bis 1811, einer der Bahnbrecher der neueren Mission. Geboren in Rotterdam als Sohn eines Pfarrers und Theologieprofessors, hatte er einen höchst eigenartigen Entwicklungsgang. Mit fünfzehn Jahren Medizinstudent in Leiden, dann 14 Jahre lang Dragoneroffizier; von dem wilden Leben angewidert, brachte er 1782 in Edinburg seine Studien zum Abschluß und ließ sich in Middelburg als Arzt nieder. Der plötzliche Tod seiner Frau und seiner Tochter, die vor seinen Augen bei einer Bootsfahrt ertranken, führte zu einer gründlichen Bekehrung. 1797 meldete er sich bei der Londoner Missionsgesellschaft für Südafrika. Mit seiner Tatkraft und Vielseitigkeit war er der geborene Pioniermissionar. Gleich im Jahr seiner Landung (1799) stieß er über die Grenze der Kolonie in das freie Kaffernland vor, wo er unter allergrößten Schwierigkeiten, Entbehrungen, Gefahren und Nachstellungen aushielt. 1800 mußte er sich zurückziehen und gründete mit den ihn begleitenden Hottentotten in der Algoabai ein Institut Bethelsdorp. Eine Gemeinde von 200 Seelen, aus etwa 1000 Bewohnern gewonnen, war die Frucht seines Wirkens. In der holländischen Missionsgeschichte hat van der Kemp als Begründer der 1. holländischen Missionsgesellschaft, der „alten Rotterdamer" (1797), Bedeutung. F. K.

Kempis, Thomas von, s. Thomas v. Kempis.

Ken, Thomas, 1637—1711, englischer Geistlicher in Winchester, dann Bischof von Bath und Wells, kam unter Jakob II. wegen Widerspruchs gegen dessen katholisierende Politik vorübergehend ins Gefängnis, verweigerte König Wilhelm III. von Oranien mit einigen hundert Geistlichen den Huldigungseid und wurde mit diesen, den sog. Nonjurors, seines Amtes entsetzt, verhinderte aber durch Verzicht auf Weihen, daß sich das Schisma fortsetzte. Charakterlich außerordentlich hochstehend, gilt Ken in der anglikanischen Kirche geradezu als ein heiliger Mann, dessen Morgen- und Abendhymne zu den geschätztesten englischen Kirchenliedern gehören. M.-L.

Kenia s. Ostafrika.

Kennicott, Benjamin, 1718—1783, Bibliothekar in Oxford und Kanonikus von Christ-Church, wichtig für die Textkritik des A. T.s durch sein Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus (Oxford 1776—1780 in 2 Foliobänden), in dem das Ergebnis der zusammen mit anderen Gelehrten unternommenen Vergleichung von 615 hebr. Handschriften und 52 Ausgaben niedergelegt ist (es enthält auch den samaritanischen

Pentateuch, zu dem 16 Handschriften verglichen wurden). Das Werk behält als Variantensammlung seinen Wert, obwohl es nicht immer pünktlich gearbeitet ist. Rudolph.

Kenosis s. Kenotiker und Christologie A III 5.

Kenotiker und Kryptiker. Die Lehre von den zwei Naturen Christi ist seit 451 (Chalcedon) festgestellt; sie wurde auf dem Boden der Reformation aufgenommen und weitergebildet. Dabei kam es im 17. Jahrh. zwischen den lutherischen Theologen von Tübingen und Gießen zu einem heftigen Streit. Beide waren darüber einig, daß die menschliche Natur Christi vermöge der communicatio idiomatum die Eigenschaften der Gottheit teile; umstritten aber war der Gebrauch, den diese menschliche Natur von den göttlichen Eigenschaften mache. Mentzer und Feuerborn von Gießen erklärten, der Christus (= Logos) habe im Stande der Erniedrigung, während seiner Menschheit, sich des Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften „entäußert" (griech.: ἐκένωσεν; daher Kenotiker). Sie konnten mit gutem Recht auf das völlig duldende Verhalten Jesu während seines Leidens hinweisen. Die Tübinger (Hafenreffer, Osiander, Thumm und Nikolai) dagegen lehrten, daß der Christus den Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften lediglich verborgen habe (griech. κρύπτειν; daher Kryptiker). Zur schiedlichen Beilegung fand 1621 in Jena, 1623 unter Hoe in Dresden je ein Theologenkonvent statt: beidemal ohne Ergebnis; seit 1627 erlosch der Streit. — Ganz anders wird die „Kenose" bei den neueren Dogmatikern verstanden, welche bei der Menschwerdung nicht die menschliche, sondern die göttl. Natur Christi ihrer Herrlichkeit sich entäußern lassen. Vgl. Christologie; Thomasius; Geß. Th. B.

Kensit, John, 1853—1902, Buchhändler in London, wurde einer der erbittertsten Bekämpfer der ritualistischen Bewegung in der anglikanischen Kirche, wogegen er einen eigentlichen Kreuzzug, die Kensit Crusade, ins Leben rief. Hierfür wurden in eigenen Missionshäusern Reiseprediger ausgebildet, die die Aufgabe hatten, in öffentlichen Versammlungen und durch Störung ritualistischer Gottesdienste der Bewegung Abbruch zu tun. Es kam hiebei zu großen Skandalszenen und stürmischen Demonstrationen. Bei einer wurde K. verwundet und starb an der Verwundung. M.-L.

Kenyon, Sir Frederic George, englischer Gelehrter, besonders für Handschriftenkunde und Textforschung, geb. 1863, seit 1889 am Britischen Museum in London, 1909 Direktor der Handschriftenabteilung. Veröffentlichungen: Catalogue of Greek Papyri in the British Museum, I—III, 1893—1907; Our Bible and the ancient Manuscripts, 1895, 1896²; Palaeography of Greek Papyri, 1899; Facsimiles of Biblical Manuscripts in the British Museum, 1900; The Codex Alexandrinus in reduced photographic facsimile, 1909; Handbook to the Textual Criticism of N. T., 1901, 1912²; Recent Developments in the Textual Criticism of the Greek Bible (auch das A. T. umfassend), 1933; The Text of the Greek Bible, 1937. Herausgeber der Chester Beatty Biblical Papyri, bis jetzt vier Teile, 1933 ff. E. N.

Kepler, Johannes, 1571-1630, Astronom. 1. Geschichtliches. Aus einer unharmonischen Ehe in Weilderstadt (westlich Stuttgart) geboren, studierte er im Stift in Tübingen Theologie und wurde von seinem Mathematiklehrer Mästlin in die kopernikanische Lehre (die Sonne im Mittelpunkt unseres Weltsystems, und nicht die Erde!) eingeführt. Er trat „mehr mit Anlagen als Kenntnissen ausgerüstet" 22jährig eine Stelle als Mathematiklehrer am protestantischen Gymnasium in Graz an. Neben dem Unterricht und Kalendermachen entstand 1596 sein erstes Werk „Weltgeheimnis", das den Abstand der Gestirne von der Sonne zum Gegenstand hatte. Die 1598 einsetzenden Protestantenverfolgungen führten K. zu Tycho Brahe als dessen Mitarbeiter und Nachfolger (1601) im Amt des kaiserlichen Mathematikers und Hofastronomen in Prag. Aus Brahes jahrzehntelangen Planetenbeobachtungen konnte K. seine zwei ersten Gesetze ableiten: „Die Bahnen der Planeten sind Ellipsen, in deren einem Brennpunkt die Sonne steht" und: „Der Fahrstrahl von der Sonne zum Planeten überstreicht in gleichen Zeiten gleiche Flächen". In der „Neuen Astronomie" veröffentlichte K. 1609 diese Gesetze. — Das Ausbleiben der Gehaltszahlungen ließ ihn wieder eine Mathematiklehrstelle, diesmal in Linz, annehmen. Dort verheiratete er sich 1613 zum zweiten Male. 1619 erschien in den „Weltharmonien" sein drittes großes Gesetz: „Die Quadrate der Umlaufszeiten der Planeten verhalten sich wie die Kuben ihrer mittleren Entfernungen von der Sonne". Um seine der Zauberei angeklagte Mutter den Schrecknissen der Folter zu entreißen, eilte er dazwischenhinein 1620 in die Heimat. — Die Gegenreformation vertrieb ihn dann auch aus Linz. Er ging 1626 nach Ulm. Hier vollendete er nach über zwanzigjähriger Arbeit die „Rudolfinischen Tafeln", die den Ort der Planeten (Wandelsterne) für über hundert Jahre mustergültig anzugeben erlaubten. Zum Empfang seines rückständigen Gehalts an Wallenstein gewiesen, siedelte K. schließlich 1628 nach Sagan in Niederschlesien über. Dort diente er fast mehr als Astrolog denn als Astronom, doch hatte er sein Auskommen. Um die Gehaltsrückstände einzutreiben, begab er sich auf den Reichstag nach Regensburg, erlag jedoch am 15. Nov. 1630 einer auf dem Weg dorthin erworbenen Erkrankung. Mit fürstlichen Ehren, doch als Protestant außerhalb der Regensburger Stadtmauern, wurde er begraben. — Außer den genannten astronomischen Hauptwerken veröffentlichte K. verschiedene teils kleinere Schriften astronomischen und physikalischen Inhaltes, eine Logarithmentafel, eine Untersuchung über das wahre Geburtsjahr Christi, sowie drei theologische Schriften: „Über das heilige Abendmahl", „Die Weisheit Gottes in der Erschaffung der Welt" und ein „Glaubensbekenntnis". — 2. K.s Bedeutung für die Astronomie liegt darin, daß er die Naturerscheinungen einer mathematischen Betrach-

tungsweise unterworfen und dadurch die nach ihm benannten Gesetze für den Lauf der Planeten gefunden hat, die noch heute der astronom. Wissenschaft zugrunde liegen. Für die Christenheit aber ist K. zugleich das leuchtende Beispiel eines Forschers, bei dem Glauben und Wissen im besten Einvernehmen geblieben sind. Schon in seinem ersten Werk schrieb er dem Naturforscher die Aufgabe zu, die Gedanken, die Gott in der Natur verwirklicht hat, nachzudenken, und zur Erkenntnis der Weltharmonie durchzudringen. Einen Widerspruch zwischen seinen astronomischen Anschauungen und der Bibel gab es für K. nicht: „In der Hl. Schrift wird kein Kollegium über Optik, Physik und Astronomie gehalten.“ In Glaubensdingen aber galt ihm „allein die Autorität der Schrift“. Während ihm die Verherrlichung Gottes Ziel und Aufgabe seines Lebenswerkes war, kam K. in Gegensatz zu seiner heimatlichen Kirche und ihrer Universität. Durch seinen Vorbehalt zur Konkordienformel (wegen der darin ausgesprochenen Verwerfung der reformierten Abendmahlslehre) zog er sich das Mißtrauen bei seinen „geistigen Vätern“ in Stuttgart und Tübingen zu und verscherzte sich so die von ihm innigst begehrte Professur in Tübingen. Um äußerer Vorteile willen nachzugeben, vermochte er nicht; zwanzig Jahre vorher hatte er ebenso dem Werben der Jesuiten standgehalten. „Ich bin ein Christ. Die Augsburger Konfession habe ich ... in täglichen Erprobungen in mich aufgenommen; an ihr halte ich fest. Heucheln habe ich nicht gelernt.“ Dies Bekenntnis seines Herzens hatte er 1598 geschrieben und bei ihm blieb er auch im Abendmahlsstreit. Elf Jahre aus der Abendmahlsgemeinschaft der lutherischen Kirche ausgeschlossen, empfing er erst angesichts des nahenden Todes das von ihm schmerzlich vermißte heilige Mahl. Sterbend setzte er seine Hoffnung „einzig und allein auf das Verdienst unseres Erlösers Jesus Christus“. „In ihm ist alle Zuversicht, all mein Trost und Heil begründet!“ Ein eindrucksvolles Bild von Geist und Gemüt des großen Geisteshelden und aufrechten Christen vermittelt Johannes Kepler in seinen Briefen, 1930 (hrsg. von M. Caspar und W. van Dyck). R. Kopp.

Keplerbund. Der Kampf gegen den Monismus und seinen Führer Ernst Häckel (vgl. Häckel) wurde von christlicher Seite vor allem durch den Botaniker Eberhard Dennert aufgenommen. Durch sein Buch „Die Wahrheit über Ernst Häckel und seine Welträtsel“, 1909, öffnete er vielen die Augen. Als Kampfbund gründete er 1907 den K., der sich nach Johannes Kepler (s. d.) nennt. Mit dem Abflauen des Monismus hat sich die ursprünglich sehr vielseitige Arbeit des Bundes stark vereinfacht. Seine Hauptleistung besteht heute in der Herausgabe der Zeitschrift „Unsere Welt“, die seit nahezu zwanzig Jahren von Prof. Dr. Bavink geleitet wird. Bavink, der vor allem durch sein ausgezeichnetes, in einer Reihe von Auflagen erschienenes Werk „Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften“ bekannt geworden ist, beherrscht das weite Gebiet der Naturwissenschaften in einem Umfang wie wenige Zeitgenossen. Die Zeitschrift steht daher auf einer bemerkenswerten Höhe. Sie hält den Leser über die Fortschritte der Gesamtnaturwissenschaften, von der Atomphysik bis zur Rassenhygiene, auf dem Laufenden, und geht ihren weltanschaulichen Auswirkungen nach. Ihre ausgezeichneten Übersichten über die jüngsten Forschungsergebnisse ziehen auch Leser an, die ihren weltanschaulichen Zielen fremd gegenüberstehen. Kreh.

Keppler, Paul Wilhelm von, 1852—1926, kath. Theologe. Geb. in Schwäb. Gmünd aus gemischter Ehe, kath. Priester 1875, Pfarrer in Cannstatt, 1883 Professor der Theologie in Tübingen, 1894 in Freiburg, wurde er 1898 Bischof in Rottenburg. Er leistete Hervorragendes als Kunsthistoriker und als Erbauungsschriftsteller; sein Buch „Mehr Freude“ (1909) ist in 13 Fremdsprachen übersetzt. Als Bischof war er ein schroffer Gegner des Modernismus und Reformkatholizismus. E. L.

Kern, Christian Gottlob, 1792—1835, württbg. Theologe, Professor am Seminar Schöntal, zuletzt Pfarrer in Dürrmenz-Mühlacker, dichtete Lieder, die in Albert Knapps Liederschatz veröffentlicht wurden. Sein Abendmahlslied „Wie könnt' ich sein vergessen“ ist im Württ. Gesangbuch erhalten. Th. F.

Kerner, Justinus, 1786-1862, schwäbischer Dichter. Geb. in Ludwigsburg und zuerst Lehrling in der dortigen herzoglichen Tuchfabrik, studierte er seit 1804 in Tübingen Medizin, wo er u. a. mit Uhland und K. Meyer Freundschaft schloß und sich auch dichterisch betätigte. Nach vorübergehender Praxis in Dürrmenz und Wildbad fand er 1818 als Oberamtsarzt in Weinsberg seine bleibende Wirkungsstätte und machte sein Haus zu einem Mittelpunkt eines romantisch-literarischen Verkehrs. Eine bleibende Bedeutung gewann er auch dadurch, daß er den Nachtseiten des Seelenlebens emsig forschend nachging und in seiner „Seherin von Prevorst“ (1826) als erster die Phänomene des Hellsehens und der dämonischen Kräfte mit eindringlichem Ernst ans Licht zu ziehen suchte. Ernster Wahrheitstrieb leitete ihn dabei, so daß er den Postulaten des Gemüts wie des Gewissens dabei gerecht zu werden vermochte. Von seinen Liedern leben zwei im Volk weiter: „Dort drunten in der Mühle“ und „Zu Augsburg steht ein hohes Haus“. — Lit.: Theobald K., Das Kernerhaus und seine Gäste, 1894; Rümelin, Reden und Aufsätze, 3. Folge, 1894.

Kerschensteiner, Georg, 1854—1932, Pädagoge. Geb. in München, durchlief er Lehrerseminar und dann Gymnasium, studierte Mathematik und Physik, wurde Gymnasiallehrer und 1895—1919 Stadtschulrat in München; 1918 erhielt er die Professur für Pädagogik, die er auch mit dem Posten eines bayerischen Kultministers nicht vertauschte. — Mit einer treffenden Kritik am Veralteten und Verfrühten verbindet K. rüstige Arbeit an einer gesunden Zukunft. Die Schule soll kein geistiges Ausstattungsgeschäft sein, „kein Unterrichtsgefängnis, dem zu entrinnen die Sehnsucht der meisten Schüler ist“; keine Unterrichtsfabrik, wo in einer ein-

zigen Bildungskaserne bis zu 4000 Schüler, „wahre Büffelherden" gezüchtet werden. Die Schule soll nicht bloß Beibringungsschule, sie müsse immer auch Beobachtungsschule sein. „Das schöpferische Kind" und „die autoritätslose Schule" verführen zu gefährlichen Experimenten. Von Sigwart ausgehend, sieht K. zwei Grundaxiome der Erziehung: 1. Dem Wertbegriff zufolge muß das gesamte Kulturgut unter dem Gesichtspunkt der Verwendung für Bildungszwecke durchgesehen werden; 2. jedes Bildungsgut muß den ganzen Schüler ergreifen: Das Ziel ist die Vollendung der autonomen Persönlichkeit und die Versittlichung der Gemeinschaft. K.s Ideal war „die differenzierte Einheitsschule", die nach der Volksschule in drei Zügen weiterführt, dem geisteswissenschaftlichen, dem naturwissenschaftlichen und dem technischen Gymnasium. Die elastische Einheitsschule von Paul Österreich, das Kurssystem von Paul Geheeb und die Auflockerung des Lehrplans durch Berthold Otto galten ihm als wichtige Versuche: sah er doch in der Bildung nie etwas Allgemeines, sondern immer etwas Besonderes, Individuelles, Einmaliges; das Ziel war ihm niemals ein Typus, sondern immer der Kerl. Aber noch stärker betonte er die Bedeutung der Gemeinschaft. Nüchtern erkannte er: „Nicht die Schule kann den Geist der Zeit bestimmen, sondern umgekehrt: der Geist der Zeit bestimmt die Schule." Aber die staatsbürgerliche Erziehung erschien ihm, der Volks- und Fortbildungsschulwesen, besonders aber das Berufsschulwesen Münchens meisterhaft aufbaute und weit über die deutschen Grenzen hinaus als vorbildlicher Organisator galt, als der zweite Pol jeder Erziehung. „Alle Reform unseres Schulwesens ist stümperhaftes Flickwerk, wenn sie die Gestaltung der Schule als einer wirklichen geistigen Gemeinschaft beständig ignoriert." Daraus folgerte er mit Notwendigkeit: „Der Staat ist die größte Verwirklichung sittlicher, überhaupt objektiver Werte. Staatsbürgerliche Erziehung ist deshalb die Erziehung überhaupt." Das hat Bogislav von Selchow bestimmt, K. und Spranger als die beiden zu bezeichnen, die „die Grundlage abgeben für die Erziehungswissenschaft des Wir-Zeitalters, d. h. des Dritten Reiches." Wir nehmen den anregenden und bleibend wertvollen Schriften K.s nichts von ihrem Verdienst, wenn wir sagen, daß eine klare, religiöse Grundhaltung ihre Bedeutung gesteigert hätte. — Werke: Die staatsbürgerliche Erziehung der Deutschen Jugend, 1928[9]; Grundfragen der Schulorganisation, 1927[5]; Der Begriff der Arbeitsschule, 1930[8]; Das einheitliche deutsche Schulsystem, 1927[2]; Autorität und Freiheit als Bildungsgrundsätze, 1927[2]; Theorie der Bildung, 1932[3]; Seele des Erziehers, 1926[2]; Autobiographie bei E. Hahn, Die Pädagogik der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. I, 1926. R. S.

Kerygma (griech.) = Verkündigung, zusammenfassende Bezeichnung insbesondere der urchristlichen Botschaft.

Kerzenweihe, katholischer Brauch an Mariä Reinigung (2. Febr.). Die „Lichtmeß" wird mit feierlichen Lichtprozessionen begangen. Die geweihten Kerzen werden im Hause bei Gewittern, Seuchen, Geburten, der letzten Ölung u. ä. angezündet.

Keßler, Johannes, 1502 (1503?) bis 1574, neben Vadian Reformator von St. Gallen. Schon als Knabe zum Priester bestimmt, studierte er in Basel, 1522 in Wittenberg. Auf dem Wege dorthin begegnete er im „Schwarzen Bären" zu Jena dem von der Wartburg zurückkehrenden Luther. Durch ihn und besonders Melanchthon, „seinen Schulmeister", wurde er für die Reformation gewonnen. Bei seiner Rückkehr in die Vaterstadt 1523 konnte er sich nicht mehr entschließen, Priester zu werden, sondern wurde Sattler, hielt aber seit 1524 vielbesuchte biblische Vorträge, z. B. über den Römerbrief. Der Zulauf war derart, daß sogar die eidgenössische Tagsatzung eingriff. Nachdem K. 1536 im Auftrag des Rates vorübergehend die Pfarrei St. Margareten im Rheintal versehen, wurde er 1537 zum Lehrer an der Lateinschule und 1542 zum Stadtpfarrer ernannt. Nach Vadians Tod 1557 trug K., zuletzt als „Antistes" der Sankt Gallischen Kirche, die Hauptlast für die Fortführung und Befestigung des Reformationswerkes. K.s 1523 begonnene und bis 1539 fortgeführte Reformationschronik, der er, weil sie an den Feiertagen entstanden, den Namen „Sabbata" gegeben hat, ist eine der hervorragendsten Quellen der Reformationsgeschichte. — Lit.: J. K., Sabbata mit kleineren Schriften und Briefen, hrsg. vom Hist. Ver. des Kts. St. Gallen, 1902. Gelzer.

Keswick Conference, eine jährliche mehrtägige Versammlung in der nordenglischen Stadt Keswick, in Fortsetzung der durch Pearsall Smith hervorgerufenen Heiligungsbewegung. Sie hat Einfluß auch auf die deutsche Gemeinschaftsbewegung gewonnen. M.-L.

Ketib und **Qerê,** „das Geschriebene" und „das zu Lesende": diese Ausdrücke bezeichnen in den hebräischen Bibelhandschriften und -ausgaben die Fälle, wo die späteren Gelehrten (die Masoreten) an Stelle des im Bibeltext Stehenden anders gelesen wissen wollten; sie wagten nicht mehr die Konsonanten des Textes zu ändern, sondern setzten die Vokale des zu lesenden Worts unter die überlieferten Konsonanten und erläuterten die Sache in einer Anmerkung. Der bekannteste Fall ist der altheilige Gottesname Jahveh, der nicht mehr ausgesprochen werden sollte; so setzte man unter die Konsonanten Jhvh die Vokale des dafür zu setzenden edonaj (der Herr), was dann auf christlicher Seite zu dem sprachlich unmöglichen Jehovah wurde. E. N.

Ketteler, Wilhelm Emanuel, Freiherr von, 1811 bis 1877, Bischof von Mainz. Geb. in Münster in Westfalen, erzogen in dem jesuitischen Unterrichtsinstitut in Brieg (Wallis), studierte er die Rechte und trat erst später (1838) unter dem Eindruck des Kirchenstreits in Köln (s. Droste-Vischering) zur Theologie über und wurde 1844 Priester. 1848 zog er in Frankfurt als klerikaler Parlamentarier durch seine Rede am Grabe der Opfer des Septemberaufstandes die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich.

1849 war er Propst in Berlin und wurde 1850 Bischof von Mainz statt des schon gewählten freisinnigen Leopold Schmid, der von der Kurie aber nicht bestätigt worden war. Zielbewußt und tatkräftig organisierte nun der hochbegabte, temperamentvolle Kirchenfürst seinen Sprengel, Geistlichkeit wie Laienschaft, im Sinne des katholischen Denkens und des kanonischen Rechtes, dem sich alle Lebensgebiete und -äußerungen unterzuordnen haben; er legte die staatliche theologische Fakultät in Gießen lahm durch Berufung der Theologiestudierenden in das neueingerichtete, streng klerikale Seminar in Mainz, mobilisierte die Orden, darunter die Jesuiten, die Piusvereine, die marianischen Kongregationen usw. zu eifriger katholischer Propaganda, die viele wichtige Konversionen erzielte (z. B. Gräfin Ida Hahn-Hahn). Seine Stellung zum Protestantismus kennzeichnen die Worte bei der Säkularfeier des Martyriums des hl. Bonifatius (1855): „Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß, die der hl. Bonifatius gegründet hatte." (Erwiderung von Bunsen [s. d.] in den „Zeichen der Zeit".) K.s Schrift: „Freiheit, Autorität und Kirche" (1862), glänzend und blendend geschrieben, gibt wohl sein kirchenpolitisches Programm am treffendsten wieder. — Auch als kath. Sozialpolitiker ist K. epochemachend aufgetreten. Er erkannte schon 1849 die soziale Frage als die wichtigste der Gegenwart. Sein Buch: „Die Arbeiterfrage und das Christentum", 1865, hat ihm die Bezeichnung: „der ins Katholische übersetzte Lassalle" eingetragen. Es war in der Tat der bis dahin wirksamste Weckruf an das soziale Gewissen der Katholiken, nicht frei von Demagogie, aber im wesentlichen von der Tendenz nach einer „hierarchisch-sozialen Umgestaltung des Volks- und Wirtschaftslebens" getragen; es zeigte der Sozialpolitik des Zentrums fortan ihre Richtung. — Merkwürdig ist K.s Stellung zum Vatikanum. Er hatte zur Opposition gehört, da er nicht Kurialist, sondern Episkopalist war und eine Unfehlbarkeit der Kirche, nicht eine solche des Papstes annahm. Aber nachdem die Entscheidung für den päpstlichen Absolutismus gefallen war, unterwarf er sich, seiner ultramontanen Einstellung entsprechend (vgl. darüber Reinkens: „Kniefall und Fall des Bischofs Frhr. v. K."). Heimgekehrt, bekämpfte er nachdrücklich die Altkatholiken und die Kulturkampfgesetze (durch Flugschriften gegen Falk) und stellte als Zentrumsabgeordneter im Reichstag seinen Mann. — Lit.: polemisch: Nippold, Der letzte Bischof von Mainz (in den deutsch-evang. Blättern, 3. Jahrgang); katholischerseits: O. Pfülf S. J., Bischof von K., 3 Bde.; Lionnet, Un évêque social, 1905. J. H.

Kettenbach, Heinrich v., s. Heinrich v. Kettenbach.

Kettler, Gotthard, etwa 1511—1587. Geboren in Westfalen, trat er etwa im zwanzigsten Lebensjahr in Livland in den Deutschorden ein. Für die Reformation offen, erstrebte er mit Hilfe des polnischen Königs eine ähnliche Stellung, wie sie Albrecht von Preußen (s. d.) erlangt hatte. 1559—1562 wirkte er als letzter Ordensmeister in Livland, überlieferte dies Land als Preis für den polnischen Schutz gegen Rußland an Polen und nahm selber Kurland als polnisches Lehensherzogtum in Empfang. Seine Regierung hat vor allem dem Aufbau der lutherischen Kirche in seinem Land gegolten (1570 Kirchenordnung). Sein Geschlecht regierte noch bis 1737. — Lit.: RE.³ 10, 268 ff.

Ketubim, „Die Schriften" (Hagiographen), der dritte Teil des hebräischen A. T.s, s. Art. Bibel und Bibellex. Art. Schrift, Heilige.

Ketzer, Ketzerei s. Häresie.

Ketzergericht s. Inquisition.

Ketzertaufe. Mit der Ausbildung des katholischen Kirchenbegriffs mußte sich die Frage nach der Gültigkeit der von Häretikern vollzogenen kirchlichen Handlungen, insbesondere der Taufe, der Kirche aufdrängen. Man war darüber in verschiedenen Teilen der Kirche verschiedener Ansicht. In Afrika und Kleinasien erklärte man, da die Kirche alleinige Vermittlerin des Heils sei, die K. für ein bloßes Wasserbad ohne Heilskraft, und verlangte von den zur Kirche übertretenden Häretikern, daß sie sich wieder- (d. h. eigentlich zum erstenmal) taufen lassen: in diesem Sinn sprachen sich nicht bloß Clemens von Alexandrien, Tertullian und Cyprian, sondern auch noch später Athanasius, Gregor von Nazianz, Basilius, Cyrill von Jerusalem u. a. aus. In Rom dagegen hatte man eine mildere Praxis: man sah in den Häretikern zwar Gefallene, aber doch Christen, erkannte daher ihre Taufe für gültig an und nahm die Übertretenden nur durch Handauflegung in die Kirchengemeinschaft auf. — Der erste Streit über die K. brach über dem novatian. Schisma (s. d.) um die Mitte des 4. Jahrh.s aus. Cyprian von Karthago (s. d). führte, als in Numidien eine mildere Praxis aufzukommen drohte, einen Synodalbeschluß herbei, der die Ungültigkeit der K. bestätigte (255, 256 wiederholt). Diesen sandte er an Bischof Stephan I. von Rom. Zu gleicher Zeit geriet Stephan auch mit den Bischöfen Firmilian von Cäsarea und Helenus von Tarsus über die Frage in Streit. Stephans Antwort nach Karthago war die von Primatsansprüchen und Schmähungen begleitete Aufhebung der Kirchengemeinschaft, welche energischen Widerspruch der Afrikaner hervorrief und sie zu engerem Anschluß an die Kleinasiaten veranlaßte. Dionysius von Alexandrien suchte zu vermitteln; Stephans Nachfolger, Sixtus II., nahm die Kirchengemeinschaft mit Afrika und Kleinasien wieder auf. Erst zu Anfang des 4. Jahrh.s taucht die Frage wieder auf; inzwischen war die römische Praxis mehr und mehr zu Ansehen gelangt. Das Konzil von Arles 314 bestimmte, daß die auf den Namen der Trinität von Ketzern vollzogene Taufe als gültig anzusehen, und daß bei einem so Getauften, wenn er übertrete, nur Handauflegung nötig sei. Aber eine allgemein anerkannte Praxis ließ sich, namentlich im Morgenland, nicht durchführen (s. o.). Die Konzilien von Nicäa 325, Lao-

dicea 363, Konstantinopel 381 waren der milderen Ansicht zugeneigt und bestimmten einzelne Sekten, deren Taufe nicht anerkannt werden sollte, wahrscheinlich, weil sie die kirchliche Trinitätslehre nicht teilten (Montanisten, Eunomianer, Sabellianer). Als nun die Donatisten (s. d.) die zu ihnen übertretenden kath. Christen tauften, und zwar mit Berufung auf Cyprian, gab die nordafrikanische Kirche 348 ihre seitherige Praxis auf. Zur endgültigen dogmatischen Entscheidung brachte die Frage erst Augustinus in seiner Schrift De baptismo. Die Taufe kann auch außerhalb der Kirche sein; wenn nur die Form (Dreieinigkeit) und die Intention dabei vorhanden war, ist das Sakrament gültig, weil unabhängig von dem Zustand des Erteilenden, und verleiht einen unverlöschlichen Charakter. Aber sie nützt dem Getauften nichts, solange er außerhalb der Kirche steht; tritt er in dieselbe ein, so wird, was an seiner Taufe mangelhaft war, verbessert, indem ihm durch Handauflegung und Gebet der heilige Geist mitgeteilt wird. Wiederholt kann die rite vollzogene Taufe so wenig werden, als die der Scheinchristen. Das Mittelalter wußte zu Augustins Theorie nichts hinzuzufügen; die römische Kirche bediente sich ihrer gern, um aus der Taufe der Häretiker einen Machtanspruch auf die Häretiker als außerhalb der Kirche stehende, durch die Taufe aber ihr zugehörige Glieder abzuleiten (wie dies z. B. noch 1873 Papst Pius IX. Kaiser Wilhelm I. gegenüber getan hat, freilich nicht ohne eine scharfe Zurechtweisung zu erhalten). Das Tridentinum hat, obgleich man anfangs Bedenken trug, die protestantische Taufe als gültig anzusehen, doch in Sess. VII festgestellt, daß die von Ketzern mit der Intention der kirchlichen Handlung und im Namen der Trinität vollzogene Taufe eine wahre sei. Über die heutige Übung in der katholischen und evangelischen Kirche s. Art. Taufe, rechtlich.

Keuschheit. Mit K. bezeichnen wir herkömmlicherweise geschlechtliche Zucht oder auch nur Enthaltsamkeit vor und außer der Ehe. Sie spielt im Mönchtum und beim Zölibat der Priester (s. d.) eine entscheidende Rolle. Damit ist aber der Sinn der K. stark verkürzt. Sie bedeutet, biblisch gesehen, ganz umfassend die rechte innere und äußere Einstellung zum geschlechtlichen Leben in und außer der Ehe. Der keusche Mensch bejaht im Natürlichen Gottes Ordnung. Er gebraucht ihre Gaben in der Ehe mit Dank und Freude; aber er achtet in der Kraft des Geistes die durch Gottes Gebot gezogenen Grenzen. Er ist gleichweit entfernt von der Prüderie, die über das Geschlechtliche nicht spricht und doch oft genug schwer unter verdrängten Trieben und unter Unnatur leidet, wie von der Zuchtlosigkeit, die in trüben Phantasien schwelgt, der Zote huldigt und ehrfurchtslos, wahllos in wilder Gier vom Baum der „Liebe" pflückt. Der unkeusche Mensch steht unter dem Gericht des Bibelwortes Matth. 5, 28: „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen", und 1. Kor. 6, 15. 16, nach dem die Verbindung mit der Hure die Gliedschaft am Leib Christi aufhebt. Die Verderbnis des unkeuschen Lebens wirkt sich also ganz zentral aus, entsprechend seiner Bedeutung für den ganzen Menschen. Es gibt nur eine Möglichkeit, diese Unordnung in ihrer ganzen Tiefe und Breite in Ordnung zu bringen: die Erneuerung durch Christus. Er kann der verworfensten Dirne K. schenken oder wieder schenken (Joh. 8, 11) und die zerfahrenste Ehe grundlegend heilen. — Die K. stellt uns eine hohe erzieherische Aufgabe. Es gilt nicht nur, darauf hinzuwirken, daß der junge Mensch vor und außer der Ehe sich des geschlechtlichen Umgangs enthält, sondern es ist ihm als großes Ziel zu zeigen: die Beherrschung der Triebe in Gedanken, Wort und Werk in der Kraft des Christus, durch die er am wahren Leben teilhat, und die vergebende Liebe, die unserem Fallen mit der inneren Erneuerung des Menschen antwortet. — Bei Frauen macht die unfreiwillige lebenslange Ehelosigkeit immer wieder Not. Doch ist grundsätzlich die Lage gleich. Ihr Keuschbleiben ist ein Geschenk des Christus und wird denen wesentlich erleichtert, die in seinem Dienst den Sinn ihres Lebens gefunden haben. Th. Haug.

Kevelaer, Wallfahrtsort (seit 1642) im Kreis Geldern (nordwestliches Rheinland) mit jährlich etwa 600 000 Pilgern. Die „Madonna von K." ist ein Holzschnitt, der die gekrönte Gottesmutter mit dem Kind darstellt und dem Luxemburger Gnadenbild nachgebildet ist.

Key, Ellen, 1849—1926, schwedische Schriftstellerin, Verfasserin des Buches „Das Jahrhundert des Kindes" (1900), s. Entschiedene Schulreformer.

Keyserling, Eduard, Graf von. Geboren 1880 als Abkömmling eines baltischen Adelsgeschlechts, wurde er durch das geistvolle „Reisetagebuch eines Philosophen" (1919) berühmt, das die Frucht einer Weltreise war, die ihn mit dem indischen und namentlich dem chinesischen Kulturgut in innere Berührung gebracht hatte. Die gewonnenen Anregungen befestigten ihn in der Überzeugung, daß es gelte, dem westlichen Kulturkreis, der durch seinen Intellektualismus auf eine schiefe Bahn geraten sei, durch Einpflanzung östlicher Geistes- und Lebenswerte und Weistümer (wie sie besonders auch bei Laotse zu finden sind) zu einer Blutauffrischung zu helfen. Nicht die „Könnens"-, sondern die „Seinskultur" sei maßgebend. Auf diesen Grundgedanken erbaute sich die „Gesellschaft für Freie Philosophie" und die „Schule der Weisheit", die in Darmstadt 1920 von K. gegründet wurde. Die Losung war hier, nicht Weisheit zu lehren (denn „lehrbar" sei sie nicht), sondern sie gewinnen zu helfen durch anregendes Zusammensein und persönliches Meditieren. Die Anziehungskraft dieser Schule war besonders im Anfang groß, ließ dann aber nach. Organ der Schule war „Der Weg zur Vollendung", seit 1920, Jahrbuch der Gesellschaft für freie Philosophie „Der Leuchter". Geschrieben hat K. noch: „Schöpferische Erkenntnis", 1922; „Wiedergeburt", 1927; auch ist er Herausgeber des „Ehebuchs", 1925.

Keyßer, Christian, evang. Missionar. Geb. 1877 zu Geroldsgrün (Bayern), stand er 1899—1920 im Dienst der Neuendettelsauer Mission auf Neuguinea. Dabei hat er eine Arbeitsweise mit viel Erfolg durchgeführt, die die Volksstämme in ihrer Ganzheit zu erfassen und das durch das Evangelium gereinigte Volkstum mit viel erzieherischer Weisheit zu entfalten suchte. Sein Wörterbuch der Katesprache, 1925, ist eine Frucht seiner wissenschaftlichen Arbeit. Seine volkstümlichen Bücher („Anutu im Papualande", 1925; „Ajo!", 1926, besonders das lehrreiche „Eine Papuagemeinde", 1928) haben der Mission auch über ihren engeren Kreis hinaus Freunde erworben. An einer Ausreise auf sein Feld verhindert, dient K. heute seiner Gesellschaft als Missionsinspektor im Heimatdienst. F. K.

Khama, vorbildlicher christlicher Negerfürst, 1828 bis 1923. Sohn Sekhomes, des grausamen Königs der Bamangwato (Südafrika), wurde er von dem Hermannsburger Missionar Schulenburg getauft und 1872 trotz gefährlicher Verfolgung auf den Thron erhoben. Der tief von der christlichen Wahrheit erfaßte Häuptling führte sein Herrscheramt bewußt nach christlichen Grundsätzen. Schritt für Schritt ging er gegen die Auswüchse des Heidentums (Zauberei, Sklaverei, Vielweiberei, Frauenkauf u. a.) und auch gegen den Branntweinhandel durch Gesetze vor. Unter seinem gerechten Regiment wuchs die Sicherheit im Land. Als Landesvater nahm er sich der Nöte seiner Untertanen an. So hat er bei einer Hungersnot hohe Beträge zur Getreidebeschaffung ausgeworfen. Die Stellung zur Mission war denkbar freundlich, ließ er sich doch in allem von Missionaren beraten und hat selbst ein aus seiner Gemeinde herausgewachsenes Missionsunternehmen am Ngamisee mitgetragen. Als 1885 sein Land unter britische Schutzherrschaft trat, behielt K. seine Fürstenwürde; er hat auch, als mit dem Vordringen der „Südafrikanischen Kompanie" 1895 dem Volk Gefahr drohte, durch einen Besuch beim englischen König erreicht, daß sein Land englisches Protektorat und die landesüblichen Gesetze in Kraft blieben. „Ein Mann, ein Christ, ein Fürst" ist das gemeinsame Urteil von Schwarzen und Weißen über diese seltene Gestalt. F. K.

Kicherer, Johann Jakob, einer der holländischen Pioniermissionare, die 1798 von der Londoner Missionsgesellschaft ausgesandt, 1799 im Kapland mit der Arbeit begannen. Anders als van der Kemp, der in das freie Kaffernland vorstieß, setzte K. mit Edwards bei den wilden Buschmännern ein. In wüster Gegend am Zakfluß ließen sie sich nieder (Blijde Verwacht = frohe Erwartung), erlebten aber nur bei den zahmen Hottentotten und Bastards Erstlingstaufen. 1801 zog K. mit seinen europäischen Mitarbeitern weiter nach Norden bis über den Oranjefluß und gründete dort eine zweite Station. Nach seiner Verheiratung übernahm er die Pfarrstelle in Graaf Reinet, behielt aber die Oberaufsicht über die Arbeit am Zakfluß. Diese Niederlassung mußte 1806 wegen der Dürre aufgegeben werden. Die Bedeutung dieses Vorstoßes liegt in der Anbahnung der Mission unter den Griqua und Betschuanen. Die später von der Londoner, dann von der Rheinischen Mission (in Südwestafrika) aufgenommenen Versuche, den unsteten, ob ihres Viehraubs von den Kolonisten gehaßten Buschmännern das Evangelium zu bringen, haben aufs Ganze gesehen ebensowenig ausgerichtet, wie diese erste Unternehmung. F. K.

Kiel, Hafenstadt im preuß. Regierungsbezirk Schleswig mit (1933) 218335 Einwohnern (87 Prozent Evangelische). Im 11. Jahrh. gegründet, seit dem 13. Jahrh. Hansestadt, bis Ende des 18. Jahrhunderts holsteinische Residenz. Der Übergang an Dänemark (1773) führte in den Jahren 1830 bis 1850 infolge der dänischen Übergriffe zu einem harten Kampf, der mit der Verbannung von acht Hochschullehrern endete. 1866 ging K. mit Schleswig-Holstein an Preußen über. Als Kriegs- und Handelshafen gewann K. große Bedeutung. — Die Universität (Christiana-Albertina) ist 1665 von Herzog Christian Albrecht von Holstein-Gottorp gegründet worden. Die theologische Fakultät, die zu Anfang die Führung hatte, hat bedeutende Lehrer gehabt. Das lutherische Gepräge, das sie lange Zeit kennzeichnete, hat ihr vor allem A. Twesten (s. d.) gegeben, neben dem — wohl nur als ihr Ehrendoktor, aber doch als Universitätsprediger und vielgesuchter Studentenseelsorger — Claus Harms (s. d.) einen weitreichenden Einfluß übte. Später hat sie diesen einheitlichen Charakter verloren, auch die Verpflichtung auf die lutherischen Lehrschriften außer Gebrauch gesetzt. Namhafte Vertreter der praktischen Theologie in K. waren der Bahnbrecher einer Wissenschaft der praktischen Theologie J. F. B. Köster (1822—1839), G. Kawerau (1886—1893), Otto Baumgarten (1894 bis 1926), neben dem F. M. Rendtorff (Vater [1902 bis 1910]) wirkte, endlich H. Rendtorff (Sohn) 1926 bis 1930.

Kierkegaard, Sören, 1813-1855, dänischer Theologe. 1. Der Weg K.s. Der Vater K.s hatte als armer Hütejunge in der jütländischen Heide einmal über seinem armseligen Dasein Gott verflucht, und die Erinnerung daran verließ ihn nie, auch nicht, als er es später als Kaufmann in Kopenhagen zu Ansehen und Wohlstand gebracht hatte. Eine tiefe Schwermut, noch genährt durch eine glühende Phantasie, und wiederum aufs strengste gebunden durch eine ungewöhnliche Leidenschaft des nüchternen Denkens, trieb ihn zu einer Frömmigkeit, in der nur das düsterste Bild des Gekreuzigten ihm Trost gewähren konnte. In dem „Kind seines Alters", dem am 5. Mai 1813 geborenen Sören, sah der Vater mit hellseherischer Angst noch einmal seine eigene Geschichte heraufziehen und sich wiederholen und vollenden. Da tat er, was er tun mußte: er führte den ihm so gefährlich ähnlichen Sohn vor dasselbe Bild des Gekreuzigten und legte vor dessen Angesicht das eigene Schicksal auf des Sohnes Schultern. An dieser Last hat sich der Sohn verhoben. Als er von dem Geheimnis des Vaters Kenntnis erhält, wird ihm plötzlich „ein neues, unfehlbares Auslegungsprin-

zip sämtlicher Erscheinungen aufgenötigt": die Strafe Gottes liegt als Fluch auf der Familie; selbst die ausgezeichneten Geistesgaben müssen ihr zum Verhängnis werden, und nur der christliche Glaube allerstrengster Prägung kann einem derart belasteten Menschen noch Möglichkeit zum Leben geben. Der ganze Kampf des Glaubens bewegt sich von da an in K.s Leben um den einen Mittelpunkt: „Es ist ein, wenn man so will, wahnsinniger Kampf um Möglichkeiten". — Vor K. steht die Verheißung des johanneischen Christus: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben". In Christi Nachfolge gibt es keine Wahrheit, die nicht zugleich Weg wäre, der gegangen werden muß, und keinen Weg, der nicht unter dem Gericht der Wahrheit stünde. Daran hat sich K. gehalten, und er ist seinen Weg zu Ende gegangen mit einer Folgerichtigkeit, die aus dem tiefsten Glauben kam, daß dieser Weg in der Nachfolge des Christus gangbar ist, und daß Wahrheit oder Unwahrheit hier nur ewiges Leben oder ewigen Tod bedeuten kann. Diesen Weg ist K. gegangen, um auf ihm zu lernen, und dann auch andere zu lehren, was eine christliche Existenz ist. — 2. Der Lehrer der christlichen Existenz. K.s erste Einsicht war, daß man in Christi Nachfolge ein Einzelner werden muß, der sich um gar nichts im Himmel und auf der Erde so sehr bekümmern darf wie darum, daß er sein eigenes Leben in der Wahrheit lebt; ein Leben in der Wahrheit aber ist nur jenes, das die eigene und die vererbte Schuld trägt im Glauben an die Vergebung Gottes in Christo Jesu, und jeden einzelnen Schritt tut in der Dankbarkeit gegen den, der uns noch Gnadenfrist gibt und aus dem Tod zum Leben ruft. Was K. mit seiner glänzenden Begabung in einem zehnjährigen Studium der Theologie und Philosophie, der Geschichte und Literatur sich erarbeitet hatte, sollte nur dieser einen Aufgabe dienen, die Menschen von ihren falschen Wegen zurückzurufen und sie zu Einzelnen vor Gott zu machen. Er fühlte sich als eine Art „Probemensch", an dem Gott zeigen wollte, was es bedeutet, wenn er ein menschliches Leben mit Beschlag belegt. — Den Weg ins Pfarramt wollte K., abgesehen von allerlei persönlichen Gründen, vor allem deshalb nicht gehen, weil er der Meinung war, die Predigt habe den Leuten bisher nur zu einem Wissen über das Christliche geholfen, und darüber hätten sie vergessen, wirklich als Christen zu existieren. Er konnte aber auch nicht sich selbst den Menschen als Vorbild hinstellen, nicht nur, weil er nicht gewagt hätte, sich selbst als vorbildlich zu betrachten, sondern weil uns das Vorbild eines andern nie dazu verhelfen kann, selbst als Christ zu existieren. Wie Sokrates den Menschen nur „Hebammendienste" leisten wollte, damit der wahre Mensch in ihnen geboren werden konnte, so wollte K. den Menschen helfen, wahre Christen zu werden. — 3. Das schriftstellerische Werk. Um dieses Ziel zu erreichen, fängt K. ein sehr eigenartiges, schriftstellerisches Werk an, mit dem er die Menschen, wie er sagt, „in das Wahre hineinbetrügen" will. Für das gebildete Publikum schreibt er ästhetische und philosophische Bücher, in denen er die seine Zeitgenossen bewegenden Fragen in einer Weise behandelt, die sie von spekulativer Weltbetrachtung und dichterischer Gefühlsinnigkeit zum eigenen Existieren zurückruft; und da er das mit gleich außergewöhnlich großer dichterischer wie dialektischer Kraft macht, erregen seine Schriften beträchtliches Aufsehen. Er gibt diese Bücher aber unter allerlei Pseudonymen heraus. Niemand weiß recht, was das bedeuten soll, da in ganz Kopenhagen bekannt ist, wer der wirkliche Verfasser ist. Noch größer ist das Erstaunen, als er gleichzeitig unter seinem eigenen Namen fortlaufend religiöse Reden erscheinen läßt, die alle dasselbe Vorwort haben: „An jenen Einzelnen, den ich mit Freude und Dankbarkeit meinen Leser nenne". Weil die Sache des Christentums durch sich selbst wirken soll, muß seine eigene Person völlig im Hintergrund bleiben, bzw. muß das Interesse, das die Öffentlichkeit an dieser Person nehmen könnte, geradezu irregeführt werden. K. führt das Leben eines gutsituierten Privatgelehrten, während niemand weiß, daß er seine Bücher auf eigene Kosten herausgibt und den Tag vorausberechnen kann, an dem sein Kapital verbraucht sein wird. Niemand darf etwas ahnen von dem ungeheuren Ernst, mit dem er lebt, damit jede „direkte Mitteilung" ausgeschlossen bleibt. Niemand darf wissen, daß hinter dem „leichtfertigen" Bruch seiner Verlobung, der für die gute Gesellschaft Kopenhagens ein Skandal ist, ein Ringen mit Gott steht um die Erkenntnis der ihm gestellten Aufgabe, das ihn in die Hölle und an die Grenze des Wahnsinns führt. Alles, was er schreibt, sind Selbstbekenntnisse im tiefsten Sinn. Aber indem er sie von sich weg gibt, kleidet er sie in eine Form, hinter der man nicht mehr ihn selbst, sondern nur noch die für alle gültige Wahrheit sehen soll; und nur der kann aus diesem Werk überall das Gebet heraushören: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn", der durch dieses Werk von K.s Person weggeführt und in das eigene Existieren hineingezwungen wird. K.s Leben in der Haltung sokratischer Ironie ist die notwendige Ergänzung zu dieser Form der „indirekten Mitteilung"; und diese Form selbst ist der genaue Ausdruck seiner zentralen Erkenntnis, daß man die Wahrheit nicht wissen kann, sondern sie selbst sein muß. — 4. Der Kampf gegen den Hegelianismus. Mit der These: „Die Wahrheit ist die Subjektivität" und umgekehrt: „Die Subjektivität ist die Wahrheit" nimmt K. den Kampf auf gegen den Hegelianismus der zeitgenössischen Philosophie. Der Weg zur Wahrheit führt nicht, wie die Philosophen wollen, über den Zweifel des Gedankens, sondern über die Verzweiflung der ganzen Existenz, und der „Einzelne" ist die enge Pforte, die auf diesem Weg durchschritten werden muß. Weil es um das Sein in der Wahrheit und nicht um das Wissen der Wahrheit geht, muß K.s Ringen um den „Einzelnen" notwendig über den Bereich der akademisch-wissenschaftlichen Erörterungen hinausgehen

und das gesamte öffentliche Leben umfassen. Noch ehe man von Karl Marx wußte, sieht K. deutlich, daß eines Tages der Idealismus Hegels in die naturalistische Entwicklungslehre umschlagen und die „Idee" einfach zum organisierenden Prinzip der Natur werden wird. Dann wird es keinen „Einzelnen" mehr geben, der die Geschichte seines Lebens selbst verantwortlich vor Gott auf sich nimmt, sondern die Individuen werden zur Masse zusammenlaufen, um auf diese Weise an dem Fortschritt des Menschengeschlechts teilzunehmen. Dieser „Masse", die schon auf die politische Bühne tritt, stellt sich K. entgegen, um sie in „Einzelne" zu zerschlagen. Schon vor 1848 warnt er dringend vor jedem Nachgeben der liberalen Zeitstimmung gegenüber. Er ist konservativer als die konservativsten Politiker seiner Zeit, aber er ist es nicht aus Weltanschauung. An der bestehenden Gesellschaftsordnung als solcher liegt ihm wenig, aber er verlangt, daß die Herrschenden mit Autorität regieren und es jedem so schwer wie möglich machen, sich der Ordnung des für alle gültigen Gesetzes zu entziehen. Nur wer sich in Respekt vor dem Allgemeingültigen beugt, kann vor Gott ein „Einzelner" werden und sich unter höchster Verantwortung zu dem durchkämpfen, was Gott gerade aus seinem Leben machen will. Wo dieser Respekt verlorengegangen ist und das verantwortungslose anonyme „Publikum", die nicht faßbare „öffentliche Meinung" herrscht, da gibt es kein Gebot mehr, das den Einzelnen zwingen und ihn schuldig werden ließe, da gibt es weder Gericht noch Gnade, da gibt es kein Werden und kein Neuwerden, sondern das Individuum nimmt ohne eigene Verantwortung eben an der Geschichte der Gattung Mensch teil, genau so wie das Tier am Schicksal seiner Herde. Diese Entwicklung kann freilich schon nicht mehr aufgehalten werden. Einen Weg zurück gibt es nicht, denn die von den Herrschenden mißbrauchte Autorität gewinnt ihre Vollmacht nicht mehr zurück. Angesichts des „trostlosen Waldbrandes der Abstraktion", mit dem der Sozialismus in jenem Augenblick heraufzieht und die bestehende Ordnung einebnet, müssen sich die einzelnen Menschen selbst helfen. „Sie sollen entweder verlorengehen im Schwindelgefühl vor der abstrakten Unendlichkeit oder unendlich gerettet werden in der Wesentlichkeit der Religiosität", d. h. sie müssen als „Einzelne" Christen werden. — 5. D a s V e r h ä l t n i s z u r K i r c h e. An diesem Punkte setzt K.s Frage an die K i r c h e ein. Was tut sie, um diese Entwicklung aufzuhalten, welche, wie Kierkegaard voraussagt, zum Untergang von ganz Europa führen muß? Die Kirche ist mit schuldig, daß es so weit kam. Sie hat sich als Staatskirche ihren äußeren Bestand sichern lassen und damit die Illusion geschaffen, daß wir alle Christen seien. Ebenso hat sie die Wahrheit ihrer Botschaft durch Anleihen bei der weltlichen Wissenschaft, Geschichte und Kultur zu stützen gesucht, und damit die noch gefährlichere Illusion genährt, daß es eine christlich gewordene Welt gäbe, die mit dem Christentum in Frieden und Einverständnis lebt. Damit hat sie der Welt die Möglichkeit gegeben, die christliche Botschaft zur Rechtfertigung der bestehenden Ordnung zu mißbrauchen, und hat sich selbst der Möglichkeit begeben, ihr noch mit Vollmacht das Gericht und die Gnade zu verkündigen. Mit seinen entscheidend christlichen Schriften will K. der Kirche wieder dazu verhelfen, daß sie sich allein an das Christentum des N. T.s hält. Er stellt diese Idealität des Christentums nicht als forderndes Gesetz dem Christentum der Kirche gegenüber. Er verlangt von der Kirche nur das verpflichtende Eingeständnis, daß sie das Christentum des N. T.s im Interesse der menschlichen Schwachheit abgemildert habe. Er w a r t e t jahrelang in unerträglicher Spannung, daß sie das tut; er zittert vor der Möglichkeit, daß sie sich dauernd weigern könnte, und steht mit all seiner tiefen Milde bereit, ihre Schwachheit mit ihr zu teilen. Mit diesem Eingeständnis wäre alles gewonnen, denn damit würde die Kirche sich der Wirklichkeit der göttlichen Gnade ausliefern und müßte von dieser Gnade tatsächlich leben. Aber die Kirche, d. h. Mynster (s. d.), der Bischof von Seeland, der verehrte Seelsorger von Kierkegaards Vater, mit dem er jahrelang um dieses Eingeständnis gerungen hat, schweigt bis zu seinem Tode — und nun schlägt K.s Verteidigung der Kirche von selbst um in den schärfsten A n g r i f f. Jetzt kann er den Zustand der Kirche nur noch dadurch offenbar machen, daß er zum unerhört scharfen, direkten Angriff schreitet. In öffentlichen Flugschriften streitet er den Pfarrern nicht nur jede christliche Vollmacht, sondern auch jede menschliche Anständigkeit ab, und fordert von ihnen uneingeschränkt die Haltung des neutest. Apostels; er fordert zum Fernbleiben vom Gottesdienst auf, um nicht an der kirchlichen Gotteslästerung mitschuldig zu werden; er diskutiert öffentlich die Möglichkeit, sich mit den Freidenkern gegen die Kirche zu verbünden, im Namen Gottes dasselbe zu tun, was diese im Namen des Teufels tun. Aber er fordert n i c h t zum Kirchenaustritt auf und wird weder zum Schwärmer noch zum Propheten. Ein solcher muß kommen, aber K. selbst darf es nicht sein. Er kann nur „aufmerksam" machen; und die Vollmacht zu seinem Vorgehen findet er darin, daß er selbst über seinem Werk geopfert wird. Er will und kann der Christenheit keine „Lösung" geben; vor allem kann er auch jetzt keine „Anhänger" brauchen. Irgendwie muß die göttliche Vorsehung eingreifen und sein Werk weiterführen. „Wo nicht, so muß alles brechen, damit in diesem Schrecknis wieder Individuen erstehen, die das Christentum des N. T.s tragen können. Aber Schluß muß gemacht werden mit der offiziellen, wohlgemeinten Unwahrheit"! — 6. D a s E n d e. Als K. die Sache zum Äußersten getrieben und alles gesagt hat, bricht er auf der Straße zusammen und stirbt wenige Wochen später, am 11. Nov. 1855, im Krankenhaus. Sein Vermögen war gerade aufgebraucht. Die Krankheit, an der er starb, blieb den Ärzten ein Rätsel. Für sich selbst hat er das Rätsel seines Daseins gelöst. Wie nie

in seinem ganzen Leben beruhigt über das, was er getan hat, ist er in gläubigem Einverständnis mit der Vorsehung freudig gestorben. — Lit.: K.s Werke, zum größten Teil deutsch in einer Übersetzung von Chr. Schrempf u. a. (bei Diederichs in Jena). Außerdem: „Der Begriff der Ironie", „Die Reinheit des Herzens", „Das Evangelium der Leiden" (bei Kaiser in München); „Der Pfahl im Fleisch", „Am Fuße des Altars", „Kritik der Gegenwart", eine Auswahl aus den Tagebüchern, „Der Begriff des Auserwählten" (im Brenner Verlag in Innsbruck). Den besten Zugang zu K.s Werk gewinnt man über die „Einübung im Christentum" und „Die Krankheit zum Tode", sowie die „Christlichen Reden". — Aus der Fülle der Literatur sei genannt als Einführung in sein Leben und Werk: A. Gilg, S. K., 1926; Ed. Geismar, S. K., 1929; H. Diem, Philosophie und Christentum bei S. K., 1928. H. Diem.

Kiew, Stadt in der Ukraine mit (1931) 539 482 Einwohnern. K. war die Hauptstadt Kleinrußlands, wurde 1320 litauisch, 1569 polnisch, 1654 russisch und 1917 die Hauptstadt der Ukraine. Seit der Einführung des Christentums in Rußland war K. Bischofs- und Metropolitensitz (991 der Grieche Leo erster Metropolit). Nach Verlegung des Sitzes nach Moskau (1328) erhielten die dortigen Kirchenführer den Titel „Metropolit von K. und ganz Rußland". Seit dem Konzil von Florenz (1439), wo eine Vereinigung mit Rom geschaffen wurde, nannten sich die nun von Moskau getrennten, meist unionsfreundlichen, in K., Wilna und Novogrodek sitzenden Metropoliten „Metropoliten von K., Halicz und ganz Rußland". Nach der Auffassung der griech.-orthodoxen Kirche gibt es erst seit 1685/86 wieder einen russischen Metropolitensitz K. in Abhängigkeit von dem Patriarchen von Moskau bzw. dem hl. Synod. — Besonders berühmt ist in K. das im 11. Jahrh. gegründete Lavrakloster (viele Kirchen und Kapellen, Katakomben, sehr wertvolle Büchereien, drei Museen mit Schätzen christlicher Kunst). Die Geistliche Akademie besteht seit 1615.

Kilian, der Heilige, irisch-keltischer Missionsbischof, der in der Gegend von Würzburg missionierte. Mit seinen Genossen, dem Priester Totmann und dem Diakonen Colman, fand er um 689 unter dem dux (Herzog?) Gozbert ein blutiges Ende; die Legende erklärt das damit, daß er gegen dessen Ehe mit Geila (oder Geilana), seines Bruders Frau, protestiert habe, und diese ihn darüber haßte. Bekannt wurde sein Name erst durch die Erhebung seiner Reliquien durch Burkhard, den ersten Würzburger Bischof. — Lit.: RE.³, 10, 282 f.

Kimchi, jüdische Gelehrtenfamilie, aus Spanien stammend, im 12. und 13. Jahrh. in Südfrankreich (Narbonne) blühend. 1) Joseph ben Isaak, etwa 1110—1175; Grammatiker (von ihm die übliche Einteilung der Vokale in 5 lange und 5 kurze) und Exeget. — 2) Dessen älterer Sohn Mose ben Joseph, Verfasser einer hebräischen Grammatik (von ihm die übliche Ordnung der 7 Stammformen des Zeitworts) und exegetischer Schriften. — 3) Am bekanntesten der jüngere Sohn David ben Joseph, etwa 1160—1232; wenig originell, aber fleißig und verständlich; sein grammatisches Hauptwerk Sepher Mikhlol (im 1. Teil Grammatik, im 2. Teil ein Wurzelwörterbuch) von Reuchlin und andern wesentlich benützt; ferner von ihm eine Reihe von Kommentaren und eine Streitschrift gegen die Christen (Teschubot la Nozerim). — Ihre Schriften sind vielfach ins Lateinische übersetzt und haben dadurch weiter hinausgewirkt, die Kommentare sind in den rabbinischen Bibeln abgedruckt, aber kritischer Herausgabe bedürftig. — Näheres von Wilhelm Bacher in: Winter und Wünsche, Die jüdische Literatur, II, 1894. Vom Mikhlol erscheint zur Zeit eine Neubearbeitung von W. Chowsky, 1. Teil Philadelphia, 1933. E. N.

Kind Jesu, Schwestern vom armen K. J. Die Kongregation der Schw. v. a. K. J. wurde von Klara Fey (1815—1894) in Aachen begründet. 1837 hatte sie eine Arbeitsschule für verwahrloste Mädchen begründet, 1844 das klösterliche Leben aufgenommen. Das durch Kauf erworbene frühere Cölestinnenkloster wurde 1848 der Mittelpunkt des sich bald über Rheinland und Westfalen, Bayern, Österreich, Luxemburg verbreitenden Verbandes. Die Aufgabe der Schw. v. a. K. J. ist die Erziehung, Krankenpflege und Waisenfürsorge. Während des Kulturkampfes wurde das Mutterhaus nach Simpelveld in Holl.-Limburg verlegt; die Schwestern nahmen 1887 ihre Arbeit in Deutschland wieder auf.

Kinderarbeit s. Jugendschutz.

Kindererziehung, Recht der religösen. 1. Evangelische Eltern sind als Christen gehalten, dem Ruf Jesu: „Lasset die Kindlein zu mir kommen!" in besonderer Weise zu folgen und ihre Kinder der Taufe zuzuführen. Sie und die Paten übernehmen bei der Taufe ausdrücklich die kirchliche Pflicht zur Erziehung ihrer Kinder im evangelischen Glauben. Darauf ist, wo immer religiöse Erziehung in Frage steht, in Familie, Kindergarten, Schule und Kirche zu achten. — Katholische Eltern haben nach kanonischem Recht für die religiöse Erziehung, insbesondere für die kirchliche Unterweisung ihrer Kinder zu sorgen. Sie müssen sie in katholische oder katholischen Anforderungen entsprechende Schulen schicken und verfallen der Exkommunikation, wenn sie die Kinder wissentlich nicht katholisch erziehen oder unterweisen lassen (Cod. jur. can. c. 2391 § 1). Zur Befreiung vom Trauungshindernis der Bekenntnisverschiedenheit ist in den Kirchen beider Konfessionen Voraussetzung, daß die Gatten versprechen, sämtliche zu erwartenden Kinder in dem betreffenden Bekenntnis taufen und erziehen zu lassen. — 2. Im konfessionell geschlossenen Staat vor der Reformation bestand kein Bedürfnis nach einer staatlichen Regelung der religiösen Erziehungsfrage. Anders wurde es im paritätischen, im toleranten und im religiös indifferenten Staat der Folgezeit. Dementsprechend befaßten sich die staatlichen Gesetze zuerst mit der

religiösen Erziehung der Kinder aus bekenntnisgemischten Ehen. Die staatspolitische Erwägung der Gewährleistung des konfessionellen Friedens in den Ehen und zwischen den Konfessionen ist der anzuerkennende Grund für die staatliche Regelung. Es spielte auch der Gedanke eines staatlichen Rechts an der religiösen Erziehung mit. Die staatsrechtlichen Verhältnisse in Deutschland brachten gegen Anfang des 19. Jahrh.s eine vielgestaltige Regelung der religiösen Kindererziehung: teils wurde den Eltern in bekenntnisgemischten Ehen gestattet (anderwärts auch verboten), Vereinbarungen über die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu treffen, teils fand eine Zuweisung der Kinder statt, etwa an die Religion des Vaters oder Bestimmung der Erziehungsreligion je nach Geschlecht. Der Versuch, im familienrechtlichen Teil des Bürgerlichen Gesetzbuchs (BGB.) eine Neuregelung für das Reich zu treffen, scheiterte ebenso wie der sogenannte Toleranzantrag vom 23. Nov. 1900, der in erster Linie die Vereinbarung der Eltern über die Erziehungsreligion gelten lassen wollte. — 3. Erst das Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921 beseitigte die bis dahin bestehende Rechtsverschiedenheit. In diesem Gesetz wurde in Achtung vor dem natürlichen Recht und der Pflicht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, jede Form der gesetzlichen Zuweisung der Kinder an eine Erziehungsreligion abgelehnt. Der Gedanke der Gleichberechtigung von Vater und Mutter sollte berücksichtigt werden in der Voranstellung des Grundsatzes, daß über die religiöse Erziehung der Kinder die freie Einigung der Eltern bestimmen soll, soweit ihnen das Recht und die Pflicht zusteht, für die Person des Kindes zu sorgen. Da man der Meinung war, eine verbindliche (vertragliche) Einigung könne zu Gewissenszwang führen, erklärte man (abgesehen von einer Übergangsregelung in § 9) Verträge über die religiöse Erziehung in § 4 für bürgerlich-rechtlich unwirksam. Man entschied sich für die jederzeitige Widerruflichkeit der Einigung und für ihre Unverbindlichkeit auch nach dem Tode eines der Eltern. Daß auch diese Widerruflichkeit Gewissensnot bereiten kann, ist nicht zu verkennen. Die freie Einigung ist nichts anderes als Willensübereinstimmung beider Eltern, die ausdrücklich erklärt oder auch durch schlüssige Handlungen, z. B. Taufe, bekundet und ebenso widerrufen werden kann. Die Bestimmung über die Erziehungsreligion ist ein Teil des Rechts und der Pflicht der Erziehungsberechtigten, für die Person des (noch nicht volljährigen) Kindes zu sorgen. — Bei der Freiheit und jederzeitigen Widerruflichkeit der Einigung ist von wichtigster Bedeutung, was für den Fall der Nichteinigung oder des Widerrufs gilt (§§ 2 und 3). Das Gesetz verweist auf die Vorschriften des BGB. über das Recht und die Pflicht, für die Person des Kindes zu sorgen. Die Ordnung ist verschieden, je nachdem es sich um eine bestehende oder aufgelöste Ehe, um Kinder aus nichtiger oder anfechtbarer Ehe, um eheliche, uneheliche, nachträglich legitimierte oder um adoptierte Kinder handelt. Das Nähere hierüber ergibt sich aus den entsprechenden familienrechtlichen Bestimmungen des BGB. Die Entscheidungsbefugnis des hienach Bestimmungsberechtigten unterliegt aber folgenden Einschränkungen: Während bestehender Ehe kann von keinem Elternteil ohne die ausdrückliche oder durch schlüssiges Verhalten zu bekundende Zustimmung des anderen bestimmt werden, daß ein Kind in einem anderen als dem z. Zt. der Eheschließung gemeinsamen Bekenntnis erzogen, oder daß die einmal bestimmte Erziehungsreligion geändert, oder daß das Kind vom Religionsunterricht abgemeldet werden soll. Die verweigerte Zustimmung ist im Erziehungsinteresse durch Entscheidung des Vormundschaftsgerichts ersetzbar, wobei Erziehungsbeteiligte, wenn möglich, zu hören sind. Das Kind ist nach vollendetem zehnten Lebensjahr zu hören. Hat Vater oder Mutter Personenfürsorgerecht und -pflicht neben einem dem Kinde bestellten Vormund oder Pfleger, so geht bei einer Meinungsverschiedenheit über die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses die Meinung des Vaters oder der Mutter vor. Hat ein Vormund oder Pfleger allein für die Person eines Kindes zu sorgen, so entscheidet er nur mit Genehmigung des Vormundschaftsgerichts über die religiöse Erziehung. Weder Vormund noch Pfleger können aber eine schon bestimmte Erziehungsreligion ändern. — Mit Vollendung des 14. Lebensjahres (annus discretionis [s. d.]) ist das (nicht geschäftsunfähige) Kind religionsmündig und kann sein religiöses Bekenntnis selbst wählen (§ 5). Damit ist aber das Recht der religiösen Erziehung in derjenigen Religion, mit der das Kind einverstanden ist, auf seiten des Erziehungsberechtigten nicht beendet. Es ist deshalb die Ansicht mindestens vertretbar, daß Erziehungsberechtigte insoweit das Kind auch gegen seinen Willen etwa zum Besuch des Religionsunterrichts oder zur Teilnahme am Gottesdienst anhalten können. Nach Vollendung des zwölften Lebensjahres kann die Erziehungsreligion vom Erziehungsberechtigten nicht mehr gegen den Willen des Kindes geändert werden. — Nach § 6 findet das Gesetz auch auf die Erziehung der Kinder in einer nicht bekenntnismäßigen Weltanschauung Anwendung. Nach der Entstehungszeit des Gesetzes ist „Weltanschauung" hier im weitesten Sinn zu fassen. Es waren Anschauungen über Aufbau der Welt und Zweck des Lebens gemeint. Erziehung in keiner Weltanschauung oder religionslose Erziehung war schon früher richtiger Ansicht nach als Pflichtverletzung zu werten, die Maßnahmen gegen den Erziehungsberechtigten begründen konnten. Im übrigen waren entsprechend der damaligen Auffassung die Eltern in Fragen der religiösen Erziehung ihrer Kinder nicht beschränkt. — 4. Eingriffe in das Recht der religiösen Kindererziehung finden von Staats wegen statt, wenn der erziehungsberechtigte Elternteil das geistige oder leibliche Wohl des Kindes dadurch ge-

fährdet, daß er das Recht der Sorge für die Person des Kindes mißbraucht, das Kind vernachlässigt oder sich eines ehrlosen oder unsittlichen Verhaltens schuldig macht. Diesfalls hat das Vormundschaftsgericht die zur Abwendung der Gefahr erforderlichen, insoweit in seinem pflichtmäßigen Ermessen stehenden Maßregeln zu ergreifen (§ 1666 BGB.). Voraussetzung für das Eingreifen ist sonach ein Verschulden des Erziehungsberechtigten und eine auf gewisse allgemein bezeichnete Tatbestände zurückgehende Gefährdung des Wohls des Kindes. Zweifellos sind diese Voraussetzungen gegeben, wenn das Kind in einer Weltanschauung erzogen werden soll, die unseren allgemeinen sittlichen Wertungen widerstreitet. Dasselbe muß bei uns heute gesagt werden von einer Erziehung in einer materialistischen Weltanschauung. Im übrigen werden heute den Vormundschaftsgerichten in Deutschland Wertmaßstäbe im Programm der NSDAP, insbesondere in dem hier in Betracht kommenden Punkt 24 dargeboten, für dessen Auslegung die Entwicklung jedoch noch nicht abgeschlossen ist. — Die gesamte Tätigkeit eines Vormunds oder Pflegers steht unter der allgemeinen Aufsicht des Vormundschaftsgerichts, so auch die religiöse Erziehung des Mündels bezw. Pfleglings, wobei Voraussetzungen, wie sie in § 1666 BGB. für das Eingreifen des Vormundschaftsgerichts bestimmt sind, nicht vorzuliegen brauchen. — 5. Im Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt vom 9. Juli 1922 ist wegen der religiösen Erziehung bestimmt: Der Amtsvormund (Jugendamt) hat auf das religiöse Bekenntnis oder die Weltanschauung des Mündels bei der Unterbringung Rücksicht zu nehmen (§ 33); dasselbe gilt für die Übertragung der Schutzaufsicht über einen Minderjährigen (§ 60). Im Fürsorgeerziehungsverfahren ist der Minderjährige bei Familienerziehung mindestens bis zum Aufhören der Schulpflicht in einer Familie seines Bekenntisses, bei Anstaltserziehung soweit möglich in einer Anstalt seines Bekenntnisses unterzubringen (§ 69). Weeber.

Kinderfürsorge s. Jugendschutz und Jugendwohlfahrt.

Kindergarten (als zusammenfassender Ausdruck für Kinderbewahranstalt, Kleinkinderpflege, Kinderschule, Kindertagheim). Der Begriff „K." umfaßt alle die Einrichtungen, in denen Kinder im vorschulpflichtigen Alter von drei bis sechs Jahren für einige Stunden oder auch den Tag über aufgenommen werden. Der Name „K." stammt von Friedrich Fröbel und ist heute fast überall eingebürgert. Der Gedanke, vorschulpflichtige Kinder in Tagesstätten zu sammeln, ist im Raum der Kirche entstanden. Auf evangelischer Seite war es Pfarrer Friedrich Oberlin (1740—1826), der im Jahr 1779 im Steintal (Elsaß) zusammen mit seiner Hausgehilfin Luise Scheppler (1763—1837) die erste Kleinkinderschule gründete. Fortgeführt wurden die Gedanken Oberlins auf reichsdeutschem Boden um die Wende des 19. Jahrh.s durch die Fürstin Pauline von Lippe-Detmold und durch Regine Julie Foßberg in Nonnenweier. Durch den Freiherrn von Bissing-Beerberg kommt es zur Gründung des „Oberlinvereins zur Förderung, Hebung und Verbreitung der christlichen Kleinkinderschulen", und Theodor Fliedner errichtete 1836 das erste Kleinkinderlehrerinnenseminar in Kaiserswerth. Für diese christlichen Kleinkinderschulen waren zwei Gedanken leitend: einmal sollten unbeaufsichtigte Kinder eine liebevolle und mütterliche Betreuung erfahren, und dann sollten sie im Sinn und Geist des Christentums und der christl. Familie erzogen werden. — Im Jahre 1840 begann mit Fr. Fröbel (1782—1852) die eigentliche K.bewegung. Fröbel wollte durch den K. vor allem Einfluß auf die Mütter gewinnen; sie sollten sich im K. zur richtigen Erziehung der Kinder anleiten lassen. Die Fröbelschen Kindergärten wollten also nicht einer sozialen Notlage abhelfen, nicht unbeaufsichtigte Kinder erfassen, sondern es wurden stets die pädagogischen Aufgaben und Ziele in den Vordergrund gerückt. „Zweck des K.s ist es, den Kindern eine ihrem Wesen entsprechende Betätigung zu geben, ihren Körper zu kräftigen, ihre Sinne zu üben und den erwachenden Geist zu beschäftigen, sie sinnig mit der Natur und der Menschenwelt bekannt zu machen, besonders aber auch Herz und Gemüt richtig zu leiten." — Durch Fröbels Einfluß hat der K. in seiner Gestaltung im Laufe der Jahrzehnte grundlegende Änderungen erfahren. Während er in seiner früheren Form einer kleinen Schule glich, in welcher kleine Bänke in Reihen hintereinander aufgestellt waren, hat der moderne K. den Charakter einer Kinderstube: kleine Tische und Stühle, Wandschränke mit Spielsachen und Beschäftigungsmitteln, die das Kind sich nach Belieben auswählen kann, bilden die Ausstattung des modernen K.s. Meist ist ein Garten oder Spielplatz mit dem K. verbunden, und es ist den Kleinen Gelegenheit gegeben, sich möglichst viel im Freien zu tummeln. Auch die konfessionellen Kindergärten haben diese Wandlung erlebt. Nicht gewandelt hat sich aber der christliche Charakter dieser Kindertagesstätten. Aus der Erkenntnis der besonderen Empfänglichkeit und Aufgeschlossenheit des vorschulpflichtigen Kindes legt die Kirche mit Recht besonderen Nachdruck auf diese Form und Möglichkeit christlicher Erziehung. Auch der Einfluß des K.s auf das Elternhaus ist nicht gering zu werten. Wir sehen im evangelischen Kindergarten mit Recht eine der wichtigsten Zellen im Aufbau evangelischen Gemeindelebens. — Die Ausbildung der Berufsarbeiterinnen für die Kindergartenarbeit erfolgt in den Mutterhäusen für Kinderschwestern (z. B. in Württemberg in Großheppach) und in Seminaren. Die Ausbildungsdauer beträgt eineinhalb bis zwei Jahre. Voraussetzung ist eine gute Schulbildung; der Besuch einer höheren Schule ist nicht unbedingt notwendig. Den Abschluß bildet eine Prüfung unter staatlicher bzw. kirchlicher Aufsicht. Kindergärtnerinnen mit dem Zeugnis mittlerer Reife können nach dreijährigem Praktikum in einem Jugendleiterinnen-Seminar Aufnahme finden,

um dann später leitende Aufgaben zu übernehmen. — Die ganze K.arbeit ist auf evangelischer Seite in der Konferenz für christliche Kinderpflege zusammengefaßt; diese ist zugleich Spitzenorganisation der evangelischen Ausbildungsstätten (Berlin-Wilmersdorf). Die einzelnen Tagesstätten bzw. ihre Träger sind in der Vereinigung evangelischer Kinderpflegeverbände Deutschlands E. V., Berlin SW. 61, Wartenburgstraße 7, zusammengeschlossen. Die Vereinigung hat in fast allen deutschen Ländern und Provinzen ihre Landesverbände. Außerdem besteht noch der Reichsverband evangelischer Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen und Jugendleiterinnen als Gesinnungsgemeinschaft. Dölker.

Kindergottesdienst f. Jugendgottesdienst.

Kinderhort. Die fortschreitende Industrialisierung Deutschlands hat auch die Frau und Mutter immer mehr in das Erwerbs- und Berufsleben hineingezogen. Dadurch hat sich die Zahl der Schulkinder, die in der schulfreien Zeit ohne Aufsicht und ordentliches Heim sind, in wachsendem Maße gesteigert. Aus dieser Not heraus ist der K. entstanden. Er will den aufsichtslosen Schulkindern (meist getrennt für Knaben und Mädchen) einen Ersatz oder eine Ergänzung der Familienerziehung in der schulfreien Zeit geben. Die Kinder sollen also dem häuslichen Leben, wo es gesund ist, keineswegs entzogen werden, der Hort will vielmehr ausdrücklich und ausschließlich Ersatz sein. Im Unterschied von anderen Jugendgemeinschaften, wie HJ., Gemeindejugendversammlungen, Kinderlesestuben, Ferienkolonien, will der Hort nicht nur ab und zu, sondern regelmäßig für mehrere Stunden am Tag die Kinder sammeln. Die Kinder sind zunächst angehalten, ihre Schulaufgaben zu machen, nachher werden sie in geeigneter Weise beschäftigt durch Spiel, Basteln, Singen und sonstige Unterhaltung. Häufig wird Kindergarten und Hort zu einem Tagheim zusammengeschlossen. Zur Leitung sind Hortner und Hortnerinnen berufen; die letzteren haben eine den Kindergärtnerinnen ähnliche Ausbildung. Die kirchliche Liebestätigkeit wollte sich dieser Aufgabe nicht entziehen, und so sind auch auf dem Boden der evangelischen Kirchengemeinde, insbesondere in den Großstädten, solche Horte entstanden. Der Hort gibt Gelegenheit nicht nur zur Betätigung christlicher Liebe, sondern auch zur Erziehung im Sinn des Evangeliums. Dölker.

Kinderkirche f. Jugendgottesdienst.

Kinderkommunion. Die Teilnahme von Kindern am hl. Abendmahl läßt sich bis auf die Zeit Cyprians zurückverfolgen. Da der Getaufte auch zum Abendmahl zugelassen wurde, kam mit der Sitte der Kindertaufe auch die K. auf. Augustin stützte sie auf Joh. 6, 53. Seit dem 12. Jahrh. verliert sie sich im Abendland; in der griechischen Kirche hat sie sich bis heute erhalten. Das vierte Laterankonzil setzt den Beginn der Kommunionspflicht grundsätzlich auf den Eintritt der Unterscheidungsjahre (f. annus discretionis) fest. Über diese Zeit herrschte aber Unklarheit. Während man in der Aufklärungszeit das 13. und 14. Lebensjahr in Deutschland dafür bestimmte, hat Pius X. im siebten Lebensjahr die Pflicht, das Doppelgebot der Beichte und Kommunion zu erfüllen, beginnen lassen. Im allgemeinen wird heute in Deutschland das zehnte bis zwölfte Lebensjahr dafür angesetzt. Die evangelische Kirche gestattet die Kommunion erst nach der Konfirmation (f. d.).

Kinderkreuzzug f. Kreuzzüge.

Kinderlehre f. Katechese.

Kinderpsychologie f. Psychologie.

Kinderrettungsanstalten, Kinderrettungsvereine f. Erziehungsanstalten.

Kinderschutz f. Jugendschutz.

Kindertaufe f. Taufe.

Kindheitsevangelien f. Apokryphen des N. T.s.

Kingo, Thomas Hansen, 1634—1705, dänischer Kirchenliederdichter. Geb. in Slangerup, wurde er 1661 Kaplan in Helsinge, 1668 Pfarrer in Slangerup, 1677 Bischof von Fühnen. 1674 erschien der erste Teil seines „Geistlichen Singchors", in dem die besonders geschätzten vierzehn Morgen- und Abendlieder stehen, 1681 der zweite Teil. Mit diesem Werk beginnt die selbständige Kirchenliederdichtung in Dänemark. Das Gesangbuch von 1699 enthält 85 Lieder von K. Noch heute werden sie nicht bloß in seinem Heimatland, sondern auch in Norwegen viel gesungen. Den Gedankengehalt gibt ihm die lutherische Orthodoxie. Als Melodien hat er vielfach weltliche Weisen seiner Zeit genommen.

Kingsley, Charles, 1819—1875, Geistlicher der anglikanischen Kirche, hochbedeutsam als Dichter und theologischer Schriftsteller der breitkirchlichen Richtung, 1844 Pfarrer in Eversly, wo sich die meiste Zeit über sein eigentliches Heim befand, 1859 Kaplan der Königin Viktoria, 1860—1869 im Nebenamt Professor der neueren Geschichte in Cambridge, 1873 Domherr zu Westminster, setzte sich zusammen mit F. D. Maurice (f. d.) angesichts der trostlosen Zustände in englischen Fabrikvierteln für die christlich-soziale Bewegung in England ein und gewann als Theologe wie als Schriftsteller mit seiner feinen, tief evangelischen Frömmigkeit und seiner umfassenden Bildung großen Einfluß auf weiteste Kreise. Seine Romane Hypatia, Alton Locke, Two years ago, Westward Ho! sind auch in Deutschland bekannt geworden, ebenso seine ins Deutsche übertragenen Briefe und Gedenkblätter. M.-L.

Kinkel, Gottfried, 1815—1882, Dichter. Geb. zu Oberkassel bei Bonn, ursprünglich Theologe, wechselte er 1844 zur philosophischen Fakultät hinüber und wurde 1846 ao. Professor der Kunst- und Kulturgeschichte in Bonn. 1849 Mitglied der preußischen Nationalversammlung. Beim badischen Aufstand wurde er gefangengenommen, verurteilt, aus dem Zuchthaus in Spandau 1850 durch K. Schurz befreit. Seit 1853 wirkte er als Lehrer in London, seit 1866 als Professor in Zürich. Sein Abendlied: „Es ist so still geworden" findet sich auch in Gesangbüchern.

Kinzler, Adolf, evang. Theologe, 1841—1926,

geb. in Biberach a. Riß (Württ.), Schüler von Joh. Tob. Beck, im württ. Pfarrdienst; 1879 bis 1908 erster theolog. Lehrer am Basler Missionshaus. K.s Name ist mit einem Streit, der in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts um die Basler Mission ging, verknüpft. Den Anlaß bildete sein Buch „Recht und Unrecht der Bibelkritik" (1894), wo er in allerbester Absicht den Ergebnissen einer gesunden wissenschaftlichen Bibelbetrachtung Bahn schaffen wollte und dafür sich, wie auch seine Gesellschaft, in den falschen Verdacht des Liberalismus brachte. Daß die Gründlichkeit und Ehrlichkeit des von seinen Schülern hochverehrten theologischen Lehrers, daß die tapfere Deckung des Umstrittenen durch die Leitung diese Vertrauenskrise in der Heimatgemeinde ohne bleibenden Schaden überwinden halfen, war ein Zeugnis für deren innere Gesundheit. — Er verfaßte weiter: Die Memorierlieder der württ. Schulen, 1878; Das württ. Spruchbuch für Kirche, Schule und Haus erklärt, 1880; Klassisches Immergrün, 1899; Die Hoffnung des Christen, 1919. Bearbeiter der „Biblischen Altertümer" (Calwer Verlagsverein), 1871[4]—1893[7] und der Biblischen Naturgeschichte (ebenda). E. R.

Kirche (= K.; k. = kirchlich) ist Verdeutschung des griechischen *κυριακή* (in der Umgangssprache *κυρική*, daher im 9. Jahrh. altdeutsch chiricha) und bedeutet ursprünglich „das dem Herrn (*κύριος*) gehörige (Haus)" oder, ohne Bild gesprochen, die Gemeinde, die im Herrn ihre Lebensgemeinschaft hat. Das griechische Wort für K. (*ἐκκλησία*) hatte einen ähnlichen Sinn wie heute das Wort „Versammlung" im pietistischen Sprachgebrauch. Bezeichnete schon das griechische „Synagoge" (Schule) nicht nur das gottesdienstliche Gebäude (so z. B. Luk. 4, 15 f.), sondern auch die dorthin gehörige Gemeinde (so Off. 2, 9), so hat auch das Wort „K." von Anfang an Doppelbedeutung: einerseits versteht man unter K. das Gotteshaus, andererseits die dasselbe benützende religiöse Gemeinschaft, und weiterhin die Christenheit eines ganzen Landes bzw. Volkes oder gar der ganzen Welt. — 1. Biblisches. Anfänge der K.nbildung als Zusammenschluß von gleichgesinnten Gläubigen zur Weckung, Pflege und Äußerung ihres Zusammengehörigkeitsgefühls finden sich zweifellos schon im A. T. und im Judentum, dessen Staatsform die Theokratie („Hoher Rat") und dessen religiöses Leben k. = hierarchisch (Hohepriester, Priester, Leviten) gestaltet war. Wenn das Christentum auf diesem Boden entstand, und wenn es schon von Anfang an als die Religion der Liebe und damit der Lebensgemeinschaft aufgetreten ist, so muß schon die älteste Christenheit irgendwie k.e Daseins- und Betätigungsformen gehabt haben. — In der Tat wird uns Apg. 2, 42 ff.; 4, 32 ff. die Urgemeinde geschildert als eine Gemeinschaft, der das Ansehen der Apostel und ihr Zeugnis von dem auferstandenen Herrn, sowie das Brotbrechen (Liebes- und Abendmahle) und ihr tätiger Brudersinn eine starke Verbundenheit gewährten. Aber von hierarchischer Kirchengestaltung ist keine Rede: als das von Jesus geschaffene Apostelamt (Apg. 1, 17 ff.) den wachsenden Gemeindebedürfnissen nicht mehr genügte, erfolgte die Schaffung neuer Gemeindeämter (Apg. 6, 1 ff. das Diakonat, Apg. 11, 30; 14, 23; 15, 2 die Ältesten) durch die eigene Initiative der jungen Kirche; und die Autorität der Apostel war eine vorwiegend innerliche, begründet auf der Achtung vor ihrer außerordentlichen Bevollmächtigung durch unmittelbare Geistesausrüstung (Apg. 3, 42 f.; 5, 5. 11). — Von hier aus ergibt sich durch Rückschluß unschwer der Sachverhalt bei Jesus: er hat die K. als religiöse Größe bejaht und gewollt: Mt. 16, 18 und 18, 17. Die Echtheit dieser Stellen ist allerdings angefochten, weil Jesus nur hier von der K., sonst dagegen vom Reich Gottes spreche. Aber gerade führende Persönlichkeiten haben häufig einen Gedanken nur einmal ausgesprochen, vollends wenn dieser, wie in Palästina der K.ngedanke, schon im Bewußtsein der Zeitgenossen lebendig war. Außerdem setzen Gleichnisse wie das vom Unkraut im Weizen oder von den Fischen im Netz (Mt. 13, 24 ff. 36 ff. 47 ff.) die K. als Mischung von Welt und Gottesreich (darüber s. u.) voraus. — Auch die neutestamentlichen Briefe wissen nichts von einer K. im rechtlichen Sinn. Zwar nötigten die Verhältnisse in den paulinischen Gemeinden mit ihrem raschen Wachstum und ihrer sittlich-religiösen Unfertigkeit zum Ausbau und zur Verstärkung der Gemeindeorganisation, z. T. schon in monarchisch-autoritativer Richtung (Röm. 12, 7 f.; 1. Kor. 12, 28; 14, 26 ff.; Eph. 4, 11 f.; 1. Tim. 3, 1 ff.; Tit. 1, 7). Aber von rechtlich gearteten oder begründeten Befugnissen ist nirgends die Rede. Nur insofern zeigt sich gegenüber der Urgemeinde eine geringe Abweichung, als die Geltung der Amtsinhaber nicht mehr nur auf der Hochachtung vor ihrem Geistbesitz beruht, sondern auch auf der dankbaren Anerkennung ihrer Leistungen zum Besten der Gemeinde (1. Kor. 16, 15 f.; 1. Tim. 5, 17). Die enthusiastische Autoritätsbegründung beginnt also in die ethische überzugehen. Ihrem Wesen nach ist die K. nach den Briefen „der Leib Christi" (Röm. 12, 5; 1. Kor. 12, 12; Kol. 1, 18; Eph. 1, 22 f.; 4, 12 ff.), „das Haus Gottes" (Eph. 2, 19 ff.; 1. Kor. 3, 9. 16; 1. Tim. 3, 15; 1. Petr. 2, 5), „das Israel Gottes" (Gal. 6, 16). — Den Gegensatz von sichtbarer und unsichtbarer K. kennt das N. T. nicht; die Apostel sehen in ihren in der Diaspora lebenden (1. Petr. 1, 1) und in der weiten Welt zerstreuten Ortsgemeinden nicht nur eine Vielheit von äußeren Gemeinschaftsbildungen, sondern ein einheitliches Gottesvolk (1. Petr. 2, 9 f.), eine um das Wort gewachsene Einheit (Phil. 1, 5): eben in diesen durchaus sichtbaren und von zweifelhaften Elementen gar nicht freien Kirchengebilden (1. Kor. 5 f.; 11, 17 ff.; Offb. 2 f.) ist der geistliche Lebensorganismus des „Leibes Christi" gegenwärtig. — Andererseits entsteht nach biblischer Auffassung die K. nicht als rein menschlicher Gesinnungsverband durch vereinsmäßigen Zusammenschluß der Gläubigen, sondern ist schon vor diesen da als ihre geistige Heimat, als Werk des Geistes. Diese geistige K. tritt ständig in Erscheinung, weil

Christus als das Haupt der K. durch den Dienst der Glieder des Leibes diesem immer neue Anhänger gewinnt (Kol. 2, 19; vgl. die Bemühungen des Apostels Paulus um Bildung der K. durch Besuche, Briefverkehr und Grüße), die sichtbare K. also als sein Werkzeug benützt. Doch hat Paulus den mystischen Zusammenhang zwischen Christus, dem Haupt der K., und ihren Gliedern nicht ins Sakramentale gewendet und etwa eine Gleichsetzung der religiösen Vorstellung vom Leib Christi mit der äußeren K.ngemeinschaft daraus abgeleitet oder die Zugehörigkeit zu einer solchen als heilsnotwendig und heilsverbürgend daraus gefolgert, sondern er hat immer nur in erziehlicher Weise sittlich-religiöse Verpflichtungen aus jenem Verhältnis erschlossen. — So stellt also das apostolische Zeitalter die K. unter eine doppelte Betrachtungsweise: religiös angesehen ist die K. der Leib Christi, d. h. die von ihrem himmlischen Haupt aus geschaffene, geistige Verbundenheit der Gläubigen mit Christus und untereinander; insofern ist die Kirche das uns bereitete Haus Gottes und Wirkung des Geistes; dagegen empirisch betrachtet ist jeder Gläubige zum Dienst Christi verpflichtet, und insofern ist die K. Werkzeug des Geistes. — Über das Verhältnis des Gedankens der K. zu demjenigen des Reiches Gottes läßt sich sagen: 1. der Umfang der beiden Begriffe ist verschieden. Das Reich Gottes greift einerseits weiter als die K., da es auch die vorchristliche Menschheit und das überweltliche Geisterreich von der Weltschöpfung an bis zur Weltvollendung umfaßt, während die Geschichte der K. nur Menschen und nur die Zeit vom ersten Pfingstfest an bis zur Wiederkunft Christi umspannt; andererseits reicht das Reich Gottes nicht soweit wie die K., da in diese stets auch weltliche Einflüsse hereinwirken und ungläubige, scheinheilige, äußerliche und erst werdende Christen aus ihr sich nicht ausschließen lassen (Mt. 22, 10; 1. Kor. 5, 6; Gal. 5, 19 ff.; Eph. 5, 3; 2. Thess. 3, 11). 2. Somit entspricht weder die katholische Gleichsetzung von Reich Gottes mit einer irdisch organisierten K. noch die schwärmerische Radikaltrennung von Reich Gottes und volkskirchlicher Christenheit dem Willen Jesu; vielmehr liegt die Einheit in der Verschiedenheit darin, daß in den irdisch gebundenen Christengemeinden und in den vergänglichen K.nkörpern (1. Kor. 7, 31) das wahre Gottesvolk seine Heimat hat. 3. „Reich Gottes" ist nach dem ursprünglichen Wortsinn Aufrichtung von Gottes Herrschaft; wenn nun aber Gott seine Herrschaft innerhalb der Menschheit errichtet (Luk. 17, 21), so ist die K. für den Glauben die irdische Erscheinungsform von Gottes Reich. Von Gott aus angesehen, beruht die Zusammengehörigkeit von Reich Gottes und K. darauf, daß es sich in beiden um Gottes Gnadenwirken handelt. Im Blick darauf ergibt sich: die K. ist, religiös betrachtet, Gottes Werk. 4. Faßt man die Verbundenheit von Reich Gottes und K. auch noch von der menschlichen Seite aus ins Auge, so ist ersichtlich, daß in diesem Weltlauf die K. zwar nicht das einzige, aber doch ein einzigartiges Mittel zur extensiven und intensiven Mehrung von Gottes Reich ist. Weil Gott in der Kirche und durch das gläubige K.nvolk seine Herrschaft zum Vollzug bringt, so ist die K., empirisch angesehen, das Werkzeug des hl. Geistes. — — 2. Die Entwicklung des katholischen Kirchenbegriffs (s. Art. Katholizismus) knüpfte an die paulinische Bezeichnung der K. als Leib Christi an; aber sie nahm dieser Redeweise ihren bildhaften Charakter und bezog sie nicht mehr unmittelbar auf die Glieder der K., sondern auf die rechtlich verfaßte K.; im Zusammenhang damit wurde jenes von Paulus angenommene mystische Verhältnis nicht mehr wie beim Apostel in erster Linie erziehlich auf die Lebensführung der Gläubigen angewandt, sondern lehrhaft zur Wesensbestimmung der K. verwertet. Die K. wird so für den Katholizismus zum weltlich-überweltlichen Organismus, in dessen Lehre, Kultus und Verfassung der Gottmensch seine Fleischwerdung und Erdenwirksamkeit weiterführt. Als dann die dingliche Auffassung der Gnade als übernatürlicher Kraft sich durchsetzte, trat auch bei der K. die dingliche Seite so völlig in den Vordergrund, daß die biblische Doppelbetrachtung der K. als Glaubensgröße und Wirklichkeitserscheinung immer weniger Verständnis fand. Am deutlichsten ist hierin Bellarmin: „Die K. ist eine Vereinigung von Menschen, so sichtbar und greifbar wie die römische Volksversammlung oder das Königreich Frankreich oder der Freistaat Venedig." Die K. des Glaubens ist für den Katholizismus völlig in der empirischen K. aufgegangen. Diese ist die gottmenschliche Heilsanstalt, der die von Christus erworbenen Heilskräfte so einverleibt sind, daß es außerhalb dieser K. kein Heil gibt (extra ecclesiam nulla salus: so wörtlich bei Innocenz III., dem Sinn nach schon bei Cyprian: „nur der kann Gott zum Vater haben, der die K. zur Mutter hat"). Aus diesem Anspruch, die allein seligmachende K. zu sein, wird vom Katholizismus gefolgert, daß alle Getauften in irgendeiner Beziehung dem Papst angehören (Schreiben Pius IX. vom 7. August 1873 an Kaiser Wilhelm I.). — Die Vereinigung aller K.ngewalt in der einen Hand des Papstes ist das Ergebnis einer jahrhundertelangen Entwicklung. Schon im N. T. läßt sich der Übergang von der kollegialen (Apg. 20, 28) zur monarchischen (1. Tim. 3, 1 f.; Tit. 1, 7) Gestaltung des Bischofsamts beobachten. In der nachapostolischen Zeit fand diese Tendenz, ausgelöst durch den Abwehrkampf der K. gegen die Irrlehrer und die Verfolgungen, verstärkte Fortsetzung: die Bischöfe werden so zu Trägern der k.en Einheit, zu Hütern der richtigen Lehrüberlieferung und zu „Nachfolgern der Apostel", deren Geist ihnen durch die Handauflegung vermittelt werden soll. Diese „apostolische Sukzession der Bischöfe" verbürgt die richtige, unfehlbare Gestaltung der Lehre und schafft damit die notwendige Voraussetzung für die wirksame Vermittlung der in der K. verkör-

perten Gnadenkräfte an die einzelnen Gläubigen durch die Sakramente. Es stehen also im Katholizismus zwei deutlich voneinander geschiedene Stände untereinander: als unteres Stockwerk im Bau der K. der Stand des gläubigen Volks (die Laien), darüber als oberes Stockwerk die Hierarchie (der Klerus mit seinen drei Ämtern der Lehre, Leitung und priesterlichen Tätigkeit), in der Christus selbst als Lehrer, König und Hohepriester gegenwärtig und wirksam ist. Dieser hierarchische K.nbegriff mit seiner Orientierung am Episkopat als Fortsetzung des Apostolats wurde hauptsächlich von Cyprian geschaffen, durch Konstantin d. Gr. in die römische Reichskirche eingebaut, im Osten als innerkirchliches Prinzip unter starker Anschmiegung an die staatliche Verwaltung dauernd beibehalten, im Abendland zunächst von Augustin trotz der dagegen widerstrebenden Prädestinationsgedanken unter dem Gesichtspunkt des „Gottesstaats" ins Theokratische gewendet und dann durch Privilegierung des Papsttums monarchisch zugespitzt. — Im Abendland blieb über ein Jahrtausend hindurch das Verhältnis des Papstes, des römischen Bischofs, zu den übrigen Bischöfen strittig. Die Päpste selber, besonders Innocenz III. (4. Laterankonzil 1215) und Bonifaz VIII. (Bulle „Unam sanctam" 1302), aber auch einflußreiche K.nlehrer wie besonders Thomas von Aquino und die jesuitischen Theologen vertraten den Papalismus oder Kurialismus, wonach dem Papst als dem Nachfolger Petri und dem Stellvertreter Christi die volle K.ngewalt und Unfehlbarkeit in Sachen des k.en Lehramts zusteht (s. Papalsystem). Demgegenüber ist der Episkopalismus (s. Episkopalsystem) eine aristokratische K.ntheorie, derzufolge die K.ngewalt der Gesamtheit der Bischöfe zukommt, das Konzil dem Papst übergeordnet ist und dieser nur als Repräsentant der Einheit an der Spitze der K. steht (Cyprian: „ut unitatem manifestaret"); er war in den ersten vier christlichen Jahrhunderten allgemeine Anschauung, wurde aber auch von Cyprian und später hauptsächlich von den Reformkonzilen zu Pisa, Konstanz und Basel vertreten und abgeschwächt auch vom Gallikanismus und Febronianismus, heute noch von der morgenländischen K., vom Anglikanismus und Altkatholizismus angenommen. — Die Entscheidung zwischen Papalismus und Episkopalismus wurde erst auf dem Vatikanischen Konzil 1870 in der Konstitution „über die K. Christi" zugunsten des ersten gefällt (s. Vatikanum); demnach ist der Papst der Universalbischof sämtlicher K.nbezirke (parochus mundi), während die Bischöfe nur seine stellvertretenden Beauftragten und bloß in abgeleiteter Weise Träger der K.ngewalt sind; in lehramtlichen Entscheidungen ist der Papst unfehlbar. Damit fand die Konzentration der K. auf einen Einheitspunkt ihre folgerichtige Ausgestaltung, die Erhebung des Katholizismus zu einer alle Völker überspannenden Weltkirche ihr klarstes Programm, die völlige Aufsaugung des neutest.-religiösen K.nbegriffs durch einen menschlich bedingten und bestimmten K.nbau ihren ganz unbiblischen Abschluß, die Verdiesseitigung des welterhabenen, heiligen Gottes eine glaubengefährdende Vollendung. Den schärfsten Protest gegen diese im römischen K.nwesen vorliegende Vermenschlichung des Göttlichen und Vergöttlichung des Menschlichen erhebt der Protestantismus (s. d.). — — 3. **Die Entstehung des lutherischen K.nbegriffs.** Die Anschauung Luthers von der K. wird häufig dahin bestimmt: während die K. für den Katholizismus hauptsächlich Heilsanstalt sei, sei sie für Luther Glaubensgemeinschaft. Diese Gegenüberstellung bedarf einer ergänzenden Näherbestimmung. Denn auch Luther spricht von der „Mutter K.", schreibt ihr also doch auch eine gewisse Bedeutung in der Heilsvermittlung zu. Aber diese heilsmittlerische Bedeutung der K. ist für ihn, entsprechend seiner Gesamtanschauung, durchaus ans Wort geknüpft. So bezeichnet denn auch CA. VII in betonter Anlehnung an den 3. Glaubensartikel („Gemeinschaft der Heiligen") die K. als „die Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gepredigt und die Sakramente recht verwaltet werden". Noch bestimmter lehnt Apol. VII und VIII (IV) die katholische Gleichsetzung der K. im religiösen Sinn mit der römischen oder sonst einer bestimmten irdischen K. ab: „Die K. ist nicht ein äußerliches Gemeinwesen nach Art eines Staatskörpers, sondern die Gemeinschaft der über die ganze Welt zerstreuten Heiligen" (vgl. Schmalk. Art. 12). — Man hat diese evangelischen Bekenntnisbestimmungen vielfach dahin ausgelegt, das wesentlichste Merkmal des lutherischen Begriffs der K. sei deren Unsichtbarkeit. Das trifft aber nur für den K.nbegriff der reformierten Theologie und der altprotestantischen Scholastik zu, nicht dagegen für das ursprüngliche Luthertum: die Apologie (VII, 20) weist ausdrücklich das von den katholischen Gegnern entworfene Zerrbild zurück, die K. sei für die Evangelischen lediglich Traumgebilde und Ideenreich. In Wahrheit war Luthers K.nbegriff doppelseitig, sofern er die K. einer zweifachen Betrachtungsweise unterzieht: auf der einen Seite, religiös betrachtet, ist die K. eine Verbundenheit rein innerlicher Art (Apol. VII, 5: „Gemeinschaft des Glaubens und des hl. Geistes in den Herzen"); aber auf der anderen Seite wirkt sich diese K. des Glaubens aus in der äußeren Gemeinschaft der irdischen K.: hier tritt sie in Erscheinung in Wort- und Sakramentsdarbietung, und darum ist die K. doch nicht nur innerlich, sondern auch in der äußeren Wirklichkeit schon spürbar. Für die empirische Betrachtung ergibt sich deshalb das Ergebnis, daß die geschichtlich gegebenen K.nkörper zwar der Äußerung, Mehrung und Pflege der geglaubten K. dienen, aber das Eindringen von schlechten und heuchlerischen Elementen doch nicht hindern können (CA. VIII). Daraus folgt: die K. des Glaubens ist göttliche Stiftung, unvergänglich und unwandelbar; die in die Erscheinung tretende K. dagegen ist Menschenwerk und daher in all ihren Ordnungen und Gesetzen, Einrichtungen und Gebräuchen wandlungs-

fähig und vergänglich (CA. VII, 2—4). Aber wesentliche K. und geschichtliche K. dürfen nicht in schroffer Trennung einander entgegengesetzt werden, weil sie als Wesen und Wesensäußerung, als Werk Gottes und Werkzeug für dieses Werk zusammengehören. — Geschichtlich betrachtet ist dieser lutherische K.nbegriff zunächst eine Rückkehr zum N. T. und zum Urchristentum, weiterhin eine vertiefte Wiederaufnahme von Augustins Prädestinationsgedanken und endlich eine Verwertung der Kritik von Ockham, Wiclif und Hus am katholischen K.nwesen. Die besten Gedanken aus Augustins Prädestinationslehre, nämlich das Verständnis des Glaubens als unmittelbarer Wirkung des hl. Geistes und die rein geistige Verbundenheit der Gläubigen mit Christus, werden in die neue K. herübergenommen. Jeder Gläubige hat das Recht zum freien Zutritt zu Gott („allgemeines Priestertum der Gläubigen" [s. d.]) und die Pflicht zu selbständiger Inangriffnahme und Erfüllung seiner christlichen Lebens- und Berufsaufgaben. Die Kirche ist auch hier Heilsvermittlerin, aber nicht durch Papst und Priester, sondern durch Wort und Sakramentsverwaltung. — — 4. Die Umgestaltung des lutherischen Kirchenbegriffs in der reformierten Theologie und in der altprotestantischen Kontrovers- und Schultheologie. Aus der Befürchtung heraus, der heilige Gott und sein Christus könnten durch Einbeziehung ins K.ntum und damit ins Menschentum an ihrer weltüberlegenen Hoheit verlieren, wird die geschichtlich gegebene K. für die reformierten Theologen ein rein menschliches Gebilde. Hier wird infolgedessen der Unterschied zwischen der K. des Glaubens und ihrer erfahrbaren Verwirklichung zur völligen Trennung: die wahre K. Christi ist die auf Erden unfaßbare, erst am Jüngsten Tag in Erscheinung tretende Gemeinschaft der zum Glauben und zum Heil Auserwählten; dagegen in dem, was hier sich „K." heißt, ist nicht mehr zu sehen als bloßes Menschenwerk. Somit stehen sich hier zwei K.n ohne innerlich-lebendige Berührung gegenüber: erstens die sichtbare K. (ecclesia visibilis vocatorum): sie umfaßt alle Getauften mit Einschluß der bloßen Namenchristen; zweitens die unsichtbare K. (ecclesia invisibilis electorum): ihr gebührt, da in den Auserwählten der hl. Geist sein Erziehungswerk erfolgreich betreibt, das Prädikat „heilig"; die Heiligkeit wird hier also nicht mehr wie bei Luther und seinen Freunden auf Gott gegründet und religiös (heilig = „gottgehörig") verstanden, sondern sittlich (heilig = „sündenfrei") aufgefaßt und motiviert. Bei Calvin bekommt diese reformierte K.nlehre noch in doppelter Hinsicht eine besondere Note. Denn einmal begünstigt sein Prädestinationsgedanke ein unmitelbares, nicht an die k.en Gnadenmittel gebundenes Wirken des Geistes und damit ein Auseinanderklaffen der sichtbaren und der unsichtbaren K. Sodann führte ihn sein Wertlegen auf Lebens- und K.nzucht wie auch sein gesetzliches Schriftverständnis nicht nur zu der Meinung, die urchristlichen Gemeindeämter („Hirten, Lehrer, Älteste und Diakonen") seien zufolge göttlicher Anordnung ewig gültig, sondern auch trotz der völlig veränderten Zeitverhältnisse zu deren Einführung im Genfer K.nstaat. — Die altprotestantische lutherische Orthodoxie (mit Ausnahme von Joh. Gerhard, dessen Lehre von der K. zu Luther und zur CA. zurücklenkt) übernahm diese reformierte Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren K. fast unverändert in Abweichung von den neutest. und den genuin lutherischen Gedanken. Als Schultheologie teilte sie mit der Scholastik die Vorliebe für scharfe begriffliche Unterscheidungen, was in der Lehre von der K. dahin führte, daß aus der von Luther und vom N. T. geübten, doppelseitigen Betrachtungsweise zwei auseinanderfallende Größen wurden. Dabei trat die K. der glaubensmäßigen Idee stark in den Hintergrund gegenüber der erfahrungsgemäß vorhandenen, die über die reine Lehre verfügte, deren Annahme zur Seligkeit nötig ist. So kam es schon bei Melanchthon (seit 1535) und bei den meisten lutherischen Dogmatikern zur Unterscheidung der „eigentlichen" und der „uneigentlichen" K.: jene der coetus electorum non visibilis, diese der coetus vocatorum visibilis similis scholastico coetui, ubi articuli fidei integri et sine corruptelis traduntur. Dazu kam dann noch, daß sich die protestantische Dogmatik mit dem nunmehr antireformatorisch ausgebildeten K.nbegriff des Katholizismus auseinandersetzen mußte, also zur Kontroverstheologie wurde und dabei vielfach den Fehler beging, die vom katholischen Gegner formulierte Fragestellung anzunehmen, auch wenn sie, wie hier, dem eigenen Standpunkt nicht entsprach und infolgedessen Verzeichnungen herbeiführte. So verleitete die Ablehnung der gegnerischen Ansicht, die K. sei sichtbar, weithin zu der dem ursprünglichen Luthertum widersprechenden Behauptung, die wahre K. sei unsichtbar. Diese Abweichung führte dann gegenüber dem reformatorischen K.nbegriff (CA. VII) zu der weiteren Änderung, daß die Gnadenmittel des Worts und der Sakramente nicht mehr der wahren, sondern der empirischen K. zugeschrieben wurden. — Die hier vorliegenden Unterschiede werden noch deutlicher an den vier Merkmalen der wahren Kirche, die ihr von sämtlichen christlichen Dogmatikern zwar mit demselben Wortlaut, aber in verschiedenem Sinn beigelegt werden: von den Katholiken ausschließlich mit Beziehung auf die römische K. in ihrer empirischen Gestalt, von Luther (und CA.) mit Beziehung auf die religiös betrachtete, aber mehr oder weniger vollkommen schon in diesem Weltlauf spürbare K., von den reformierten und den altprotestantischen Theologen dagegen mit Beziehung auf die unsichtbare K. Die wahre K. ist erstens heilig. Das wird begründet von den Reformierten mit der sittlichen Heiligkeit der zur unsichtbaren K. Erwählten, von den Katholiken mit den die unvollkommenen K.nglieder mystisch-sakramental heiligenden Verdiensten der „Heiligen", von den Lutheranern rein re-

ligiös mit der Heiligkeit des Haupts der K., das durch die Gnadenmittel des Worts und der Sakramente Glauben weckt, durch das Walten des hl. Geistes die Heiligung der ganzen Welt und der einzelnen Gläubigen bewirkt und durch alles das in die irrtumslose Wahrheit leitet. — Die K. ist zweitens Eine. Das wird von der kath. K. auf die äußere Einheit ihrer Verfassung und päpstlichen Leitung, ihres Dogmas und ihres Kultus (überall dieselbe K.nsprache) bezogen; die Protestanten dagegen halten nur die innere Einheit der geistgewirkten Glaubenshaltung für nötig, während sie in den äußeren Fragen der k.en Verfassung möglichste Freiheit walten lassen (Landes- und Freiwilligkeitskirchen; bischöflicher Typus der K.nverfassung im nordischen Luthertum und Anglikanismus, konsistorial-verwaltungsmäßiger im deutschen Luthertum, synodal-demokratischer in der reformierten Kirche) und in dem Eingehen auf nationale und geschichtliche, soziale und kulturelle Eigenart keinen Schaden für das Evangelium erblicken können (Predigt und Kirchenlied in der Volkssprache!). Freilich hat die Gewährung von Freiheit in den äußeren Fragen den Protestantismus vielfach in eine uferlose Zersplitterung hineingeführt, und die daraus sich ergebende Schwäche gegenüber der öffentlichen Urteilsbildung wird ihn dazu mahnen, bei aller Mannigfaltigkeit der äußeren Formen sich der inneren Einheit des Geistes stärker bewußt zu werden (s. Art. Einigung der Kirchen; Ökumenische Bewegung). — Die K. ist drittens katholisch (im ursprünglichen Wortsinn „allgemein"). Das nimmt die römische als die angeblich allgemein verbreitete, alleingültige, irrtumslose und ewige K. für sich selber in Anspruch, obwohl sie heute nicht einmal die Hälfte der Christenheit in sich vereinigt. Katholizität wird auch vom Protestantismus der K. zugeschrieben, aber (entsprechend der wahren Wortbedeutung) nur in dem Sinn, daß der K. die Aufgabe und die Verheißung der Ausbreitung in der ganzen Welt gegeben ist; dagegen lehnt der Protestantismus die Inanspruchnahme der Unfehlbarkeit und der allein-seligmachenden Vollmacht für eine irdische Einzelkirche aufs bestimmteste ab: die wahre K. hat ihre Glieder in allen irdischen K.nkörpern, wofern nur Christus mit seinen Geistes- und Lebenskräften in ihnen wohnen und wirken kann. Nur diese K. hat die Verheißung ewiger Dauer (Mt. 16, 18), weil sie als göttliche Stiftung, als menschliches Echo auf das ständige Offenbarungswirken Christi und als Stätte des hl. Geistes die Bürgschaft schließlicher Vollendung und unzerstörbarer Ewigkeit, sowie die Verheißung stetiger Erneuerung und Vermehrung ihres Gläubigenstandes besitzt. — Endlich ist die K. viertens apostolisch: der Katholizismus versteht unter der Apostolizität der K. ihre Übereinstimmung mit der ältesten, von den Aposteln gepflanzten und geleiteten Christenheit und begründet sie mit der angeblichen apostolischen Sukzession ihrer Bischöfe, die sich aber nicht einmal für den römischen Bischof nachweisen läßt und selbst dann, wenn dies je einmal gelänge, die Reinerhaltung des apostolischen Christentums und K.nwesens keineswegs beweisen würde. Der beste Prüfungsmaßstab für die Apostolizität, nämlich die Literatur des apostolischen Zeitalters, gibt der römischen K. im Blick auf ihre Lehre, Verfassung und Gottesdienstform das vernichtende Zeugnis weitgehender Entfernung von der apostolischen K. Demgegenüber sieht der Protestantismus das Wesen der Apostolizität darin, daß die K. sich aufbaut auf dem von den Aposteln gelegten Grund, und daß sie mit Wort und Tat zwar nicht in gesetzlicher Nachahmung der urchristlichen K.nordnung, aber in innerlich-freier Aneignung und in zeitgemäßer Anwendung des Bibelworts zum Glauben, zur Lehre und zu den Lebensregeln der Apostel sich bekennt. Die in dieser Hinsicht der Christenheit gestellte Aufgabe ist die immer tiefere und lebendigere Erfassung der von den Aposteln aufgewiesenen Geisteshaltung. — — 5. Die Auflösung des orthodoxen Kirchenbegriffs. Die altprotestantische Gegenüberstellung der sichtbaren und unsichtbaren K. schloß von Anfang an die Gefahr in sich, daß aus dieser lehrhaften Unterscheidung eine praktische Scheidung wurde. Diese Möglichkeit wurde zur tatsächlichen Wirklichkeit, sobald die unsichtbare K. in äußerlich wahrnehmbarer Weise (ein Widerspruch in sich!) als besonderer Kreis innerhalb der Christenheit abgegrenzt oder gar organisiert wurde. In der Tat betrachtete der Pietismus weithin die von ihm gegründeten Gemeinschaften der Erweckten und Bekehrten als die wahre K. innerhalb der teils durch tote Lehrhaftigkeit, teils durch sittlich-religiöse Gleichgültigkeit als verweltlicht beurteilten K. (ecclesiolae in ecclesia). — Die Aufklärung vollendete die Aushöhlung des K.ngedankens im Allgemeinbewußtsein und in der theologischen Arbeit durch ihren Individualismus, Moralismus und Optimismus. Ihr Individualismus verleitete sie dazu, in der K. lediglich einen rein menschlich zustandegekommenen „Verein" zu sehen, bei dem der Mitgliederzusammentritt das Entscheidende war und ist. Ihr Moralismus verschuldete es, daß sie in der K. nur noch eine „moralische Bildungsanstalt der Menschheit" und im Reich Gottes lediglich das ethische Ideal der Verwirklichung der „reinen Tugendgesetze" sah. Ihr optimistischer Fortschrittsglaube stellte der sittlichen Arbeit des Einzelnen und der menschlichen Gesellschaft einen sicheren Erfolg aus eigenen Kräften in Aussicht und gefährdete damit die bleibende Bedeutung Christi und die geschichtliche Notwendigkeit der K. — Mindestens dieselbe Schuld an der Entkirchlichung des protestantischen Deutschland wie der Rationalismus trägt der deutsche Idealismus in seinen dichterischen, philosophischen und zum Teil auch in seinen theologischen Vertretern: bei Fichte und Hegel geht die K. bald ausgesprochen, bald unausgesprochen im Staat als der vollkommenen Verwirklichung der sittlichen Vernunft auf. In charakteristischer Umbildung nahm diese Gedanken Rothe auf: nach ihm sind die Kirchen der Gegenwart nur eine vor-

läufige Erscheinungsform des Christentums; restlos wird dieses sich verkörpern im Staat, in den die K. zu versinken hat. — — 6. Schleiermachers Lehre von der Kirche. Auf den Eigenwert der religiösen Gemeinschaft hat Schleiermacher besonders eindrucksvoll wieder aufmerksam gemacht. In negativer Hinsicht hat er seine Anschauungen von der K. nach zwei Seiten hin scharfsinnig abgegrenzt: gegenüber dem altprotestantischen K.nbegriff und gegenüber dem katholischen Dogma. An der altprotestantischen Lehre tadelt er die Bezeichnung der unsichtbaren K. als Gemeinschaft der Wiedergeborenen, denen dann die bloßen Namenchristen (die nur Berufenen) als sichtbare K. gegenübergestellt wurden. Denn gerade die Gemeinschaft der Wiedergeborenen muß, da am ausgeprägtesten in der Heiligung begriffen, der Welt aufs entschiedenste gegenübertreten, also am meisten sichtbar werden: „Was nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ‚die unsichtbare K.' heißt, davon ist das Meiste nicht unsichtbar; und was ‚die sichtbare', davon ist das Meiste nicht K." Die Auseinandersetzung mit dem kath. Standpunkt erfolgt bei Schleiermacher unter dem feinsinnigen Leitsatz: „Im Protestantismus ist das Verhältnis des Einzelnen zu seiner K. abhängig gedacht von seinem Verhältnis zu Christus, im Katholizismus dagegen ist das Verhältnis des Einzelnen zu Christus abhängig von seinem Verhältnis zur K." Dieser Satz bedarf zwar, um allgemeine Anerkennung zu finden, insofern einer genaueren Bestimmung, als das Heil auch nach evangelischer Auffassung irgendwie durch die K. vermittelt wird. Aber die Heilsvermittlung erfolgt nach evangelischem Verständnis durch die K. als der Gemeinschaft der vom Evangelium Ergriffenen und Christo Dienenden; nach der katholischen Lehre dagegen durch die K. als den sakramentalen Heilsapparat, dem man rechtsgemäß angehören muß, um an den k. gebundenen Heilskräften Anteil bekommen zu können. — Damit ist auch schon in positiver Richtung Schleiermachers K.ngedanke abgesteckt. Wenn alle Gnadenwirkungen auf den Einzelnen durch die K. erfolgen, so ist diese die zusammenfassende Verkörperung der durch Christi Erlösungswerk geschaffenen Wirkungen bzw. die durch den christlichen Gemeingeist erzeugte und beseelte Verbindung der Wiedergeborenen „zum Zweck eines geordneten Aufeinander- und Zusammenwirkens der Gläubigen". Somit ist die K. einerseits als Organ für das Heilshandeln des urbildlichen Christus „die Gesamtheit aller Wirkungen des Geistes in ihrem Zusammenhang"; andererseits unterliegt sie als eine in der Welt entstehende und tätige Gemeinschaft zugleich auch der Ein- und Nachwirkung der allgemeinen Sündhaftigkeit, so daß die empirischen K.n allesamt das Ergebnis des Ineinanderwirkens von Einflüssen des hl. Geistes und der allgemeinen Weltsünde sind. — — 7. Die dogmatische Behandlung des Kirchenproblems nach Schleiermacher. Die Anregungen Schleiermachers wurden aufgenommen und zugleich durch Wiederbelebung der biblischen und reformatorischen Gedanken über die K. vertieft von Ritschl und seinem Gesinnungskreis. Nach ihnen ist die Trennung der unsichtbaren K. von der sichtbaren falsch, weil gerade die sichtbare K. trotz ihrer Mängel auch einen Gott-gehörigen und Gott-bekannten Kern enthalte, nämlich den Glauben in den Herzen sowie den in Wort und Geist sich lebendig erweisenden Christus. Hier wird zwar die Kirche des Glaubens und ihre Erscheinung in der irdischen Wirklichkeit unterschieden, aber doch zugleich die Zusammengehörigkeit der ideellen und der realen Kirche energisch festgehalten und so die falsche Lehrbildung der altprotestantischen Dogmatik von den zwei nebeneinanderstehenden K.n aufgegeben: „Die K. ist die Gemeinschaft, in der das Reich Gottes auf Erden erscheint" (Kaftan). — Auch die konservative Theologie unterscheidet die wahre K. des Glaubens und ihre Darstellung in der geschichtlichen Wirklichkeit. Aber sie geht gerade in der Lehre von der K. ziemlich andere Wege als Ritschls Freunde. Von Seiten der konservativen Theologie wird durchgängig, wenn auch mit verschieden starker Unterstreichung betont, daß die K. „Heilsanstalt", und daß das k.e Amt nicht nur Exponent der gläubigen Gemeinde, sondern unmittelbare Gottesstiftung sei. Von Löhe und seinen Anhängern im 19. Jahrh., sowie von der hochkirchlichen Bewegung in der Gegenwart sind diese Gedanken verschiedentlich so gesteigert worden, daß ein katholisierend-sakramentaler Kirchen- und Amtsbegriff teils nahe-, teils geradezu vorlag. — — 8. Das Lehrstück von der Kirche in der evangelischen Gegenwartstheologie. Die moderne Entwicklung der wirtschaftlichen und sozialen Zustände und das politische Geschehen seit 1914 zeigte zunehmend die Bedingtheit des menschlichen Einzelgeschicks durch das Schicksal der Gesamtheit und eröffnete ein neues Verständnis für die überindividuellen Bindungen und die irrationalen Hintergründe des Lebens. So erstrebte schon Troeltsch aus geistesgeschichtlichen, soziologischen und religionspsychologischen Darlegungen heraus eine neue Wertung, Begründung und Gestaltung der christlichen Gemeinschaftsbildung: „K." ist für ihn einfach der der verschiedensten Formen fähige christliche Gemeingeist. Besonders der Weltkrieg hat dann den kulturellen Fortschrittsglauben so sehr erschüttert, daß zunächst die sog. „Lutherrenaissance" weithin Gehör fand, wenn sie auf die Spannungen zwischen Glaube und Zeitkultur in Luthers Denken aufmerksam machte und daraus kirchlich-theologische Gegenwartsfolgerungen und -forderungen ableitete: sie bringt Luthers Grundsatz von der theologia crucis („Kreuzestheologie") auch im Gedanken der K. zum Ausdruck und zeigt die Herrlichkeit der K. als verborgene auf. Mehr von Calvin und Kierkegaard aus betrachtete die moderne Kulturkrise die dialektische Theologie, die mit ihrer Botschaft von dem „ganz Anderen", von dem richtend über allem Welt- und K.nwesen

stehenden Gott nachhaltigen Eindruck machte. Gottes qualitative Verschiedenheit von allem Irdischen schließt nach K. Barth jede Kulturverbindung des christlichen Glaubens aus; Gottes Herrscherrecht bedroht die K. ständig; sie lebt ohne jegliche Sicherung allein vom Hören und Verkündigen von Gottes Wort. So wenig demnach die K. selbstherrlich ist, so sehr soll doch sie selber sich ihrer Eigengesetzlichkeit und soll die Theologie als Besinnung über die Botschaft der K. sich ihrer k.en Haltung bewußt sein. Diese Gedanken hat dann die „Bekennende Kirche" (s. d.) in ihrem Kampf um die k.e Selbstbehauptung fruchtbar gemacht: während die konsequenten Vertreter der Deutschen Christen die k.en Belange dem totalen Staat restlos einordnen und die christliche Substanz dem Programm des „arteigenen Glaubens" opfern, will die Bekenntniskirche zwar auch eine Neubestimmung des Verhältnisses der K. zu Volk und Staat, aber legt allen Nachdruck darauf, daß die K., um wahrhaft diesen Namen zu verdienen und echte K. Jesu Christi zu bleiben, dessen alleinigen Herrschaftsanspruch nicht verleugnen darf, also in ihrem inneren Leben und ihrer äußeren Gestaltung ihr eigenes Wesen verwirklichen und in einer biblischklaren Bekenntnisgrundlage festlegen muß. — Über die hochkirchliche Bewegung s. d. und oben Nr. 7. — — 9. Grundsätzlich hat die evangelische Lehre von der K. auszugehen von dem unter Nr. 1 und 3 Dargelegten. Wir unterscheiden daher mit dem N. T. und dem ursprünglichen Luthertum zwei dem Ursprung und der Betrachtungsweise nach verschiedene, jedoch dem inneren Wesen nach nicht geschiedene Bereiche, nämlich die K. des Glaubens, in der wir ein Werk Gottes sehen, und die irdisch bestimmte K., in der die K. des Glaubens zur Ausgestaltung und Betätigung kommt und die trotz aller Unvollkommenheit von Gott als Werkzeug zum Bau seines Reiches benützt wird. — a) Die K. als Werk Gottes. Die evangelische Glaubenslehre bestimmt das Wesen der K. vom Wort aus. Zwar betrachtet auch die kath. K. die Bibel als maßgebliche Richtschnur für Glaube und Leben; aber durch die Gleichberechtigung der in den anerkannten K.nlehrern und in der frommen Überlieferung niedergelegten Tradition und noch mehr durch die Übertragung der lehramtlichen Vollmacht und der völligen Unfehlbarkeit auf den Papst stellt sie grundsätzlich doch die K. über die Bibel. Die evangelische Auffassung dagegen bezieht alles auf das Gotteswort. Gott schafft durch sein Wort den Glauben und, da der Glaube nie isoliert entstehen und bestehen kann, weiterhin auch die K. als Gemeinschaft von persönlich Gläubigen. Diese Konzentration auf das Wort bedeutet nach der negativen Seite hin: entzieht man der K. das Wort, so ist sie bloße Welt und verfällt sie dem Irrtum. In positiver Hinsicht gibt jene entschlossene Abstellung auf das Wort der evangelischen Christenheit die Gewißheit, daß der Herr der K. durch seinen Geist sein Wort immer wieder lebendig macht zur Weckung des Glaubens, zur Sammlung der K., zur Korrektur gegenüber jeder k.en Fehlentwicklung. In jeder solchen durchs Wort geschaffenen Glaubensgemeinde entsteht und lebt ein neues Wollen, das dem Wesen der Welt als etwas völlig anderes gegenübersteht, nämlich Liebe und Gerechtigkeit, Friede und Freude. Durch dieses Geisteswalten innerhalb der K. schafft und schenkt deren himmlisches Haupt in Fortsetzung seines irdischen Heilswerks Gemeinschaft am kommenden Gottesreich, Verbindung aller Christen unter Gottes Herrschaft, Begnadigung der Gläubigen mit Gottes Gnadenregiment, kurz: überindividuelle Verwirklichung des Erlösungs- und Versöhnungswerkes Christi. Zusammenfassend läßt sich somit sagen: die K. als Glaubensgegenstand ist die durch den hl. Geist ums Wort im Glauben an Christus gesammelte Gemeinde; oder noch einfacher: die K. in religiöser Hinsicht ist Werk des hl. Geistes. Die entscheidende Rolle beim Ursprung der K. spielten nicht innerweltliche Kräfte: die K. des dritten Artikels ist nicht entstanden durch menschliche Bemühungen, etwa durch Zusammentritt von religiös Gleichgesinnten, soviel auch die entwicklungsgeschichtlichen Gesetze geistiger Gemeinschaftsbildung im einzelnen mitgespielt haben mögen. Die K. des Glaubens ist Gottes Stiftung und Eigentum, göttliches Herrschafts- und Gnadengebiet, eine aus Gott entspringende, von Gott durchflutete und zu Gott zurückstrebende Gemeinschaft. Dieser K. allein kommen auch die der K. seit alters beigelegten Eigenschaften der Heiligkeit, Einheit, Allgemeinheit und Apostolizität in dem oben unter Nr. 4 als lutherische Auffassung bezeichneten Sinn voll und unmittelbar zu. — b) Die Kirche als Werkzeug Gottes. In engstem Zusammenhang mit diesem göttlichen Lebenskern der K. steht ihre menschliche Seite, die dem freien Walten des Geistes die irdisch notwendigen Betätigungsformen liefert. Notwendig sind diese Betätigungsformen deshalb, weil das Christentum eine geschichtliche Religion ist: gegründet auf und gebunden an die Person seines Stifters. Mit dem geschichtlichen Charakter unseres Glaubens ist einerseits die religiöse Unentbehrlichkeit der K. als Organ für die geistig-persönliche Vermittlung des Lebenswerks Jesu, andererseits die sittlich-kulturelle Bedeutung der K. gegeben, sofern sie sowohl für die persönliche Glaubenshaltung und Lebensführung des Einzelnen wie für die Fragen des Volks- und Gemeindelebens bestimmte Gaben und Aufgaben zur Geltung bringt. Zu den diesbezüglichen Gaben gehören u. a. sämtliche erziehlichen, werbenden, glaubenweckenden und -pflegenden Bemühungen der K. an jung und alt, in Innerer und Äußerer Mission. Zu den diesbezüglichen Aufgaben sind zu rechnen: das persönliche Zeugnis für Christi geistiges Fortwirken und für seine Lebensmacht in jedem einzelnen Gläubigen, weiterhin die Teilnahme und Mitarbeit am k.en Leben mit den persönlich verliehenen Gaben und Kräften, endlich aber doch auch manches Sachliche, z. B. möglichste Vervollkommnung und zeitgemäße Gestaltung der k.en Einrichtungen zur

Pflege des christlichen Glaubens und Lebens in Wortverkündigung, Sakramentsverwaltung und Liebestätigkeit; bis zu einem gewissen Grad auch manche Fragen der K.nverfassung und des K.nrechts (s. Bekenntnisrecht). Hier wird irgendwie zum Ausdruck kommen müssen, daß die K. nicht einfach eine durch ein herrschaftliches Führerprinzip geleitete Masse oder ein dem k.en Amt ausgeliefertes Predigtobjekt ist, sondern ein lebendiger Organismus, durch den Christus die Heils- und Erlösungskräfte fruchtbar macht. — c) Das Verhältnis der K. des Glaubens zur empirischen Verwirklichung derselben in den geschichtlichen Einzelkirchen ist nach evangelischer, am N. T. und an Luther orientierter Auffassung weder dasjenige völliger Identität (katholische Lehre) noch dasjenige völliger Trennung (reformierte Ansicht), sondern die Zusammengehörigkeit von zwei wohl verschiedenen, nicht aber voneinander geschiedenen Größen. Der Mensch vermag sie nicht voneinander abzugrenzen: den nur von Gott feststellbaren Bestand von Seelen, in denen das Wort den Heilsglauben gewirkt hat und Christus durch seinen Geist regiert, und die Äußerung dieses inneren Besitzes in den wahrnehmbaren Lebens- und Arbeitsformen der irdischen K.nverbände; das gibt dem protestantischen K.nbegriff seine innere Spannung. Auf der einen Seite weiß der Glaube, daß auch die empirische K. übersinnliche Güter jetzt schon in sich schließt und in der Vollmacht Christi ewig gültige Entscheidungen gegenüber den einzelnen Gemeindegliedern trifft: insofern ist auch sie Glaubensgegenstand. Auf der anderen Seite muß um den Glauben an die K. im Blick auf ihre tatsächliche Zerrissenheit und Unvollkommenheit in jeder K.ngemeinschaft schwer gerungen werden. Hier läßt sich nur soviel sagen: die Merkmale der Heiligkeit, Einheit, Allgemeinheit und Apostolizität sind der Maßstab, an dem die Einzelkirchen daraufhin zu prüfen sind, wieviel sie von wahrer Christlichkeit enthalten. Allein hier erhebt sich die Schwierigkeit, daß jenen Merkmalen in den einzelnen K.n ein verschiedenes Gewicht beigelegt wird. Während nach römischer Wertung die Einheit und Allgemeinheit die wichtigsten Eigenschaften der wahren K. sind und diese dazuhin (entgegen der protestantischen Innerlichkeit) auch auf die äußere Uniformität bezogen werden, behandeln die meisten Sekten die Heiligkeit als das entscheidende Merkmal und bestimmen diese (entgegen der religiösen Begründung im N. T.) als sittliche Vollkommenheit, die durch makellosen Wandel der K.nglieder sowie durch Ausscheidung und Fernhaltung aller unlauteren Elemente aus den K.nkörpern herzustellen sei. Diesem Ansinnen kann die evangelische K. nicht beitreten, da es der ausdrücklichen Weisung Christi zuwiderläuft (Mt. 13, 28 ff.) und praktisch unmöglich ist: wenn die K. nach dem Willen Christi Missionskirche sein soll und deshalb Volkskirche sein will, so hat sie damit zu rechnen, daß auch manche an sich k. gewiß nicht geeignete Elemente ihr angehören. Aber selbst bei Beschränkung auf entschiedene Christen läßt sich Heiligkeit im Sinn von sittlicher Unberührtheit von der Welt nicht erreichen, weil diesseitige Einflüsse jedem, auch dem frömmsten Menschen anhaften. Wenn aber Christus in der K. einen Leib d. h. ein Organ zur Fortsetzung seines Erlösungswerks in dieser Welt haben und als Haupt durch diesen Leib in die Welt und ihre Geschichte hineinreichen wollte, so konnte und kann nicht vermieden werden, daß nicht nur die K. auf die Welt, sondern auch die Welt auf die K. einwirkt: die wohnhafte und berufsgemäße Zuweisung der K. an die Welt zieht auch sie hinein in die ganze Verkettung irdischer Sünde, Verirrung und Not. Aber der Glaube weiß, daß das himmlische Haupt auch durch den unvollkommenen und unscheinbaren, durch den zerrissenen und vielgestaltigen Leib der irdischen K. seine Gnade an die Menschheit weiterreichen läßt. Für die evangelische Auffassung kann daher weder die Einheit bzw. die Allgemeinheit noch die Heiligkeit das wichtigste Merkmal der K. sein, sondern allein die Apostolizität, d. h. die Übereinstimmung mit den biblischen, im Glauben anzueignenden Grundsätzen. — Für die Frage der Berechtigung der Volkskirche ergibt sich daraus der Leitgedanke: Grund und Norm der k.en Verkündigung ist einzig das Evangelium mit seiner Botschaft von Gericht und Gnade, wobei selbstverständlich in jeder Zeit und in jedem Volk diese Verkündigung so zu geben ist, daß die jeweilige Zeit und das betreffende Volk sie verstehen. Diese nationale Rücksichtnahme ist aber nicht ein bloßes taktisches Zugeständnis der k.en Praxis, vielmehr sieht die evang. K. im Volkstum eine Schöpfung und Ordnung Gottes und anerkennt es als Gabe und Aufgabe; daher dient sie dem Volk gerne mit den Segenskräften des Evangeliums. Jedoch Herr und Mittelpunkt der K. ist allein Jesus, der Christus Gottes, der gekreuzigte und auferstandene Heiland. Sein Geist, der etwas ganz anderes ist als irgendeine nationale oder kulturelle Begeisterung, hat das K.nregiment, die k.e Amtsführung und das ganze innerkirchliche Leben zu bestimmen. — Der Wert einer Kirche steigt genau im Verhältnis ihrer Eignung zur Vermittlung des Heilsglaubens. Aus diesem Grund halten wir die evangelische K. als die K. des Worts für die dem Willen Christi am meisten entsprechende. Daher sind uns die lautere Predigt des Evangeliums und der rechte Glaube das Merkmal der wahren K.; beides in so unlösbarer Einheit, daß der Glaube einen doppelten Schluß wagen darf, den Schluß nach rückwärts: wenn in einer empirischen K. unverfälschte Evangeliumspredigt da ist, so wird auch in den Seelen mancher ihrer Glieder der wahre, geistgewirkte Glaube sich finden; ebenso den Schluß nach vorwärts: wo lautere Wortverkündigung ist, da wird Gottes Geist auch Glauben wecken und der Gemeinschaft der Heiligen neue Glieder zuführen. Äußerlich abgrenzbar, irdisch organisierbar und menschlich sichtbar ist der nur Gott bekannte Glaubensstand in den Herzen nie, aber im Blick auf Gottes Ver-

heizung und in Anbetracht seiner wahrnehmbaren Lebensäußerungen dürfen wir an sein allgemeines, wenn auch mannigfach abgestuftes Vorhandensein glauben. Th. D.

Kirche, Bekennende. 1. Geschichtliches. Unter dem Namen „Bekennende Kirche" fanden sich im Jahre 1934 innerhalb der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK.) alle die Kreise zusammen, die in den reformatorischen Bekenntnissen das Fundament der evang. Kirche sahen und die entschlossen waren, die Gültigkeit der Bekenntnisse in Theologie und Praxis der Kirche aufs neue herauszustellen und zu vertreten. Der leitende Gedanke war ein unmittelbar kirchlicher, wie er in allen Zeiten der Kirchengeschichte immer wieder verkündigt worden ist. Man wollte das Bekenntnis aus dem rein geschichtlich Dokumentarischen lösen und es wieder fruchtbar machen für die kirchliche Arbeit. Mit dieser positiven Betonung der in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten evangelischen Wahrheit verband sich zugleich die Ablehnung und der Widerstand gegen die Grundsätze der Deutschen Christen (DC.), durch deren Theologie und Praxis man das Fundament der Kirche bedroht sah. Es handelte sich also um einen innerkirchlichen Gegensatz auf Grund einer theologischen Entscheidung. Man schloß sich zu einer Gemeinschaft, der „Bekennenden Kirche", zusammen, um sich für die Erhaltung einer bekenntnisbestimmten Kirchenverfassung einzusetzen. In den Gemeinden wurde dieses Anliegen weithin aufgenommen. Es erwachte in weiten Kreisen das Bewußtsein, daß es nötig sei, das alte Bekenntnis nicht nur formal als Lehrgesetz anzuerkennen, sondern es zu verlebendigen, es das gegenwärtige Bekenntnis zum Wortes Gottes als der alleinigen „Regel und Richtschnur" für das Leben der Gemeinde sein zu lassen. So wurde aus dem theologischen Anliegen eine kirchliche Praxis im Gemeindeleben. — Das erste Zeichen der kommenden Auseinandersetzungen war das Altonaer Bekenntnis vom Januar 1933 (s. Asmussen). Im Frühjahr 1933 entstand die „Jungreformatorische Bewegung", die ihre Tätigkeit mit den Wahlen vom 23. Juli 1933 für beendet ansah und heute nur noch in dem von ihr geschaffenen Organ „Junge Kirche" fortlebt. Das „Betheler Bekenntnis", die erste Beantwortung der aufgebrochenen Fragen, stammte aus diesen Kreisen. Die Jungreformatorische Bewegung wurde im Herbst 1933 durch den Pfarrernotbund (s. d.) abgelöst, der bei der ersten Tagung der „Deutschen Nationalsynode" im September 1933 vor die kirchliche Öffentlichkeit trat. Es blieb nicht bei einem Zusammenschluß der Pfarrer. Die Gemeinden kamen hinzu, vor allem nach der Sportpalastkundgebung der DC. am 13. Nov. 1933 in Berlin. Die bekennenden Gemeinden schlossen sich nach und nach zu „Bekenntnissynoden" zusammen, und zwar zuerst die reformierten Gemeinden am 3. und 4. Januar 1934 auf der „Freien reformierten Synode" in Barmen, die eine „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Gegenwart" annahm. Nach einer Kanzelabkündigung des Pfarrernotbundes vom 14. Jan. 1934 gegen den Reichsbischof Ludw. Müller und nach den dadurch hervorgerufenen Maßnahmen gegen die beteiligten Pfarrer folgten am 18./19. Februar die erste „Freie rheinische Synode", alsdann die brandenburgische und am 16. und 18. März die „Westfälische Bekenntnissynode" mit dem rheinisch-westfälischen Gemeindetag in der Westfalenhalle in Dortmund. Nun sammelte sich in kurzer Zeit die Bekennende Kirche aus ganz Deutschland. Nach der Begründung der „Bekenntnisgemeinschaft der DEK." (Ulm, 22. April 1934) trat am 29. Mai die erste Bekenntnissynode der DEK. in Barmen zusammen. Auf dieser Synode wurde eine „Theologische Erklärung zur Lage der DEK." aufgestellt, die die „unumgängliche Grundlage" der DEK. als eines „Bundes der deutschen Bekenntniskirchen" aussprechen wollte. Diese Erklärung enthält zunächst eine Berufung auf die Art. 1 und 2,1 der von der Reichsregierung am 14. Juli 1933 anerkannten Verfassung der DEK., und bietet dann in 6 Sätzen, die jeweils aus mehreren Worten der Schrift begründet werden, die bekenntnismäßigen Artikel, die nach Meinung der Synode als Grundlage der Kirche unumgänglich sind. Jeder dieser Sätze, die ein Bekenntnis formulieren, leitet über in die Verwerfung der Lehren, die sich dazu im Gegensatz befinden. Als Beispiel sei der erste Satz notiert: auf die Zitation von Joh. 14, 1 und 10, 1. 9 folgt: „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. — Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen." Die bisher genannten Synoden wie auch die folgenden werden samt ihren Entscheidungen und praktischen Auswirkungen von staatlicher Seite für staatsrechtlich und staatskirchenrechtlich illegal angesehen. — Die Kirchenpolitik des Reichsbischofs fand keine Änderung (2. Nationalsynode am 8. Aug. 1934, Eingliederung der Landeskirchen, Absetzung zahlreicher Pfarrer und der Bischöfe von Bayern und Württemberg). Das führte dazu, daß die Bekennende Kirche am 19. und 20. Oktober 1934 auf der zweiten Bekenntnissynode in Dahlem das kirchliche Notrecht der Bekennenden Kirche erklärte (s. Bekenntnisrecht). In Ausführung dieser Beschlüsse kam es im November 1934 zur Bildung einer Vorläufigen Leitung der DEK., der damals Landesbischof Marahrens, Präses Koch, Breit, Humburg und Fiedler angehörten, und die auf der 3. Bekenntnissynode zu Augsburg (4.—6. Juni 1935) von seiten der Bekennenden Kirche bestätigt wurde. Inzwischen waren fast überall, wo kein bekenntnisgebundenes Kirchenregiment mehr bestand, oder doch nicht sicher war, durch Bekenntnissynoden Bruderräte gebildet

worden, die die geistlichen Aufgaben der Kirchenleitung, also die Ausbildung des theolog. Nachwuchses, Ordinationen, Pfarrbesetzungen, Visitationen u. a. übernahmen. — Der Staat versuchte auf anderem Wege, die DEK. neu zu ordnen, indem er einen Reichskirchenausschuß unter dem Vorsitz des Generalsuperintendenten Zöllner bestellte, dazu Landeskirchenausschüsse. Das geschah durch das neugeschaffene Ministerium für die kirchlichen Angelegenheiten. Die Einrichtung von staatlichen Finanzabteilungen und einer Beschlußstelle für rechtliche Streitfälle gehören ebenfalls zu diesen staatlichen Bemühungen. Der staatliche Versuch der Neuordnung hatte seine Auswirkung auch für die B. K. Es traten Unterschiede hervor, die auf der 4. Bekenntnissynode in Bad Oeynhausen vom 17.—22. Febr. 1936 deutlich wurden. Schon die Bildung des „Lutherischen Rates" im Frühjahr 1935 hatte auf diese Unterschiede hingewiesen. Nun aber, in der Frage des Verhaltens zu den Kirchenausschüssen, wurde der Unterschied sichtbar. Weite Kreise der B. K. glaubten, auch mit den Kirchenausschüssen nicht mitgehen zu dürfen. Das, was sie als unveräußerlich für die Kirche ansahen, schien ihnen durch die Ausschüsse nicht genügend gewährleistet zu sein. So wurde eine neue Vorläufige Leitung der DEK. unter dem Vorsitz von Pastor Müller-Dahlem gebildet, während die lutherischen Kirchen zum „Rat der evang.-luther. Kirche Deutschlands" zusammentraten (s. Luth. Rat). Infolge der durch den Rücktritt des Reichskirchenausschusses und den Erlaß des Führers vom 15. Febr. 1937 über eine „Wahl des Kirchenvolks" zu einer „Verfassunggebenden Generalsynode der DEK." geschaffenen Lage schlossen sich die beiden Gruppen der B. K. zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammen. Sie fand in der Herausstellung von drei Beauftragten (der Kirchenführerkonferenz der auf Art. 1 der Verfassung stehenden Landeskirchen, des Rats der evang.-luth. Kirche Deutschlands und der Vorläufigen Leitung in Kassel 6./7. Juli 1937) ihren Ausdruck. Die Verschiebung der Wahl auf unbestimmte Zeit, die Abberufung der meisten Landeskirchenausschüsse stellten die B. K. vor die Notwendigkeit einer neuen inneren Sammlung und stillen Durchdringung der von ihr erfaßten Kreise mit ihrem kirchlichen und theologischen Wollen. — 2. Kennzeichnung. Das Wesen der kirchengeschichtlichen Ereignisse der Gegenwart kann schwerlich in Kürze dargestellt werden. Innerhalb der DEK. ist schon rein äußerlich die B. K. eine vielgestaltige Größe, die mehrere, sich unterscheidende oder doch wenigstens nicht identische theologische Richtungen enthält, und außerdem aus lutherischen Landeskirchen (Bayern, Württemberg), reformierten Gemeinden und Synoden, aus Bekenntnisgemeinschaften innerhalb der Kirchen und Gemeinden, aus einzelnen Pfarrern usw. besteht. Innerhalb der Ev. Kirche der Altpreuß. Union sind die bekenn. Gemeinden und Pfarrer, sowie die einzelnen Bekenntnissynoden einer Kirchenleitung unterstellt, die sie sich selbst gegeben haben, die aber von staatlicher Seite für unzulässig angesehen wird. Die verschiedenartige Fügung der inneren und äußeren Gestalt der B. K. ist eine ganz natürliche Erscheinung; die dauernde Veränderung der äußeren Lage und das niemals abgebrochene theologische Gespräch ist wie die Verschiedenheit der Geschichte (Konfessionskirche, Union, liberalistische oder pietistische Vergangenheit) von stärkstem Einfluß gewesen. Das Einende, die Gemeinsamkeit in aller Verschiedenheit ist der theologische Ausgangspunkt, d. h. der Einsatz für die lebendige Gültigkeit der reformatorischen Bekenntnisse in Lehre und Praxis der Kirche und der Widerstand gegen Lehre und Praxis der DC. — Drei Hauptanliegen der B. K. haben sich aus der praktischen Auseinandersetzung der Gegenwart herausgebildet: a) Zunächst der Kampf um die lautere und reine Verkündigung der Kirche, um die unveränderliche Geltung der Bekenntnisgrundlage für Lehre und Predigt der Kirche in der Gegenwart, und damit der Kampf gegen die Verwischung der klaren Konturen des Bekenntnisses und die Durchsetzung der Verkündigung mit Ideen und Glaubenssätzen, die sich nicht aus der H. Schrift ableiten lassen. (Vgl. den oben zitierten Art. 1 der Barmer Theol. Erklärung). — b) In Verbindung damit das Streben nach einer kirchlichen Ordnung, die nicht unabhängig von Bekenntnis und Lehre besteht, sondern sich an die Fundamente der Kirche gebunden weiß, und die zugleich der Verweltlichung der Verkündigung und Verwaltung wehrt. (Vgl. die Botschaft der Dahlemer Bekenntnissynode.) — c) Schließlich das Ringen um ein Kirchenregiment, das in seiner Bindung an die unveräußerlichen Grundlagen der evang. Kirche die Geltung des Bekenntnisses in Ordnung und Verkündigung gewährleistet, d. h. also: das Ringen um ein im gefestigten Sinne der evang. Lehre geistliches Kirchenregiment. Dabei wird das Wort „geistlich" nicht als Prädikat des Theologen angesehen, steht also nicht dem Begriff des „Laien" gegenüber, sondern gilt als das Prädikat dessen, der sich im Leben und im Amte der Kirche an die bekenntnismäßigen Grundlagen der Kirche gebunden weiß (vgl. das Wort „Von der Kirchenleitung" der Oeynhausener Bekenntnissynode). — Die Erörterung all dieser Fragen ist nicht am Ende. Viele Fragen bleiben noch offen, zum Beispiel die des Verhältnisses der beiden reformatorischen Bekenntnisse zueinander und die des Verhältnisses von Union und Bekenntnis. Aber auch an dieser Stelle hat die theologische Besinnung bereits begonnen und die Erörterung darüber ist auf allen Seiten der DEK. im Gange. — Lit.: Aus der unübersehbaren Fülle der Schriften eine kleine Auswahl: „Theolog. Existenz heute", Schriftenreihe, 1933 ff.; „Bek. Kirche", Schriftenr., 1933 ff.; „Junge Kirche", Halbmonatschrift, 1933 ff.; „Evang. Theologie", Monatschrift, 1933 ff.; K. D. Schmidt, Bekenntnisse des Jahres 1933, 1934, 1935; J. Gauger, Chronik der Kirchenwirren, drei Bände. — Synodalberichte: Reichssynoden: Barmen (ersch. Barmen 1934), Dahlem (Göttingen 1935), Augsburg (Barmen 1935), Oeynhausen (Barmen 1936); Alt-

preußische Synoden: Dahlem 1935, Steglitz 1935 (ersch. Barmen); Der Kampf in Bayern: Lutherische Kirche bekennt, 1935; Chr. Stoll, Dokumente z. Kirchenstreit, bisher 6 Teile, 1934 ff. Beckmann.

Kirche, Deutsche Evangelische. I. Die Vorbereitung der D. E. K. Da der Augsburger Religionsfrieden 1555 die Einführung der Reformation dem Ermessen der Landesherren überlassen hatte, konnte sich die evang. Kirche als weltliche, juristische Organisation nur unter der Oberhoheit der Landesherren und innerhalb der den Landesherren unterworfenen Territorien ausbilden. So wurden die einzelnen „Kirchen" staatsrechtlich „Landeskirchen", in denen jeder einzelne Landesherr das Kirchenregiment als summus episcopus der Landeskirche seines Territoriums ausübte. Und da es an jedem tatsächlichen und juristischen Zwang zu einer Vereinheitlichung dieser Landeskirchen fehlte, so entwickelten sie sich nicht nur juristisch und verwaltungsmäßig, sondern auch in Bekenntnis und Kultus selbständig. Jede Landeskirche führte ihr Eigenleben, getrennt von den anderen, bis in die neueste Zeit. Aber die Notwendigkeit, auf Grund der gemeinsamen Gründung in der Reformation Zeugnis abzulegen oder gemeinsame äußere Feinde abzuwehren, führte doch schließlich notwendig zu dem Gedanken, dieser Gemeinsamkeit einen sichtbaren organisatorischen Ausdruck zu geben. — 1. Die Eisenacher Kirchenkonferenz. Die Verwirklichung dieses Gedankens begann in der Mitte des 19. Jahrh.s; vgl. die Darstellung von Zeller, Die Berliner Kirchenkonferenz 1846, ein Grundstein zum Deutschen Evang. Kirchenbund (1930); aus ihr erwuchs schließlich die Eisenacher Kirchenkonferenz (s. d.). Im 1. Jahrgang (1852) des von ihr geschaffenen „Allgem. Kirchenblatts für das Ev. Deutschland" erklärte diese Konferenz über ihren Grund und Zweck und ihre Entstehungsgeschichte (S. 193): „Infolge einer vertraulichen Besprechung auf dem im Jahre 1850 zu Stuttgart gehaltenen Kirchentage traten am 10. Juni 1851 mehrere Mitglieder verschiedener evangelischer Kirchenregimente zu Frankfurt a. M. zusammen. Sie erkannten es einmütig als ein tiefes Bedürfnis der evangelischen Kirchen in den verschiedenen Staaten Deutschlands an, ein engeres Band der Gemeinschaft miteinander zu knüpfen, und glaubten, daß dieser Zweck teils durch regelmäßig wiederkehrenden Zusammentritt von Mitgliedern der Kirchenregimente, teils durch Austausch kirchlicher Verordnungen am sichersten erreicht werden könne. In der ersteren Hinsicht handle es sich darum, durch unverbindliche Besprechung der wichtigsten Fragen des kirchlichen Lebens über gemeinschaftliche Grundsätze und Vorschläge sich zu vereinigen; der erwähnte Austausch dagegen werde am besten dadurch geschehen, daß die Kirchenbehörden allgemeine Anordnungen und in prinzipieller Hinsicht wichtige besondere Verfügungen in einem und demselben ausschließlich diesem Zwecke gewidmeten Organ veröffentlichen." Bei Gelegenheit des 1851 zu Elberfeld gehaltenen Kirchentages erfolgte ein neuer Zusammentritt von Mitgliedern verschiedener Kirchenregimente, und zwar in größerer Anzahl; so kam es im Jahr 1852 zur Eisenacher Kirchenkonferenz. Die Konferenzen wurden eine dauernde Einrichtung im Leben des evangelischen Deutschland. Obwohl kein rechtlicher Zwang über oder hinter ihnen stand, zeigte sich bald, wie gut und förderlich es für jede einzelne Landeskirche und den deutschen Gesamtprotestantismus war, wenn so die gemeinsamen Angelegenheiten gemeinsam beraten wurden. — 2. Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß. Auf der Eisenacher Konferenz von 1900 wurde ein „ständiger Ausschuß" geschaffen und in der Konferenz vom 11. bis 13. Juni 1903 zum „Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß" weitergebildet (Protokoll im Allg. Kirchenblatt 1903, Seite 545 ff.). Um für ihre Tätigkeit einen engeren Zusammenschluß herbeizuführen und ein jederzeit handlungsfähiges Organ zu besitzen, beschloß damals die deutsche evangelische Kirchenkonferenz: „I. Der Ausschuß, welcher den Namen ‚Deutscher Evangelischer Kirchenausschuß' führt, hat wie bisher die Aufgabe, die Konferenz in der ihr obliegenden Förderung einer einheitlichen Entwicklung der Zustände der einzelnen Landeskirchen zu unterstützen. Er hat ferner die gemeinsamen evangelisch-kirchlichen Interessen wahrzunehmen, insbesondere 1. gegenüber anderen deutschen und außerdeutschen Kirchengemeinschaften, wie den nichtchristlichen Religionsgesellschaften, 2. in bezug auf die kirchliche Versorgung der Evangelischen in den deutschen Schutzgebieten; 3. bezüglich der Förderung kirchlicher Einrichtungen für die evangelischen Deutschen im Auslande, sowie der Seelsorge unter den deutschen Auswanderern und Seeleuten (zu 2 und 3 unter Rücksichtnahme auf konfessionelle Verhältnisse). II. Auf den Bekenntnisstand und die Verfassung der einzelnen Landeskirchen erstreckt sich die Tätigkeit des Ausschusses nicht. Ebenso bleiben die kirchenregimentlichen Rechte der Landesherren unberührt. III. Der Ausschuß hat ... das zur Förderung wichtiger gemeinsamer evangelisch-kirchlicher Interessen, sowie das zur Befriedigung gemeinsamer Bedürfnisse Erforderliche an den zuständigen Stellen anzuregen, insbesondere in Wahrung dieser Interessen mit den Behörden des Reichs und gegebenenfalls mit der Kirchenbehörde des betreffenden Landes in Verbindung zu treten, auch unter besonderen Umständen öffentliche Kundgebungen zu erlassen." Dem Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß wurden am 23. Januar 1905 durch den preußischen Staat die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verliehen, womit zum ersten Male ein juristisches Organ in der Entwicklung des Zusammenschlusses des evangelischen Deutschland auftrat. Der Kirchenausschuß trat an die Öffentlichkeit mit seiner Kundgebung vom 10. Nov. 1903 (Allgem. Kirchenblatt 1903, S. 593). — Als seit 1918 nach Fortfall des landesherrlichen Kirchenregiments die einzelnen Landeskirchen unter eigener Verantwortung ihre Zukunft sichern mußten,

zeigte es sich, wie wertvoll es war, daß sie im Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß ein Organ hatten, welches ihre Interessen gegenüber den dauernd wechselnden Machthabern im Reiche vertreten konnte. In seinem Schreiben an die Nationalversammlung in Weimar vom 13. März 1919 machte der Kirchenausschuß folgende Forderungen geltend, die dann in der Weimarer Verfassung sämtlich erfüllt wurden: 1. Anerkennung der Landeskirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts; 2. Schutz der kirchlichen Sonn- und Feiertage, der Gotteshäuser, des Gottesdienstes und der Amtsstellung der Geistlichen. 3. Das Recht der Landeskirchen, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten. 4. Rechtsschutz für die kirchlichen Vermögen, das Besteuerungsrecht und die Staatsleistungen. 5. Anerkennung des Rechts der Landeskirchen, sich untereinander zu einem öffentlich-rechtlichen Verbande zusammenzuschließen. 6. Teilnahme an der Seelsorge für die Wehrmacht und öffentlichen Anstalten, Wahrung der geschichtlich begründeten Rechte an den theologischen Fakultäten. 7. Aufrechterhaltung des christl. Charakters der Volksschulen. —— II. Die Schaffung der Deutschen Ev. Kirche. (Der Deutsche Evangelische Kirchenbund.) Das Einigungswerk der evang. Landeskirchen war jetzt dringend geworden. Von einer Konferenz in Kassel am 27./28. Februar 1919 vorbereitet, tagte ein Allgemeiner deutscher evangelischer Kirchentag vom 1.—5. Sept. 1919 in Dresden, der als wichtigstes Ziel für die nächste Zukunft die Schaffung eines Bundes der deutschen evangelischen Landeskirchen bezeichnete. In seiner Sitzung am 1. Juli 1921 stellte der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß den Entwurf einer Verfassung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes und eines Kirchenbundesvertrages fertig, welcher vom zweiten deutschen evang. Kirchentage in Stuttgart (11.—15. Sept. 1921) gebilligt und, da dieser keine kirchenrechtlichen Funktionen hatte, von Bevollmächtigten aller 28 deutschen evang. Kirchen am Himmelfahrtstage (25. Mai) 1922 in der Schloßkirche zu Wittenberg abgeschlossen wurde und am gleichen Tage in Kraft trat. Über den Zweck des Bundes sagt der § 1 der Verfassung: „Der Deutsche Evang. Kirchenbund hat den Zweck, zur Wahrung und Vertretung der gemeinsamen Interessen der deutschen evangelischen Landeskirchen einen engen und dauernden Zusammenschluß derselben herbeizuführen, das Gesamtbewußtsein des deutschen Protestantismus zu pflegen und für die religiös-sittliche Weltanschauung der deutschen Reformation die zusammengefaßten Kräfte der deutschen Reformationskirchen einzusetzen — dies alles unter Vorbehalt der vollen Selbständigkeit der verbündeten Kirchen in Bekenntnis, Verfassung und Verwaltung." Über die Aufgaben des Bundes im einzelnen sagt § 2: „(1) Der Bund wird teils unmittelbar tätig mit bindender Wirkung für die verbündeten Kirchen, teils mittelbar im Wege der Anregung und Förderung. (2) In den Grenzen seiner unmittelbaren Tätigkeit ist der Bund ausschließlich zuständig. (3) A. Die unmittelbare Tätigkeit des Bundes erstreckt sich auf 1. die Wahrung der gemeinsamen evangelischen Interessen a) im Verhältnis zum Auslande, b) im Verhältnis zum Reiche, seiner Gesetzgebung und Verwaltung, c) auf Antrag der beteiligten Kirchen im Verhältnis zu den einzelnen Ländern, ihrer Gesetzgebung und Verwaltung, d) im Verhältnis zu anderen Religionsgesellschaften im In- und Auslande, e) bei der kirchlichen Versorgung der evangelischen Deutschen im Ausland unter Fühlungnahme mit den jeweils beteiligten einzelnen Kirchen und freien Vereinigungen; 2. sonstige Aufgaben, welche von einzelnen Kirchen dem Bunde übertragen und von ihm durch Bundesgesetz übernommen werden. (4) B. Die mittelbare Tätigkeit des Bundes gilt sowohl dem Kirchenwesen im engeren Sinne als den Werken der freien kirchlichen Arbeitsorganisationen. Sie umfaßt: 1. im Verhältnis zu den verbündeten Kirchen Anregungen im Sinne und in den Grenzen des Bundeszwecks (§ 1), insbesondere in bezug auf a) die Festigung des Bandes zwischen evangelischem Volkstum und Kirche, b) die Pflege des christlichen Hauses, die religiöse Volkserziehung auf allen Stufen des Schulwesens und die Arbeit an der schulentlassenen Jugend, c) die christliche Liebestätigkeit, d) den Ausgleich und die Versöhnung der sozialen Gegensätze, e) die kirchliche Versorgung der öffentlichen Anstalten für Kranke, Waisen, Gefangene, Verwahrloste u. drgl. mehr, f) den Schutz der christlichen Feiertage, g) die Ausbildung des theologischen Nachwuchses auf den theologischen Fakultäten der Universitäten, sowie vor und nach dem Universitätsstudium, h) die Wahrung der der Kirche für die Erfüllung ihrer Aufgaben erforderlichen Rechte; 2. die Förderung der freien kirchlichen Arbeitsorganisationen, insbesondere der Werke der Äußeren und Inneren Mission, der Bibelverbreitung sowie aller Bestrebungen, welche auf die Durchdringung des evangelischen Volkes mit den Kräften des Evangeliums abzielen." — Die Verfassung will nach der amtlichen Begründung ihres Entwurfes „auf das Bestimmteste den förderativen Charakter des Bundes sichern; der Gedanke einer Reichskirche ist völlig abgelehnt." (§ 2 A 1—2) „Eine Erweiterung der Zuständigkeit des Bundes zu Ungunsten der Einzelkirchen durch Bundesgesetz soll nicht statthaft sein." „Um jedem unerwünschten Druck auf die Selbständigkeit der Einzelkirchen vorzubeugen, wird den letzteren das Recht jederzeitigen Austritts aus dem Bunde gewährleistet (§ 21)." — Nach dem endgültigen Texte des § 20 der Verfassung ist zu Verfassungsänderungen Zweidrittelmehrheit des Kirchenbundesrats und des Kirchentages und zur Aufhebung des Vorbehaltes der Selbständigkeit der Landeskirchen in Bekenntnis, Verfassung und Verwaltung (§ 1) und des Rechts der Landeskirchen zum jederzeitigen Austritt (§ 21) Einstimmigkeit des Kirchenbundesrates und Dreiviertelmehrheit des Kirchentages erforderlich. — Mitglieder des Bundes sind die Landeskirchen, also nicht etwa die evange-

lischen Deutschen selbst (§ 3). Es gibt keine persönliche deutsche evangelische Kirchenmitgliedschaft und kein deutsches evangelisches Kirchenvolk im juristischen Sinne, wie es etwa ein sächsisches, hessisches, braunschweigisches Kirchenvolk gibt. So ist auch der Deutsche Evangelische Kirchentag (§ 5) keine Repräsentation des deutschen evang. Kirchenvolkes, sondern eine Versammlung von Vertretern der Synoden der einzelnen Landeskirchen. § 3 sieht aber auch die Mitgliedschaft oder Angliederung anderer evang. Religionsgesellschaften vor. § 4 stellt fest, daß der Bund nach Art. 137 Abs. 5 der Reichsverfassung vom 11. August 1919 eine Körperschaft des öffentlichen Rechts ist (anerkannt durch Schreiben des Reichsministeriums des Innern vom 31. März 1924). — Die Organe des Bundes sind: der Deutsche Evangelische Kirchentag, der Deutsche Evangelische Kirchenbundesrat, der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß (§ 5). Ein Bundesgesetz kommt durch übereinstimmende Beschlüsse des Kirchentages und des Kirchenbundesrates zustande (§ 6). Der Kirchentag besteht aus 210 Mitgliedern; 150 werden von den Landessynoden gewählt, 60 vom Kirchenausschuß berufen, und zwar 8 auf Vorschlag der theologischen Fakultäten, 12 auf Vorschlag der Religionslehrer, 15 auf Vorschlag der evangelischen Vereinsorganisationen, 25 nach eigenem Ermessen des Kirchenausschusses (§ 7). Die Kirchentagsperiode dauert 6 Jahre (§ 8). Der Kirchenbundesrat besteht aus Vertretern der Kirchenregierungen der Landeskirchen. Jede Landeskirche hat mindestens eine Stimme, die größeren auf jede angefangene halbe Million Seelen je eine Stimme, höchstens aber zwei Fünftel der Gesamtheit, demnach von zus. 91 Stimmen Altpreußen 36. Die Mitglieder des Kirchenbundesrates sind an die Weisungen ihrer Kirchenregierungen gebunden (§§ 11-13). Der Kirchenausschuß besteht aus je 18 Delegierten des Kirchenbundesrates und des Kirchentages. Dabei können bestimmte Gruppen kleinerer Landeskirchen nur gemeinsam einen Vertreter entsenden (§ 14). Der Kirchenausschuß ist das geschäftsführende und vollziehende Organ des Bundes und sein gesetzlicher Vertreter. Er hat das Recht des Erlasses von Notverordnungen (§ 15). Er stellt die Kirchenbundesbeamten an (§ 5). Sein Präsident ist der erste Beamte der Verwaltung der altpreußischen Landeskirche (§ 16). Die Bundeskosten werden durch Umlagen von den Landeskirchen nach dem Verhältnis der Seelenzahl erhoben. Ein direktes Besteuerungsrecht gegenüber den Kirchengliedern und den einzelnen Landeskirchen kann dem Bund nach seinem Rechtscharakter nicht zustehen. — Auf dieser Grundlage hat der Kirchenbund elf Jahre lang zum Segen des evangelischen Deutschland gewirkt. Mit Erfolg vertrat er die Interessen des evang. Deutschland gegenüber den Reichsinstanzen und im Auslande. Die freudige Anteilnahme der Landeskirchen an ihrem Bund nahm von Jahr zu Jahr zu. Der Aufgabenkreis des Kirchenbundesamtes unter seinem Gründer und Leiter, dem Direktor Oberkonsistorialrat D. Hosemann, wuchs in dem Maße, wie die Landeskirchen merkten, daß hier ihre Interessen auf das Beste vertreten wurden. Daher schlossen sich bald auch weitere Religionsgesellschaften dem Bunde an. Am 13. Mai 1924 wurde mit der Brüderunität ein Vertrag über ihre Angliederung abgeschlossen und durch Kirchenbundesgesetz vom 16. Juni 1924 bestätigt. Ein gleicher Vertrag wurde am 2. Juni 1930 mit dem Bunde freier evang. reform. Gemeinden Deutschlands geschlossen und durch Kirchenbundesgesetz vom 28. Juni 1930 bestätigt. Groß war die Zahl der Auslandsgemeinden, die sich dem Bunde angliederten. Die allgemeinen Grundsätze für den Anschluß von Kirchengemeinschaften, Gemeinden und einzelnen Geistlichen sind im Kirchenbundesgesetz vom 17. Juni 1924 festgelegt. Die Geistlichen der angeschlossenen Gemeinden und die persönlich angeschlossenen Geistlichen unterstehen der Aufsicht und Disziplin des Kirchenbundes (§ 11). Auf Antrag kann ihnen der Kirchenausschuß für die Dauer ihrer Amtswirksamkeit im Anschlußverhältnis Anwartschaft auf Ruhegehalt und Hinterbliebenenversorgung gewähren, wenn 1. die Entscheidung über die Versetzung in den Ruhestand dem Kirchenausschuß überlassen und 2. ein nach der Leistungsfähigkeit der beteiligten Gemeinde oder Organisation zu bemessender Versicherungsbeitrag an die Kirchenbundeskasse entrichtet wird (§ 10). Die näheren Bestimmungen hierüber trifft die Ruhestands- und Hinterbliebenen-Versorgungsordnung für Auslandsgeistliche vom 10. Dezember 1924. — Das gesamte Quellenmaterial über den Kirchenbund ist enthalten in „Der Deutsche Evang. Kirchenbund in seinen Gesetzen, Verordnungen und Kundgebungen" von D. Joh. Hosemann, 1932. —— III. Die DEK. im Dritten Reich. 1. Die einleitenden Verhandlungen. Nach Gründung des Dritten Reiches richtete die nationalsozialistische Regierung an die DEK. das Verlangen nach Schaffung einer neuen Gesamtorganisation, in welcher die Landeskirchen unter einer einheitlichen Reichskirchengewalt zusammengefaßt werden sollten. Die kirchenpolitische Partei der „Deutschen Christen", die sich jetzt bildete, erhob die Forderung nach einer einheitlichen Reichskirche unter einem Reichsbischof zu ihrem bedeutendsten Programmpunkte. Die im Kirchenbunde zusammengeschlossenen Landeskirchen bevollmächtigten den Präsidenten des Kirchenausschusses, D. Kapler, zur Führung der Verhandlungen mit der Reichsregierung. Der Reichskanzler Hitler bevollmächtigte den Wehrkreispfarrer Ludwig Müller. Weitere Persönlichkeiten aus dem evangelischen Deutschland wurden zu den Verhandlungen zugezogen, die im Juni und Juli 1933 stattfanden und mit der Fertigstellung einer neuen Verfassung für die Deutsche Evangelische Kirche endeten. Diese Verfassung und eine Verordnung zu ihrer Einführung wurden am 11. Juli 1933 von den Vertretern aller 28 Landeskirchen unterzeichnet und im Reichsgesetzblatt zusammen mit dem „Reichsgesetz über die Verfassung der DEK." vom 14. Juli veröffentlicht. Dieses Reichsgesetz

ordnete an, daß bis zum 31. August 1933 sämtliche aus Wahlen der Kirchengemeindeglieder hervorgehenden Organe durch Wahlen neu zu bilden seien. Auch in dem jetzt gegründeten „Gesetzblatt der Deutschen Evang. Kirche" (Nr. 1 vom 7. Okt. 1933) wurde die Kirchenverfassung veröffentlicht. — 2. Die neue Kirchenverfassung. Die Einleitung der Verfassung lautet: „In der Stunde, da Gott unser deutsches Volk eine große geschichtliche Wende erleben läßt, verbinden sich die deutschen evangelischen Kirchen in Fortführung und Vollendung der durch den Deutschen Evangelischen Kirchenbund eingeleiteten Einigung zu einer einigen Deutschen Evangelischen Kirche. Sie vereinigt die aus der Reformation erwachsenen gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntnisse in einem feierlichen Bunde und bezeugt dadurch: „Ein Leib und ein Geist, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater unser aller, der da ist über allen und durch alle und in allen." Artikel 1 lautet: „Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist. Hierdurch werden die Vollmachten, deren die Kirche für ihre Sendung bedarf, bestimmt und begrenzt." — Die DEK. gliedert sich in Landeskirchen, die in Bekenntnis und Kultus selbständig bleiben. Sie kann den Landeskirchen für ihre Verfassungen, soweit sie nicht bekenntnismäßig gebunden sind, einheitliche Richtlinien geben. Sie hat die Rechtseinheit unter den Landeskirchen auf dem Gebiete der Verwaltung und Rechtspflege zu fördern und zu gewährleisten. Sie regelt das deutsche gesamtkirchliche Rechtsleben, sie ordnet ihr Verhältnis zum Staat und bestimmt ihre Stellung zu fremden Religionsgesellschaften. Der Berufung führender Amtsträger der Landeskirchen hat eine Fühlungnahme mit der DEK. vorherzugehen. — An der Spitze der DEK. steht der lutherische Reichsbischof. Dieser wird der Nationalsynode von den im leitenden Amt stehenden Führern der Landeskirchen in Gemeinschaft mit dem Geistlichen Ministerium vorgeschlagen und von der Nationalsynode in das Bischofsamt berufen. Er ist Vorsitzender des Geistlichen Ministeriums. Dieses besteht aus mindestens drei Theologen und mindestens einem Juristen. Die theologischen Mitglieder werden dem Reichsbischof durch die im leitenden Amt stehenden Führer der Landeskirchen vorgeschlagen. Das juristische Mitglied ist zugleich das leitende juristische Mitglied in der Verwaltung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union; es ist der Stellvertreter des Reichsbischofs in Rechtsangelegenheiten und leitet die „Deutsche Evangelische Kirchenkanzlei", das frühere Kirchenbundesamt. Das Geistliche Ministerium ist berufen, unter Führung des Reichsbischofs die DEK. zu leiten und Gesetze zu erlassen. — Die Nationalsynode besteht aus 60 Mitgliedern, wovon zwei Drittel von den Landeskirchen aus den Synoden und Kirchenleitungen entsandt und ein Drittel von der DEK. aus der Zahl der Persönlichkeiten, die sich im Kirchendienst hervorragend bewährt haben, berufen werden. Die Nationalsynode wird vom Reichsbischof mindestens einmal im Jahre berufen. Der Reichsbischof soll auch dem Verlangen der Nationalsynode nach einer Berufung Rechnung tragen. — Die Kirchengesetze werden von der Nationalsynode im Zusammenwirken mit dem Geistlichen Ministerium oder von diesem allein beschlossen, durch den Reichsbischof ausgefertigt und im „Gesetzblatt der Deutschen Evangelischen Kirche" verkündet. Der Finanzbedarf wird, wie früher im Kirchenbund, durch Umlagen der Landeskirchen aufgebracht. — Die Verfassung kann durch Gesetz geändert werden, soweit es sich nicht um Bekenntnis oder Kultus handelt. Ein solches Gesetz bedarf entweder der Zustimmung von zwei Drittel der anwesenden Mitglieder der Nationalsynode, oder der Einstimmigkeit im Geistlichen Ministerium. Betrifft die Verfassungsänderung die Gliederung oder die Organe der DEK., so ist die Mitwirkung der Nationalsynode erforderlich. — Damit ist also im Gegensatz zum bisherigen Kirchenbund eine Bundeskirche, „Reichskirche", geschaffen, d. h. eine über den Landeskirchen stehende Organisation, die befugt ist, den Umfang ihrer Zuständigkeit gegenüber den Landeskirchen (mit Ausnahme von Bekenntnis und Kultus) jederzeit durch verfassungändernde Gesetz zu erweitern. Ein Recht der Landeskirchen zum Austritt aus dieser Bundeskirche gibt es nicht mehr. — 3. Die weitere Entwicklung der DEK. Auf Grund der neuen Verfassung berief die erste deutsche evangelische Nationalsynode am 27. September 1933 in Wittenberg den früheren Wehrkreispfarrer, damaligen Landesbischof der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, Ludwig Müller, zum Reichsbischof. Die Hoffnungen, die sich an die neue Verfassung und den Reichsbischof knüpften, erfüllten sich nicht. Die Regierungsmethoden des Reichsbischofs und zahlreiche von ihm erlassene Gesetze und Verordnungen erregten in weiten Kreisen des evangelischen Deutschlands Widerspruch (s. Art. Kirche, Bekennende; Deutsche Christen). — Diese Entwicklung führte zum Erlaß mehrerer Reichsgesetze. Durch das Reichsgesetz über das „Beschlußverfahren in Rechtsangelegenheiten der Evangelischen Kirche" vom 26. Juni 1935 wurde beim Reichsministerium des Innern eine „Beschlußstelle in Rechtsangelegenheiten der Evangelischen Kirche" gebildet. Diese hat unter Ausschluß des Rechtsweges zu entscheiden, wenn in einem bürgerlichen Rechtsstreit von einer Partei oder vom Gericht die Gültigkeit einer seit dem 1. Mai 1933 in einer Landeskirche oder der DEK. getroffenen Maßnahme bezweifelt wird und die Entscheidung des Rechtsstreites von dieser Frage abhängt. — Durch den Erlaß der Reichsregierung vom 16. Juli 1935 wurden dem Reichsminister Kerrl die bisher im Reichs- und preußischen Ministerium des Inneren und im Reichs- und preußischen Ministe-

rium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung bearbeiteten Kirchensachen übertragen. Durch die Verordnung vom 27. Juli 1935 übertrug der Reichs-Innenminister dem Minister Kerrl, welcher jetzt die Bezeichnung „Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten" erhielt, seine Befugnisse betr. die obengenannte Beschlußstelle. Durch Reichsgesetz vom 24. September 1935 wurde folgendes bestimmt: „Der Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten wird zur Wiederherstellung geordneter Zustände in der DEK. und in den evangelischen Landeskirchen ermächtigt, Verordnungen mit rechtsverbindlicher Kraft zu erlassen. Die Verordnungen werden im Reichsgesetzblatt verkündet." — In der ersten Verordnung zur Durchführung dieses Gesetzes vom 3. Okt. 1935 wurde bestimmt: Der Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten bildet aus Männern der Kirche einen Reichskirchenausschuß, welcher die Befugnis erhält, die DEK. zu leiten und zu vertreten und Verordnungen in den innerkirchlichen Angelegenheiten zu erlassen; er bildet ferner für die Evangelische Kirche der altpreußischen Union einen Landeskirchenausschuß und Provinzialkirchenausschüsse. Diese Ausschüsse traten am 17. Okt. 1935 in Tätigkeit. Vorsitzender des Reichskirchenausschusses wurde Generalsuperintendent i. R. D. Zoellner in Düsseldorf und des preußischen Landeskirchenausschusses Generalsuperintendent i. R. D. Eger in Naumburg. Damit war die amtliche Tätigkeit des Reichsbischofs Müller tatsächlich und rechtlich beendet, da es keine Amtsfunktionen mehr gab, die er noch hätte ausüben können. In der Folgezeit wurden auch in allen andern Landeskirchen, mit Ausnahme der süddeutschen Kirchen und der Kirchen von Mecklenburg, Thüringen, Lübeck, Bremen und Oldenburg, Landeskirchenausschüsse mit entsprechenden Befugnissen gebildet. Die Amtszeit dieser Ausschüsse wurde, ebenso wie die des Reichskirchenausschusses und preuß. Landeskirchenausschusses, einstweilen bis zum 30. Sept. 1937 begrenzt. — Ende 1936 entstanden Differenzen zwischen dem Reichsminister Kerrl und dem Reichskirchenausschuß, welche dazu führten, daß letzterer dem Minister durch sein mit näherer Begründung versehenes Schreiben vom 12. Febr. 1937 seinen Rücktritt erklärte. Darauf wurde in Nr. 20 des Reichsgesetzblattes ein Erlaß des Führers und Reichskanzlers vom 15. Februar 1937 bekanntgemacht, in welchem die Wahl einer verfassunggebenden Generalsynode der DEK. angeordnet wurde, da „die Kirche in voller Freiheit nach eigener Bestimmung des Kirchenvolkes sich selbst die neue Verfassung und damit eine neue Ordnung geben" solle. Für die Zeit bis zur Bildung einer verfassungsmäßigen Leitung der DEK. durch die zu wählende Generalsynode traf der Minister Kerrl eine einstweilige Anordnung am 20. März 1937 (RGBl. S. 333) über die Leitung der DEK. und der Landeskirchen. Er bestimmte: die laufenden Verwaltungsgeschäfte der DEK. erledigt der Leiter der Deutschen Evang. Kirchenkanzlei. Die Verwaltung und Vertretung in vermögensrechtlichen Angelegenheiten erfolgt durch die dortige Finanzabteilung. Die kirchenregimentlichen Befugnisse in den Landeskirchen werden durch die im Amt befindlichen Kirchenregierungen (Kirchenausschüsse) ausgeübt, unter Beschränkung auf die laufenden Geschäfte. Veränderungen kirchenpolitischer Art in der Zusammensetzung der Kirchenbehörden und der kirchlichen Körperschaften können nicht rechtswirksam vorgenommen werden. Disziplinar- und sonstige Personalmaßnahmen in kirchenpolitischen Angelegenheiten ruhen. — Zur Zeit, Ende April 1937, ist über den Termin für die kirchlichen Wahlen noch nichts bekannt. Breust.

Kirche der Wüste s. Franz. Protestantismus.

Kirche und Schule s. Schule.

Kirche und Staat s. Staat und Kirche.

Kirchenälteste s. Kirchengemeindevertretung.

Kirchenausschuß, Deutscher evangelischer, siehe Kirche, Deutsche Evangelische.

Kirchenaustritt s. Austritt aus der Kirche und Konfessionswechsel.

Kirchenaustritts- und Kirchenrücktrittsbewegung s. Freidenker.

Kirchenbann s. Exkommunikation.

Kirchenbau. (Vgl. den Bilderanhang am Schluß von Band I.) 1. In der altchristlichen Zeit. Ort der Gemeindeversammlung war lange über die apostolische Zeit hinaus noch das Privathaus angesehener Christen (Röm. 16, 5 u. 23), doch wird um 200 n. Chr. das Wort ἐκκλησία und domus dei, bei Cyprian auch dominicum (= κυριακόν „Kirche"), im Sinn besonderer gottesdienstlicher Versammlungsräume gebraucht. Privathäuser genügten dem sich entwickelnden priesterlichen Kultus und den großen Gemeinden nicht mehr. Die frühesten Kirchen, die Gemeindeeigentum waren, muß man sich als bescheidene Säle mit einer Apsis denken. Sichere Beispiele von solchen sind nicht erhalten. Das Wachstum der großstädtischen Gemeinden veranlaßte die Erbreiterung des Gottesdienstraumes durch niedrige Seitenschiffe, welche sich mit Säulenreihen gegen das breite und hohe, durch Hochfenster Licht empfangende Mittelschiff öffneten. So gegliederte profane Saalbauten waren schon in der Zeit nach Alexander d. Gr. im Osten als Basilika (= „königliche" Halle) entstanden und im Römerreich für Markt- und Gerichtshallen gebräuchlich. Der hier anschließende Typus der christlichen Basilika war schon fertig, als die diokletianische Verfolgung alle vorhandenen Kirchen zerstört hat. Aber nach dem Mailänder Edikt Konstantins d. G. sind sehr bald gewaltige Prachtbasiliken gebaut worden, wie die unter Protektion der Kaiserinmutter errichtete Geburtskirche in Bethlehem und Grabeskirche in Jerusalem, die Zwölf-Apostelkirche in Konstantinopel, St. Peter, St. Paul und Santa Maria Maggiore in Rom, welch letztere allein noch im Urbau des 4. und 5. Jahrh.s — allerdings mit barocken Veränderungen — erhalten ist. Zur entwickelten Basilika gehört ein quadratischer offener Vorhof (Atrium) für Katechumenen und Büßer. Er hat

einen Brunnen zum Waschen der Hände vor dem Gebet. Unerläßlich ist dieses Atrium nicht. Der langgestreckte Gemeinderaum, welchen die Seitenschiffe hinter den Säulenarkaden begleiten, schließt mit einer Apsis. Hier steht die Kathedra (s. d.) des Bischofs inmitten der Rundbank der Priester. Vor der ersteren hat später, anstelle des beweglichen Tisches, der feste Altar (s. d.) mit dem Reliquienbehälter unter einem Baldachin seine Stätte. Wurde noch ein Querschiff vor der Apsis als erweiterter Priesterraum eingeschaltet, so war der Ansatz zum kreuzförmigen Grundriß gegeben. Durch einen „Triumphbogen" erhielt das Mittelschiff seinen Abschluß gegen den Altarraum. Besonders im Osten kommen auch Basiliken vor, die sich mit Emporen für Frauen, ähnlich wie bei jüdischen Synagogen, gegen die Mitte öffnen. In der Regel sind die kostbaren, sehr oft aus Tempeln weggenommenen Säulenreihen durch Bogen, seltener mit geradem Gebälk (Sta. Maria Maggiore, Rom) verbunden. Als neues Architekturglied zwischen Kapitell (s. d.) und Bogen tritt in der byzantin. Kunst der Kämpfer (s. d.) auf. Die Decke ist flach oder bleibt auch das Balkenwerk offen. Syrische Bauten zeigen gerne eine dekorative Außengliederung, während die ravennatischen Basiliken den Außenbau vernachlässigen, aber die Pracht des Innern durch herrliche Mosaikbilder steigern, aus deren visionär erstarrter Erhabenheit das frische natürliche Lebensgefühl der Antike sich verflüchtigt hat. — Die christliche Basilika ist als Festsaal der versammelten Gemeinde mit den inwendigen Säulenreihen recht eigentlich Gegenschöpfung zum antiken Tempel, welcher das feiernde Volk von außen her um die unbetretbare und säulenumgürtete Wohnung des Gottes sammelt. Ihrem Zweck nach ist sie ursprünglich echte Predigtkirche, ganz ausgerichtet auf den Lehrstuhl des Bischofs, aber mit der Einführung des festen Altars und seiner Reliquienverwahrung wird sie zur Sakramentskirche, in welcher man sich vorwärtsschreitend dem Ort erlösender Opferdarbringung und der Verehrung des Heiligen nähert. Die Stätte der Verkündigung wird auf den Ambo (s. d.) vorverlegt. Der architektonische Charakter der altchristlichen Basilika ist freie Weiträumigkeit, spannungslose Monotonie der ablaufenden Säulenreihen, edler müder Ausklang antiker Baukunst. Mit dem Aufkommen der Glocken entstehen neben den Basiliken Türme, die mit zahlreichen Schallfenstern aufgelichtet sind (Ravenna). Sie haben vielleicht syrische Vorläufer in Türmen, von welchen Zeichen zum Gebet gegeben wurden. Mit der Basilika empfing der christliche Kirchenbau ein durch die künftige Entwicklung gehendes Grundschema. — Für die Kleinkirche als Märtyrer- und Grabkapelle oder als Baptisterium (s. d.) ist der ganz oder teilweise gewölbte Rundbau frühe aufgekommen. Es wurden aber auch im Vieleck reichgegliederte mehrgeschossige Zentralbauten entwickelt (Sergios und Bacchos in Konstantinopel 527; San Vitale Ravenna 547). Die Höchstleistung dieser im Osten heimischen, nicht basilikalen Kirchenart ist die Hagia Sophia, unter Justinian in Konstantinopel durch Anthemios von Tralles und Isidor von Milet gebaut und 537 geweiht. Wie ein Himmelsgewölbe schwebt über dem dichten Lichtkranz der Fenster die ungeheure Kuppel. „Es ist, als ob die Engel diese Kuppel an goldener Kette vom Himmel herabgelassen hätten" (Prokop). Trotzdem wurde auch hier kein reiner Zentralbau beabsichtigt, vielmehr ist durch Kleeblattkonchen nach Osten und Westen die Kirche zum Richtungsraum abgewandelt, denn ein solcher entspricht allein dem kultischen Bedürfnis. Der byzantinisch-russische Kirchenbau schwelgte weiter in der Phantastik der um eine mächtige Hauptkuppel sich drängenden Nebenkuppeln. Die Bedachung in Zwiebeltürmen leuchtet in slawisch-barbarischer Farbenpracht (Kreml, Moskau). — Zur inneren Einrichtung der orthodoxen Kirchen gehört anstelle ursprünglicher Vorhänge mit Bildern die hohe, mit Heiligenbildern geschmückte Bilderwand (Ikonostasis), welche den Anblick des Kommunion-„Tisches" den Laien verbirgt. Von den drei Türen derselben darf die mittlere als „Königliche" nur vom Bischof und während der Osterwoche von der männlichen Gemeinde benützt werden. Frauen sind vom Betreten des Altarraumes ausgeschlossen. — 2. Kirchenbau im Mittelalter. In den germanischen Raum des beginnenden Mittelalters wurde durch Karl d. Gr. die Spätantike als Vorbild gerufen. Vorkarolingische Steinbauten, wie die Rotunde der 708 geweihten Marienbergkapelle in Würzburg, sind bescheidene Anfänge. Erst der große Frankenkönig hat die Kunst, welche bisher bei den Deutschen „spielende Begleitung des täglichen Kleinlebens ohne Verbindung mit dem oberen Stockwerk des Gefühls- und Phantasielebens war, zur Sprecherin für die Religion gemacht" (Dehio). Mit dem Anschluß an die Antike war die Abkehr vom nationalen Holzbau gegeben, der in den „Stabkirchen" Skandinaviens später noch eine eigene Entwicklung fand. Die Libri Carolini warnen davor, die Holzkirchen, die ja keine Dauer haben, kostbar zu schmücken. Erhalten sind frühe Zentralbauten, die Totenkapelle von Fulda, eine Rundkirche mit innerem Umgang (820) und vor allem das Münster in Aachen, das als Palastkapelle mit Emporen für den Hofstaat einen sechseckigen, steingewölbten Innenraum umschließt und mit bemerkenswerter Selbständigkeit gegenüber dem ravennatischen Vorbild von dem fränkischen Meister Odo von Metz 798 gebaut worden ist. Trotz der Nachfolge, die Aachen da und dort (Ottmarsheim i. E.; urspr. Bau zu Wimpfen i. Tal) gefunden hat, blieb die Basilika die Grundform der Kirche im eigentlichen Sinn. In ihre antike Erschlaffung drang aber Strenge, Wucht und Geist germanischer Art und wandelte sie durch lebendige rhythmische Gliederung und neue Ausdruckskraft des inneren und äußeren Bildes in der Romanik (s. d.). Mit der Durchschneidung des Längsschiffes durch ein nach beiden Seiten ausgezogenes Querschiff entsteht die echte Kreuzgestalt der Basilika, und vom Quadrat der Vierung, d. h. vom Raum innerhalb der Kreuzung der beiden sich

überschneidenden Schiffe, beginnt die Disziplin einer mathematischen Regel die Maße des ganzen Grundrisses und Aufrisses zu durchdringen und zu vereinheitlichen (Plan von St. Gallen 820!). Bei Großkirchen antwortet dem Ostchor jetzt ein Westchor, ja es tritt auch eine Verdoppelung der Querschiffe ein (St. Michael in Hildesheim, Anfang 11. Jahrh.; Münster auf Reichenau um 1000). Eigentümlich ist der entwickelten romanischen Kirche die Krypta (= „verborgene" Kirche, mit deutschem Lehnwort auch „Gruft" genannt); ursprünglich waren es schmale Gänge, welche zur Grabkammer des Märtyrers unter dem Altar führten und seit dem 6. Jahrh. vorkommen (Sankt Emmeram, Regensburg, 780), später wurden es zu besonderen Gottesdiensten erweiterte, mehrschiffige, gewölbte Hallen unter dem erhöhten Chor, welche in der romanischen Kirche etwas von altchristlicher Katakombenstimmung bewahren. So entstehen allenthalben, selbst auf Emporen und Türmen, vermehrte Räume für die Menge der Altäre und den Gottesdienst zahlreicher Priester und Mönche, welche auch noch die angrenzenden Teile des Mittelschiffes für sich beanspruchten und abschrankten. Diese Abtrennung der Chöre nahm die Gestalt von steinernen Querbühnen für die kirchlichen Lesungen und Gesänge an, daher sie lectorium, „Lettner", genannt wurden. Durchgänge führten zum Chor. Vor dem Ostlettner hatte der Kreuzaltar für die Laien, denen der Rest des Mittelschiffes verblieb, seine regelmäßige Stelle. — Im Außenbau entsteht das prächtig repräsentative Bild des romanischen Domes mit dem Reichtum gegliederter Formen und mit der Vielheit empordrängender Türme, welche dem Baukörper und seinen schweren Vierungstürmen wie Wächter zugeordnet sind und weit über den praktischen Zweck der Glockenaufhängung hinaus Symbole wehrhaften Kraftüberschusses werden. Im einzelnen ist die Entwicklung landschaftlich sehr verschieden. Der deutsche Süden ist vorwiegend konservativ mit den asketisch strengen, der Krypta entbehrenden Richtungsbauten der Hirsauer Schule (Alpirsbach s. Tafel 3). Niedersachsen hat seine charakteristischen Breittürme als Westwerk. Die deutschen Kaiserdome am Rhein (Speyer begonnen 1030, Mainz nach 1081, Worms um 1200), die Abteikirche Maria Laach (beg. 1093), die glanzvoll malerische Gottesburg des Domes zu Limburg (1213 ff.) sind Hochleistungen deutschen Kirchenbaus und Symbole des mittelalterlichen Bundes von Imperium und Gottesreich. — Die mittelalterliche Wende von der Romanik zur Gotik (s. d.) war nicht begleitet von einer grundsätzlichen Veränderung der Form des Gottesdienstes, so wurde auch die Grundform des christlichen Kirchenbaus, welche aus den gottesdienstlichen Erfordernissen entwickelt war, zunächst nicht angegriffen. Aber der Kirchenraum wird mit den neuen technischen Errungenschaften des spitzgewölbten Bogens freier, gelöster, leichter und vor allem einheitlicher gestaltet. Der Westchor und die Krypta, die Vierungskuppeln verschwinden. Von den sinnhaft geschmückten Westportalen geht der Zug einer ungehemmten Ausrichtung zum Chore hin. Zugleich schwindet die stoffliche Schwere der Bauglieder und der bedrückende Ernst des Kirchenraumes dem wundersamen lichtfreudigen Enthusiasmus seliger Jenseitigkeit. Im Gegensatz zum gewaltigen Höhendrang französischer Dome ist in Deutschland eine frühe Vorliebe für die Hallenkirche festzustellen, deren Seitenschiffe gleiche Scheitelhöhe mit dem mittleren Schiff haben und einen breiten Gesamtraum bilden. Einige Hauptbeispiele seien genannt: Elisabethenkirche in Marburg (1235 ff.), Hl. Kreuzmünster in Gmünd von Heinr. Parler (begonnen 1351 ff.), Marienkirche in Danzig (1379 ff.), Dom in Erfurt (1452 ff.). Hatten schon die basilikalen Kirchen der Bettelorden die Rücksicht auf die bei ihnen gepflegte Predigt in der schlicht bescheidenen Raumgestaltung vermuten lassen, so wird bei den vielen, im Ausgang des Mittelalters gebauten Hallenkirchen mit verkürzter Länge und stattlicher Breite die veränderte Stimmung der Zeit offenbar, in welcher die Laien die Predigt verlangen. Die Säulen und Pfeiler werden dünn, der Raum wird durchsichtig und einheitlich und in seiner Mitte an einem der Pfeiler erhält jetzt die Kanzel (s. d.) ihren Platz unter dem Volk, für welches sich das Zentrum des Gottesdienstes vom Priesterchor hieher zu verlagern beginnt. Freilich wird auch durch die Nischen zwischen den jetzt nach innen gezogenen Strebepfeilern desto mehr Gelegenheit gegeben, die Zahl der Altäre durch Stiftung von Familienkapellen zu vermehren. Der fortschrittlichste Typus des Kirchenbaus ging von St. Martin in Amberg (Oberpfalz) aus; er fand in den aufblühenden Bergmannsstädten des Erzgebirges (Zwickau, Annaberg, Schneeberg u. a.), von dort auch weitere Verbreitung (Thomas- und Paulanerkirche in Leipzig und besonders die Marktkirche in Halle seit 1529). Diese Kirchen fassen Schiff und Chorraum einheitlich, ohne Trennung, zusammen und haben umlaufende Emporen. „Den Menschen, die sie erbauten, war das Zuhören der Predigt wichtiger geworden als die Fürsorge für den Meß- und Chordienst." Die schon fertige Predigtkirche wartete auf die Reformation des Gottesdienstes. — 3. Katholischer Kirchenbau nach dem Mittelalter. Um 1520 wurde das Bauen an zahlreichen unvollendeten Domen eingestellt. „Die kirchliche Baukunst des Mittelalters erlosch wie eine Lampe, die kein Öl mehr hat" (Dehio). Doch war in Italien schon eine neue Formensprache im Entstehen, welche als römischer Barock zum Kirchenstil der Gegenreformation im kath. Europa und seinen Missionsländern werden sollte. Die Meister- und Musterwerke im Zuge dieser Entwicklung waren St. Peter in Rom, wo seit 1547 Michelangelo als Bauleiter wirkte (s. Peterskirche), Il Gesú, die Kirche, in der Ignatius von Loyola in Rom beigesetzt ist, entworfen von Vignola 1568, in großartiger Einheitlichkeit Zentralbau und Langbau verbindend, und später die geschwungene Fassade S. Carlo alle quattro fontane, die F. Borro-

mini 1665 begann. Das kath. Westdeutschland blieb freilich bis tief ins 17. Jahrh. im Bann der gotischen Tradition, an welcher auch die Jesuiten bei ihren Kirchenbauten (Molsheim i. E. 1617—1619, Köln u. a.) festhielten. Eine Sonderstellung nimmt die Universitätskirche in Würzburg (Robin 1582 bis 1591) ein; sie tritt mit drei monumentalen Galerien antiker Ordnung in Konkurrenz zu protestantischen Predigtkirchen. Der Einbruch des römischen Barock erfolgte über München. Epochemachend war für den kath. Kirchenbau Süddeutschlands die St. Michaels-Hofkirche in München (1583 bis 1597) als „künstlerisches Wahrzeichen der gegenreformatorischen Bewegung und der mit ihr vordringenden romanischen Kulturwelt". Diese „deutsche Variante der Gesú-Kirche in Rom" war als Saalkirche mit Tonnengewölbe, mit Altarnischen und Emporen zwischen den Strebepfeilern des majestätischen Hauptraumes Muster für die Anlage ungezählter kath. Kirchen der nächsten beiden Jahrhunderte. Der Neuantrieb nach der Kulturverwüstung des großen Krieges erfolgte durch Ausländer (A. Barelli, Theatinerkirche in München, 1663 ff., A. Petrini, Stiftskirche Haug in Würzburg, 1670 ff.) und durch deutsche Bauleute der Alpenländer (Vorarlberger Schule). Dann aber erwuchs die stolze Blüte des d e u t s c h e n B a r o c k mit den drei Hauptmeistern katholischen Kirchenbaus: J. B. Fischer von Erlach, der aus römischer Schule Berninis und Borrominis kam (Kirche St. Karl Borromäus, Wien, 1716/1737); Joh. Mich. Fischer in München (Zwiefalten 1741 bis 1765, Ottobeuren seit 1747) und der geniale deutsche Konstrukteur Balthasar Neumann in Würzburg. Seine lichtdurchfluteten Kirchen in Vierzehnheiligen 1743 ff. und Kloster Neresheim 1745 ff. mit ihrer in Kurven schwingenden Wand- und Raumgestaltung unter schwebenden Gewölbeschalen sind Festsäle der Heiligen und schaffen Entwirklichung der irdischen Welt. — Über diese schwärmerische Illusion des Raumbildes, über das züngelnde Feuer der Schmuckformen und den malerischen Farbenjubel der großen Kirchendekorateure von der Art der Asam und Feichtmayr kam die Kälte des französischen Rationalismus und Klassizismus. Sie führte zu marmorweißen, unmystisch und unkatholisch wirkenden Saalkirchen oder „Tempeln", etwa auch in der Art des Pantheon (St. Blasien v. d'Ixnard). Die mit der Romantik anhebende Wiederholung der mittelalterlichen Kirchenstile brachte der kath. Kirche nicht dieselben Nöte wie dem evang. K., weil der unveränderte kath. Kultus leicht in jene Formen eingehen konnte, welche ursprünglich für ihn geschaffen waren. Darum löste sich aber auch der kath. K. schwerer von diesem toten Historismus, um sich erst in der Nachkriegszeit umso rückhaltloser den neuen Möglichkeiten der modernen Bautechnik hinzugeben und sie als Mittel zu röm.-kath. Repräsentation oder für die Gewinnung mystisch weltentrückter Stimmung zu gebrauchen. Führende deutsche Meister und Bauten sind: A. Moser, Antoniuskirche in Basel (1925); Hans Herkommer, Frauenfriedenskirche in Frankfurt a. M. (1929); Clemens Holzmeister (Wien), Rundkirche Maria-Grün in Blankenese (1931) und der phantasievolle Dominicus Böhm, St. Engelbertskirche in Köln-Riehl (1932). Aber auch eine Predigtkirche mit mehreren Emporen und Altar in der Querachse (St. Kamillus in Berlin, von H. Mohr, 1932) ist möglich und wirkt als Gegenspiel zu mystischer Absicht im evang. Kirchenbau. — Einheitlich heller Kirchenraum, geschlossene Ausrichtung mit freier Sicht auf den stark erhöhten Hauptaltar, Beschränkung auf wenige untergeordnete Nebenaltäre, Eignung der Kirche zum Predigthören, ein „christozentrischer Zug" im Gesamtbild und gemeindliche Zusammenfassung von Kirche, Pfarrhaus und Nebenanlagen für soziale und charitative Werke sind charakteristisch für den kath. Kirchenbau der Gegenwart. — 4. P r o t e s t a n t i s c h e r K i r c h e n b a u. a) G r u n d s ä t z l i c h e s. Als evangelischen Auftrag der Kirche anerkennt L u t h e r die Darbietung des christlichen Heilsgutes allein im Wort der Predigt und im Wortzeichen der Sakramente. Er schloß jede dingliche Verkörperung göttlicher Gnade in der Hostie und in heiligen Gegenständen aus. Damit konnte auch der K. nicht mehr die Aufgabe haben, eine heilige Stätte zu schaffen, würdig zum priesterlichen Vollzug der Wandlung, zur Herberge für den in der Hostie gegenwärtigen Christus und zu seiner Verehrung durch die herzukommenden Gläubigen. Luthers erste Forderung ist vielmehr, daß der Raum „bequem" sei für Prediger und Gemeinde, das Wort zu verkündigen und zu hören, die Sakramente zu feiern und mit Gott zu reden im Gebet. In der Weihepredigt der Schloßkirche in Torgau, des ersten evangelischen Kirchenbaus, sagt Luther am 5. Okt. 1544: „Das Haus ist nicht um sein selbst, sondern um unsertwillen geweiht." Er billigt es deshalb auch nicht, daß man den Namen „Kirche", welcher eigentlich die Versammlung der Gläubigen meint, überhaupt dem Gebäude, „darin der Haufe zusammenkommt", beigelegt hat (Großer Katechismus III. Art.). Für diesen „sonderlichen Raum" fordert Luther freilich auch solemnitas d. i. feierliche Würde gegenüber dem Alltag, nicht Heiligkeit. Geschmückter Kirchen will er nicht entbehren. „Aber doch soll ein Maß da sein und mehr geachtet, daß es reiniglich, denn köstlich wäre, was zu Gottes Dienst verordnet wird." — Das evangelische Gotteshaus erhält also seine Gestalt ganz wesentlich unter akustischen Bedingungen als Stätte der Wortverkündigung, sein Größenmaß aber von der Gemeinde und seinen künstlerischen Ausdruck aus der Idee sonntäglicher Feier. Wenn der Zweck die evang. Kirche zur echten Form geprägt hat, so bezeugt und fördert sie die äußere und innere Sammlung der Gemeinde um Altar und Kanzel, um Wortzeichen und das Wort selbst. Die Scheidung eines Priester- und Laienortes im Gottesdienst in der Abtrennung eines eigentlichen Chores ist nicht mehr möglich. Doch mag der Altar eine erhöhte und freie Raumzone um sich haben; denn er verkündigt als Symbol das Wort vom Kreuz und ist Ort der Abend-

mahlsfeier als eines Bekenntnisaktes „vor Gott, den Engeln und den Menschen“. Auch der Taufstein, den die dämonenfürchtige katholische Kirche gerne zum Kircheneingang wegrückt, wird im Angesicht der Gemeinde zum Denkmal empfangener Gnade. — Katholischen Sauerteig in jedem Symbol argwöhnend, hat die reformierte Kirche der Kanzel die Alleinherrschaft im Kirchenraum, und letzterem eine nüchtern-strenge Zweckhaftigkeit zum Gesetz gegeben. Der Abendmahlstisch (ohne Kreuz!) darf, wo ihm überhaupt ein fester Platz vergönnt wird, keine sinnkräftige Bedeutung im Raum für sich beanspruchen. — b) Geschichte des protestantischen Kirchenbaus. Im Zeitalter des erstarkenden, an der Reformation führend beteiligten Landesfürstentums bezeugen vor allem die Schloßkirchen eine bewußt evangelische Raumgestaltung. In Torgau (1544) ist Kanzel und Altar noch nicht auf die gleiche Seite des emporeumschlossenen Raumes zusammengebracht. Die Stuttgarter Schloßkirche (1553) vereinigt beide nahe beieinander in der Mitte einer Langseite und bildet damit die erste Querkirche. In Schmalkalden (1590) wird zum erstenmal Altar, Kanzel und Orgel an einer Schmalseite übereinander angeordnet, was später im Barock die Normallösung des evangelischen K.s wurde. Sonst wurde das überreiche Erbe an mittelalterlichem Kirchenraum durch Einbau von Gestühl und Emporen nach mehr oder weniger gründlicher Ausräumung der alten Einrichtung dem Bedürfnis des evangelischen Predigtgottesdienstes angepaßt. Bei Neubauten verkümmerte der Chor, und die Kanzel rückte nahe zum Altar. Man bevorzugte niedere breite Gewölbe oder die stützenlose flache Decke. Die Emporenbrüstungen erhielten gerne den Schmuck biblischer Bildreihen. Die beste Leistung vor dem großen Krieg war P. Frankes dreischiffige Marienkirche in Wolfenbüttel (1608 ff.). Ungewöhnlich, aber bezeichnend für den aufkommenden rationalen Geist ist die Freudenstädter Winkelhakenkirche von H. Schickhardt mit der Kanzel im Scheitel des Grundrisses und Trennung der Geschlechter in beiden Armen (1601 ff.). Die Kirchenzerstörung im Dreißigjährigen Krieg rief 1649 den ersten Kirchbautheoretiker, Stadtbaumeister Joseph Furttenbach in Ulm, auf den Plan mit seinem Vorschlag einer evang. Normalkirche. Der Chor ist hier zu einer kleinen düsteren Altarnische unter der Kanzel in der Achse des Kirchensaals verschrumpft. Die betonte Einfachheit und nüchterne Zweckhaftigkeit, die häufig noch durch Verbindung des Kirchengebäudes mit herrschaftlichen Fruchtböden gesteigert wurde, blieb im 17. Jahrh., und erst das 18. Jahrh. entwickelte eine reiche Blüte des evang. K.s. Unter Bevorzugung des Zentralbaugedankens gab Leonh. Chr. Sturm aus Altdorf in seinen „Architektonischen Bedenken von protestantischer kleiner Kirchenfigur und -einrichtung“ (1712) und in der „Vollständigen Anweisung ...“ (1718) eine Fülle mannigfaltiger Grundrißlösungen von der klar gesehenen Aufgabe aus, damit dem evang. Gottesdienst zu dienen. Das wirkliche Bauen übertraf die Theorie. Als berühmte Beispiele des protestantischen K.s im Barock seien hier genannt: die Gnadenkirche in Hirschberg, erbaut von Martin Franze aus Reval in der Form des griechischen Kreuzes mit zentraler Kuppel und prächtiger Altarwand (1709—1718); die Frauenkirche in Dresden von Georg Bähr, im Äußeren das gewaltigste Monument protestantischen Schöpfergeistes in der Architektur, im Innern folgerichtige Sammlung einer Großgemeinde in sechs Rängen übereinander ums gepredigte Wort, was man spöttelnd als „Predigtröhre“ bezeichnete (1726—1738, s. Tafel X u. XI); die Garnisonkirche in Potsdam von Gerlach, schmalräumige Querkirche preußischen Geistes mit der trophäengeschmückten Kanzel über der sichtbaren Königsgruft (1713—1735, s. Tafel X u. XI); die abgebrannte und wieder erneuerte Michaelskirche in Hamburg von Sonin auf dem Grundriß des latein. Kreuzes durch schön geschwungene Emporen zur inneren Raumeinheit gebunden (1751—1762). Charakteristisch für die Saalkirchen im 18. Jahrh. ist die Verschmelzung von Kanzel und Altar, sog. Kanzelaltar, im dekorativen Aufbau einer Schauseite, in welche nicht selten auch die tönende Pracht des Orgelprospektes einbezogen wird. Der Kirchenraum selbst antwortet theaterhaft mit Emporenrängen und Logen. Für sich steht als Schöpfung des Herrnhuter Geistes der reinlich schmucklose Saal der Brüdergemeine, der im queren Grundriß wie als Vorraum auf eine unsichtbare Welt ausgerichtet ist. Das fortschreitende 18. Jahrh. ernüchtert den Kirchbau rationalistisch und die napoleonische Zeit fügt eine unerfreuliche Armseligkeit hinzu. Dadurch wird der Gegenstoß der Romantik (s. d.) ausgelöst, der die Einleitung zu einer Wiederholung historischer Stile im Fortschritt des 19. Jahrh.s gebildet hat. So entstanden (freilich wie Totgeburten!) die Neugotik (z. B. Protestationskirche in Speyer, 1893 ff.), die Neuromanik (Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin von Schwechten, 1891—1895. Baukosten 6 Millionen Mark) und der Neubarock (Berliner Dom von Raschdorf, 1894—1905). Oft genug wurde der evangelische Gottesdienst in seinem Wesen schlecht angepaßte Raumgestaltungen der Vergangenheit hineingezwungen, besonders verhängnisvoll waren häufig die Folgen für die Akustik. — c) Protestantischer Kirchenbau der Gegenwart. Die Neubesinnung auf die Forderungen des evang. Gottesdienstes an das Kirchengebäude war im „Wiesbadener Programm“ von 1891, welches für die Kirche das Gepräge „eines Versammlungshauses der feiernden Gemeinde, nicht dasjenige eines Gotteshauses im kath. Sinn verlangte“, gegeben. Damit war die Loslösung von der Fessel historischer Stile vorbereitet, aber bahnbrechende Taten geschahen erst mit den Kirchenbauten Th. Fischers (s. d.), der vor allem in der Stuttgarter Erlöserkirche ein überzeugendes Beispiel der zweckhaft schlichten, bodenverwurzelten Gemeindekirche ohne Anlehnung an einen vergangenen Stil gab (s. Tafel XII). Schwer genug setzte sich

allerdings diese neue Baugesinnung gegen die dekorative Üppigkeit der reichen Vorkriegszeit (Dresdener Prunkkirchen) durch, von welcher erst die Notjahre nach dem Krieg die Baukunst befreiten. Nach erzwungenem Stillstand in den Jahren 1914 bis 1923 trat vor anderen O. Bartning (s. d.; vgl. Tafel XIII) als Kirchenerbauer hervor. In Material, Technik und Form ist jede seiner Kirchen ein unbedingtes Bekenntnis zur Gegenwart, deren Sachlichkeit jedoch durchgeistigt und zum Symbol der Gottesnähe für die feiernde Gemeinde erhoben werden soll. Ein Zug von gebauter Theorie bleibt an diesen Schöpfungen mit den ungewohnten Grundrissen (fächerartiger Kreissektor bei der Gustav Adolf-Kirche in Berlin, begonnen 1932) hängen. In anderem, romantischem Sinne nützt Höger in der Kirche am Hohenzollernplatz in Berlin mit der Reihung spitzbogiger Betonbinder moderne technische Möglichkeiten zur Raumphantasie großen Stiles; aber wie wenig ist dieser kulissenhafte Raum auf das Wesen des evang. Gottesdienstes eingestellt! Der Boden norddeutscher Großstädte begünstigt die Entstehung von Kirchen, welche von der Tradition losgelöst mit den neuen technischen Mitteln überraschende Wirkungen suchen und gewinnen (Nikolaikirche in Dortmund von Pinno und Grund, 1930), während der protestantische K. in Schwaben und Bayern bewußt in geschichtlicher und landschaftlicher Bindung verharrt. In Württemberg wirkt die Schule Th. Fischers weiter (s. M. Elsäßer). Führender evang. Kirchenbaumeister Bayerns ist Prof. German Bestelmeyer in München mit schönen, zweckmäßigen Gemeindekirchen in Stadt und Land, welche eine kalte Modernität durch Anknüpfung an einheimische sakrale Bauüberlieferung vermeiden. — Im außerdeutschen Protestantismus hat Amerika unter Führung von F. L. Wright seit 1911 aus den technischen Möglichkeiten neuartige Kirchen zu schaffen versucht, während England bei seiner erneuerten Gotik konservativ beharrte. Im lutherischen Norden ist bemerkenswert die Grundtvigkirche in Kopenhagen von Jensen Klint (1927). Ihre breite Turmfront steigt mit lebendig bewegtem Staffelgiebel in Backstein wie ein monumental erstarrter Orgelchoral in die Lüfte. — Die innere Spannung des prot. K.s ist mit den beiden Formen des Gottesdienstes, Predigt und Sakramentsfeier, mit dem Verhältnis von Kanzel und Altar gegeben. Das „Wiesbadener Programm" hatte, den Liturgikern Fr. Smend und F. Spitta folgend, die Stellung der Kanzel hinter dem Altar, mit der im Angesicht der Gemeinde anzuordnenden Orgel und Sängerbühne organisch verbunden, gefordert. Heute tritt die Neigung hervor, den Altar mit Kreuz zum raumbeherrschenden Golgatha-Symbol zu erhöhen und vor ihm eine sehr bescheidene niedere Kanzel aufzustellen, wie zuerst Baurat Gräbner beim 2. Kirchbaukongreß in Dresden 1906 vorgeschlagen hat (s. Bartnings Pressakirche 1928, Köln [Taf. XIII] und seine Gustav Adolf-Kirche in Berlin-Charlottenburg (1932/33). Aber man trennt auch, wie schon Schinkel in seinem Entwurf für eine Kirche am Spittelmarkt in Berlin 1819 geplant hatte, vom Predigtraum eine besondere Feierkirche mystischen Charakters für die heiligen Handlungen ab, wobei ein Altar, im Durchgang aufgestellt, auch beiden Räumen gehören kann (Elsäßer, Südkirche in Eßlingen 1925, Bartning, Auferstehungskirche in Essen-Altstadt, 1929, mit Feierkirche als Kreisausschnitt). Wichtige Gründe sprechen doch für den einheitlichen Raum mit seitlich vom Altar weggerückter Kanzel und einer hinter der Gemeinde befindlichen Orgel- und Sängerempore, damit die Versammelten auf den Altar und seine stumme Bezeugung klar ausgerichtet sind, aber als Hörer der Predigt auch, unbeeinträchtigt durch die gleichzeitige Schau des Altars, zur Kanzel blicken können. Der Würde der Kirche als Symbolbau dient ihre tunliche Freihaltung von sonst für Gemeindearbeit nötigen Räumen, welche besser in einem besonderen Gemeindehaus (s. d.) beigeordnet werden. Eine protestantische Normalkirche soll und wird es nicht geben. So wenig der K. Tummelplatz phantasievoller Willkür unkirchlicher Architekten sein darf, so sehr gilt von ihm F. Fickers Wort: Jedes Werk des Protestantismus muß eine Neutat persönlichen Schaffens sein, aus dem Drang heraus entstanden: Nicht daß ich's schon ergriffen habe oder vollkommen bin; ich jage ihm aber nach, daß ich's ergreifen möchte. — Lit.: Dehio und Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes, 1892—1901; Fritsch, Der K. des Protestantismus, 1893; Distel, Protestantischer K. seit 1900 in Deutschland, 1933; Wiesenhütter, Protestantischer K. des deutschen Ostens, 1936; Achelis, Der christliche K., 1935 (kurzer Überblick). G. K.

Kirchenbauverein, Evangelischer. Der e. K. wurde 1890 in Berlin begründet, um Kirchen, kirchliche Anstalten und neue Gemeinden in Berlin zu errichten; seit 1903 arbeitet er auch außerhalb Berlins. Unter den von ihm ausgeführten Bauten sind die Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin und die Kaiserin-Auguste-Viktoriastiftung in Jerusalem zu nennen. Der Verein heißt jetzt Neuer K.

Kirchenbeamte s. Kirchenbehörden.

Kirchenbehörden. K. sind kirchliche Organe, denen Aufgaben der Gesetzgebung, Rechtsprechung, Regierung und Verwaltung übertragen sind. Über die K. der kath. Kirche s. d. Art. Kurie und Bischofsamt in der kath. Kirche. — Die K. der evangelischen Kirche waren in Deutschland bis zur Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche nach der Umwälzung 1918 staatliche Behörden (s. Konsistorialverfassung). Seitdem sind sie rein kirchliche Behörden, durch Staatsgesetz als öffentliche Behörden anerkannt. Die Organisation ist in der Kirchenverfassung oder einzelnen Kirchengesetzen geregelt. Die Mitglieder und Beamten sind Kirchenbeamte. Die obersten kirchlichen Regierungs- und Verwaltungsbehörden führen verschiedene Namen: Kirchenregierung, Kirchensenat oder Landeskirchenausschuß; dann Oberkirchenrat, Landeskirchenrat, Landeskirchenamt oder

Landeskonsistorium. Die Mittelbehörden werden bezeichnet: Provinzialkonsistorium, Bezirkskirchenamt; die einzelnen Beamten sind die Generalsuperintendenten (Kreisdekane), Landessuperintendenten, Superintendenten (Dekane), Prälaten, Pröpste. Die heutige Entwicklung geht in den luth. Kirchen in der Richtung auf das persönliche Regiment von Kirchenführern (Landesbischöfen, Bischöfen). Auch kirchliche Gerichte tragen behördlichen Charakter. Pfarramt und Kirchengemeinderat üben in den Einzelgemeinden in gewissem Umfang ebenfalls behördliche Funktionen aus. Aus dem Charakter als öffentliche Behörde folgt, daß die von ihnen richtig ausgefertigten Urkunden im Inland keiner anderweitigen amtlichen Beglaubigung bedürfen, sondern als öffentliche Urkunden gelten.

Kirchenbezirk, Kirchenkreis, Kreisgemeinde. Wie das Gebiet eines Staates, so gliedert sich auch das Gebiet einer Kirche in örtliche Teilgebiete (Bezirke); und wie im staatlichen Recht, so dient auch im kirchlichen Recht diese Einteilung des Gesamtgebietes in abgegrenzte Teilgebiete einem doppelten Zwecke: einmal der Vereinfachung und Verdichtung der Verwaltung nach den Weisungen der Leitung des Gesamtgebietes (Auftragsverwaltung, übertragener Wirkungskreis des Bezirkes), zum anderen der Erfüllung eigener besonderer Aufgaben und Bedürfnisse (Selbstverwaltung, eigener Wirkungskreis des Bezirkes). Dabei ist nicht zu übersehen, daß die kirchliche Selbstverwaltung, wie dies nach neuerem Rechte ja auch für die politische Selbstverwaltung gilt, nicht so sehr im Gegensatz zur Gesamtverwaltung der Kirche steht, als dem Dienst in der Kirche förderlich sein will. Wesentlich aber ist dem Kirchenbezirk wie dem staatlichen Bezirk eine bestimmte räumliche Abgrenzung und die Eigenschaft eines Trägers eigener Rechte und Pflichten. — Unter dem K. im besonderen Sinne (in anderen Landeskirchen Kirchenkreis oder Kreisgemeinde genannt) versteht man die zwischen Gesamtkirche und Kirchengemeinde stehende, mit dem Recht der Selbstverwaltung ausgestattete Gebietskörperschaft, die zugleich eine Verwaltungseinheit darstellt. Nach dem Rechte der meisten Landeskirchen (z. B. Bayern, Württemberg) besitzt der Kirchenbezirk die Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes, d. h. er ist juristische Person, kann Rechte und Pflichten erwerben, klagen und verklagt werden, Umlagen erheben u. dgl. — Die Größe der K.e ist verschieden. In Diaspora-Gegenden umfaßt der K. unter Umständen das Gebiet mehrerer Kreise (Oberämter, Bezirksämter), in anderen Gegenden wiederum umfaßt ein Kreis mehrere K.e ganz oder teilweise. In Bayern zählt ein K. durchschnittlich 24 000 Seelen, in Württemberg 35 000 Seelen; die Zahl der K.e beträgt in Bayern 67, in Württemberg 49. — Die Bedeutung der K.e als Selbstverwaltungskörper ist nicht sehr erheblich. Wohl die wenigsten K.e verfügen über eigenes Vermögen und unterhalten Wohlfahrts- und Bildungsanstalten. Dagegen liegt ein lohnender Wirkungskreis für die K.e in der Jugendpflege und Fürsorge; in neuerer Zeit gehen nicht selten K.e dazu über, zur besseren Betreuung dieser Aufgaben eigene Kräfte (Jugendpflegerinnen, Pfarrgehilfinnen, Diakone) anzustellen. Das Bewußtsein innerer Verbundenheit mit dem K., also eine Art kirchliches Heimatgefühl in einem bestimmten K., wird sich selten bei den Angehörigen eines K.es herausbilden. Größer ist die Bedeutung des K.es als Verwaltungseinheit der Gesamtkirche (Dekanat). — Die gesetzliche Vertreterin des K.es ist die Bezirkssynode (s. d.). Die Leitung des K.s obliegt dem Dekan. Eine unbedingte Notwendigkeit für die Aufrechterhaltung der Kirchenbezirke erscheint nicht gegeben. Ein Fehler wäre es jedenfalls, sie zu klein zu halten. In den größeren Städten (z. B. Stuttgart, Nürnberg) fällt der K. in der Regel mit der Gesamtkirchengemeinde zusammen. — Lit.: Einschlägig z. B. für Württemberg ist das Gesetz über die evang. K.e (Evang. K.sordnung) vom 16. Dez. 1924, mit der Verordnung vom 18. Dez. 1924; für Bayern Art. 15 ff. der Kirchenverfassung vom 10. Sept. 1920. Meinzolt.

Kirchenbücher. 1. = Agende (s. d.); 2. = kirchliche Register (s. d.): Tauf-, Ehe-, Totenbücher; dazu Familienregister (in deren Schaffung die Kirche Württembergs in Deutschland voranging). Die K. gelten für die Zeit vor der Einführung der Zivilstandsregister (1875) als bürgerliche Urkunden, die für die Daten vor 1875 maßgebend sind.

Kirchenbund, Kirchenbundesamt, Kirchenbundesrat s. Kirche, Deutsche Evangelische.

Kirchenchor s. Kirchenchorverband.

Kirchenchorverband, genauer Reichsverband evangelischer Kirchenchöre Deutschlands, heißt die Organisation, in der seit Herbst 1933 alle kirchlichen Männer-, Frauen-, gemischten, Kinder-, Jugend-, Grabchöre und Singkreise zusammengefaßt sind. Er wird geführt von einem Reichsobmann (Landeskirchenrat Dr. Mahrenholz, Hannover) und gliedert sich in Landesverbände unter der Führung von Landesobmännern. Der Reichsverband ist der Reichsmusikkammer eingegliedert und mit den Rechten und Pflichten dieser staatlichen Organisation ausgestattet. — Der Reichsverband evang. Kirchenchöre Deutschlands ist somit der Nachkomme des im 50. Jahr seines Bestehens in diese Form überführten „Evang. Kirchengesangvereins für Deutschland". Dieser war als späte, aber wertvolle Frucht der kirchenmusikalischen Restaurationsbewegung des 19. Jahrh.s im Schoße des geeinten Deutschland entstanden. Die ersten Impulse zu seiner Gründung gingen von Württemberg aus, wo 1877 ein Evangelischer Kirchengesangverein für Württemberg entstanden war; 1881 schlossen sich die etwa gleichaltrigen Vereine in Hessen, Baden, der Pfalz und Frankfurt a. M. mit dem württ. Verein zum Evang. Kirchengesangverein für Südwestdeutschland zusammen. Die treibende Kraft in Württemberg und darüber hinaus war H. A. Köstlin, ein hochverdienter und weitblickender Mann, der als württ. Pfarrer, als Professor am Predigerseminar in Friedberg, Oberkonsistorialrat

in Darmstadt, Professor der praktischen Theologie in Gießen und noch im Ruhestand unermüdlich für die Sache des Kirchengesangs arbeitete. 1882 war das erste deutsche Kirchengesangsfest in Stuttgart, 1883 folgte die Gründung des Evangelischen Kirchengesangvereins für Deutschland in Frankfurt, dem sich nach und nach alle bestehenden und noch entstehenden Landesvereine anschlossen. Sein Ziel war nach § 1 seiner Satzung „die Förderung des evang. Kirchengesangs und der evang. Kirchenmusik durch die Pflege und Weiterentwicklung der zwischen den deutschen evang. Kirchengesangvereinen, unter Wahrung ihrer vollen Selbständigkeit, geschlossenen Verbindung". Er hat in den fünf Jahrzehnten seines Bestehens dieses Ziel treulich verfolgt durch die von ihm veranstalteten deutschen Kirchengesangstage, durch Herausgabe von Chorliteratur, durch Erörterung kirchenmusikalischer Fragen (Gesangbuchfrage!), durch die Vertretung der kirchenmusikalischen Belange gegenüber öffentlichen Stellen. Im Gegensatz zum katholischen Cäcilienverein wurde ein bestimmtes kirchenmusikalisches Ideal nicht verfochten; die verschiedensten Strebungen sollten in der Dachorganisation nebeneinander Heimatrecht haben; das machte den Reichtum, aber auch die Schwäche des Vereins aus. Als Vorstände des Zentralausschusses haben sich verdient gemacht: Hallwachs, Darmstadt; Köstlin als Emeritus in Darmstadt und Cannstatt; Flöring, Darmstadt; Plath, Essen. — Die Neuordnung im Jahre 1933 brachte nicht nur organisatorische Änderungen (Unterstellung unter die staatliche Musikkammer, Durchführung des Führerprinzips); sie nötigte auch zum Aufgeben der Vereinsform der einzelnen Chöre und zur völligen Eingliederung in die Kirche und Beschränkung auf die dort zu leistenden Aufgaben, was für viele Kirchenmusiker und Chöre die Erfüllung schon längst vorhandener Wünsche, für andere eine nicht leichte Umstellung bedeutete. Jedoch liegt die Neuordnung durchaus in der Linie dessen, was gerade den Vätern der Kirchengesangsbewegung, besonders Köstlin, vorgeschwebt hatte. Möge nun der Reichsverband die in seinem Namen liegende Aufgabe freudig anfassen und sie den ihm unterstellten Chören wichtig und lieb machen und auf dem Weg vorwärtsschreiten, den das prächtige „Chorgesangbuch" (Bärenreiterverlag) weist, das ihm Richard Gölz zu seinem fünfzigjährigen Bestehen gewidmet hat. Kiefner.

Kirchendiener sind im weiteren Sinne alle Träger eines kirchlichen Amtes (s. Amt, geistliches). Der eigentliche kirchliche Dienst ist das ministerium verbi Divini, das Predigtamt; alle übrigen Kirchendienste, die höheren in der Leitung und Verwaltung der Gesamtkirche (s. Kirchenbehörden) und die niederen in den ortskirchlichen Aufgaben (Kirchenpfleger [s. d.], Küster [s. d.; auch Mesner oder Sigrist genannt], Kantor [s. d.], Organist, Orgeltreter, früher auch Armenpfleger, Totengräber u. dgl. sind der Aufgabe der Wortverkündigung untergeordnet.

Kirchendienst des Lehrers s. Schule (geschichtlich).

Kirchenfabrik (fabrica ecclesiae). Fabrica hieß im kirchlichen Latein ursprünglich jedes Gebäude, besonders dann ein öffentliches und speziell das Kirchengebäude; von da wurde der Name auf das zur Unterhaltung des Kirchengebäudes dienende Kirchenvermögen übertragen. Ursprünglich zum gesamten Eigenkirchenvermögen gehörig, sonderte es sich seit dem 10. Jahrh. vom Benefizialvermögen und nahm wie dieses den Charakter einer angelehnten, später einer selbständigen, rechtsfähigen Stiftung an. Als solche bestand und besteht die K. bei Kathedral- und Stifts-, wie auch bei Pfarrkirchen. Gebildet wurde die Fabrica durch Oblationen, Schenkungen, Vermächtnisse, Kirchenopfer, Erlös der Begräbnisplätze und der Versteigerung der Kirchenstühle, Gebühren für Geläute, Bahrtücher und Bahren; bestritten wurden aus ihr die gesamten Kosten des Gottesdienstes und der Unterhaltung der kirchlichen Gebäude. Zur Unterscheidung der K. vom Pfarrgut wurden manche vorbeugende Bestimmungen getroffen. Besonders wichtig sind die K.en in Frankreich, wo bei der Einziehung des Kirchenguts doch die Fabriken bestehen gelassen wurden, und zwar „zur Unterhaltung der Tempel und Verwaltung der Almosen". Die Verwaltung der K. obliegt nach kirchlichem Recht (Staatsgesetze haben vielfach eingegriffen) bei Kathedralkirchen Bischof und Kapitel, bei Stiftskirchen dem Kapitel, bei Pfarrkirchen dem Pfarrer, gegebenenfalls unter Mitwirkung eines Consilium fabricae, dem auch Laien angehören können (Cod. jur. can. c. 1182, 1183). — Lit.: Sägmüller, Kirchenrecht II³, S. 470 ff.; U. Stutz, Das Münster zu Freiburg i. Br., 1901. H. E. F.

Kirchenfahne s. Fahnen.

Kirchenfeste s. Kirchenjahr.

Kirchengebote s. Gebote der Kirche.

Kirchengemeinde. Die K. als Einheit im Rechtssinn ist auf reformatorischem Boden erwachsen. Sie ist in viel stärkerem Maß, als dies für das Verhältnis zwischen Staat und politischer Gemeinde gilt, nur im unmittelbaren Zusammenhang mit der Kirche denkbar. Die Kirche entscheidet über ihre Ordnung und über ihren Bestand. Die meisten Kirchenverfassungen gewährleisten der K. zwar grundsätzlich das Recht der S e l b s t v e r w a l t u n g, behalten der Gesamtkirche aber so weitgehende Aufsichts- und Mitwirkungsrechte vor, daß der K. stets ihre Abhängigkeit von der Gesamtkirche vor Augen geführt ist. Auch gegen den Willen der Vertretung der K. kann nach geltender Rechtsauffassung, wie in Rechtsstreitigkeiten der neueren Zeit wiederholt die gerichtliche Entscheidung bestimmt hat, die Kirche ihren Willen etwa hinsichtlich der Benützung ortskirchlicher Gebäude durchsetzen. — Nach Reichsrecht und vielfach auch nach Landesrecht sind die K.n als K ö r p e r s c h a f t e n d e s ö f f e n t l i c h e n R e c h t s (s. d.) anerkannt und zur Erhebung von (Orts) Kirchensteuern zur Deckung ihres Bedarfs berechtigt. Die staats- und kirchenrechtliche Entwicklung der neuesten Zeit hat dazu geführt, daß die Ortskirchensteuern teilweise von den Umlagen der Gesamt-

kirche verdrängt werden, so daß die K.n auch finanziell in größere Abhängigkeit von der Gesamtkirche gerieten; in der Form des (einheitlichen oder gestaffelten) Kirchgeldes ist den K.n eine besondere Steuerquelle verblieben (siehe Kirchensteuer). — Entgegen dieser Entwicklung auf finanziellem Gebiet hat das Tätigkeitsgebiet der K.n in der neueren Zeit erheblich an Bedeutung zugenommen. Über die Zusammenfassung zur gottesdienstlichen und seelsorgerlichen Gemeinschaft hinaus ist die K. weithin die Trägerin des kirchlichen Lebens auf dem Gebiete der Jugend- und Wohlfahrtspflege, der Pflege der Weltanschauung und Bildung, ja in gewissem Grade (vor allem in der Diaspora) auch des gesellschaftlichen Zusammenhalts geworden. Einer besonderen Staatsaufsicht ist die K. bei dieser Betätigung, im Gegensatz zur Kirchenstiftung, nicht unterworfen; dies führt dazu, daß die K. mehr wie früher anstelle der Kirchenstiftung als Trägerin finanzieller Unternehmungen auftritt. Die kirchliche Aufsicht über die K.n ist zum Teil in Kirchenverfassungen (vgl. z. B. Art. 6 ff. der bayerischen Kirchenverfassung, Art. 4 ff. der Verfassung für die evang. Kirche der altpreußischen Union), zum Teil in besonderen Gesetzen (für Württemberg Kirchengemeindeordnung vom 16. Dezember 1924) geregelt. — Die K. ist grundsätzlich Ortsgemeinde, d. h. sie erstreckt sich auf alle in einem gewissen örtlichen Bereich wohnenden Bekenntnisgenossen. Nur in Ausnahmefällen gibt es sog. Personalgemeinden, d. h. Gemeinden, die sich auf die Angehörigen gewisser Personenkreise ohne Rücksicht auf ihren Wohnsitz erstrecken. Die wichtigste Personalgemeinde der neueren Zeit ist die Militärgemeinde, die nunmehr in allen Landeskirchen eingerichtet ist, und deren Angehörige u. a. von allen finanziellen Leistungen für die K. ihres Aufenthaltsortes befreit sind. Von mehr geschichtlicher als praktisch wirksamer Bedeutung ist die Unterscheidung zwischen Muttergemeinde und Tochtergemeinde; das Filial (s. d.) nimmt in der Regel an bestimmten Einrichtungen der Muttergemeinde, z. B. der Matrikelführung, teil, ist aber im übrigen selbständig. — Hinsichtlich der Organe der K. gilt in den meisten Landeskirchen das sog. Vertretungsprinzip, d. h. sie werden gewählt und führen ihr Amt als Vertreter der K.glieder. In dieser Auffassung bahnt sich in der neuesten Zeit auf Grund der mit den Kirchenwahlen 1933 gemachten Erfahrungen ein gewisser Umschwung an, insofern, als anstelle des Vertretungskörpers ein Ämterkolleg treten soll, d. h., daß in Zukunft der Kirchenvorsteher nicht so sehr zur bloßen Mitwirkung bei Beschlüssen des Kirchenvorstands, als vielmehr zur Leistung von Diensten in der K. verpflichtet sein soll. Das System der Wahl soll durch das gemischte System von Wahl und Berufung abgelöst werden. Das in manchen, namentlich norddeutschen, Landeskirchen bestehende System von zwei ortskirchlichen Körperschaften, einer engeren und einer weiteren, soll durch das Einkörperschaftssystem ersetzt werden, ebenso soll für die äußeren wie für die inneren Angelegenheiten der K. ein Organ zuständig sein. Durch Einführung bestimmter kirchlicher Voraussetzungen für das aktive und passive Wahlrecht sollen außerkirchliche Einflüsse von den Organen tunlichst ferngehalten werden. Im übrigen werden die bestehenden landeskirchlichen Vorschriften über die Zusammensetzung (4—12 Mitglieder) und Beschlußfassung (Gleichberechtigung aller Mitglieder, möglichst Einmütigkeit) der ortskirchlichen Vertretungskörper ebenso erhalten bleiben wie die über die allgemeinen Voraussetzungen des aktiven und passiven Wahlrechts (Mindestalter von 24 bzw. 30 Jahren, Wohnen in der Gemeinde seit mindestens 6 Monaten, Entrichtung der etwa geschuldeten kirchlichen Umlagen, einwandfreier Leumund usw.). Die Bezeichnung der ortskirchlichen Vertretungskörper ist in den einzelnen Landeskirchen zur Zeit eine verschiedene; für die Zukunft soll die einheitliche Bezeichnung „Kirchenvorstand" angestrebt werden. — In Großstädten sind die K.n hinsichtlich der äußeren Verwaltung in der Regel zu sog. Gesamtkirchengemeinden zusammengefaßt, die ein eigenes Organ (Gesamtkirchenverwaltung) besitzen, neben dem die Kirchenvorstände der Einzelkirchengemeinden in ihrer Zuständigkeit unverändert bestehen bleiben. Meinzolt.

Kirchengemeinderat. Die Vertretung der Kirchengemeinde kommt nach den Verfassungen der einzelnen Landeskirchen bestimmten Organen zu, die in den einzelnen Landeskirchen verschiedene Bezeichnungen führen. In Bayern, Sachsen und Hannover ist es der „Kirchenvorstand" (s. d.), in Württemberg der „K.", in der evangelischen Kirche der altpreußischen Union der „Gemeindekirchenrat". Über die Zusammensetzung, rechtliche Stellung und Tätigkeit des Kirchengemeinderats s. Kirchengemeinde. Meinzolt.

Kirchengemeindeversammlung. Außer dem Kirchengemeinderat (s. d.) als der ordnungsmäßig berufenen Vertretung der Kirchengemeinde kennen neuere Kirchengemeindeordnungen (z. B. die württembergische) auch die Besprechung eines größeren Kreises in der Gemeindeversammlung. Diese kann in gewissen Zeitabschnitten (etwa jährlich einmal) einberufen werden; ihre Mitwirkung wird sich aber meist auf besondere Fälle (Erbauung oder Erneuerung einer Kirche, Bau eines Gemeindehauses, Änderung des Kirchspiels, Orientierung über Fragen der Gesamtkirche u. ä.) beschränken. Sie ist nicht als amtliches Organ, sondern als freie Einrichtung anzusehen, deren sich aber der Kirchengemeinderat gern bedienen wird, teils um wichtige Gedanken in die Gemeinde hineinzutragen, teils um die Meinungen, etwa auch die Fragen der Kirchengemeindegenossen zu erfahren. Bei solchen Besprechungen müßten, um einen ordnungsmäßigen Verlauf zu sichern, folgende Richtlinien eingehalten werden: Die Einberufung hat vom Kirchengemeinderat auszugehen; die Leitung führt der Vorsitzende des Kirchengemeinderats bzw. dessen Stellvertreter. Die Teilnahme

sollte womöglich auf stimmberechtigte Kirchengemeindeglieder beschränkt bleiben. Rechtsgültige Beschlüsse kann eine Gemeindeversammlung nicht fassen; dagegen wird sie meist das Bedürfnis haben, in einer Entschließung oder Erklärung ihren Willen zusammenzufassen, wodurch sie auf den Gang der Dinge tatsächlich doch entscheidenden Einfluß gewinnt.

Kirchengemeindevertretung s. Kirchengemeinde.

Kirchengeräte s. Gefäße, heilige.

Kirchengericht s. Gericht, kirchliches und Gerichtsbarkeit, kirchliche.

Kirchengesang s. Kirchenmusik.

Kirchengesangverein, evangelischer, s. Kirchenchorverband.

Kirchengeschichtsschreibung. 1. Geschichte der K. Die eschatologische Einstellung der ältesten Christenheit hat geschichtliche Darstellungen des Entstehens und Werdens der Kirche lange zurückgehalten. Als Schöpfer der Kirchengeschichtsschreibung gilt herkömmlicherweise Eusebius (s. d. [† 339 oder 340]), für den die Kirche, in der jenseitigen Welt beginnend und auf Erden vom Teufel angefeindet, Schauplatz eines metaphysischen Kampfes ist. Die daraus sich ergebende dualistische Darstellung der Kirchengeschichte hat ihre endgültige und klassische Formulierung bei Augustin (s. d. [354—430]) gefunden, der den „Gottesstaat" den weltlichen Reichen gegenüberstellt. Das Mittelalter hat nicht bloß keine wesentlichen neuen Gesichtspunkte beigebracht, sondern es fehlt überhaupt eine durchgehende „Kirchengeschichte". — Erst in der Reformationszeit erwacht Bedürfnis nach und Interesse an geschichtlicher Darstellung neu. Die Magdeburger Centurien (s. d.) des Matthias Flacius (1520—1575) suchen, ausgehend von der Idee der reinen Kirche, für die neue Kirche den Nachweis der Übereinstimmung mit der apostolischen Kirche zu erbringen, demgegenüber in der mittelalterlichen Kirche die Verfallserscheinungen aufzuzeigen; die metaphysische Betrachtungsweise des Kampfes zwischen Gott und Teufel ist dabei festgehalten. Von denselben polemischen Gesichtspunkten ist das gegnerische Werk des Cäsar Baronius (s. d. [1538—1607]) beherrscht; seine Annalen wollen die immer gleich gebliebene katholische Wahrheit im Verlauf der Geschichte darstellen. Etwas Neues bringt die „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" des Gottfried Arnold (s. d. [1666—1714]). Er übernimmt von der protestantischen Geschichtsschreibung die Verfallsidee, unter der er freilich auch die Reformation begreift; auch sie hat teil an dem Verdunkelungsprozeß, der die Geschichte der Kirche beherrscht und in dessen Verlauf von den offiziellen Kirchen einzelne Wahrheitszeugen verfolgt wurden. Ihnen gilt sein Hauptinteresse; die Einzelpersönlichkeiten in ihrer Bedeutung für die Kirchengeschichte hat er damit als einer der ersten herausgestellt. — Als den Vater der neuen Kirchengeschichte hat man Johann Lorenz Mosheim (s. d. [1694—1755]) bezeichnet. Unter Abkehr von der dualistischen und metaphysischen Betrachtungsweise schildert er die Entwicklung der Kirche als eine dem Staat analoge Gesellschaft, unter historisch-kritischem Gesichtspunkt die Ursachen der Entwicklung aufspürend. Im Gegensatz zu ihm lenkt August Neander (s. d. [1789-1850]) wieder zur religiösen, ja erbaulichen Behandlung der Kirchengeschichte, als Geschichte des Reiches Gottes zurück. Karl Hase (s. d. [1800-1890]) führt die Linie Mosheims weiter; er überträgt die Methode der Profangeschichte im Sinne Rankes („wie es gewesen ist") auf die Kirchengeschichte, die er in völliger Vorurteilslosigkeit, zugleich in sprachlich glänzender Darstellung, als ein in sich selbst ästhetisches Schauspiel, vorführt. Den Mangel beherrschender Ideen bei ihm füllt Ferdinand Christian Baur (s. d. [1792—1860]) aus, der in philosophischer Durchdringung des Stoffes Ideen (die Idee der Kirche) als Triebkräfte der Geschichte aufweist auf Kosten der großen Persönlichkeiten. Sie hat vor allem Adolf v. Harnack (s. d. [1851—1930]) wieder berücksichtigt, während Ernst Tröltsch (s. d. [1865—1923]) die starke Bedingtheit der Kirchengeschichte von wirtschaftlichen Faktoren aufzeigt. Karl Müller (s. d. [geb. 1852]) endlich ist der Meister der objektiven Schilderung des kirchengeschichtlichen Prozesses, unter Preisgabe der Ideenlehre, als Teil der allgemeinen Geschichte. Die von ihm bevorzugten Querschnitte (anstelle der bisher herrschenden Längsschnitte) lassen den Zusammenhang der verschiedenen Geschehnisse untereinander deutlicher hervortreten. — 2. Aufgabe und Methode der K. Aus dem kurzen geschichtlichen Überblick sind die Richtlinien für Aufgabe und Methode der Kirchengeschichtsschreibung zu entnehmen. Ihr Gegenstand ist nicht das innerliche Christentum, sondern die sichtbare Kirche. Sie in ihrer Entwicklung darzustellen, ist die Aufgabe. Dabei ist vor allem zu achten auf die Veränderung des Kirchenbegriffs (Baur), wie er in den historisch gewordenen Kirchengebilden hervorgetreten ist. Sie alle, die in Anknüpfung an Leben und Lehre Jesu entstanden sind und irgendwie die Entwicklung beeinflußt haben, sind darzustellen, auch wenn sie vom eigenen Standpunkt aus als Abirrungen (Sekten) zu werten sind. Innerhalb der „Kirchen" sind alle Lebensäußerungen (Ausbreitung, Verfassung, Lehre, Kultus, Kunst usw.) zu berücksichtigen. Auch soweit sie sich zu eigenen Disziplinen ausgebildet haben (Missionsgeschichte, Dogmengeschichte, kirchliche Kunstgeschichte usw.), bleiben sie Teile der Kirchengeschichte. — Grundsätzlich hat die Kirchengeschichte als Wissenschaft nach denselben Methoden zu arbeiten wie die Profangeschichte. Wie diese ist sie zu kritischer Quellenforschung verpflichtet und hat dazu die erforderliche philologische Ausrüstung mitzubringen. Sie hat nicht Polemik zu treiben, aber auch nicht Erbauung zu bieten, sondern das tatsächlich Gewesene und Gewordene darzustellen; freilich nicht in Aneinanderreihung der Schicksale und Begebenheiten, sondern in Aufzeigung der Entwicklung und der sie vorwärtstreibenden oder hemmenden Faktoren, wobei die Kraft der Persönlichkeiten,

deren neues Gedankengut immer nur zum Teil aus der Entwicklung (kausal) zu erklären ist, nicht übersehen werden darf. Es fragt sich, ob über diese Grundsätze der Profangeschichte hinaus die Kirchengeschichte noch eine besondere Methode und Aufgabe hat. Reine Objektivität, schon für den von seinem Stoff ergriffenen und für ihn begeisterten Profanhistoriker unmöglich, ist für die Kirchengeschichte ein noch weniger anzustrebendes Ideal. Dazu kommt, daß die Kirche neben der immanenten eine transzendente Seite hat, also eine Verbindung der psychologischen und metaphysischen Betrachtungsweise zu fordern scheint. Und doch wird der Kirchenhistoriker im Interesse der Wissenschaftlichkeit gut tun, sich zwar von der Ehrfurcht vor dem Herrn der Geschichte leiten zu lassen, aber sich doch zugleich Zurückhaltung aufzuerlegen (vgl. K. Müller). Er hat die immanenten Vorgänge darzustellen und, ähnlich wie in der Profangeschichte, die Beurteilung und Deutung der Metahistorie, der Geschichtsphilosophie beziehungsweise Religionsphilosophie, zum Teil der Dogmatik zu überlassen. — 3. Einteilung der Kirchengeschichte. Besondere Fragen der Kirchengeschichte gibt uns noch die Einteilung des Stoffs (Periodisierung) auf. Die durch die Renaissance vorbereitete, seit der Wende des 17./18. Jahrh.s in der Profangeschichte allgemein angewandte und in die Kirchengeschichte erstmals von dem Katholiken Möhler (s. d.) und unabhängig von ihm von K. Hase übernommene Dreiteilung (Altertum, Mittelalter, Neuzeit) wurde von Tröltsch erschüttert. Er hat das mittelalterliche Erbe in Luther stärker betont und die Auswirkung seiner neuen Gedanken und Anregungen erst in der Aufklärungszeit gesehen, und darum erst mit ihr die moderne Periode eingeleitet. Da er aber das Neue bei Luther nicht leugnet, handelt es sich weniger um eine Umstoßung, als vielmehr um eine Erweiterung des alten Schemas, das, dem Stoff angepaßt, auch für die Bedürfnisse der Kirchengeschichtsschreibung noch auf unabsehbare Zeit genügen wird. — Lit.: K. Heussi, Altertum, Mittelalter und Neuzeit in der Kirchengeschichte, 1921; W. Köhler, Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte, 1930; W. Nigg, Die Kirchengeschichtsschreibung, 1934. J. R.

Kirchengesetze s. Gesetzgebung, kirchliche.

Kirchengut s. Kirchenvermögen.

Kirchenhoheit s. ius circa sacra; Staat und Kirche.

Kirchenjahr bezeichnet den Jahreskreis der gottesdienstlichen Tage und Zeiten der Kirche. Seinen Inhalt bilden die Heilstaten Gottes. 1. Evangelisches und katholisches Kirchenjahr. Die Anordnung des K.s ist nicht die Frucht theologischer oder liturgischer Besinnung, sondern das Ergebnis langer geschichtlicher Entwicklung. Das Kirchenjahr der evangelischen Kirche hat sich aus dem K. der römisch-katholischen Kirche entwickelt; alle diejenigen Feste mußten weichen, die dem Wesen des Evangeliums widersprachen. Die Krone der Feste der römischen Kirche, das Fronleichnamsfest (s. d.), fand darum keine Aufnahme, ebenso mußten viele Marien- und Heiligentage ausgeschieden werden, voran das Allerheiligenfest (in der römischen Kirche am 1. November, in der griechischen am Sonntag nach dem Pfingstfest gefeiert). Auch der Allerseelentag, der in der kath. Kirche am Tag nach dem Allerheiligenfest, oder, wenn dieser ein Sonntag ist, am 3. November gehalten wird, hat, sofern die allen entschlafenen Gläubigen an diesem Tag zugewandte Messe in der evang. Kirche gegenstandslos geworden ist, sein Recht verloren. — 2. Die Festkreise im Kirchenjahr. Die verschiedenen Festkreise im evangelischen Kirchenjahr werden am besten dem Jahreslauf folgend aufgeführt. Den Anfang macht der Weihnachtsfestkreis. Die Vorfeier bildet die sich über vier Sonntage erstreckende Adventszeit. Mit dem ersten Advent beginnt seit dem 6. Jahrh. das K. Im Mittelpunkt steht das Kommen des Herrn (adventus = Ankunft). Gemeint ist sein Kommen in Niedrigkeit und seine Wiederkunft am Ende in Herrlichkeit und zum Gericht. Je und je ist ein weiterer Sinn (das Kommen in die Herzen durch Wort und Sakrament) damit verbunden worden. War die Adventszeit in der alten Kirche eine ernste Bußzeit gewesen, so wird sie heute meist als fröhliche Wartezeit auf das weihnächtliche Kommen des Herrn gefeiert. Den Mittelpunkt des Festkreises bildet das Christfest, das Fest des Vaters, die Feier der Geburt Jesu Christi (s. Weihnachten). Seit dem 4. Jahrh. wird dafür der 25. Dezember genommen, auf dessen Oktave (Neujahr [s. d.]) das Fest der Beschneidung Jesu gelegt wird. Das Epiphanienfest (s. d.), das die Epiphanienzeit einleitet, stellt die Nachfeier dar. — Der Osterfestkreis umfaßt die zweite kirchliche Festzeit. Der österlichen Freudenzeit ging in der alten Kirche eine dreifach abgestufte Vorbereitungszeit voraus: das sog. Vorfasten, mit dem Sonntag Septuagesimä, drei Wochen vor der eigentlichen Fastenzeit beginnend und für die Geistlichen verbindlich (darum auch „Priester-“ oder „Herrenfasten“), die Quadragesima (s. d.) in Erinnerung an die vierzigtägige Fastenzeit Jesu in der Wüste, die mit dem Aschermittwoch (s. d.) und dem darauffolgenden Sonntag Invokavit einsetzt, endlich die Karwoche (s. d.), die mit dem Palmsonntag beginnt. Über die Namen der Sonntage vor Ostern (Septuagesimä, Sexagesimä, Estomihi, Invokavit, Reminiszere, Okuli, Lätare, Judica, Palmarum) unterrichten besondere Artikel. Ostern (s. d.), das christlich verstandene Passah, das Fest des Sohnes, die Feier der Auferstehung Jesu Christi, ist das älteste und höchste aller christlichen Feste. Der Rüstzeit zuvor entspricht die fünf Sonntage (Quasimodogeniti, Misericordias Domini, Jubilate, Kantate, Rogate, s. d.) umfassende, mit dem Himmelfahrtsfest (s. d.) schließende Freudenzeit. — Es folgt der Pfingstfestkreis, dessen Vorfeier in der zehntägigen Wartezeit geschieht, worein der Sonn-

tag Exaudi (s. d.) fällt. Den Höhepunkt bildet Pfingsten (s. d.), das Fest des heiligen Geistes, der Gedächtnistag der Kirche. Die Pfingstoktave wird durch das Trinitatisfest (s. d.) gebildet, das die durch Weihnachten, Ostern und Pfingsten verkündeten Heilstatsachen noch einmal zusammenfaßt. — Die Einteilung des K.s in eine festliche und festlose Hälfte, die durch die Sonntage nach Trinitatis dargestellt wäre, ist nicht sinngemäß. Entsprechender ist die Benennung der alten Zeit, die dem Semestre Domini (der Jahreshälfte des Herrn) das Semestre ecclesiae (das Halbjahr der Kirche) folgen ließ und damit andeutete, wie die lange Reihe der Sonntage nach Pfingsten der Auswirkungen des Geistes im Leben des Gläubigen und der Gemeinde Jesu gedenkt. — 3. Marien- und Aposteltage u. ä. Dem konservativen Zug der lutherischen Kirche entsprechend wurden aus der römischen Kirche auch alle Gedenktage herübergenommen, deren Feier unbedenklich war, so die biblischen Marientage (Mariä Verkündigung, 25. März, Mariä Reinigung [Lichtmeß], 2. Februar, Mariä Heimsuchung, zur Erinnerung an den Besuch Marias bei Elisabeth, 2. Juli) und die Apostelfeiertage. Dem Kirchenjahr folgend sind es: Thomas 21. Dezember, Johannes 27. Dez., Matthias 24. Febr., Philippus und Jakobus 1. Mai, Peter und Paul 29. Juni, Jakobus 25. Juli, Bartholomäus 24. August, Matthäus 21. September, Simon und Judas 28. Oktober, Andreas 30. November. Auch der Tag Johannes des Täufers (24. Juni) blieb erhalten (s. Johannesfeste). Diese Tage erhielten die Bedeutung von Gedenktagen, welche der Kirche das Heil in bestimmter Beleuchtung vorführen und darum geeignet sind, den Glauben zu stärken und die wahre Erbauung zu fördern. Mit dem Gedächtnistag für den Blutzeugen Stephanus (26. Dez.), mancherorts auch für Laurentius (10. Aug.) ist der Kreis noch weiter gezogen. Der Tag zu Ehren des Erzengels Michael (29. Sept.), den Luther beibehielt, Gott „zu preisen, daß er die hl. Engel uns zum Dienst verordnet hat“, ist meist seiner kirchlichen Bedeutung entkleidet worden. Die kirchliche Feier der Apostel- und Marientage ist — abgesehen von einigen hervorragenden wie Peter und Paul — immer mehr abgekommen und läßt sich auch in kirchlichen Gemeinden auf dem Lande nur mühsam halten. Eine Ausnahme bilden die 2. Feiertage der großen Feste. — 4. Weitere kirchlich gefeierte Festage. Neuere kirchliche Festtage, die mit dem Grundgedanken des K.s an sich nichts zu tun haben und ihm später eingefügt wurden, sind das Reformationsfest (s. d.), das (fragwürdige, in Württemberg z. B. gefeierte) Kirchweihfest, der Landesbußtag (s. Bußtage), und der (mit dem Osterfest in fataler Weise konkurrierende) Totensonntag (s. d.) am letzten Sonntag des K.s. — Zu diesen Tagen kirchlichen Ursprungs kommen noch eine Reihe von Tagen, die an sich aus bürgerlichen Anlässen stammen, aber kirchlich begangen werden: das Neujahrsfest (s. d.) mit dem vorangehenden Jahresschluß (Silvester [s. d.]); der Volkstrauertag, oder, wie er jetzt heißt, der Heldengedenktag (s. d.), der nunmehr auf den Sonntag Reminiszere gelegt ist; der 1933 eingeführte „Nationale Feiertag des deutschen Volkes“ am 1. Mai; der Erntedanktag (s. d.), der jetzt reichsgesetzlich auf den ersten Sonntag nach Michaelis gelegt ist. — 5. Die Erneuerung des Kirchenjahrs. Während das Mittelalter und ebenso die Reformation das K. noch nicht vom bürgerlichen Jahr unterschieden haben, ist seit dem Ende des 16. Jahrh.s, wo Joh. Pomerarius 1598 erstmals den Begriff „K.“ prägte, das Bewußtsein eines spezifisch kirchlichen Jahreslaufs erwacht und tief ins Bewußtsein der evangelischen Gemeinden gedrungen. Im Lauf der Entwicklung ging manches vom ursprünglichen Reichtum der K.sgedanken verloren; andererseits machte sich die Tatsache geltend, daß das K. erst im Laufe einer langen Geschichte sich gebildet hatte, was in einem Mangel an Einheitlichkeit und straffer Ordnung sichtbar wird. Die Gegenwart hat die Neuorientierung in Sachen des K.s energisch aufgenommen. Um von den abseits führenden Versuchen der „Deutschkirche“ und der Dorfkirchenbewegung zu schweigen, gaben das umstürzende Gedanken vertretende Buch von Linderholm und R. Otto „Das Jahr der Kirche“ (1927), die Erörterungen von Saathoff in der Monatsschrift für Pastoraltheologie (1925), und Liliencrons „Chorordnung“ (1929) der Besinnung kräftige Anstöße. Heute sind es vor allem zwei Richtungen, welche die Diskussion über das Jahr der Kirche bestimmen. Die Berneuchener Bewegung (s. d.) bemüht sich schon lange um eine Neuordnung des christlichen Tageslaufs (Gebet der Tageszeiten, Bibellese) und im engen Zusammenhang damit um eine Neuausrichtung des K.s. Aus der Zusammenarbeit des Berneucheners W. Stählin mit dem Vertreter der „Niedersächsischen Liturgischen Konferenz“ Th. Knolle ging 1934 eine Denkschrift („Das Kirchenjahr“, Bärenreiterverlag Kassel) hervor; sie liegt (nach einer Neubearbeitung 1936) der Arbeit des Liturgischen Seminars in Isenhagen zugrunde, in welchem unter der Oberleitung der hannoverschen lutherischen Landeskirche und unter Fühlungnahme auch mit dem Evang. Kirchenchorverband praktische Arbeit für die Durchführung dieser Gedanken geleistet wird (Isenhagener Kirchenzettel). Auf der andern Seite hat H. Asmussen in seinem Buch „Das Kirchenjahr“ (1936) die Frage des Kirchenjahrs streng theologisch im Anschluß an die Perikopenordnungen der alten und der lutherischen Kirche aufgeworfen und einen Gesamtaufriß der kirchlichen Verkündigung im Laufe eines Kirchenjahrs gegeben. Im Unterschied von der Isenhagener Arbeit wird hier ein eigener, selbständiger „Sinn“ in das K. als solches nicht eingetragen oder in ihm gesucht; vielmehr wird es rein von den in einer „Kontrapunktik“ aufeinander bezogenen Evangelien und Episteln her als eine normative Entfaltung der christlichen Predigt verstanden, als eine Ordnung, die dafür sorgt, daß „in bestimmter

Reihenfolge bestimmte Dinge" zur Sprache kommen. In der Auseinandersetzung zwischen Isenhagen und Asmussen wird die deutsche evangelische Kirche das Verständnis des K.s noch weiter zu klären haben.

Kircheninspektion war die Bezeichnung einer kirchlichen Mittelbehörde, die in einigen deutschen Landeskirchen (z. B. Sachsen) vor Einführung der Kirchenverfassungen der Nachkriegszeit bestand. Sie setzte sich aus dem Superintendenten, einem staatlichen Verwaltungsbeamten und in bestimmten Fällen einem Abgeordneten des Stadtrats zusammen. — In Württemberg versteht man unter K. eine abgekürzte Kirchenvisitation (s. d.).

Kircheninventar = Verzeichnis der einzelnen Bestandteile des beweglichen Kirchenvermögens, insbesondere auch der Bücher, der heiligen Geräte, der Paramente usw.

Kirchenkampf s. Kirche, bekennende.

Kirchenkasten (arca), nach dem Gotteskasten Luk. 21, 1, wurde der Aufbewahrungsort für das Kirchenvermögen, dann auch das Kirchengut selbst genannt, so in Württemberg, wo dasselbe als „gemeiner K." dem Kammergut und der Landschaftskasse selbständig gegenüberstand. Vom K. ist dann der Name auch auf den Armenkasten übergegangen. Die Reformation hat eine Reihe von Kastenordnungen hervorgebracht.

Kirchenkollekte s. Kollektenwesen.

Kirchenkonferenz, Eisenacher, s. Eisenacher Kirchenkonferenz und Kirche, Deutsche Evangelische.

Kirchenkonvente, eine Art von Ältestenkollegien, in Württemberg 1642/44 auf Betreiben des durch das Vorbild Genfs angeregten Valentin Andreä angeordnet. Die K. bestanden aus dem Pfarrer und dem Ortsvorsteher, sowie einigen Mitgliedern der bürgerlichen Kollegien, die von jenen beiden auszuwählen waren. Aufgaben der Kirchenkonvente waren die Aufsicht über das kirchliche Gemeindeleben, über Armen- und Schulsachen, seit 1818 und 1822 auch die laufende Verwaltung des örtlichen Kirchen-, Schul- und Armenvermögens. Obwohl jene erste Aufgabe eigentlich in seelsorgerlichem Geist erfüllt werden sollte, hatte die ganze Einrichtung doch von Anfang an einen stark polizeilichen Einschlag: die K. waren berechtigt, kleine Geld- und Haftstrafen zu verhängen, und hatten in schweren Fällen die Schuldigen dem Oberamt zur Bestrafung anzuzeigen. Mochte dadurch auch vielfach Roheit und Zuchtlosigkeit in Schranken gehalten werden, so wurde doch auch die Stellung des Pfarrers als Seelsorgers durch solches Vorgehen beeinträchtigt. Die innerkirchlichen Befugnisse der K. gingen 1851 an die neu geschaffenen Pfarrgemeinderäte über, die durch Wahl der Gemeindegenossen gebildet wurden. Während es den K.n zunächst noch zukam, den Pfarrgemeinderäten durch Verhängung weltlicher Strafen „Beihilfe" zu leisten, wurde ihnen durch das Polizeistrafgesetz von 1871 die Strafgewalt entzogen. Von 1887 an wurden neben den bürgerl. Gemeinden besondere Kirchengemeinden gebildet, deren Kirchengemeinderäte außer der Verwaltung des Ortskirchenvermögens auch die Befugnisse der Pfarrgemeinderäte übernahmen. Da auch besondere Ortsarmenbehörden (1873) und Ortsschulbehörden (1891, angebahnt schon 1865) bestellt wurden, hatten nun die K. alle Betätigungsmöglichkeiten verloren und sind damit erloschen. — Lit.: Bl. f. württ. Kirchengeschichte 1928, S. 96 ff.; 1929, S. 285 ff. Fritz.

Kirchenkreis s. Kirchenbezirk.

Kirchenkunde wird die Beschreibung des kirchlichen Lebens eines bestimmten Gebiets in seiner ganzen Vielgestaltigkeit genannt. Neben der Schilderung ausländischer Kirchen (Schweden, Niederlande, England, Schottland u. a.), deren Kenntnis durch die mancherlei kirchlichen Einigungsbestrebungen zum Bedürfnis geworden ist, hat sich vor allem die genaue Feststellung der kirchlichen Tatbestände in den einzelnen deutschen Landschaften und Landeskirchen als Grundlage für einen fruchtbaren Pfarrdienst als notwendig erwiesen. Sucht die K. einen Querschnitt durch den kirchlichen Bestand der Gegenwart zu geben, so wird doch ein Blick in die Vergangenheit das Verständnis für die Sondergestalt wecken müssen. Das Bekenntnis und die Organisation einer Kirche, die Form des Gottesdienstes, die freie Liebestätigkeit und die ganze Mannigfaltigkeit des frommen Lebens wird erfaßt. Neben den festen Ordnungen gilt es den Sitten und Bräuchen nachzugehen. Von selber verbündet sich die K. mit der religiösen Volkskunde (s. d.), die heute auch die rassischen Gegebenheiten wohl berücksichtigen wird, und mit der kirchlichen Statistik (s. d.), die gewisse Erscheinungen in der Kirche am allerschärfsten zu erfassen vermag. Eine sich ernst nehmende K. kann aber auch nicht daran vorbei, die Kirche in ihrer Umwelt zu zeigen: ihre Beziehung zum Staat, ihre Stellung im Volk, ihre Auswirkung im öffentlichen Leben, das Verhältnis zur kath. Kirche und anderen Kirchengemeinschaften. In einer Zeit des Umbruchs wie heute, wo eine kirchliche Umgestaltung unvermeidlich ist, wird die K. dadurch wertvolle Dienste leisten können, daß sie den alten Gehalt klar herausstellt und durch Herausarbeitung der entscheidenden Fragen die neue Form vorbereitet.—Die K. hat schon Schleiermacher vorgeschwebt, wenn er „die Darstellung des gesellschaftlichen Zustandes der Kirche in einem gegebenen Moment" forderte. Ihr eigentlicher Bahnbrecher ist Paul Drews (s. d.), der die K. als neuen Zweig der praktischen Theologie entwickelte. Er hat mit M. Schian die Reihe „Evangelische Kirchenkunde" angeregt, die seit 1902 erscheint und bisher 7 Bände umfaßt: Sachsen, Schlesien, Baden, Bayern, Thüringen, Niedersachsen, Württemberg. Die Kirchenkunde des Auslandes ist besonders in den „Studien zur Praktischen Theologie", hrsg. von C. Clemen, nachher von K. Eger (seit 1907), zu finden, außerdem in der von Siegmund-Schultze herausgegebenen ökumenischen Sammlung von Selbstdarstellungen: „Eine heilige allgemeine christliche Kirche". Wertvolles Material für Deutschland bieten die „Kirchlichen Jahrbücher" (von Schneider begründet;

dann von Sasse herausgegeben), die jetzt ihr Erscheinen freilich eingestellt haben.

Kirchenlehrer s. Patristik.

Kirchenlied (s. d. Art. Gesangbuch, Hymnologie, Kirchenmusik). 1. Der Begriff des Kirchenlieds. Dem strengen Begriff nach ist ein K. der dichterische Erguß des vom Geiste Gottes ergriffenen christlichen Gemüts, in welchem der Glaube der Kirche zu volkstümlichem, allen unmittelbar verständlichem Ausdruck kommt, so daß es nach Inhalt und Form, Text und Weise von der Gemeinde als der entsprechende Ausdruck ihres Bewußtseins und ihrer Erfahrung angeeignet werden, dem Gottesdienst als gleichartiges Glied sich einfügen und durch Aufnahme in das Gesangbuch zum dauernden Besitz der Gemeinde erklärt werden kann. Die Forderung der Singbarkeit schließt vom Texte alles aus, was der Auflösung im Gesang widerstrebt, die Verschmelzung mit Melodie unmöglich macht oder widernatürlich erscheinen läßt, also allen nur sprachlichen Zierat, langatmige Betrachtungen u. a. Das Merkmal der Volkstümlichkeit fordert bezüglich des Inhalts, daß im K. „das täglich Alte und allen Bekannte und doch ewig Neue" (Harnack) zum Ausdruck komme, Glaube und Erfahrung aller in persönlicher Beleuchtung; bezüglich der Form fordert die Volkstümlichkeit vom Texte Ausschluß aller Ausdrücke und Bilder, welche nur einem bestimmten Ausschnitt der Gemeinde, etwa nur den sog. Gebildeten, geläufig und verständlich sein können, also edle Beschränkung auf den Wörter- und Bilderschatz des Volkes; sodann von der Melodie Vermeidung alles dessen, was zum Verständnis fachmännisch musikalische Bildung voraussetzt, also Einfachheit und symmetrische Abrundung, Natürlichkeit der Tonfolge, Klarheit und Übersichtlichkeit des Periodenbaus, Bestimmtheit und Faßlichkeit des Rhythmus. Das Merkmal der kirchlichen Stilgemäßheit fordert bezüglich des Inhalts Ausschluß dessen, was durch bestimmte vorübergehende Anlässe hervorgerufen und nur durch die Beziehung auf sie verständlich ist; das K. soll der Widerhall der Heilstatsachen sein, die den bleibenden Grund der Kirche bilden. Bezüglich der Form sollte sich das K. in sprachlicher Hinsicht an die Bibel- und Kirchensprache anschließen, in musikalischer Hinsicht in Rhythmik und Melodie alles vermeiden, was die gottesdienstliche Sammlung und Andacht stört dadurch, daß die Erinnerung an völlig entgegengesetzte Gelegenheiten wachgerufen wird (z. B. tanzmäßige Rhythmen, Gassenhauer, Trällermelodien usw.). — Je nach der Stellung, welche das dichterische Gemüt zu den Heilstatsachen einnimmt, deren feiernde Vergegenwärtigung die christl. Erbauung ausmacht (Schleiermacher), je nachdem der Dichter entweder die großen Taten Gottes in ihrem objektiven Geschehen anschaut und verkündigt, oder erst in sein Inneres hereinnimmt und nach ihrer Wirkung auf das Gemüt betrachtet, pflegt man Lieder von überwiegend objektivem Charakter, Lieder feiernder Betrachtung oder Hymnen, und Lieder von überwiegend subjektivem Charakter, Lieder andächtiger Versenkung oder Oden zu unterscheiden. Die Geschichte des K.s zeigt zwei Hauptgattungen, einmal das liturgische K. in antiker Sprache, welches die alte und mittelalterliche Kirche ausgebildet hat; sodann das deutsche K., welches zwar nicht seine Entstehung, wohl aber die liturgische Berechtigung und die Entfaltung zur vollen Blüte der Kirche der Reformation verdankt. Fehlt dem ersteren zum vollen Begriff des K.s im strengsten Sinne des Wortes heute das Merkmal der Volkstümlichkeit, so dem letzteren vielfach die streng liturgische Stilisierung, so daß jede der beiden Hauptgattungen ihre eigentümlichen Vorzüge, aber auch ihre besondere Einseitigkeit hat. — 2. Das Kirchenlied in der alten und mittelalterlichen Kirche. Dichterische Gabe schmückte schon das gottesdienstliche Leben der apostolischen Gemeinde (1. Kor. 14, 15. 26; Kol. 3, 16; Eph. 5, 19; Jak. 5, 13). Was der dichterische Trieb zum Preis des Herrn und zur Erbauung der Gemeinde hervorbrachte, das schloß sich der Urform aller geistlichen Dichtung, dem Psalter an, ein neues Lied (Offb. 5, 9. 10) und doch nach Geist und Kraft das ewig alte (Spuren: Apg. 4, 24—30; Röm. 8, 31—39; 1. Tim. 3, 16; 2. Tim. 2, 11-13; Offb. 5, 12; 11, 15-18; 19, 6 u.a.). Daß auch der griechische Geist die ihm eigentümlichen dichterischen Gaben zu dem Dienst der Erbauung darreichte, sie adelnd durch neuen Inhalt und christlich-edle Zucht, läßt sich aus Eph. 5, 19 erschließen, und ist natürlich.— Die Folgezeit scheidet, was die gottesdienstliche Verwendung betrifft, scharf zwischen freier Hervorbringung und biblischem Lied. Erstere stellt sich vorwiegend in den Dienst der Mission und der Unterweisung (Hymnus des Clemens Alexandrinus auf den Erlöser); für den gottesdienstlichen Gebrauch beschränkte sich die orientalische Kirche mehr und mehr auf die cantica der Heiligen Schrift. Das älteste „Gesangbuch", der etwa dem 5. Jahrh. angehörende Codex Alexandrinus, enthält außer den Psalmen 14 „ᾠδαί": 2. Mo. 15; 5. Mo. 32, 1; 1. Sam. 2, 5 ff.; Hab. 3; Jes. 26, 1—10; Jon. 3; Gesang der drei Männer; Luk. 1, 46 ff.; 1, 68 ff.; Jes. 38, 10-20; das Gebet Manasses, das Gebet Asarias, das Nunc dimittis Luk. 2, 29 ff. und das Gloria in griechischer Fassung Luk. 2, 14 (mit Laudamus und Agnus Dei). Die abendländische Kirche, zumal nach Gregor d. Großen, verschloß der freien Hervorbringung den Zugang zum Officium zwar nicht (das Officium bestimmt für jede hora einen hymnus; außerdem für einzelne Feste und Handlungen bestimmte Hymnen oder Sequenzen, wie „Dies irae" für das Requiem oder die Totenmesse; „Lauda Sion" für Fronleichnam; „Victimae paschalis" für Ostern; „Veni sancte spiritus" für Pfingsten; „Crux fidelis" für Karfreitag usw.); aber von etwa 4000 Hymnen und Sequenzen sind etwa 400 in kirchlichen Gebrauch gekommen; von diesen hat die Bulle Divinam psalmodiam nur 116 Hymnen und 4 Sequenzen in die

Liturgie aufgenommen. — Unter den morgenländischen Hymnendichtern ragen hervor Ephräm der Syrer († 373), Gregor von Nazianz († um 390), Synesius († um 414), Johannes von Damaskus († um 754), Theophanes Graptus († 845), Josephus Hymnographus († 883). Der bedeutendste ist Romanos, der im 6. Jahrh. lebte. Ihre Dichtung steht im Dienste der Seelsorge und Apologetik; dem liturgischen Gebrauch steht der Wortreichtum, die rhetorische Haltung, teilweise die Einflechtung gnostischer Ideen (Synesius) im Wege. — Im Abendland ersteht als gereifte Frucht der Angleichung des christlichen Geistes an die formschöne antike Bildung eine eigenartige Dichtung, deren edelste Blüten von der orientalischen sich durch sprachliche Zucht und eine gewisse, dem Geiste römischer Würde entsprechende objektive Haltung unterscheiden („überall die Sprache der Anbetung in großen Akzenten", Herder) und in deutschen Umdichtungen auch im Kirchengesang der protestantischen Kirchen fortleben, also den ökumenischen Besitz aller abendländischen Kirchen bilden. Während die ältesten christlichen Gesänge nach dem Vorbild der Psalmen in freien Zeilen rhythmischer Prosa verfaßt sind, folgen die ersten lateinischen Hymnen der Prosodie (Silbenmessung): sie sind metrisch gebaut. Dafür tritt später der Wortakzent; mit dem 5. Jahrh. bürgert sich der Reim ein, im 8. Jahrh. ist er durchgeführt. Die hervorragendsten Vertreter der ersten Gruppe, welche die Durchdringung antiker Formschulung mit christlichem Geiste darstellen, sind der der ganzen Gattung den Namen gebende Ambrosius (s. d.), der an Originalität alle überragende, die antike Form mit Meisterhand beherrschende Aurelius Prudentius Clemens (um 348-413), Cajus Caelius Sedulius (5. Jahrh.), Venantius Fortunatus (6. Jahrh.) und Gregor der Große (6. Jahrh.). — Nach letzterem siedelt die christliche lateinische Literatur in die germanischen Lande über, ein Vorgang, der für die Kirchenliederdichtung zunächst wenigstens nicht ergiebig, wenn auch nicht völlig unfruchtbar war. Die in St. Gallen erstandene neue Form der Sequenz (Antiphone) gewinnt für die Dichtung erst Bedeutung, nachdem sie die prosaische Form abgestreift und sich zur Strophenbildung entwickelt hat. Eine zweite Gruppe klassischer hymnischer Dichtung ersteht in den Kreisen der Orden, in welchen der kath. Geist sich sammelt und in gewissem Sinne klassische Blüten treibt: der Kreis um Bernhard von Clairvaux („Salve caput cruentatum"), Thomas von Celano („Dies irae, dies illa"), Jacoponus da Todi („Stabat mater"), Thomas von Aquino („Lauda Sion") usw. Das 14. Jahrh. bringt die eigentümliche Form der Mischlieder. Die lateinische Hymne findet nur noch kümmerliche Pflege. — 3. Das deutsche Kirchenlied bis zum Ende des 17. Jahrh.s. Das deutsche K. ist nicht erst die Schöpfung der Reformation. Sie fand es in Form des geistlichen Volksliedes schon vor, das bereits seinen Weg in den Gottesdienst (am Schluß der Predigt und der Kommunion) gefunden hatte, ganz besonders aber bei Prozessionen und geistlichen Schauspielen in Übung war. Aber was bis dahin naive Übung gewesen, wird durch Luther bewußtes gottesdienstliches Tun der Gemeinde als des Volks von Priestern. Damit erst ist dem geistlichen Volkslied der fruchtbare Boden geschaffen, auf dem es sich zum K. der Gemeinde entwickeln konnte. Deshalb entfaltet das deutsche K. seine volle Blüte erst in der evangelischen Kirche. Die katholische Kirche nimmt wohl nach einzelnen Kirchengebieten und in einzelnen Zeiten daran teil, aber sie kann sich an schöpferischer Produktion mit der evangelischen nicht messen. Das evang. K., sofern darunter nicht bloß das geistliche Lied in deutscher Sprache, sondern das gottesdienstliche Lied der Gemeinde verstanden wird, darf als die Schöpfung und das Eigentum der evangelischen Kirche bezeichnet werden. Seine große Zeit der aufsteigenden Entwicklung hatte es von Luther bis um 1700. Es ist die Zeit des gemeindemäßigen K.s, in welchem die zum Gottesdienste versammelte Gemeinde als das Volk von Priestern dankend, lobend, bittend und bekennend vor Gott tritt. Das K. ist Chorgebet der Gemeinde, zwar von einzelnen erfunden, aber aus dem Bewußtsein und Glauben der Christengemeinde heraus empfunden und gesungen. Vorbild dem Inhalt nach ist der Psalter, der Form nach das deutsche Volkslied; denn deutsch nach Sprachform und Melodie sollte das Lied der Gemeinde sein, ein „deutscher Psalm" (Luther) nach Wort und Weise. Die Marksteine der Entwicklung bilden das „Enchiridion" von 1524 und das Darmstädter Cantional von 1687 (s. Art. Gesangbuch). — a) In den Liedern der ersten Periode, der Frühlingszeit des neu erwachten Glaubenslebens, ist es „die ganze Christenheit auf Erden", die im Lied zum Worte kommt; es ist das K. der frische, kräftige Ausdruck der die Volksseele bewegenden Gedanken, Volkslied im Chorstil; die Gedanken sind in schlichter Form, wahr und kraftvoll, oft fast rauh und ungeglättet zum Ausdruck gebracht; die Melodien der Mehrzahl nach tatsächlich dem Volksgesang entnommen bzw. soweit sie neugeschaffen worden, dem Volkslied nachgebildet (Luther, Eber, Gramann, Speratus, Decius, Schneesing, Reusner, Alber, Heyden, Mathesius, Nikolaus Hermann u. a.). — b) In der zweiten Periode, der Zeit des inneren Ausbaus der jungen Kirche, wird im Kampfe gegen die Feinde von außen und von innen, gegen Rom und gegen die Schwarmgeister besonderer Nachdruck auf die „reine Lehre" gelegt und diese auch im Lied mit Nachdruck betont („Behüt mich, Herr, vor falscher Lehr"). Das Lied soll und will unmittelbares Zeugnis der auf dem festen Grunde des klar formulierten Bekenntnisses geeinten Gemeinde sein. Gemeindemäßigkeit ist das Ziel, das bei der Redaktion des Textes (lehrhaft und lehrgemäß), wie des Tonsatzes (die Melodie rückt in die Oberstimme, Osiander 1586, s. Kirchenmusik) angestrebt wird (Ringwaldt, Selnecker, Helmold, Bienemann, Knoll, Schalling und verschiedene andere. Übergang: Herberger, Nicolai). c) Die dritte Periode ist die Zeit der höchsten Blüte des evang. K.s als

des Lieds der singenden Gemeinde, aber auch, zumal gegen den Schluß hin, des beginnenden Verfalls. Der große Inhalt des evangelischen Heilsbewußtseins erscheint in ebenbürtiger Form: die Sprache ist geglättet (Martin Opitz), die Form des Volkslieds (Nibelungenstrophe) erscheint in verjüngter, künstlerisch geadelter Gestalt (Gerhardt), und neue, der antiken Poesie nachgebildete Versmaße (alkäische Strophe: „Nun preiset alle"; sapphische Strophe: „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen"; Alexandriner: „O Gott, du frommer Gott") werden hinzugefügt. Die furchtbare Not des Dreißigjährigen Krieges hatte die Menschen nach innen und nach oben gewiesen, in die Tiefe geführt und auf die Ewigkeit schauen gelehrt („Jerusalem, du hochgebaute Stadt", „Valet will ich dir geben"). Sie hatten den Psalter sozusagen an sich selber tausendfach erlebt. So ist es das Selbsterlebte, Selbsterfahrene, wovon die Sänger singen und sagen. Der Einzelne ist es, der im Liede das Wort nimmt, das „Ich" der Individualität, nicht das „Wir" der Gemeinde; aber was er erfahren hat, das ist die Erfahrung aller; darum ist sein Lied allen nach Herz und Mund gesungen. Trotz des subjektiven Charakters ist es immer noch Lied der Gemeinde, nicht mehr Volkslied im Chorstil, aber volkstümliches K. („Befiehl du deine Wege", „Warum sollt' ich mich denn grämen" u. a.); denn der Boden, in dem das Empfinden des Einzelnen wurzelt, der Hintergrund und die Voraussetzung seines Denkens und Fühlens, ist der lebendige Glaube der Gemeinde. Es sind auch nicht mehr, wie in der vorigen Periode, die Theologen allein, welche dichten, sondern die Christen aller Stände; unter den Dichtern, welche Rambach zum Gerhardt'schen Kreis zählt, finden sich neben 49 Theologen 19 Juristen, 9 Humanisten, 3 Privatgelehrte, 2 Gewerbetreibende, 1 Arzt, 1 Tonkünstler, 11 Fürsten, 11 Adlige, 10 Frauen u. a. Die Verschmelzung edelsten Gehalts, tiefer und wahrer Empfindung mit Ebenmaß und Glätte des sprachlichen Ausdrucks läßt diese Zeit als die klassische Blütezeit des evangelischen K.s erscheinen. Freilich birgt gerade das, was den Zauber ihrer besten Lieder ausmacht, das Gepräge des Persönlichen, Selbsterfahrenen und Erlebten, den Keim der Vereinseitigung und Verbildung in sich: die Geltendmachung des Persönlichen, Besonderen als solchen, die Loslösung des dichterischen Empfindens von dem positiven, nährenden Untergrunde des gemeinsamen Glaubens und Lebens. An die Stelle der wahren Empfindung tritt die gemachte: das mehr oder weniger bewußte Spiel mit frommen Gefühlen (Mystik); daneben tritt die übertriebene Pflege der Form (man dichtet, um zu dichten, d. i. Verse zu machen). Es ist bezeichnend, daß nicht mehr der Psalter, sondern das Hohelied das Vorbild der Dichter bildet. Innerhalb der Periode lassen sich des näheren drei Gruppen unterscheiden, deren erste die Sänger der eigentlichen Notzeit bilden, welchen das Elend des schrecklichen Kriegs die Harfe gestimmt hat (Heermann, Gryphius, Fleming, Dach, Albert, Meyfart, Rinckart, Gesenius, Rist u. a.). Die zweite Gruppe schart sich um Paul Gerhardt, den ersten unter allen evangelischen Liederdichtern (Schirmer, Homburg, Clausnitzer, Johannes Franck, Neumark, Nachtenhöfer, Scriver, Schenk, Sacer, Rodigast, Keimann u. a.). Eine dritte Gruppe mit Übergangscharakter umfaßt einmal die Schuldichtung des Nürnberger Blumenordens (von Birken, Bornmeister, Tietze, Stockfleth, Wegleiter, Deßler), überhaupt die Ordensdichtung; sodann die von der mittelalterlichen Mystik angehauchten Sänger wie Knorr von Rosenroth, Angelus Silesius (der dann zum Katholizismus konvertierte Johannes Scheffler) und andere; endlich eine Gruppe, welche unmittelbar zum Pietismus überleitet, mit dem sie die Konzentration des dichterischen Empfindens auf die Person des Heilands teilt (Ludämilie Elisabeth von Schwarzburg-Rudolstadt, Ämilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt und verschiedene andere). — 4. Das deutsche Kirchenlied seit dem Beginn des 18. Jahrh.s. Die Folgezeit des K.s bis zur Gegenwart muß als eine Zeit absteigender Entwicklung bezeichnet werden. Das K. ist im großen und ganzen (glänzende Ausnahmen im einzelnen abgerechnet) nicht mehr kirchliches Volkslied, nicht mehr aus dem Bewußtsein und aus der Stimmung der Gesamtheit heraus empfunden und gesungen, sondern Erguß des Einzelnen, der darin seine persönliche Heilserfahrung und Heilsstellung ausspricht; und diese ist nicht immer, wie in der Zeit eines P. Gerhardt, die allen lebendigen Gliedern der Gemeinde gemeinsame, sondern vielfach die dem Einzelnen eigentümliche, erwachsen nicht im Schoß der Gemeinschaft, sondern sozusagen in der Sonderstellung des vom Geist besonders Bewegten inner- oder gar außerhalb der Gemeinschaft der Kirche. Das K. trägt weniger das Gepräge der Kirchlichkeit, der Volkstümlichkeit, des Chorlieds, als das des Persönlichen, Besonderen; es nähert sich dem religiösen Gedicht: seinen Inhalt bilden nicht mehr wie in der ersten großen Zeit die Heilstaten Gottes in ihrer Größe und Herrlichkeit, sondern Gedanken und Betrachtungen des Dichters über diese und ihre Wirkungen. Der „Hymnus" weicht der „Ode", das Lied der feiernden Anbetung, das Chorgebet der Gemeinde dem Liede „singend-lesender Betrachtung", der von der Orgel begleiteten Ablesung erbaulicher Verse aus dem Gesangbuch. Die Zahl der Lieder wächst ins Ungemessene. — a) In der Periode des Pietismus, etwa vom sog. Darmstädtischen Gesangbuch 1698 bis 1750, wurzelt das religiöse Empfinden und Denken der Dichter zwar nicht mehr, wie früher, im Boden des kirchlichen Gemeindelebens, aber noch fest und tief im Boden der biblischen Offenbarung, des geschichtlichen Christentums. Es sind Schriftgedanken, Trost und Mahnung des Evangeliums, die sie zum Ausdruck bringen und in ihren Liedern der singenden Betrachtung darbieten. Die Mehrzahl der Lieder trägt das Gepräge schlichter Würde, biblischer Einfachheit, zuweilen auch prosaischer Trockenheit. Die Hauptniederlage der pietistischen Liederdichtung

bildet das Freylinghausensche Gesangbuch (1. Teil 1704, 2. Teil 1714). Auch hier lassen sich wieder einzelne Gruppen, freilich durchaus mit fließenden Grenzen, unterscheiden: die Kreise der von Spener und Francke berührten Dichter (Spener, Schütz, Freylinghausen, Herrnschmidt, Crasselt, Schröder, Winckler, Gotter, v. Bogatzky, Rambach), die württembergischen Dichter (Friedrich Konrad Hiller, Weissensee, Magdalene Sibylle Rieger, Bengel, Philipp Friedrich Hiller), und die aus der Kirche hinausdrängenden Elemente (Gottfried Arnold, Joachim Neander, Tersteegen u. a.). Ihnen stehen gegenüber einmal die Kreise der orthodoxen Dichter wie Benjamin Schmolck, und sodann die Dichter der Brüdergemeine (Zinzendorf, Mentzer, Rothe, Edeling, Gregor, Garve u. a.), denen in ihren besseren Liedern die Betonung des Gemeinsamen in allen Bekenntnissen, des Einen Grundes, des persönlichen Verhältnisses zum Heiland, das Durchschlagende ist, während freilich ihre Poesie von Geschmacksverirrungen und Ungeheuerlichkeiten sich namentlich in der sog. Sichtungsperiode nicht frei gehalten hat. — b) In der Periode des Rationalismus, der verstandesmäßigen Aufklärung ist es den Dichtern mehr darum zu tun, das allgemein Menschliche, als das eigentlich Christliche zum Ausdruck zu bringen. Sie behandeln deshalb vorwiegend die Gedanken des ersten Hauptartikels, selten die des zweiten; sie feiern die Natur, preisen Gottes Güte und Allmacht, wie sie in der Schöpfung und Erhaltung sich offenbart, im Rauschen des Waldes, im Brausen des Meeres, im Donner des Gewitters uns entgegentritt, und ermahnen meist sehr trocken zur Pflichterfüllung. Von der Sünde und von der Gnade in Jesus Christus wissen sie nicht viel zu sagen. Auch hier lassen sich unter denjenigen Vertretern der Periode, von welchen Lieder in den kirchlichen Gebrauch gekommen, also tatsächlich Kirchenlieder geworden sind, Gruppen unterscheiden: eine praktisch-erbauliche Richtung, die in Gellert vor allem vertreten ist, einem der volkstümlichsten Dichter der evangelischen Kirche seit Gerhardt, eine pathetisch-rhetorische Gruppe, die Klopstock zum Vorbild nimmt (Cramer, Münter, Hermes u. a.), und eine den Übergang bildende Gruppe, welche Schriftgemäßheit der Gedanken und des Ausdrucks anstrebt (Claudius, Lavater u. a.). — c) Die heftigen Stürme, die am Ausgang des 18. und am Eingang des 19. Jahrh.s über Deutschland hinbrausten, wiesen die Deutschen auf das Erbe der Väter zurück; die große Gottestat der Befreiungskriege, 1813, hatte in die Herzen leuchten lassen: Gott lebt! Das deutsche Volk und das Evangelium gehören zusammen. Das Reformationsjubiläum von 1817 hatte den Evangelischen zugerufen: „Halte, was du hast!" Neue, kernhafte evang. Lieder entstanden; die verwässerten Gesangbücher mußten verbesserten weichen, seit E. M. Arndt den Ton angegeben: „Ich weiß, woran ich glaube!" (Nach. H. Köstlin.) — d) Im 19. Jahrhundert ragen durch die Zahl der zum Gemeindebesitz gewordenen Lieder Albert Knapp und Philipp Spitta hervor. Knapp hat nicht bloß als Liederdichter, sondern auch als Hymnolog, Sammler und Bearbeiter von geistlichen Liedern, Herausgeber eines Liederschatzes eine bedeutsame Stelle in der Geschichte des K.s. Dagegen haben die folgenden Jahrzehnte bis zur Gegenwart wenig Beiträge zum Kirchenlied geliefert. Zwar fehlt es nicht an Dichtern mit religiöser Einstellung (Schüler, Knodt, Feesche), aber die Merkmale des evang. Gemeindeliedes fehlen, soweit nicht aus der inneren Erneuerungsbewegung der Kirche in der Zeit des inneren und äußeren Umbruchs 1933 ff., die eine Wiederbelebung des reformatorischen Liedes brachte, auch Neues und Bleibendes hervorgeht. Über die Forderungen, die heute an das Kirchenlied gestellt werden, s. Art. Gesangbuch. — Lit.: E. E. Koch, Geschichte des Kirchenliedes, 8 Bde., 1866³ ff. (in vielem Einzelnen überholt, als Ganzes nicht ersetzt). Die maßgebenden Quellenwerke sind Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrh.s, 5 Bde., 1864—1877, und die Fortsetzung dazu: Fischer-Tümpel, Das deutsche evang. K. des 17. Jahrh.s, 6 Bde, 1904 ff. Eine Weiterführung dieser Werke ins 18. Jahrh. fehlt. — A. Fischer, Kirchenlieder-Lexikon 1878/79; Joh. Zahn, Die Melodien der deutschen evang. K.er, 6 Bde., 1889 ff. — Das maßgebende kath. Werk ist: W. Bäumker, Das kath. deutsche K. in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des 17. Jahrh.s, 4 Bde., 1886—1911. Th. F.

Kirchenmission. 1. Church Missionary Society s. Englische Missionsgesellschaften. — 2. Schwedische K. s. Schwedische Missionen.

Kirchenmusik. I. Begriffliches. K. im engeren und eigentlichen Sinn ist die Musik, die auf Grund biblischer Weisung und kirchlicher Ordnung ein sinnvoller Bestandteil des christlichen Gemeindegottesdienstes ist. (Gelegentlich gebraucht man das Wort K. auch gleichbedeutend mit „Figuralmusik" von dem künstlerisch gehobenen Teil der gottesdienstlichen Musik, der Motette [s. d.] oder Kantate [s. d.]). Zur K. im weiteren Sinn kann man noch rechnen Werke, die nicht im Gottesdienst selbst, aber doch im Gotteshause denkbar sind (etwa der „Messias" von Händel, die Orgelwerke Mendelssohns, viele geistliche Sololieder). Dagegen haben wir die K. klar zu scheiden von „religiöser" Musik mehr oder weniger allgemeinen Charakters (Brahms, „Deutsches Requiem", ein herrliches Werk, dessen Text aus lauter Bibelworten besteht, aber unter peinlicher Vermeidung der Worte Sünde und Christus), von „kultischer" Musik, deren kultisches Gegenüber ein anderes als das der Kirche ist (Wagner, Parsival; „Deutsches Bekenntnis" von H. Spitta), und vollends von „geistlicher" Musik, bei der die geistliche Substanz im Grunde gar nicht ernst genommen, sondern nur der anregende Stoff zu künstlerischen Gestaltungen ist. Mit dieser Abgrenzung ist weder über den künstlerischen Wert der Werke noch über die Persönlichkeit der Tonsetzer irgend ein Werturteil gefällt, sondern lediglich über den kirchlichen Ge-

brauchswert. — Was im einzelnen Fall als K. anzusprechen ist, darüber entscheiden der Lehrer der Kirche, als Wächter über die kirchliche Richtigkeit alles dessen, was im Gottesdienst gesagt wird; sodann der Musiker, der künstlerisch Unzulängliches als dem kirchlichen Gebrauch unangemessen auszuscheiden hat; in manchen Fällen wohl auch der Seelsorger, der auch eine an sich kirchlich nicht unmögliche Musik gelegentlich als mißverständlich, unaufrichtig, gefährlich ablehnen muß (z. B.: „So nimm denn meine Hände" bei Trauungen Unkirchlicher). — Die Frage nach dem Begriff der K. hat eine praktische Seite insofern, als von seiner Fassung abhängt, was innerhalb des Gottesdienstes musiziert werden kann, und in welchen Fällen die Kirche für kirchenmusikalische Aufführungen zur Verfügung gestellt oder versagt werden muß. Während man bei der im engeren Sinn gottesdienstlichen Musik gar nicht streng genug sein kann, darf bei kirchenmusikalischen Feiern die christliche Freiheit walten und auch Werke erklingen lassen, die nicht zum liturgischen Gebrauch, sondern nur zum Darbieten und Anhören geschaffen sind, sofern sie nur mit dem Glauben der Kirche und dem Sinn des Gotteshauses nicht im Widerspruch stehen (möglich sind z. B. Händelsche Oratorien und Brucknersche, etwa auch Mozartsche und Schubertsche Messen; unmöglich aber z. B. Liszts „Heilige Elisabeth"). — — II. Geschichtliches. Die Heimat der Musik ist der Kultus. In allen Religionen ist dieser Zusammenhang deutlich sichtbar. Auf dem Boden der biblischen Offenbarung wird er mit Selbstverständlichkeit vorausgesetzt. Singen und Spielen, das Musizieren mit der Stimme und mit kunstvoll gefertigten (aber auch auf akustischen Naturgesetzen beruhenden) Instrumenten erscheint hier als angemessene Art, zu loben, zu bekennen, anzubeten. Man erinnere sich der ausdrücklichen Weisungen dazu (klassische Stellen Ps. 98, 1 und Kol. 3, 16), sowie daran, daß überall an den Höhepunkten der Schrift das Lied erscheint (2. Mo. 15 bis Offb. 19; gehäuft im Mittelpunkt der Schrift Luk. 2). — a) Alte und mittelalterliche Kirche. Von den ersten Gemeinden hören wir, daß der Gesang ein wichtiger Teil ihres Gottesdienstes war. „Sie stimmten Christus als einem Gott im Wechselgesang Lieder an" (Plinius an Trajan 112). Der Wechselgesang scheint in antiphonaler (Vorsänger und Gemeinde) und responsorialer (zwei Gemeindegruppen) Form geübt worden zu sein. Besonders wurden nach synagogaler Tradition die Psalmen gesungen; dazu traten die Cantica des N. T.s (Lobgesang der Maria, des Zacharias, der Engel, des Simeon). Ob die „Psalmen, Hymnen und geistlichen Oden" in Kol. 3, 16 schon drei Typen von kirchlichen Gesängen andeuten? Über die Singweisen ist nichts bekannt; es ist möglich, daß synagogale und griechische Vorbilder übernommen wurden. — Mit der Entstehung der Priesterkirche ging eine folgenschwere Wandlung auch im kirchlichen Musizieren vor sich. Der Kirchengesang wurde als liturgische Funktion dem Klerus bzw. dem Chor übertragen und der Anteil der Gemeinde am gottesdienstlichen Singen auf ein Minimum beschränkt (Kyrie, Amen, Halleluja). Das ermöglichte freilich einen großen künstlerischen Aufstieg des liturgischen Singens. Es entstanden (im einzelnen vielfach unaufgeklärt) die Lektions- und Orationstöne, die Melodien des Ordinariums (der in jeder Messe wiederkehrenden Stücke) und des Propriums (der sonntäglich wechselnden Stücke), die Gradualstücke und Sequenzen. Man unterscheidet akzentische (einfacher Sprechgesang; Gebete und Lesungen) und konzentische Stücke (melodisch reichere Bildungen; Introitus, Graduale, Halleluja, Offertorium, die meisten Ordinariumsstücke); die letzteren durften folgerichtig später auch figuraliter musiziert werden. Eine weitere Pflanzstätte herrlichster K. waren die Horengottesdienste in den Klöstern mit ihrer Psalmodie, ihren Hymnen, Invitatorien, Responsorien, Cantica. Man faßt diese ganze Literatur zusammen unter dem Namen Gregorianischer Choral; Gregor I. (s. d. [590—604]) hat die vorhandenen Bestände gesammelt, nach Text und Melodien vereinheitlicht, im Antiphonarium Romanum schriftlich fixiert und, zunächst für die Kirchen Italiens, kanonisiert. — Die Eigenart des Gregorianischen Chorals besteht in folgenden Punkten: 1. er ist einstimmiger, unbegleiteter, teils Chor-, teils Einzelgesang, und zwar zunächst für Männer; 2. er ist nicht mensuriert, d. h. taktmäßig festgelegt und gegliedert, sondern schwebt im freien, durch Raum, Atem und (in geringem Maße) Sprache bestimmten Rhythmus gleichmäßig dahin; er ist nach einem feinen Ausdruck von W. Buchholtz „raumgebunden" (was tiefe Hintergründe hat); er bewegt sich im ganzen in dem musikalischen System der Kirchentöne (s. Kirchentonarten). Wir haben im Gregorianischen Choral eine dem heutigen Protestanten zunächst fremdartige, aber bei näherem Studium sich als etwas ganz Gewaltiges enthüllende kirchenmusikalische Literatur vor uns, die zu studieren sich reichlich lohnt in mehr wie einer Hinsicht. Die Abneigung so vieler Kirchenmusiker, praktischer Theologen, Kirchenführer und Gemeinden ist vor allem aus Unkenntnis und einer Abneigung gegen Übungen der alten und mittelalterlichen Kirche zu verstehen, was sich aber keineswegs auf Luther berufen kann! Freilich will der Gregorianische Choral nicht so sehr aus Büchern studiert, als eben gesungen sein; seine Pflege in der alten und mittelalterlichen Kirche geschah nicht so sehr durch literarische Tradition (die Entstehung der Notenschrift hängt erst mit der Aufzeichnung dieser Literatur zusammen) als in Sängerschulen, deren bedeutendste auf deutschem Boden in Aachen, Fulda, Trier, Hirsau, Reichenau und St. Gallen waren. Die Neuentstehung von Melodien hörte das ganze Mittelalter hindurch nicht auf; um 1600 wurde ein neues Graduale (mit den Meßgesängen) und Antiphonarium (mit den Offizien) dem kirchlichen Gebrauch übergeben. — Neben dem einstimmigen liturgischen

Gesang entfaltete sich mit dem Emporblühen der abendländischen Mehrstimmigkeit ein kirchlicher Kunstgesang. Messen und Motetten wurden in großer Anzahl vertont; die niederländischen Meister waren darin im 14.—16. Jahrh. führend. Wie 200 Jahre später auf lutherischem Boden, so zeigte die Figural- (künstlerisch gehobene) Musik auch hier die Neigung zu ungesunden Wucherungen; weltliche Melodien wurden eingeschmuggelt (Josquin, Messe L'homme armé), übermäßige satztechnische Künsteleien entfremdeten die Musik dem Ohr der Gemeinde, die Texte verloren ihre Verständlichkeit und ihre zentrale Stellung. Das Tridentinum befaßte sich mit dieser Frage und entschied sie dahin, daß Figuralmusik grundsätzlich zugelassen sei, aber unter Ausscheidung der weltlichen Tenores und unter Beachtung der Gesichtspunkte der Klarheit, Verständlichkeit und Würde; als Vorbild wurde die a-cappella-Musik von Palestrina (s. d.) bezeichnet. Seither gibt es in der kath. Kirche auch einen Kanon für die Kunstmusik. — b) Reformatorische Kirchen. Anders und merkwürdig verschieden verlief die Entwicklung in den reformatorischen Kirchen. Zwingli rechnete die Musik zu den ausgesprochen weltlichen Dingen; „es ist wider aller Menschen Vernunft, daß man in großem Getös und Getön sinnig und andächtig sei." Er schätzte nur den schlichten Gemeindegesang, dichtete auch einige gute Lieder; eine kirchliche Kunstmusik gab es in den von ihm bestimmten Gebieten nicht. Zürich bekam erst 1839 die erste Orgel! Calvin kanonisierte den Psalmengesang (reformierter Psalter von Marot und Beza 1543; vierstimmige Tonsätze dazu von Claude Goudimel 1573); Kunstgesang lehnte er ab. So hielt sich die K. in den reformierten Gebieten auf einer teils beachtlichen (vierstimmiger Gemeindegesang in manchen Gebieten der Schweiz), teils kümmerlichen Durchschnittshöhe. (Ob es damit zusammenhängt, daß die reformierten Gebiete Heimat und besonderer Pflegeboden des säkularen und geistlichen Kitsches sind?) Erst seit wenigen Jahrzehnten gibt es in reformierten Gebieten kirchenmusikalische Aufbaubestrebungen, die vorerst von Anleihen bei der lutherischen Kirchenmusik leben müssen. — Ganz anders in den lutherischen Kirchen! Luther war ein großer Freund der Volks- wie der Kunstmusik, ein Kenner des Gregorianischen Gesangs, befreundet mit Ludwig Senfl und, nach Aussagen von Zeitgenossen wie nach dem kritischen Urteil der Musikwissenschaft, ein produktiver Liedschöpfer, dessen Tenores ebenbürtig neben denen der größten Meister seines Jahrhunderts stehen. Er hatte ein starkes Bewußtsein davon, was die Musik im Gottesdienst bedeuten kann. „Ich bin nicht der Meinung, daß durchs Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeistlichen vorgeben, sondern ich wollt alle Künste, sonderlich die Musika, gern sehen im Dienste dessen, der sie gegeben und geschaffen hat". Polyphonie ist ihm „ein wunderbarlich Werk Gottes". „Die Noten machen den Text lebendig." Er will „die schöne Musika dem lebendigen heiligen Gotteswort anziehen, dasselbe damit zu singen…, daß solcher schöner Schmuck der Musika in rechtem Brauch ihrem lieben Schöpfer und seinen Christen diene, daß er gelobt und geehrt, wir aber durch sein heiliges Wort, durch süßen Gesang ins Herz getrieben, gebessert und gestärkt werden im Glauben" (Vorrede zu den Begräbnisliedern 1542). So kam Luther von Anfang an trotz scharfer Worte gegen das „Loren und Tönen" der kath. Musizierpraxis auf eine Reformation, nicht auf eine Abschaffung oder Beschneidung der K. hinaus. Weder den Altargesang noch die Figuralmusik will er abtun (selbst lateinische Motetten sollten vorerst nicht verwiesen werden); beides soll vielmehr in deutscher Sprache gepflegt werden (das Problem der Eindeutschung der Gregorianik hat er deutlich gesehen); daneben oder vielmehr davor tritt nun der Gesang der Gemeinde als wichtigstes Stück der Kirchenmusik. — Über die Entstehung und Entwicklung des Gemeindeliedes lese man im Art. Kirchenlied nach; hier sei nur die Rede von dem auf lutherischem Boden ermöglichten Aufblühen einer evangelischen K. Zunächst hielt man sich an den (gelegentlich textlich gereinigten) alten Bestand von Messen und Motetten; dazu kam als typisch evangelische Form der polyphone Choralsatz, ursprünglich mit dem Tenor in der höheren Männerstimme (Walter, Ducis, Resinarius, Bruck, Raselius), später im Diskant (Osiander, Vulpius, Gesius, Scheidt); dazu kam das „gesungene Bibelwort" in motettischer Form: Introitustexte, Evangelien und Episteln, Messestücke. (Es sei auf den zweiten Band des Handbuchs der deutschen evang. Kirchenmusik „Das gesungene Bibelwort" verwiesen.) — Einen neuen Auftrieb erhielt die evang. K. dadurch, daß die deutschen Meister, voran H. L. Haßler (s. d.) und H. Schütz (s. d.) sich den Anregungen des neuen Musikstils öffneten, der um die Wende des 16. und 17. Jahrh.s als Auswirkung der Renaissance und des Barock in Italien entstanden war (Willaert, Gabrieli, Monteverdi). In dieser Musik hatte das Individuum sein Recht erkämpft; neben das chorische Gemeinschaftsmusizieren trat das solistische des Spielers und Sängers von besonderem Können, an die Stelle der Darstellung objektiver Inhalte und Formen die menschlicher Leidenschaften; das dramma per musica, die Oper, als vermeintliche Wiedererstehung des antiken Dramas, war die bezeichnende Frucht dieser musikalischen Revolution. Als Auswirkung davon auf dem Felde der K. entstanden nun die vielen geistlichen Sololieder und Konzerte für eine oder mehrere Stimmen mit Begleitung des Generalbasses, oft umspielt von konzertierenden Soloinstrumenten; die Form der Kantate entstand (s. d.); die Passion entwickelte sich vom liturgisch gesungenen oder motettisch durchkomponierten Passionsbericht zum großen geistlichen Drama, in dem alle alten und neuen Formen kirchl. Musizierens sinnvolle Verwendung fanden. War doch diese Art des Musizierens innerlich verwandt mit dem persönlichen Glaubensleben und

dem stark subjektiven Jesusverhältnis, das auf dem Boden der luther. Orthodoxie gewachsen war. — Im 17. und angehenden 18. Jahrh. pflegt man den Höhepunkt der evang. Kirchenmusik zu sehen; er ist durch Namen wie Schütz, Schein, Scheidt, Weckmann, Bernhard, Böhm, Hammerschmidt, Crüger, Ahle, Pachelbel, Lübeck, Tunder, Buxtehude, Rosenmüller, Telemann, die Prätoriusse und Bache bezeichnet (um nur die allergrößten zu nennen). Joh. Seb. Bach (s. d. [1685 bis 1750]) ist der Gipfelpunkt wie auch das Ende dieser Epoche; in ihm sammelt sich noch einmal die ganze große Tradition kirchlichen Musizierens von der niederländischen Kontrapunktik bis zum modernsten Ausdrucksgesang. Mit seinem Tode reißt sie fast ganz ab; schon zu seinen Lebzeiten ging die geistige Entwicklung andere Wege. — Die großzügige Verweltlichung der Tonkunst, das Abwandern ihres Schwerpunkts von der Kirche in den fürstlichen, später bürgerlichen Konzertraum vollendete sich und stieß kaum auf Widerstände. Auch innerhalb der Kirche nicht: bekämpfte doch auch der Pietismus die Kunstmusik im Gottesdienst, nicht ohne zeitgeschichtliches relatives Recht, aber auch ohne Verständnis für ihren guten Sinn; und der Rationalismus, der Musik nur als Mittel der Gefühlserhebung und Schmuck des Gottesdienstes zu würdigen vermochte, räumte mit dem ihm eigenen Überlegenheitsbewußtsein auf mit allem, was ihm tote Tradition erschien. Dieser geistige Umschwung außer- und innerhalb der Kirche ist es vor allem gewesen, und nicht in erster Linie die Leidensgeschichte des deutschen Volkes im 17. und 18. Jahrh., was den fast völligen Verfall der evangelischen K. gegen das Ende des 18. Jahrh.s ermöglichte. K. kann zur Not auch unter großer Armut bestehen und blühen, aber nicht, wo die Kirche sich nicht mehr neutestamentlich als Leib Christi, sondern als säkulare Vereinigung zur Pflege religiösen Lebens oder als Konventikel der Bekehrten versteht. Um 1800 bietet sich auch in den lutherischen Kirchen im ganzen ein trostloses Bild des kirchenmusikalischen Lebens: die Schulchöre und Kantoreien waren bis auf kleine Reste eingegangen, die Gesangbücher verarmt und verflacht, der Gemeindegesang schleppend und unlebendig geworden, das Orgelspiel vernachlässigt und kaum mehr zum Gottesdienst gehörig empfunden. „Ein Choralbuch und ein Präludienbuch bilden die ganze Bibliothek des Organisten.“ Nur an einzelnen Stellen, besonders in Mitteldeutschland, hielten sich die alten Einrichtungen, aber auch hier nur, indem dem Zeitgeschmack Opfer gebracht wurden. — Mit dem geistigen Umschwung nach den Freiheitskriegen erwachte da und dort das schmerzliche Bewußtsein dessen, was man verloren hatte. Eine kirchenmusikalische Restaurationsbewegung, geführt von Männern wie Winterfeldt, Tucher, Schöberlein, Lilienkron, Löhe u. a. lieferte höchst wertvolle geschichtliche Bausteine für einen kirchenmusikalischen Neuaufbau, führte auch in einzelnen Landeskirchen, besonders in Bayern, zu praktischen Reformen, ohne aber das ihr vorschwebende Ziel einer liturgisch gebundenen K. verwirklichen zu können. Die Zeit war noch nicht reif dazu; man wird auch sagen dürfen, daß die herrschende Theologie des 19. Jahrhunderts, verfangen in historische und philosophische und psychologische Fragestellungen, und die von ihr bestimmte Kirchlichkeit noch kein wesenhaftes Verhältnis zur alten Kirchenmusik gewinnen konnte, die ganz und gar auf dem reformatorischen Verständnis des „Wortes“ und der Musik aufgebaut war. Es wurde auch neue Kirchenmusik geschaffen, selbst von Meistern wie F. Mendelssohn-Bartholdy, Brahms, Herzogenberg, Becker und vor allem Max Reger, die sich künstlerisch wohl hören lassen kann, aber doch verblaßt neben der Einfalt und Kraft der alten Meister. Die Bachbewegung und die von Straßburg ausgehende Schützbewegung (Fr. Spitta, J. Smend) führten dann hinein in die Zeit des kirchenmusikalischen Aufbruchs, in der wir stehen. Von verschiedenen Seiten herkommend, aber letztlich in derselben geistigen Wende wurzelnd, kam man Schritt für Schritt wieder auf die alten Meister zu und entdeckte sie: dies das große Erlebnis unserer heutigen Kirchenmusikergeneration. Damit stehen wir schon mitten in den Ereignissen, deren Zeugen und verantwortliche Mitgestalter wir selbst sind. An Werken über die Geschichte der ev. K. seien angeführt: Fr. Blume, Die evang. Kirchenmusik, im Handbuch der Musikwissenschaft (wissenschaftlich und ausführlich); J. D. von der Heydt, Geschichte der evang. K. in Deutschland, 1926 (kürzer und auch für den Nichtmusiker). — III. Grundsätzliches. Die gegenwärtige Lage der deutschen evang. K. ist dadurch gekennzeichnet, daß ein verheißungsvolles kirchenmusikalisches Leben aufgebrochen ist. Die Verlage wetteifern in der Herausgabe guter alter K.-Literatur (bes. Bärenreiterverlag, Kassel; Kallmeyer, Wolfenbüttel; Breitkopf u. Härtel, Leipzig; Kistner u. Sigel, Leipzig; Nagel, Hannover u. a.); „Musik und Kirche“, redigiert von Männern der Erneuerungsbewegung, ist die führende kirchenmusikalische Zeitschrift geworden; kirchenmusikalische Institute sind an vielen Musikhochschulen entstanden, mitgetragen von den Kirchen; das kirchenmusikalische Studium wird begehrt und mit Erfolg betrieben; die junge Kirchenmusikergeneration hat in ihren besten Vertretern die Aufgabe der Stunde erfaßt; viele Kirchenchöre haben durch die Schule der „Singbewegung“ (s. d.) ihre Aufgabe in neuer Tiefe verstehen gelernt; fruchtbare Kritik von seiten der Musikwissenschaft und der praktischen Musiker bewahrt vor Einseitigkeiten und Illusionen; Orgelbau und -spiel haben unter dem Einfluß der „Orgelbewegung“ eine grundlegende Reform in der Richtung auf das Gottesdienstliche hin erfahren; die kirchliche Jugendarbeit pflegt mit Liebe ein neues Singen; eine „Posaunenbewegung“ geht zur Seite; ja es ist eine neue kirchenmusikalische Produktion entstanden, die im einzelnen noch sehr tastend ist und kaum Bleibendes hervorgebracht haben dürfte, aber wieder eine

echt gottesdienstliche Haltung aufweist. — Demgegenüber steht das gottesdienstliche Musizieren selbst vielerorts noch erstaunlich unter dem Gesetz der Trägheit. In den Gemeinden ist noch recht wenig Verständnis für die Anliegen der Erneuerungsbewegung, und auch ein großer Teil der Pfarrerschaft, ja der theologischen Fakultäten, hat kaum von ihr Notiz genommen. Ein paar Kennzeichen: bei Trauungen und Beerdigungen erklingen in den seltensten Fällen unsere besten Kirchenlieder, meist aber weiche, das Gefühl ansprechende Melodien und Texte aus dem 19. Jahrh., wo nicht gar völlig unkirchliche Musik; die im Gottesdienst versammelte Gemeinde ist kaum imstande, dem Orgelspiel und Chorgesang gegenüber eine andere als die Genießerhaltung einzunehmen; in der Liederauswahl für den Gottesdienst ist oft das elementarste Verständnis dessen, was in der Bibel Singen und Spielen heißt, zu vermissen. Es sieht so aus, als ob der Rationalismus, dem ja eine gewisse „Volkstümlichkeit" nicht abzusprechen ist, in Liturgie und Kirchenmusik sich eine sturmsichere Stellung ausgebaut habe, nachdem er auf den anderen Gebieten des kirchlichen Lebens vertrieben worden ist. — Es ist aus dem geschichtlichen Überblick klar geworden, daß die K. aufs engste zusammenhängt mit dem Selbstverständnis der Kirche und ihres Gottesdienstes. Sieht man in der Kirche einen religiös-moralischen Zweckverband und in ihrem Gottesdienst ein Mittel der Erhebung oder der sittlich-religiösen Förderung, dann wird Singen und Spielen eben einen „Zweck" haben müssen (womit es freilich im tiefsten verfälscht ist), und zwar den der Belehrung, Erbauung oder seelischen Erhebung; das Lied wird zur gereimten Predigt und das Instrumentalspiel zum Ornament. Sieht man im Gottesdienst eine Erweckungs- und Heiligungsversammlung, dann werden Lieder am Platze sein, die das Ich zur Umkehr und zum unermüdlichen Fortfahren in der Heiligung aufrufen (in dieser Richtung bewegt sich fast das ganze pietistische Liedschaffen); und die Grenze nach dem Heilsarmeelied, in den Winkeln der Großstadt als eine kühne Medizin wohl am Platze, wird auch im Gottesdienst offen sein, wogegen für Orgelmusik, „gesungenes Bibelwort" und liturgisches Singen kein Verständnis sein kann. Steht man auf dem Standpunkt des Neuprotestantismus, daß „der Ersatz, den uns die neuzeitliche, rein musikalisch deutbare Tonkunst bietet [für die abgestorbene evang. Kultusmusik], kaum hoch genug anzuschlagen sei", daß „der religiöse Gehalt, den wir ihr entnehmen,... in allmählichem Prozeß unser Gefühlsleben zu durchdringen und überweltlich zu verklären vermöge", ja daß „diese religiöse Bedeutung profaner Musik durchaus der evangelischen Wertschätzung eines durch überweltlich-sittliche Gesinnung geweihten innerweltlichen Lebens entspreche" (Fr. Ziller in RGG. II, Art. Musik und Gesang I A), dann ist im Grunde jede Musik, sofern sie uns „religiös" anspricht, Kirchenmusik; dann kann man auch die abenteuerlichen Möglichkeiten einer Jazzmesse oder einer kultischen Oper als Gottesdienst nicht abweisen. — Es wird deutlich geworden sein, daß wir mit dieser neuprotestantischen Musikauffassung rücksichtslos und radikal brechen müssen, wenn wir zu einer neuen evang. Kirchenmusik kommen wollen. Wir haben wieder auszugehen von jenen fundamentalen Sätzen der Schrift, daß die Kirche der Ort ist, „da man hört die Stimme des Dankens, da man predigt alle deine Wunder" (Ps. 26, 7), und Luthers, daß „unser lieber Herr selbst mit uns redet durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobpreisung". Keines dieser Worte darf überhört werden. Erweckung und Belehrung sind an ihrem Ort auch nötig; für den Gottesdienst aber bedeutet die einseitige Betonung dieser Gesichtspunkte eine ungerechtfertigte Verengerung. Es gibt in der Kirche ein Amt der Verkündigung und ein Amt des Lobens (und dazu die außergottesdienstlichen Ämter). Darnach ist die Gestaltung der evang. K. auszurichten. Die Mitte bilde der Gemeindegesang! Seine Pflege wird die wichtigste kirchenmusikalische Aufgabe der Zukunft sein. Der Chorgesang ist einerseits ein Stück Gemeindegesang (Wechselgesang mit der Gemeinde beim Hauptlied), andererseits ein Stück Liturgie („gesungenes Bibelwort" im Introitus, Graduale und sonstige liturgische Stücke). Die Orgel vertritt im Gottesdienst die Stimme der leblosen, aber auch zum Lob Gottes aufgerufenen Kreatur (A. Stier). Die Aufgaben der einzelnen kirchenmusikalischen Organe und Stücke zum Ganzen des Gottesdienstes in sinnerfüllte Beziehung zu bringen, untereinander abzuwägen und durch großzügige Ordnungen (de-tempore-Choral für jeden Sonntag des Kirchenjahrs) praktisch zu erleichtern, ist das Bemühen der führenden Männer der heutigen K. Das große Gebiet der Gebetsgottesdienste, bei denen der K. schöne Aufgaben zufallen können, sowie die aus der kirchlichen Lage sich ergebende volksmissionarische Arbeit (im weitesten Sinn), in die das Musizieren von Kantaten und Passionen hereingenommen werden könnte, sei nur angedeutet. All das aber ist zuletzt an die Erneuerung unserer ganzen Kirche in ihren innersten Lebensvorgängen gebunden. Nur wo Kirche Christi ist, und zwar lebendig, kann es auch lebendige K. geben. Kiesner.

Kirchenopfer s. Kollektenwesen.

Kirchenordnungen. Unter K. versteht man die Landesgesetze des 16. Jahrh.s, welche die bisher bestehende kirchliche Rechtsordnung in reformatorischem Sinn umgestalten. Sie sind meist auf demselben Wege zustandegekommen wie die anderen Landesgesetze, wenn auch der Rat der Theologen auf ihre Abfassung nicht ohne Einfluß gewesen ist; ein eigenes Gesetzgebungsrecht aber hatten die evang. Kirchen in jener Zeit nicht. Sie enthielten gewöhnlich eine Darstellung der Lehre (Credenda) und Normen für den Gottesdienst (Agenda), vielfach aber auch Normen für die Besetzung der Kirchenregimentsstellen und Pfarreien, die Verwaltung des Kirchenguts, die Einrichtung der Schulen

usw. Falsch wäre es aber, zu meinen, als hätten diese K. das gesamte kirchliche Recht erschöpfend bestimmen und das gesamte ältere, insbesondere das kanonische Recht, gänzlich beseitigen wollen. Sie setzen das Fortbestehen desselben vielmehr voraus und ersetzen es nur in den Punkten, wo es der reformatorischen Lehre widersprach, durch neues Recht. Aus der großen Zahl von K. ragen einige als Vorbilder der andern hervor, z. B. das Sächsische Visitationsbuch von 1528, an welches sich anlehnen die von Bugenhagen verfaßten K. für Braunschweig (1528), Hamburg (1529), Lübeck (1531), Pommern (1535) usw., ferner die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533, an welche sich die Württemberger (Kleine) Kirchenordnung von 1536 u. a. anschließen; die Württembergische Große Kirchenordnung von 1553 wurde dann wiederum Vorbild für eine ganze Reihe von K., z. B. die von Braunschweig-Wolfenbüttel (1569) und Sachsen (1580). Eine ältere Sammlung dieser K. ist Moser, Corpus juris evangelicorum ecclesiastici, 1737, eine neuere und vollständigere die von Richter, Die evang. K. des 16. Jahrh.s, zwei Bände, 1846.

Kirchenpaß nennt man einen Ausweis über die Zugehörigkeit zur evang. Kirche, in welchem die entscheidenden Daten (Taufe, Konfirmation, kirchliche Trauung usw.) amtlich zusammengestellt sind.

Kirchenpatron, der Schutzheilige, dem eine Kirche geweiht ist (hl. Martin, hl. Georg u. a.). Die Weihung an einen Heiligen steht oft im Zusammenhang damit, daß die Kirche Reliquien von ihm besitzt.

Kirchenpfleger ist der Beamte der Kirchengemeinde zur Besorgung ihrer Kassen- und Rechnungsführung und zur Verwaltung ihrer Vermögensangelegenheiten. Er wird vom Kirchengemeinderat bestellt, in der Regel gegen Gehalt, und untersteht seiner Dienstaufsicht. Vgl. Art. Kirchmeister, Finanzwesen, Kirchenvermögen. — In anderen Landeskirchen trägt der mit der Geldverwaltung beauftragte Beamte den Namen Kirchenrechner oder Rendant. — In der Schweiz bezeichnet der Ausdruck „Kirchenpflege" das Presbyterium; er wechselt mit der Bezeichnung „Kirchgemeinderat" (bes. Kanton Bern) und „Kirchstand" (Kanton Schaffhausen). Schauffler.

Kirchenpolitik. 1. Der Begriff K. wird von dem Kirchenrechtslehrer W. Kahl als Wissenschaft genommen und im Verhältnis zum Kirchenrecht mit folgenden Sätzen bestimmt: „Das Kirchenrecht enthält Rechtssätze, die K. Rechtsgrundsätze. Sie ist der Inbegriff der Grundsätze über das richtige und zweckmäßige Handeln bei Gestaltung des Rechtsverhältnisses zwischen Staat und Kirche, sowie der Gemeinschaftsordnung innerhalb der Kirche." Wie bei allen Aufgaben der Sozialethik liegt auch bei der K. das Gewicht nicht in der wissenschaftlichen Bemühung um die geltenden Grundsätze, sondern in der jeweiligen zweckmäßigen Gestaltung und dem richtigen Gebrauch der für die Ausrichtung des Berufs der Kirche lebenswichtigen Ordnungen, mögen sie innerhalb der Kirche liegen oder ihre Umwelt, vor allem Staat und Gesellschaft, betreffen. — 2. Geschichte. K. gibt es (selbstredend, ohne daß dieser Name, der ganz junger Herkunft ist, gebraucht wurde), seitdem es eine verfaßte Kirche gibt. Die Entstehung des monarchischen Episkopats, die Bemühung der Kirchenführer in den Weltmetropolen um Mehrung ihrer Macht, die Zusammenfassung der kirchlichen Kräfte im Entscheidungskampf gegenüber dem die Kirche verfolgenden römischen Reich (s. d. und Cyprian), die Schaffung des Papsttums, wiederum die Erhebung der christlichen Kirche zur Staatskirche unter Konstantin, sind Marksteine der K. im Altertum. Die Hereinziehung der germanischen Stämme in die kath. Kirche, wie sie etwa Gregor der Große bewußt betrieb, die Missionspolitik der mittelalterlichen Päpste gegenüber den erwachenden Völkern Asiens, der tragische Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum, endlich die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen den entstehenden evangelischen Kirchen und den Landesfürsten in der Reformationszeit und all die vielen, für das gesamte Leben des deutschen Volkes bedeutsamen Wandlungen der damals geprägten Grundordnung bis zur Gegenwart, wo sich offenbar eine allmähliche Lösung vollzieht, waren allerwichtigste Gelegenheiten der K. (vgl. d. Art. Staat u. Kirche). Die geschichtliche Überschau zeigt neben viel menschlichem Irrtum und klarer Schuld innerhalb und außerhalb der Kirche doch immer wieder, wie oft nach jahrhundertelanger Fehlentwicklung evangelische Gedanken in den Forderungen durchbrechen, denen dann ein kirchlich erwachtes Geschlecht Gewicht zu verschaffen vermochte. — 3. Grundsätzliches und Praktisches. a) Recht und Pflicht zur K. Zu allen Zeiten war die Beurteilung der K. geteilt. Neben den eifrigen Kirchenpolitikern standen die Verächter dieses als weltlich erscheinenden und darum offenbar bedenklichen Geschäfts. Deshalb muß mit aller Deutlichkeit das Recht der K. hervorgehoben werden. Solange die Kirche ihren Raum und ihren Beruf in dieser Welt hat, muß auch im Ringen der Meinungen die rechte Formung gesucht werden, die ihren Dienst als Glaubens- und Gewissensmacht ermöglicht. Hier spricht kein ihr fremdes Machtverlangen, sondern hier geht es um die Ausrichtung eines gottgesetzten Auftrages. Gleichgültigkeit gegenüber den Fragen der K. hat wie auch auf anderen Gebieten der Sozialethik nur die Folge, daß andere Gewalten und völlig andere Grundsätze die Herrschaft bekommen. K. wird für die Berufenen geradezu pflichtmäßiges Handeln. — b) Maßstäbe der K. Fraglos war es eine Entdeckung der bekennenden Kirche (s. d.) im Kampf der Gegenwart, daß sie als Grundlage und Maßstab für jegliches Handeln der Kirche das aus der H. Schrift geschöpfte Bekenntnis betonte und alle brennenden kirchlichen Zeitfragen (etwa die Gestaltung der Kirchenleitung) in dieses scharfe Licht rückte. Klarheit und Folgerichtigkeit wuchsen daraus. Der immer gefährlichen Politik der reinen Weltklugheit war damit abgesagt. In einer Zeit, die so ernst

wie die heutige alle Fragen neu gestellt hat, konnte mit bloßen Vergleichen keine Lösung auf längere Sicht gefunden werden. Wiederum gehört es zu der Schranke allen sittlichen Handelns, daß es sich immer auch nach den gegebenen Verhältnissen zu richten hat und dadurch seine jeweilige Formung mitbekommt. Ein Steckenbleiben in leitenden Grundsätzen macht die K. zur leeren, unfruchtbaren Theorie. Doch wird sich die K. vor aller Unwahrhaftigkeit hüten und bei allem Dringen auf Zweckmäßigkeit darauf achten müssen, daß die erstrebte Lösung auch im göttlichen Sinn richtig ist. Vollkommene Lösungen werden es nie werden. — c) Der Umkreis der Fragen. Vor der gewaltigen Zuversicht, mit der angelsächsische Kirchen die Fragen der großen Politik anfassen und als eine Art Weltgewissen etwa über Krieg und Frieden u. ä. (von ihren Grundgedanken aus folgerichtig) mitzureden, auch als lebendiges Volksgewissen in entscheidenden Augenblicken der Geschichte ihres Reiches mitzuwirken (vgl. die bedeutungsvolle Beteiligung des Erzbischofs von Canterbury bei den Verhandlungen vor dem Rücktritt Eduards VIII.), sich berufen wissen, bewahrt die deutschen Kirchen die nüchterne Besinnung auf ihre eigentliche Aufgabe. Vor allem handelt es sich um die Frage der richtigen Ordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat. Auch wo es zu einer Trennung von Staat und Kirche kommt, wird auf beiden Seiten das Bedürfnis und das Verlangen herrschen, durch gerechte Regelung der gegenseitigen Beziehungen Reibungen zu vermeiden, die sich nur zu rasch auch staatspolitisch gefährlich auswirken können, und eine fruchtbare Zusammenarbeit zu ermöglichen. Das große Verständnis für den besonderen Gehalt und den besonderen Beruf jeder der beiden Größen und gegenseitige Achtung helfen hiebei ebensoviel wie leere Gleichgültigkeit oder bewußte Feindschaft schaden (vgl. d. Art. Kulturkampf). Die kirchliche Verfassung, die Staatsleistungen für die Kirche, die Schulfrage, heute vom Kindergarten bis zu der Besetzung der Lehrstühle der theologischen Fakultäten, der Religionsunterricht in den Schulen, die Jugenderziehung, die Regelung des Eides, die Feiertagsordnung, Vereine und Orden, Sammlungen und Steuern, überhaupt die ganze kirchliche Verwaltung sind Brennpunkte der Auseinandersetzung. — Ein zweiter Kreis, der sich eng mit dem vorigen berührt, geht um das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft. Hieher gehört die ganze Öffentlichkeitsarbeit, die gesamte Volksmission der Kirche, da sie ja die Verkündigung ihrer Glaubensgedanken und sittlichen Richtlinien nicht in die Kirchen verschließen kann. Die kirchliche Berichterstattung, dazu auf kath. Seite die Katholikentage, auf evangelischer Seite neuerdings die evangelischen Wochen, sind Einsatzstellen einer zeitgemäßen K. „im höheren Sinn". — Im innerkirchlichen Raum ist die gesamte kirchliche Organisation das besondere Gebiet der K. Hier muß jede Zeit die ihr gemäßen Formen finden, ohne sich unter der Wirkung weltlicher Vorbilder von den ihr vorgezeichneten Linien abrücken zu lassen. Die Vollendung des in der Kirche fraglos unentbehrlichen synodalen Prinzips in einem reinen kirchlichen Parlamentarismus war ebenso verkehrt wie die Bestreitung der geistlichen Führung durch einen begnadeten Bischof mit der Unübertragbarkeit des weltlichen Führerprinzips auf die Kirche unrecht wäre. Die Gestaltung des gottesdienstlichen Lebens, die Neuwerdung kirchlicher Sitte und Ordnung, scheint der K. entnommen zu sein und aus dem schöpferischen Grund lebendiger Frömmigkeit zu fließen. Der K. wird aber das Ringen um die gebotenen Formen zur Pflicht werden. Die Neuordnung der Konfirmation ist z. B. heute ein unaufschiebbares Anliegen der Kirchen. Jeweils steht immer eine Aufgabe der K. im Vordergrund, selten erwachen alle Fragen zumal. Heute geht die K. um die Kernfrage, das Bekenntnis der Kirche selber, womit wie meist in den Entscheidungsstunden der Kirchengeschichte alle anderen mitangestoßen werden. Dazu gehört die neue Sammlung der Kirchenkörper unter dem konfessionellen Gesichtspunkt, der auf der anderen Seite das Streben nach einer neuen, tiefer begründeten Union gegenübersteht, ebenso der entschlossene Kampf gegen die Irrlehre, der die evang. Kirchen zur Stunde bis auf den Grund erschüttert (s. Kirche, Bekennende). War es in vergangenen Zeiten das besondere, letztlich unerfüllbare Verlangen der liberalen Gruppen, eine „Gleichberechtigung der Richtungen" zu erreichen, so ist heute die Frage der Fortbildung des Bekenntnisses da und dort von der K. aufgegriffen worden. Versteht man darunter keine Lösung vom alten Grunde, sondern eine Weiterführung der Glaubensgedanken in der von Gott gesetzten Richtung, so wird die grundsätzliche Zustimmung nicht versagt werden können, so behutsam freilich die Gestaltwerdung eines neuen Bekenntnisses vor sich gehen muß. — d) Die Organe der Kirchenpolitik. Es ist die Pflicht des Staates, die Kirchenpolitik als wirklich ernsthaftes Anliegen zu behandeln. Die Bedeutung der christlichen Religion, das Gewicht der im Volk verankerten Kirchen wollen dabei ebenso gewogen sein, wie die Durchführung der geltenden Ordnung um der Staatsautorität selbst willen geboten ist. Auf kirchlicher Seite ist es beim katholischen Teil der Papst, der eigentlich einzig K. machen kann, auf evangelischer Seite sind die verschiedenen Kirchenvertretungen von der Generalsynode bis zum Kirchengemeinderat herab, dazu die Kirchenleitungen zu nennen, wobei ihrer kirchlichen Qualifikation heute größere Beachtung geschenkt werden muß als früher. — Es ist in der Sache begründet, daß sich das die K. tragende Kirchenvolk, namentlich die Pfarrerschaft, zur Vertretung ihrer kirchlichen Anliegen in besonderen Lagern sammelte. So haben sich seit der Einführung der Synodalverfassung kirchliche Parteien gebildet. Da die Bewegung der Geschichte durch das Spiel der erhaltenden und fortführenden Kräfte entsteht, so war eine Verteilung in eine mehr fortschrittliche und mehr konservative Gruppe — grob gesehen —, wie sie sich z. B. in Württem-

berg vor dem Krieg gebildet hat, die einfachste Gliederung, die dank der Zusammenarbeit besonnener Führer viel zur Erleichterung der kirchenpolitischen Arbeit beitrug. In der evang. Kirche der altpreußischen Union hat sich der kirchliche Parteikampf immer mehr der parlamentarischen Auseinandersetzung angeglichen. Die in der Zeit vor dem Umbruch eingesetzten kirchlichen Parteien waren folgende: die Lutherische Vereinigung. Den Lichtfreunden (s. d.) stellten sich Lutherische Vereine gegenüber, die sich 1848 zusammenschlossen (Sachsen, Schlesien, Pommern und Posen) und allmählich über ganz Altpreußen ausdehnten. Diese konfessionelle Gruppe versammelt sich alljährlich in der Augustkonferenz in Berlin. Die Positive Union hat sich nach Einführung der Presbyterial- und Synodalverfassung 1876 gebildet und diejenigen gesammelt, die innerhalb der Union wohl nicht das Luthertum, aber doch die kirchliche Lehre betonten und die Ansprüche der selbständigen Kirche gegenüber dem Staat vertraten. Zum Beispiel wurde auf die wirksame Beteiligung kirchlicher Organe bei der Besetzung der theologischen Professuren gedrungen. Bekannte, zu ihr gehörige Führer waren Kögel, Stöcker, Cremer, Philipps, Mumm, Lütgert. Organ ist die „Positive Union". Die Volkskirchliche evangelische Vereinigung (die sog. Mittelpartei) ist aus dem 1873 von Professor Beyschlag gegründeten Evangelischen Verein in der Provinz Sachsen herausgewachsen. Ähnliche Vereine kamen in anderen Provinzen auf und schlossen sich 1877 zu einer „Landeskirchlichen evang. Vereinigung" zusammen, die ihren Namen 1919 in Volkskirchliche evang. Vereinigung umbildete. Von ihr hat sich die Positive Union abgespalten. Die Volkskirchliche evangelische Vereinigung bekannte sich zum biblischen Evangelium und den Grundsätzen der Reformation, zugleich zur Union, sie setzte sich für die Durchführung der presbyterialen und synodalen Ordnungen ein. Organ war die Preußische Kirchenzeitung. Der Bund freie Volkskirche in der Provinz Sachsen, begründet 1919, erstrebte eine freiheitliche Verfassung der Kirche auf Grund des (falsch verstandenen) allgemeinen Priestertums. Die Freunde evang. Freiheit (s. d.) und der Protestantenverein (s. d.) bilden mit ihm die liberale Gruppe. — Der Kirchenkampf, bei dem es letztlich um die Substanz der Kirche überhaupt ging, hat die bisherige Gliederung zurücktreten lassen. Die bekennende Kirche (s. d.) wurde das Sammelbecken für alle, die an der bedrohten Grundlage der Kirche unter allen Umständen festhalten wollten. — e) Gefahr und Not der Kirchenpolitik. Ein falscher Kirchenbegriff wie auch die durch die unglückliche Bezeichnung „Politik" vermittelte Herübernahme der im weltlichen Raum gebräuchlichen politischen Übung waren immer wieder Gefahrenquellen. Über dem Bau der äußeren Kirchengemeinschaft und ihrer Sicherung konnte auch leicht die Sorge um die innere Gründung der Kirche auf Wort und Sakrament und ihre Festigung durch Seelsorge und Liebesarbeit zurücktreten. Die Versuchung, das kirchenpolitische Spiel der Gedanken zu einem Machtkampf zu machen, lag immer nahe, und damit die in der Kirche unerträglichen Mittel List und Lüge, das Gewicht der äußeren Mehrheit ohne die Gewalt der Wahrheit, die Versündigung an der Gerechtigkeit, die Einseitigkeit der Parteiberichterstattung, die Herabsetzung des Gegners. Keine Seite ist in dem kirchenpolitischen Kampf aller Zeiten ganz frei von solcher Verunreinigung geblieben. Es will diese Not auch jederzeit gesehen sein. Darum alle K. zu verwerfen oder sie in ganz einseitiger Weise zu gestalten, führt auf die Dauer zu einem unerträglichen Zustand, weil hier einfach Notwendigkeiten liegen, die eine klare Lösung fordern. Für einen Jünger Jesu, der zur K. berufen ist, wird es keinen anderen Ausweg aus dieser Not geben, als — neben allem Bemühen um die Sauberkeit seines eigenen Handelns — sich ernstlich zu beugen unter die Gesamtschuld, die sich ihm hier aufdrängt, und in der großen Hoffnung zu stehen auf das Reich der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit am Ende, wo alle Unvollkommenheit des geschichtlichen Weges überwunden ist. Diese Schau läßt im Sturm des täglichen Kampfes die Kraft nicht erlahmen, noch auch aus der geistlichen Haltung fallen.

Kirchenpräsident. Bevor der Bischofsgedanke in den evangelischen Landeskirchen Deutschlands zum Siege gelangte (s. Bischofsamt in der evang. Kirche), stand an der Spitze der meisten Landeskirchen nach Wegfall des landesherrlichen Summepiskopats (s. d.) auf Grund der in den Jahren 1919 und 1920 erlassenen Kirchenverfassungen ein Kirchenpräsident. Der Kirchenpräsident war teils weltlichen (Altpreußische Union, Pfalz), teils geistlichen (Bayern, Württemberg, Baden) Standes. Seine Stellung war in den einzelnen Landeskirchen verschieden; in Landeskirchen, die von einer Kirchenregierung (s. d.) geleitet wurden, war ihm im wesentlichen die oberste Verwaltung der Kirche, in der Regel als primus inter pares eines Kollegiums, anvertraut, in anderen Landeskirchen verkörperte er in seiner Person Leitung und oberhirtliches Amt. Eine sich bereits dem Bischofsamt nähernde Stellung nahm der bayerische Kirchenpräsident ein, der nicht nur die oberhirtliche Funktion ausübte, sondern dem auch in gewissem Umfang ein Vetorecht gegenüber der Gesetzgebung der Landessynode zustand. Im Zug der Entwicklung nach 1933 ist allenthalben in den Landeskirchen das Amt des K.en durch das Amt des Landesbischofs ersetzt worden, ohne daß diese Änderung auch schon verfassungsmäßig vollzogen wäre. Meinzolt.

Kirchenprovinz s. Bischofsamt, kath.; Erzbischof.

Kirchenrat, häufiger Name für eine oberste Kirchenbehörde (s. Oberkirchenbehörde). In Württemberg z. B. hieß die evang. Kirchenbehörde bis 1698 K., von da an bis 1924 Konsistorium, während der Name K. dem von ihr abgelösten Kollegium zur Verwaltung des Kirchengutes bis zu dessen Vereinigung mit dem Staatskammergut 1806 verblieb. Von 1806 bis 1934 bestand in Württemberg der

katholische Kirchenrat als Staatsaufsichtsbehörde über die katholische Kirche. — Heute ist K. bzw. Oberkirchenrat auch der Titel eines einzelnen Mitglieds der Kirchenleitung oder eines Geistlichen in besonderer Stellung.

Kirchenrecht. K. ist die Gesamtheit der Normen, welche die Beziehungen der in einer christlichen Gemeinschaft lebenden Menschen regeln (insbesondere die Verfassung der Gemeinschaft, Rechte und Pflichten der leitenden Organe, sowie der Glieder). Ein besonderer Teil, das Staatskirchenrecht, regelt die Beziehungen der Kirche und ihrer Glieder zum Staat und zu andern Religionsgesellschaften. Während das Staatskirchenrecht weitgehend vom Staat gesetzt wird, muß das innere K. von der Kirche selbst bestimmt werden. Daran ist grundsätzlich festzuhalten, obgleich sich aus der Geschichte ergibt, daß der evangelischen Kirche wiederholt auch innerkirchliches Recht vom Staat aufgedrängt worden ist. Das kann rechtmäßig aber nur geschehen, wenn die Kirche die vom Staat gesetzten Normen aufnimmt. Sie darf und kann das aber wiederum nur, wenn die Normen ihrem inneren Wesen nicht widersprechen. Das Recht der Kirche ist von anderer Art, als das des Staates. Das staatliche Recht ist dazu bestimmt, das gesamte Staatsleben zu regeln, das K. ist, weil die Ordnung der Kirche bereits grundlegend durch das Bekenntnis bestimmt und daran gebunden ist, nicht so umfassend. Die Aufgabe des K.s ist, die Wortverkündigung und die Verwaltung der Sakramente in Gemäßheit der H. Schrift und der Bekenntnisschriften zu ermöglichen und sicherzustellen. Auch die die äußeren Dinge betreffenden Rechtsnormen haben letzten Endes dieses Ziel. Daß äußere und innere Angelegenheiten der Kirche überhaupt nicht völlig voneinander getrennt werden können, ist in dem 1933 entbrannten Kirchenstreit besonders deutlich geworden. — Das evang. K. beruht im wesentlichen auf landeskirchlicher Rechtssetzung. Ein Reichskirchenrecht gibt es in sehr begrenztem Umfang seit Gründung des deutsch-evangelischen Kirchenbundes im Jahre 1922 und in weiterem Umfange seit Geltung der Kirchenverfassung vom Jahre 1933; auch sie hat jedoch an der Selbständigkeit der Landeskirchen vor allem in Bekenntnis und Kultus festgehalten. — Nach evang. Auffassung ist das K., wenn auch Gott in ihm wirksam und die H. Schrift richtunggebend ist, Menschenwerk, während die kath. Kirche die grundlegenden Sätze ihres Rechtes als jus divinum auf unmittelbar göttliche Setzung zurückführt. Das für die kath. Kirche maßgebende kanonische Recht ist übrigens wesentlich umfassender als das evang. Kirchenrecht. Es werden darin Gebiete geregelt, die nach evang. Auffassung zur alleinigen Zuständigkeit des Staates gehören. — Lit.: Lehrbücher des evang. und kath. Kirchenrechts von Richter-Dove-Kahl, 1886[6] von Friedberg bearb., 1909[8]. Ferner: Holstein, Die Grundlagen des ev. Kirchenrechtes, 1928; Liermann, Deutsches evang. Kirchenrecht, 1933. Über die kirchenrechtliche Entwicklung in dem im Jahre 1933 begonnenen Kirchenkampf liegt eine zusammenhängende Darstellung noch nicht vor. Man findet alles Wesentliche in der 1933 gegründeten Zeitschrift „Junge Kirche" (Göttingen). Flor.

Kirchenregierung. Die Verfassungen der meisten Landeskirchen sehen als oberstes Organ der Leitung eine K. vor, deren Bezeichnung eine verschiedene ist: in Preußen ist es der Kirchensenat, in Baden die Kirchenregierung, in Sachsen (in Württemberg nur teilweise) der Landeskirchenausschuß. In der K. findet sich die Verbindung des synodalen mit dem konsistorialen Prinzip, indem zur Leitung der Kirche ein Gremium berufen wird, dem sowohl gewählte Vertreter der Synode, also des Kirchenvolkes, wie auch Vertreter der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde angehören. Der K. obliegt außer der Leitung der Kirche auch die Ausfertigung der Kirchengesetze und der Erlaß von Verordnungen; manchmal steht ihr auch das Recht der Einlegung eines Vetos gegenüber Gesetzesbeschlüssen der Landessynode zu. — Die Abgrenzung der Befugnisse der K. von denen der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde ist nicht immer leicht. Eine Schwierigkeit liegt auch darin, daß die K. nur von Zeit zu Zeit sich versammelt, während die kirchliche Verwaltungsbehörde dauernd in Tätigkeit ist. Mit dem Verschwinden des Parlamentarismus im politischen Leben büßte auch die der K. zugrundeliegende Idee an Bedeutung ein, wenngleich natürlich die K. nicht als eigentlich parlamentarische Einrichtung angesprochen werden darf. Die auf verstärkten Einfluß des Bischofsamtes hinstrebende Entwicklung (s. Bischofsamt in der evang. Kirche) ist dem Gedanken der K. nicht günstig. Auch die geänderte Auffassung über das Wesen der Synode, die in der Synode nicht so sehr die Vertretung des Kirchenvolkes als vielmehr eine Versammlung verantwortlicher Amtsträger sieht, trägt das Ihrige dazu bei, um die Vorstellung von der Notwendigkeit einer „gemischten" Kirchenleitung zu erschüttern. Die bayerische Landeskirche, die den Begriff der K. nie kannte, ist damit besser gefahren als andere Landeskirchen, deren K.en durch den Gang der kirchlichen Auseinandersetzungen ihre Unversehrtheit einbüßten, und die dadurch vielfach in der Möglichkeit neuer Rechtssetzung behindert waren. Meinzolt.

Kirchenregiment. Das K. ist der Verwalter der Kirchengewalt, zugleich ihr Ausdruck. Beide Begriffe versteht der übliche Sprachgebrauch nicht in dem rein geistlichen Sinn, wie etwa die deutsche Überschrift zu CA. Art. XIV dies tut. Vielmehr ist die Kirchengewalt in dem hier gemeinten Sinn „diejenige Gewalt, die der Kirche als einer ständigen Korporation unveräußerlich zukommt. Sie tritt nur dadurch in die Erscheinung, daß sie organisiert wird. Die Organisation der Kirchengewalt aber ist das Kirchenregiment" (Rieker). Das K. ist die Regierung der Kirche und umfaßt die Gesetzgebung und Verwaltung. Sie ist für die Kirche ebenso notwendig wie für jede andere menschliche Gesellschaft. So enge Zusammenhänge zwischen dem Auftrag der Kirche und der Aus-

übung des K.s bestehen, so ist doch das K. in seinem Ziel, in seinen Mitteln und in den Personen der Amtsausübung durchaus nicht notwendig mit der Ausübung der geistlichen Kirchengewalt identisch. Die Kirchengewalt besteht in der Sündenvergebung, dem Dienst am Wort, und wird vom geistlichen Amt ausgeübt mit dem Ziele, Menschen zu Gott zu führen. Das K. in dem hier gemeinten rechtlichen Sinn soll nur die äußeren Vorbedingungen der Ordnung und Rechtssicherheit schaffen und erhalten, damit jener Dienst von den Pfarrern und Gemeinden getan werden könne. Das K. wird nicht von den Pfarrern geführt, sondern über sie und die Gemeinden; denn seine Hauptaufgabe ist es, die Kirche und ihre Diener zu richtiger Verwaltung von Lehre und Sakramenten und einem dieser Verwaltung nicht widersprechenden Leben anzuhalten. — Das K. ist von zentraler Bedeutung für die Kirche, weil es ja nicht nur die äußere Verwaltung der Kirche umfaßt, sondern auch die Gesetzgebung. Im Wege der Gesetzgebung können aber nicht nur Bestimmungen über äußerliche Dinge geschaffen werden, sondern auch so wichtige Gegenstände geregelt werden wie z. B. die Vorbildung der Pfarrer, die Gliederung der Kirche, die Befugnisse der Gemeinden und ihrer Organe, die Einführung von Gesangbüchern, Gottesdienstordnungen, der Diensteid der Pfarrer; ja auch die Fortbildung des Bekenntnisses in der Linie der bisher geltenden Lehre unterliegt, um juristisch verpflichtend zu sein, der Beschlußfassung durch das K. (vgl. Gesetzgebung, evangelisch-kirchliche). Das K. ist geschichtlich in ganz verschiedenen Gestalten aufgetreten. Es hat bei allen Kirchenangehörigen gelegen (was nur in den allerkleinsten Verhältnissen möglich war) oder es ist von Synoden, Konsistorien oder Bischöfen ausgeübt worden (vgl. die betr. Art.). Es ist schließlich auch von staatlichen Organen ausgeübt worden, wie z. B. bis zum heutigen Tage in gewissen schweizerischen Kantonen, in der Kirche von England und den skandinavischen Kirchen, und wie Jahrhunderte lang auch in Deutschland. Im Katholizismus ist das K. ein unabtrennbares Stück des seelsorgerlichen Handelns, das dem Klerus (Papst und Bischöfen) nach göttlichem Recht aufgetragen ist; das K. ist hier heilsnotwendig. Im Protestantismus wird das K. des göttlichen Rechtes entkleidet und der geistlichen Aufgabe der Kirche dienstbar gemacht; dabei werden in der lutherischen Kirche für das K. keine anderen Forderungen erhoben, als daß es für rechte Wort- und Sakramentsverwaltung sorge, während in der reformierten Kirche auch die äußere Gestalt des K.s als von Gott in der Schrift geordnet erscheint. Der Spiritualismus endlich lehnt jedes K. als unnötig, ja seelengefährlich ab; in den unmittelbaren Beziehungen der Seele zu Gott kann keine Gemeinschaft, darum auch kein K. von Bedeutung sein. — Einen absoluten Anspruch auf Gehorsam fordert das evang. K. nicht, sondern immer nur einen Gehorsam im Rahmen des bekenntnismäßig Zulässigen. Denn die Autorität wie der Diener am Wort, so auch des evang. K.s beruht nicht auf irgend einer magischen, durch Ordination oder Vokation übertragenen übernatürlichen Weihe, sondern ausschließlich in der dauernden sachlichen Übereinstimmung der Lehre und sonstigen Amtsführung mit dem Inhalt des Evangeliums. Der Gehorsam geht nur soweit, als solche Übereinstimmung besteht. Im anderen Fall müssen die Gemeinden den Gehorsam verweigern. Ungehorsam kann dann göttliches Gebot sein (vgl. insbesondere CA. 28, 23 und Tract. 66). Die zentrale Bedeutung dieser Einschränkung der Gehorsamspflicht für die evang. Kirche ergibt sich schon aus einem Blick auf die Entstehungsgründe der Reformation; denn „in der Handlungsfreiheit der Gemeinden, den römischen Bischöfen um des Evangeliums willen den Gehorsam aufzusagen und sich aus eigener Vollmacht neue Hirten zu bestellen, war der Rechtfertigungsgrund für die Loslösung von Rom und im letzten Grund für die ganze Reformation gelegen" (Kahl). — Nachdem im Kirchenkampf seit 1933 diese Gedankengänge in ihrer Bedeutung neu erkannt worden sind, ist die Überzeugung von der Notwendigkeit einer Übereinstimmung von Lehre und Ordnung der Kirche und damit auch der Ordnung des K.s zum Besitz der gesamten lebendigen Kirche in Deutschland geworden. Indessen kann nicht verkannt werden, daß die in mühsamen Einzelkämpfen erstrittene Überzeugung auch für Überspannungen und Fehlentwicklungen den Ausgangspunkt bildet. Die Weite und Freiheit etwa der lutherischen Bekenntnisse gegenüber dem rechtlichen Aufbau und der soziologischen Struktur der Kirche wird vielfach durch einen an kanonische Rechtsüberzeugungen erinnernden Formalismus bedroht, so daß auch die Ordnung des Kirchenregiments unter ganz bestimmte, häufig nur zeitlich und landschaftlich bedingte Forderungen gestellt wird. Auf der anderen Seite wird die notwendige Einheit kirchlichen Handelns von gesetzlich denkenden Einzelgängern, die Schrift und Bekenntnis zu einem Gesetzbuch degradieren, oft leichthin preisgegeben, wodurch der rechtliche Aufbau der evangelischen Kirchen schwer bedroht wird und auch die Glaubwürdigkeit der evangelischen Kirche notleidet. — Daß der Staat, seit er nicht mehr in der Form der Obrigkeit sich als Diener Gottes und Schützer seiner Kirche fühlt, sondern als weltlicher Machtstaat, die Kirchengewalt und das K. nicht mehr beanspruchen kann, steht sowohl bei der lebendigen Kirche fest wie bei den einsichtigen Vertretern des Staates. Aufgabe einer künftigen Rechtsentwicklung wäre es, allenthalben ein auf unanfechtbarer Bekenntnisgrundlage stehendes, vom Vertrauen der lebendigen Kirche getragenes K. wieder herauszustellen. Gauger.

Kirchenregister s. Kirchenbücher; Register, kirchl.

Kirchensenat. K. ist die Bezeichnung der Kirchenregierung (s. d.) in der evang. Kirche der Altpreußischen Union, sowie in einigen anderen norddeutschen Landeskirchen; auf ihn sind in der Regel Befugnisse übergegangen, die nach früherem Recht dem König als dem Träger des landesherr-

lichen Kirchenregiments zugestanden waren. Zu seinen wichtigsten Funktionen gehört außer der Leitung der Kirche u. a. die Ausführung der Beschlüsse der Generalsynode und die Wahl der höheren kirchlichen Beamten; dazu steht ihm das Notverordnungsrecht zu. Dem K. gehören sowohl Vertreter des Oberkirchenrats und der Konsistorien, wie Vertreter der Generalsynode an. Näheres siehe Art. 126 ff. der Verfassung der evang. Kirche der Altpreuß. Union. — Durch § 3 des von Reichsbischof Ludwig Müller erlassenen Kirchengesetzes über die Leitung der evang. Kirche der Altpreuß. Union vom 2. März 1934 (Gesetzblatt der Deutschen Evang. Kirche S. 12) wurde „die Einrichtung des K.s aufgehoben". Die Rechtsgültigkeit dieses Gesetzes ist bestritten; u. E. entbehrt das Gesetz ebenso der Rechtmäßigkeit wie die Verordnung zur Sicherung einheitlicher Führung der evang. Kirche der Altpreuß. Union vom 26. Jan. 1934 (ebenda Seite 5), durch die der Reichsbischof Ludwig Müller zugleich als Landesbischof der evang. Kirche der Altpreuß. Union die Ausübung der Befugnisse des K.s sich selbst übertrug, und die sich hierauf stützende Verordnung „des Reichsbischofs als Landesbischof der evang. Kirche der Altpreuß. Union", über die Übertragung der Befugnisse des Landesbischofs auf die Deutsche Evangelische Kirche vom 1. März 1934 (ebenda S. 12), auf die sich wiederum das Kirchengesetz vom 2. März 1934 stützt. Zur Zeit nimmt jedenfalls der für die evang. Kirche der Altpreuß. Union bestellte Landeskirchenausschuß die Befugnisse des K.s wahr. Ob der K. Bestandteil der preußischen Kirchenverfassung bleiben wird, hängt in erster Linie von der Entwicklung der Frage der Kirchenregierung überhaupt ab (s. Art. Kirchenregierung). Meinzolt.

Kirchenspaltung und -trennung s. Schisma.

Kirchensprache s. Liturgie.

Kirchenstaat. 1. Entstehung und Wachstum des Kirchenstaats. Das Patrimonium Petri, bis 1870 der besondere weltliche Staat des Papstes als souveränen weltlichen Herrschers, bestand vor 1860 aus den Landschaften Romagna, Marken, Umbrien, Rom samt Patrimonialbesitzungen, Sabinerland und Campagna. Die im 8. Jahrhundert auftauchende Urkunde über die sog. Donatio Constantini, wonach Kaiser Konstantin anläßlich seiner Taufe und wunderbaren Heilung vom Aussatz dem römischen Bischof Silvester I. (314—335) neben anderen Privilegien die Herrschaft über Rom, Italien und die ganze westliche Reichshälfte verliehen hätte, ist eine Fälschung, deren Echtheit freilich bis zum 15. Jahrh. geglaubt wurde. Dagegen wurde allerdings die röm. Kirche schon im 4. Jahrh. und später von allerlei Privaten reichlich mit Besitzungen in Italien, Gallien und Sizilien (Patrimonien [d. i. Domänen] des Petrus) beschenkt. Landesherrliche Rechte waren mit diesem privatrechtlichen Besitz selbstverständlich nicht verbunden; vielmehr mußten die Päpste unter der Ostgotenherrschaft, noch mehr unter der oströmischen Herrschaft das Joch ihrer Landesherren zum Teil recht empfindlich spüren. Auch zur Zeit der Langobardenherrschaft in Oberitalien blieb Rom mit Umgebung ein oströmisches Herzogtum (ducatus Romanus). Die skrupellos kluge päpstliche Politik wußte indes die Spannungen zwischen Ost-Rom, Langobarden und später auch Franken dahin auszubeuten, daß der Langobardenkönig Luitprand, der schon 720 die Stadt Sutri dem Papst geschenkt hatte, diesem 742 die ihm geraubten Besitzungen zurückgab und namhafte Gebiete dazu schenkte: vier den Byzantinern abgenommene Städte in Italien. Damit war der Grund zum späteren K. gelegt. — Eine beträchtliche Vermehrung erfuhr der päpstliche Besitz durch den vom Papst um Hilfe gegen die Langobarden angegangenen Frankenkönig Pippin, der 756 die den Langobarden abgenommenen früheren byzantin. Besitzungen, das Exarchat und die Pentapolis (Rimini, Pesaro, Fano, Sinigaglia, Ancona) statt den Byzantinern „dem heiligen Petrus" übergab, eine Schenkung, deren Urkunde freilich nicht mehr vorhanden ist. Bei seinem Hilferuf hatte Papst Stephan III. den Frankenkönig um Übernahme der Schutzherrschaft (Patriziat) über den römischen Dukat gebeten, und indem dieser dieselbe annahm und trotz oströmischen Einspruchs festhielt, hörte die oströmische Oberherrschaft für Rom und den neugegründeten Kirchenstaat tatsächlich auf, trat aber an ihre Stelle um so entschiedener die fränkische. 774 bestätigte und vermehrte Karl der Große Pippins Schenkung, aber ebenfalls so, daß der Papst unter fränkischer Hoheit stand und nur der oberste Bischof des fränkischen Reichs war. — Dieses Verhältnis ging später unter Otto I. auf die deutschen Kaiser über und blieb bei diesen so lange, als dem deutschen Kaiser das Recht der Bestätigung der Papstwahl zustand. Dadurch, daß die Päpste seit Hildebrand (Gregor VII.) sich dieser Bestätigung entzogen, entzogen sie sich zugleich auch der deutschen Oberhoheit und wurden damit für den Kirchenstaat selbständige weltliche Herrscher, wenn auch nur unter langwierigen Kämpfen gegen die deutschen Kaiser, die (so besonders Friedrich I. und Heinrich VI.) ihre oberhoheitlichen Rechte festzuhalten suchten. 1052 kam die Oberlehensherrlichkeit über Benevent in päpstliche Hände. 1201 werden von Otto IV. als römische Besitzungen bezeichnet: das Gebiet von Ceperano (bei Neapel) bis zur toskanischen Grenze, Exarchat, Pentapolis, die Marken, Herzogtum Spoleto, das Gebiet der Gräfin Mathildis von Toskana. Dieser Besitz wurde auch von Friedrich II. und Rudolf von Habsburg bestätigt. 1273 erwarb der Papst die Grafschaft Venaissin in Südfrankreich, 1348 Avignon durch Kauf. — Zur Zeit des Schismas gingen manche Gebiete verloren, während von späteren Päpsten, besonders von Julius II. (1503—1512), unter Brechung der Macht der einzelnen Dynastenfamilien, das Gebiet noch etwas vermehrt und der Besitz befestigt wurde. Bis zum Schluß des achtzehnten Jahrhunderts sind, abgesehen von dem Heimfall einiger Nepotenherrschaften, keine wesentlichen Änderungen zu verzeichnen. Dagegen

kosteten die Zeit der französischen Revolution und Napoleons I. den Kirchenstaat Venaissin und Avignon (an Frankreich abgetreten) und schrittweise auch seinen ganzen italienischen Bestand einschließlich der Stadt Rom selbst, während dann 1815 der ganze italienische Besitz mit einer kleinen Ausnahme dem päpstlichen Stuhl wieder zurückgegeben wurde (vgl. für das Nähere die Art. Pius VI. und Pius VII.). — 2. Untergang des alten K.s und Neubildung. Vor 1860 belief sich die Bevölkerung des K.s auf 3 125 000 Einw. in über 4000 Pfarreien, 79 Bistümern, 9 Kirchenprovinzen; darunter waren etwa 9000—10 000 Juden und nur 300—400 Evangelische. Es gab aber wenig abendländische Staaten, die schlechter verwaltet wurden als der K.; öffentliche Sicherheit, Rechtspflege, Jugendunterricht waren schlimm vernachlässigt. Die Untertanen sehnten sich von der Papstherrschaft weg. Auch die kurz währenden liberalen Anwandlungen von Pius IX. (s. d.) konnten daher den Lauf der Dinge nicht aufhalten. Nach einem Vorspiel von 1848 und 1849 in Rom selbst empörte sich im Zusammenhang mit der italienischen Nationalbewegung 1859 die Romagna und wurde 1860 mit Sardinien vereinigt; Umbrien und die Marken, von Sardinien besetzt, schlossen sich durch Volksabstimmung vom 4. und 5. November 1860 an Sardinien an. Rom selbst und das Patrimonium Petri samt Sabinerland und Campagna konnten nur durch französische Besatzung gehalten werden, bis nach Abzug der Franzosen die Italiener am 20. Sept. 1870 in Rom einrückten. Bei der Volksbefragung am 2. Oktober entschieden sich 133 681 Stimmen für den Anschluß an Italien, nur 1507 dagegen, und so wurde am 8. Okt. 1870 der K. vollends ganz dem Königreich Italien einverleibt. Die Abfindung durch das italienische Garantiegesetz vom 13. Mai 1871 wurde vom Papst nicht anerkannt; er blieb von da an der „Gefangene des Vatikans". — Erst 1929 kam es zu einer Aussöhnung zwischen dem päpstlichen Stuhl und dem nunmehr faschistischen Italien durch den Lateranvertrag (s. d.), der einen neuen Staat, die „Vatikanstadt", schuf, „gewiß ein winziges Gebilde, aber (und nur hieran konnte es der Kurie gelegen sein) das Gebiet eines Selbstherrschers" (Krüger). — Lit.: J. Haller, Die Quellen zur Geschichte der Entstehung des K.s, 1907; Brosch, Geschichte des K.s seit dem 16. Jahrh. bis 1870, zwei Bände, 1880—1882; Nürnberger, Papsttum und Kirchenstaat, 3 Bde., 1897—1900. P. Metzger.

Kirchensteuer. Die Mitglieder der Kirche sind kraft ihrer Zugehörigkeit zur Kirche verpflichtet, sich an den kirchlichen Lasten zu beteiligen. 1. Geschichtliches. Das Recht, von ihren Gliedern Abgaben zu erheben, hat die Kirche von jeher für sich in Anspruch genommen. Schon die Bibel kennt Abgaben für das Heiligtum und den Priester (s. Bibellex. Art. „Abgaben", „Steuer", „Zehnte"), wenngleich diese Abgaben mit der heutigen K. nicht verglichen werden können. Der Christ leistet seine Abgabe zugleich als Dank für die ihm durch den Dienst der Kirche vermittelte Gabe (Röm. 15, 27; 1. Kor. 9, 11; Gal. 6, 6). Die Kirche des Urchristentums hat ihre Bedürfnisse aus den freiwilligen Gaben ihrer Glieder bestritten; später entwickelten sich allerlei Abgaben. Die Ausbildung eines gewissen kirchlichen Abgabensystems stammt erst aus den Tagen der Reformation und blieb in der Hauptsache auf die Gemeinden beschränkt. Im Zeitalter der Naturalwirtschaft bestanden die kirchlichen Abgaben weithin in Naturalleistungen (Zehnten [s. d.], Mesnerlaibe, Läutgarben u. a.), dazu kamen persönliche Dienstleistungen, insbesondere bei kirchlichen Bauten (Hand- und Spannfronen). Der Zehnte kann als die ältere Form der K. betrachtet werden. Später wurde, wo in einem Staat bürgerliches und kirchliches Gemeinwesen sich deckten, der aus dem Ertrag des örtlichen Kirchenvermögens und durch sonstige Einnahmen nicht gedeckte ortskirchliche Bedarf meist auf die bürgerliche Gemeinde übernommen und erforderlichenfalls aus der von dieser erhobenen Gemeindeumlage gedeckt. In Deutschland hat im 19. Jahrh. die Zehntablösungsgesetzgebung einerseits, die wachsende konfessionelle Mischung der Bevölkerung und die durch sie geförderte Verselbständigung der Kirchengemeinden, deren Anerkennung als Körperschaften des öffentlichen Rechts (s. d.) und die Einrichtung eigener ortskirchlicher Vermögensverwaltungen zu einem in gesetzlichen Formen geregelten Kirchensteuerwesen geführt, aus dem das heute geltende K.recht hervorgegangen ist. Diese Entwicklung vollzog sich entsprechend den staatlichen und kirchlichen Verhältnissen in großer Mannigfaltigkeit in den einzelnen Ländern und Landeskirchen (erste staatsgesetzliche Regelung Lippe 1827, Oldenburg 1831, Bayern 1834 und 1912, evang. Kirchenordnung für Rheinprovinz und Westfalen 1835, Sachsen 1838, Preuß. Generalsynodalordnung 1876, Hessen 1875, Württemberg 1887, Baden 1888 und 1892). Die Gesetzgebung war teils eine staatliche, teils eine kirchliche. (In Preußen erfolgte die Regelung bis in die Gegenwart für die evang. Kirche durch kirchliches Gesetz, während sich die staatlichen Normen mit der Anordnung der aus der staatlichen Kirchenhoheit fließenden Maßnahmen begnügten. Die kath. K. in Preußen ist staatsgesetzlich geregelt.) Die Staatsumwälzung 1918 hatte keine grundlegenden Änderungen zur Folge, z. B. bilden in Preußen heute noch die K.gesetze von 1905 und 1906 die Grundlage des K.rechts. Doch haben die Änderung des finanziellen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im Zusammenhang mit Kürzungen der Staatsleistungen sowie die sehr durchgreifenden Reformen auf dem Gebiet des Reichs- und Landessteuerrechts seit 1920 zu einem starken Ausbau des K.rechts geführt, wobei sich sehr verschiedenartige Systeme nebeneinander entwickelt haben. Die Reichsverfassung 1919 gewährleistete den Kirchen das Besteuerungsrecht durch die Bestimmung von Art 137 Abs. 6: „Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestim-

mungen Steuern zu erheben." Demgemäß ist auch heute noch das K.recht grundsätzlich durch die Landesgesetzgebung geregelt, z. B. in Bayern und Baden nahezu ausschließlich (dort bestimmt z. Zt. der Staat auch die Höhe des Steuersatzes); teilweise ist die Regelung von den Ländern der kirchlichen Gesetzgebung unter Vorbehalt einer staatlichen Genehmigung überlassen (Preußen, Württemberg, Thüringen, Hamburg u. a.). Eine reichsrechtliche Regelung ist erstmals 1935, und zwar für das Saargebiet getroffen worden. Die kath. Kirche gründet ihr Besteuerungsrecht auf Cod. jur. can. 1496; es ist ihr auch im Reichskonkordat gewährleistet. — 2. Das geltende Recht. Auf die heutige K. trifft die in § 1 der Reichsabgabenordnung enthaltene Begriffsbestimmung für Steuern zu: „Steuern sind einmalige oder laufende Geldleistungen, die nicht eine Gegenleistung für eine besondere Leistung darstellen und von einem öffentlich-rechtlichen Gemeinwesen zur Erzielung von Einkünften allen auferlegt werden, bei denen der Tatbestand zutrifft, an den das Gesetz die Leistungspflicht knüpft."—Die Quellen des K.rechts sind (s. o.) teils Reichs- und Landesgesetze, teils kirchliche Steuergesetze und Steuerordnungen. Das staatliche Recht tritt überall in den Vordergrund, da der Staat sich grundsätzlich als ausschließlichen Träger der Steuerhoheit betrachtet und in der Einräumung des Besteuerungsrechts an die Kirche dieser öffentlich-rechtliche Zwangsbefugnisse gewährt. — Zu den steuerberechtigten Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts gehören u.a. die Deutsche Evang. Kirche, die Landeskirchen und ihre Gemeinden bzw. Parochialverbände, die Kirchenkreise (Kirchenbezirke), die kath. Kirche und ihre Gemeinden, die israelitische Religionsgemeinschaft, auch einige Freikirchen; doch haben diese meist bis jetzt hievon keinen Gebrauch gemacht. In vielen evang. und kath. Kirchengebieten bestehen Landes- und Ortskirchensteuer nebeneinander (Württemberg, Baden, Sachsen, Thüringen u. a.). Erhebt eine kirchliche Körperschaft ihren Bedarf nicht durch unmittelbare Besteuerung ihrer Glieder, so legt sie ihn auf die nachgeordneten Verbände um, die ihn in ihren Haushaltsplan einstellen (s. Kirchenumlagen). Wo innerhalb eines Kirchengebiets nur die Landeskirche das Besteuerungsrecht ausübt (Bayern), bedarf es eines Finanzausgleichs zwischen Landeskirche und Kirchengemeinden. — Allgemeine Voraussetzung zur Erhebung von K.n ist, daß der auf der Grundlage eines Haushaltsplans festzustellende Bedarf der kirchlichen Körperschaften nicht durch die ordentlichen Einnahmen (Vermögenserträge, Staatsleistungen, sonstige Leistungen Dritter) oder sonstige verfügbare Mittel aufgebracht werden kann (s. Finanzwesen der evang. Kirche). Kirchensteuerpflichtig ist im allgemeinen, wer der steuerberechtigten Religionsgesellschaft (Landeskirche, Kirchengemeinde u. a.) angehört. Dabei werden in der Regel in der evang. Kirche Personen, die dem Bekenntnis einer auswärtigen ev.-luther., reformierten oder unierten Kirche angehören, den Angehörigen der Landeskirche gleichgestellt. Die Angehörigen der Wehrmacht sind von der K. befreit. Die althergebrachte K.freiheit der Pfarrer und Kirchenbeamten ist heute weithin aufgehoben. Für kirchlich gemischte Ehen, denen Ehen, in welchen ein Ehegatte keiner steuerberechtigten Religionsgesellschaft angehört, gleichgestellt sind, bestehen besondere Regelungen. Meist wird von dem der Kirche zugehörenden Ehegatten die Hälfte der K. erhoben, die auf beide Ehegatten entfiele, wenn der andere Teil derselben Kirche angehörte. Mit Rücksicht auf die Erhaltung einer geordneten Finanzwirtschaft der Kirche wird der Austritt aus der Kirche für die Befreiung von der K. meist nicht auf den Zeitpunkt seiner Rechtskraft, sondern etwas später (Schluß des Kalendervierteljahrs, Kalenderjahrs oder Rechnungsjahrs) wirksam. Wo die K. von dem im Bezirk der Kirchengemeinde belegenen Grundbesitz erhoben wird, werden häufig (Bayern, Baden u. a.) auch auswärts wohnhafte Konfessionsangehörige zur K. herangezogen (sog. Forensenbesteuerung). Bei mehrfachem Wohnsitz innerhalb einer Landeskirche teilen sich die beteiligten Kirchengemeinden in das Besteuerungsrecht nach einem bestimmten Schlüssel. Für Fälle, in denen ein Pflichtiger dem K.recht mehrerer Landeskirchen zugleich unterliegt, haben die deutschen evang. Landeskirchen Leitsätze zur Vermeidung von kirchlichen Doppelbesteuerungen vereinbart. In einer Reihe von Landeskirchen (Bayern, Baden, Thüringen, Oldenburg) werden auch juristische Personen zur K. (sog. Bausteuer) herangezogen. — Die K. wird in der Regel für das Rechnungsjahr erhoben. Der Maßstab, nach dem der aufzubringende Bedarf auf die Steuerpflichtigen verteilt wird, ist sehr verschieden gestaltet. In der Hauptsache haben sich drei Arten herausgebildet: Zuschlagssteuern zu bestimmten Reichs-, Landes- und Gemeindesteuern, Klassensteuer und Kirchgeld. In einigen preußischen Kirchengebieten (z. B. Schleswig-Holstein, Hannover) werden auf Grund noch geltender älterer Steuerordnungen K.n vom Grundbesitz erhoben, die einen dinglichen, reallastartigen Charakter haben. Daß sie auch von Andersgläubigen und juristischen Personen erhoben werden, wird neuerdings stark als unbillig und änderungsbedürftig empfunden. Grundsätzlich soll der Steuermaßstab den Anforderungen der steuerlichen Gerechtigkeit entsprechen, gleichmäßig und bestimmt sein und möglichst geringe Erhebungskosten verursachen. Gegenüber dem Grundsatz der Besteuerung nach der Leistungsfähigkeit darf nicht außer acht gelassen werden, daß die Kirche jedem ihrer Glieder gleichen Anteil an allen ihren Einrichtungen gewährt. Zur Zeit überwiegt die Erhebung der K. in der Form von Zuschlägen zur Einkommensteuer einschließlich Lohnsteuer, zur Vermögensteuer und zu den sog. Realsteuern (Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuer), wobei die Erhebung von Zuschlägen zu den sog. Realsteuern meist nur den Kirchengemeinden vorbehalten ist. Neuerdings ist in einigen Kirchengebieten die Erhebung der K. von den Lohn- und Gehaltsempfän-

gern in Form eines Zuschlags zur Lohnsteuer, der mit dieser bei der Lohn- und Gehaltszahlung einbehalten wird, eingeführt worden (Bayern, Pfalz, Baden, Hamburg, Bremen, Lübeck, Saargebiet). Es wird die Ergiebigkeit dieser Steuerquelle und die Einfachheit der Erhebung gerühmt. Für die Arbeitgeber bedeutet der Kirchenlohnsteuerabzug eine Belastung. — Die Zuschlagssteuern gewährleisten ein einfaches Veranlagungsverfahren. Sie ermöglichen die sog. Gegenwartsbesteuerung (Erfassung des Einkommens des laufenden Jahres), die gegenüber der Vergangenheitsbesteuerung (Einkommen des abgelaufenen Jahres) ihre Vorzüge hat. Soweit sie die einzige Steuerquelle einer Kirche bilden, besteht der Nachteil, daß der Ertrag allen Schwankungen des Wirtschaftslebens mit seinen Einwirkungen auf das Volkseinkommen ausgesetzt ist. Auch wird bei dem System der Zuschlagssteuern den an ein kirchliches Steuersystem zu stellenden Anforderungen (möglichst gleichmäßige Erfassung aller Kirchengenossen, keine Überspannung des sog. Leistungsprinzips) nicht immer genügend Rechnung getragen; bei der staatlichen Besteuerung finden die Steuern vom Einkommen und Vermögen ihre Ergänzung in den Verbrauchs- und Verkehrssteuern, wodurch die breiten Massen der Bevölkerung, ihnen selbst meist unbewußt, erfaßt werden. Eine Klassensteuer (nebst Zuschlag zur Vermögensteuer) ist in der württ. evang. Landeskirche eingeführt. Die Steuerpflichtigen werden nach einem wirtschaftlichen Maßstab (bei den Land- und Forstwirten der Steuerwert des land- und forstwirtschaftlichen Grundbesitzes, bei den übrigen Steuerpflichtigen das Einkommen) eingestuft. Dieses System ermöglicht eine bessere Berücksichtigung der persönlichen Verhältnisse der einzelnen Steuerpflichtigen, als dies bei den Zuschlagssteuern der Fall ist. Neben die Zuschlagssteuer und die Klassensteuer tritt als sehr bewährte kirchliche Abgabe das sog. Kirchgeld (Grundbetrag). Dieses hat ähnlich der Bürgersteuer den Charakter einer Kopfsteuer und wird von den Pflichtigen in gleich hohem oder nur wenig gestaffeltem Betrag erhoben; Bedürftige sind befreit. Es beruht auf der Erwägung, daß in der Kirche grundsätzlich jedes Glied zu den Lasten der Gemeinschaft beizutragen hat. Das Kirchgeld wird meist von den Kirchengemeinden, nur vereinzelt als landeskirchliche Abgabe erhoben; es hat sich besonders für kleinere Kirchengemeinden bewährt. — Soweit der in den einzelnen Landeskirchen und Kirchengemeinden eingeführte Besteuerungsmaßstab nicht von der staatlichen Gesetzgebung vorgeschrieben ist, ist er vorbehältlich der staatlichen Genehmigung der kirchlichen Regelung überlassen. — Die Höhe des Steuersatzes wird durch den jeweiligen kirchlichen Steuerbeschluß (Landeskirchensteuerbeschluß, Ortskirchensteuerbeschluß) festgestellt. Der Steuerbeschluß bedarf der staatlichen Genehmigung, soweit nicht bis zu einer bestimmten Höhe Genehmigung zum voraus allgemein erteilt ist. Der Ortskirchensteuerbeschluß unterliegt außerdem der Genehmigung der kirchl. Aufsichtsbehörde, da die Landeskirche an einer geordneten Finanzwirtschaft der Kirchengemeinden ein nicht unwesentliches Interesse hat. — Die Verwaltung der K. (Veranlagung und Erhebung) erfolgt durch kirchliche Organe, soweit sie nicht den Reichsfinanzbehörden oder Gemeindebehörden übertragen ist. § 18 Ziff. 4 der Reichsabgabenordnung bestimmt, daß auf Antrag der zuständigen kirchlichen Stellen die Verwaltung der K. durch den Reichsminister der Finanzen den Landesfinanzämtern und den Finanzämtern zu übertragen ist. Zur Durchführung der Veranlagung sind die Reichs-, Landes- und Gemeindebehörden verpflichtet, den kirchlichen Behörden bei der Feststellung der Grundlagen der kirchlichen Besteuerung die Einsichtnahme der Akten zu gestatten und Auskunft zu erteilen. Die kirchlichen Behörden sind zur Geheimhaltung verpflichtet. — Den Steuerpflichtigen steht zum Schutz gegen unbegründete Steuerforderungen ein durch staatliche Gesetzgebung geordnetes Rechtsmittelverfahren (Einspruch, Beschwerde, Rechtsbeschwerde oder Verwaltungsklage) zur Verfügung. — Die K. kann bei Verweigerung der Bezahlung nach den Grundsätzen der Beitreibung öffentlich-rechtlicher Forderungen mit Hilfe staatlicher Vollstreckungsbehörden zwangsweise beigetrieben werden. Das Mittel der zwangsweisen Beitreibung ist nicht zu beanstanden, wenn es sich nicht gegen Fälle offenkundiger Not richtet, oder wenn den Pflichtigen die Möglichkeit gegeben ist, durch rechtzeitigen Austritt aus der Kirche von der Steuerpflicht befreit zu werden. Die Nichtbezahlung der K. zieht in manchen Kirchen rechtliche Folgen nach sich, z.B. Verlust des kirchlichen Wahlrechts. — 3. Grundsätzliches. Das derzeitige K.recht wird sich in den nächsten Jahren noch stark im Fluß befinden. Der weitere organisatorische Ausbau der Deutschen Evang. Kirche wird zweifellos eine Vereinheitlichung des K.rechts mit sich bringen. Dabei wird darauf zu achten sein, daß das K.recht dem Wesen der Kirche gerecht wird und die Steuerhoheit der Kirche gewahrt bleibt. — Immer wieder erörtert wird die Frage, ob die Kirche als Glaubens- und Gesinnungsgemeinschaft nicht auf die zwangsweise Beitreibung ihrer Kirchensteuer verzichten und ihre Finanzwirtschaft mehr auf freiwillige Leistungen ihrer Glieder abstellen sollte. Für eine Volkskirche liegen hier Erschwerungen vor, die bei den Freikirchen mit ihren meist übersehbaren Verhältnissen nicht bestehen. Auf eine gleichmäßige und gerechte Heranziehung aller Pflichtigen zu den kirchlichen Lasten kann nicht verzichtet werden. Bei der Abstellung auf die Freiwilligkeit besteht zudem, wie die Erfahrungen aus anderen Ländern zeigen, die Gefahr, daß die Kirche in die Abhängigkeit ihrer kapitalkräftigen Glieder gerät. In manchen Landeskirchen ist übrigens den Kirchengemeinden gesetzlich die Möglichkeit gegeben, ihren Bedarf einschließlich ihrer Leistungen an die übergeordneten Verbände aus freiwilligen Zuwendungen der Gemeindeglieder zu decken. Das

Sammlungsgesetz vom 5. Nov. 1934 bedeutet jedoch eine wesentliche Erschwerung der Durchführung des Freiwilligkeitsprinzips. — Die Bedeutung der K. für die heutige Finanzwirtschaft der Kirchen zeigt sich darin, daß nach der Finanzstatistik der Deutschen Evang. Kirche vom 1. Jan. 1934 von dem Gesamtausgabebedarf der evang. Landeskirchen, ihrer Unterverbände und Gemeinden von 283 Millionen RM. über 125 Millionen, d. h. 44 Prozent durch K.n gedeckt wurden. — Lit.: Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht, 1910; Heinichen, Das Steuerrecht der öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft im Grundriß, 1931; Koch u. a., Die K. in Preußen nach dem Stande von 1933; Zeller-Öhler, Das K.recht der ev. Landeskirche in Württemberg (II. Bd. der Sammlung der Ges. der ev. Landeskirche in Württemberg), 1932. (Vgl. auch Art.: Finanzwesen, Gebühren, Kirchenumlage, Zehnte). Seiz.

Kirchenstrafen s. Gerichtsbarkeit, kirchliche.

Kirchenstühle (Kirchenbänke, Kirchensitze). Dem Patron steht das Recht auf (ausschließliche) Benützung eines Kirchenstuhls an bevorzugtem Platz zu (Kirchenstuhlrecht). Ebenso gehört oft zu irgend einem Hof oder Gut ein bestimmter Kirchenstuhl, der dem jeweiligen Besitzer zukommt. Von den übrigen Gemeindegliedern wird gegen einmalige oder wiederholte Gebühr das Recht auf einen Kirchensitz erworben, das in der Regel verkäuflich und vererblich ist. Diese einst allgemein übliche Ordnung hat sich im deutschen Osten, auch sonst in Land- und Kleinstadtgemeinden erhalten. Sie vermag in einfachen Verhältnissen, sofern nur genügend Platz in der Kirche ist, ein gewisses kirchliches Heimatgefühl zu erwecken. Wo die Voraussetzungen nicht mehr gegeben sind, sollte man um der unguten Auswirkungen willen, die solche Kirchenstuhlordnung haben kann, also namentlich in Industrieorten, Arbeiterwohngemeinden u. ä., mit der Aufhebung nicht zögern, soweit diese rechtlich möglich ist; in Großstädten verbietet sich eine solche Ordnung von selbst. Die Vergebung der Kirchenstühle liegt in den Händen des Kirchengemeinderats (Kirchenvorstands).

Kirchentag. 1. Deutscher evangelischer, s. Kirche, Deutsche evangelische. — 2. Mit dem Namen Kirchentag werden auch kleinere, einen größeren oder kleineren Bezirk erfassende kirchliche Versammlungen benannt.

Kirchentonarten sind ursprünglich die Tonarten des frühchristlichen, sog. gregorianischen Kirchengesangs. Im Gegensatz zu dem harmonisch-akkordlichen Dur- und Moll-System sind die K. Ausdruck einer linearen, einstimmigen, rein die Melodie gestaltenden Kunst. Die sechs Hauptleitern, deren Unterschied in der verschiedenen Lage der Halb- und Ganztöne besteht, sind: dorisch: (d e f g a h c d), phrygisch (e f g a h c d e), lydisch (f g a h c d e f g), mixolydisch (g a h c d e f g), äolisch (a h c d e f g a), jonisch (c d e f g a h c). Jede dieser Leitern kann beliebig transponiert werden, also zum Beispiel dorisch mit Beginn auf h: h cis d e fis gis a h. Vgl. Kirchenmusik. H. Lang.

Kirchenumlage. K. ist die früher allgemein, heute noch da und dort übliche Bezeichnung der Kirchensteuern. In besonderem Sinn versteht man jedoch heute unter K. den durch Steuern zu deckenden Bedarf kirchlicher Verbände, der nicht durch unmittelbare Besteuerung der Glieder erhoben, sondern auf die dem Verband angehörenden Körperschaften umgelegt und von diesen in ihren Haushaltsplan eingestellt wird. Die Deutsche Ev. Kirche (s. Kirche, Deutsche Evang.) bringt ihren Bedarf (1937: 1 295 000 RM.) nach Art. 11 Nr. 4 der Verfassung vom 11. Juli 1933 durch Umlagen der Landeskirchen auf (z. Zt. wird auf je 50 000 Seelen der evang. Bevölkerung der Landeskirche eine Beitragseinheit gerechnet). In Alt-Preußen wird der Bedarf der Gesamtkirche auf die Provinzialkirchen, von diesen (wie auch in den Gebieten der übrigen evang. Kirchen in Preußen und der katholischen Diözesen daselbst) auf die Kirchenkreise (Kreissynodalverbände), von diesen wieder auf die einzelnen Kirchengemeinden oder Parochial- (Gesamt-)Verbände umgelegt. Höhe und Verteilungsmaßstab der Umlagen bedürfen der staatlichen Genehmigung. In andern Landeskirchen wird meist der Bedarf der Kirchenkreise (Kirchenbezirke) auf die Kirchengemeinden des Kreises umgelegt. Im übrigen s. Kirchensteuer. Seiz.

Kirchenväter s. Patristik.

Kirchenverfassung. Die Kirche in der Welt bedarf als äußerlich sichtbare Gemeinschaft, die sich bestimmte Aufgaben gesetzt hat und die Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechts (s. d.) besitzt, einer festen Grundlage, auf der sich ihr inneres und äußeres Leben entfalten kann. Diese Grundlage ist die Verfassung. Neben der neuen Verfassung der Deutschen Evang. Kirche vom 11. Juli 1933 verfügen auch die einzelnen Landeskirchen über Verfassungen. Diese sind nach dem Wegfall des landesherrlichen Summepiskopates im Jahre 1918 sämtlich neugestaltet worden. Die einschlägigen Kirchengesetze für die größeren Landeskirchen sind: Verfassungsurkunde für die evang. Kirche der altpreuß. Union vom 29. Sept. 1922, Verfassung der evang.-luth. Landeskirche Hannovers vom 20. Dez. 1922, Verfassung der evang.-luth. Landeskirche des Freistaats Sachsen vom 29. Mai 1922, kirchliches Gesetz betr. die Verfassung der evang. Landeskirche in Württemberg vom 24. Juni 1920, Verfassung der evang.-luth. Kirche in Bayern rechts des Rheins vom 10. Sept. 1920, Verfassung der vereinigten evang.-protest. Landeskirche Badens vom 24. Dez. 1919. Die Kirchenverfassungen sind sog. Grundgesetze der Kirche und deshalb nur mit einer qualifizierten Mehrheit (in der Regel zwei Drittel der Stimmen der Mitglieder der gesetzgebenden Körperschaft) abänderbar. In der Hauptsache treffen die Verfassungen Bestimmung über den bekenntnismäßigen Charakter der Landeskirche, über ihre Einteilung und Gliederung, sowie über ihre Organe und deren Zuständigkeiten. Entsprechend der Verschiedenheit des Bekenntnisstandes, der geschichtlichen Entwicklung und des räumlichen Umfanges, zeigen die landeskirchlichen

Verfassungen starke Abweichungen untereinander. Aufgabe einer geordneten und allgemein anerkannten Deutschen Evangelischen Kirche wird es sein, diese Verschiedenheiten nach Möglichkeit auszugleichen; Art. 2 Abs. 4 der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche gibt hiezu die Möglichkeit. Ihre Grenze wird diese Einebnung vor allem im Bekenntnis und im Kultus (Art. 3 Abs. 2 der Verfassung der Deutschen Ev. Kirche) haben, aber wohl auch in anderen Gegebenheiten. Meinzolt.

Kirchenvermögen. 1. Entstehung und Charakter des K.s im allgemeinen. Schon früh kam die Kirche durch Schenkungen, letztwillige Zuwendungen u. a. in den Besitz von Vermögen, sei es für die einzelne Pfarrei (Pfründe; s. Besoldungswesen) oder Kirchenfabrik (s. d.), sei es zugunsten des Bistums, Klosters usw.; insbesondere handelte es sich auch um den Besitz von Land und von Rechten auf Zehnten und andere Abgaben aus Grund und Boden. Nach der Reformation wurde dieses Vermögen für die Zwecke der neuen Lehre verwendet, soweit es nicht der Staat an sich zog (s. Säkularisation). Übrigens wurden Landeskirche und Kirchengemeinden bis in das 19. Jahrh. hinein nicht als eigene Rechtssubjekte anerkannt; die Frage, wer für jene Zeit rechtlich als Träger des Kirchenvermögens anzusehen ist, ist noch heute umstritten. Einen Sonderfall bildet die Entwicklung in Württemberg (s. unten 2). — Die Verwaltung des örtlichen K.s ist regelmäßig Sache des Kirchengemeinderats (Kirchenvorstands, Gemeindekirchenrats), der aber zur Veräußerung oder Belastung, zur Schuldaufnahme, zu größeren Bauten u. a. der Genehmigung der kirchlichen Aufsichtsbehörde, in manchen Ländern auch noch einer staatlichen Genehmigung bedarf.— Seiner Art nach ist das K. teils Gebrauchsvermögen, teils werbendes Vermögen. Das Gebrauchsvermögen (Kirchengebäude, Pfarr-, Gemeindehäuser usw.) ist zur Erfüllung der kirchlichen Zwecke unentbehrlich. Solange es aber dem Zweck dient, für den es bestimmt ist, bildet es, wirtschaftlich betrachtet, im allgemeinen nicht ein Vermögensobjekt, sondern eine Last. Bestimmte Rechtssubjekte sind verpflichtet, die Gebäude für gewisse kirchliche Zwecke zu stellen und dauernd auf ihre Kosten zu unterhalten. Bei neueren Gebäuden sind dies regelmäßig kirchliche Verbände, insbesondere Kirchengemeinden; ihre Verpflichtung liegt hier innerhalb der kirchlichen Ebene. Doch wirken in weitem Umfang ältere Rechtsverhältnisse herein; insoweit handelt es sich um Verpflichtungen kraft staatlicher Rechtsordnung. Je mehr die ursprünglichen Zusammenhänge dem Bewußtsein entschwinden, umsomehr ist es richtig, diese Gebäude auf die kirchliche Seite zu übernehmen, selbstverständlich gegen Leistung einer angemessenen Entschädigung des seither Verpflichteten für die Abnahme der Last. — Das werbende Vermögen dient bei der Kirche ähnlich wie bei anderen öffentlichen Körperschaften dazu, einen Teil der Einnahmen zur Erfüllung der kirchlichen Aufgaben zu beschaffen. Im Vordergrund steht hiebei das Pfarrbesoldungsvermögen, das teils von dem einzelnen Stelleninhaber, teils von einer zentralen Stelle verwaltet wird; letzteres ist wirtschaftlich zweckmäßiger (s. Besoldungswesen). Die umfangreichen Säkularisationen (s. d.) von Kirchengut, die Ablösungen der Zehnten und anderer Grundlasten im 19. Jahrh. (s. Besoldungswesen), die Ausscheidung des Ortskirchenvermögens, die Inflation, von der die Kirche infolge der für sie geltenden Beschränkung im Grunderwerb und infolge des Grundsatzes der mündelsicheren Anlage besonders hart getroffen wurde, endlich die staatlichen Beschränkungen im Ertrag des Grundbesitzes durch die Pachtschutzordnungen u. dgl., haben dafür gesorgt, daß im Unterschied zu früher in den meisten Landeskirchen und Kirchengemeinden nur noch ein kleiner Teil des Bedarfs aus Vermögenserträgen bestritten werden kann. An ihre Stelle sind Staatsleistungen und Kirchensteuern getreten. — Das K. unterliegt nach heutigen Anschauungen in vollem Umfang dem bürgerlichen Rechtsverkehr. Nach Art. 138 der Weimarer Verfassung sind das Eigentum und andere Rechte der Religionsgesellschaften an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und sonstigen Vermögen ausdrücklich gewährleistet, d. h. gegen Säkularisation und entschädigungslose Enteignung geschützt. Staatliche Sonderbestimmungen gibt es ferner auf dem Gebiet des Steuerrechts, wonach das kirchliche Gebrauchsvermögen vielfach privilegiert ist. Andererseits ist landesrechtlich in Fortsetzung älterer Bestimmungen durch einzelne Ausführungsgesetze zum Bürgerlichen Gesetzbuch der Grunderwerb der Kirche von staatlicher Genehmigung abhängig gemacht (Beschränkungen der sogenannten Toten Hand). — 2. Kirchengut und Kirchenvermögen in Württemberg. Einen Sonderfall unter den vom Staat eingezogenen Kirchenvermögen bildet das altwürttembergische evangelische Kirchengut. Im Unterschied zu den meisten anderen deutschen Landesherren haben die Herzöge von Württemberg das bei der Reformation vorhandene bedeutende kirchliche Vermögen nicht säkularisiert, sondern zu einer einheitlichen Vermögensmasse, dem „Gemeinen Kirchenkasten" oder „Geistlichen Gut" zusammengefaßt, das unabhängig vom Kammergut von einer besonderen landesherrlichen Behörde verwaltet wurde und in erster Linie zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse bestimmt war. Das K. umfaßte aber nicht nur das (anderswo säkularisierte) Vermögen der durch die Reformation entbehrlich gewordenen Pfarrstellen, Klöster usw., sondern auch das gesamte örtliche Vermögen, das zur Unterhaltung der weiter bestehenden Pfarrstellen bestimmt war, und das in anderen Territorien in Form selbständiger Pfarrpfründen in der Verwaltung der Geistlichen blieb. Dieses evang. Kirchengut wurde bei Aufrichtung der absoluten Monarchie durch König Friedrich mit dem Staatskammergut vereinigt; der König übernahm jedoch in dem Generalreskript vom 2. Jan. 1806 die Aufgaben des geistlichen Guts in

feierlicher Form auf den Staat. Bei Wiedereinführung einer Verfassung 1819 wurde in dieser bestimmt, daß die abgesonderte Verwaltung des ev. K.s wieder hergestellt werde. Die zum Vollzug der Ausscheidung eingesetzte gemeinschaftliche Kommission brachte jedoch trotz mehrjähriger Arbeit kein Ergebnis zustande. Die Verfassungsbestimmung blieb bis 1918 bestehen, wurde aber nie ausgeführt, woran der Staat natürlich auch kein Interesse hatte. — Im Lauf des 19. Jahrhunderts wurden vom Staat wesentliche Änderungen an der Substanz dieses Vermögens vorgenommen. Insbesondere wurden die seinen Hauptteil bildenden sog. großen (Getreide-) Zehnten und Grundgefälle, die als Quote des Naturalertrags zu leisten waren, um die Mitte des Jahrhunderts durch die der Landeskultur dienende Ablösungsgesetzgebung in feste Geldsummen umgewandelt, deren Rente entsprechend dem Zweck dieser Gesetze, den Verpflichteten zu entlasten, hinter dem wahren Wert der Last von Anfang an stark zurückblieb und mit dem Sinken des Geldwerts immer weiter sank. Die vom Staat vereinnahmten Ablösungskapitalien wurden gemäß den Grundsätzen ordnungsgemäßer Grundstocksverwaltung zu werbenden Zwecken verwendet, insbesondere zum Ausbau des Post- und Eisenbahnwesens. Von einer Ausscheidung des K.s, auch soweit dieses noch vorhanden war (allein die Waldungen machten über 40 000 ha aus), war nicht mehr die Rede. Für die Ausfälle bei der Ablösung und für die Anpassung der Besoldungen an den gesunkenen Geldwert ist der Staat, wenn auch zunächst zögernd, eingetreten und hat nicht nur gesetzlich oder vertraglich einzelne Besoldungsleistungen übernommen, sondern im Lauf der Zeit wie bei den Staatsbeamten den für die Aufbesserung sämtlicher Pfarrstellen notwendigen Bedarf bestritten. Sowohl bei diesem Anlaß wie auch bei der Schaffung neuer kirchlicher Einrichtungen und Stellen wurde anerkannt, daß der Staat für den Bedarf der Kirche aufzukommen habe, soweit nicht unmittelbar kirchliche Mittel zur Verfügung stehen. Zwar behielt man sich staatlicherseits die Entschließungsfreiheit darüber vor, inwieweit ein von der Kirche angemeldeter Bedarf notwendig und angemessen sei. Aber die staatliche Rechtspflicht zur Fürsorge für die Kirche entsprechend ihren jeweiligen Bedürfnissen wurde für die Zeit, solange das K. nicht ausgeschieden sei, von der Regierung und maßgebenden Mitgliedern des Landtags bis zur Revolution zu oft wiederholten Malen öffentlich anerkannt, und als Grundlage für diese Rechtspflicht wurden die Einziehung des K.s und die dabei übernommenen Verpflichtungen, einige weitere gesetzliche oder vertragliche Rechtstitel, sowie die allgemeine staatliche Fürsorgepflicht angesehen. — Die Revolution vom November 1918, die mit der Monarchie auch das landesherrliche Kirchenregiment beseitigt hatte, mußte mit der staatsrechtlichen Änderung auch eine Neuordnung des finanziellen Verhältnisses von Staat und Kirche zur Folge haben. In der württembergischen Verfassung vom 20. Mai 1919 und nach deren Ersatz, im wesentlichen gleichlautend, in der Verfassung vom 25. Sept. 1919 wurde bestimmt, daß die evangelische und die katholische Kirche als Abfindung ihrer Vermögensansprüche an den Staat eine unveränderliche Geldrente erhalten. Die Renten sind unter Berücksichtigung der Mitgliederzahl beider Kirchen nach ihren bestehenden Bedürfnissen zu bemessen. Bis zum Inkrafttreten des hierüber zu erlassenden Gesetzes werden die Bedürfnisse beider Kirchen nach den bisher geltenden Bestimmungen aus der Staatskasse bestritten. — Damit ist die Verpflichtung des Staats zur Wiederherstellung eines evangelischen K.s beseitigt, sind aber auch die Streitfragen über den Wert und mutmaßlichen Ertrag des K.s gegenstandslos geworden. Die den Kirchen zu gewährende Rente soll nicht nach diesem Maßstab, sondern im Einklang mit der auf der Einziehung des K.s und dem Generalreskript von 1806 beruhenden hundertjährigen Rechtsentwicklung, nach den Bedürfnissen der beiden Kirchen bemessen werden, übrigens unter Berücksichtigung ihrer Mitgliederzahl. Bei der von der Reichsverfassung vorgesehenen späteren Ablösung der Staatsleistungen wird dieser Anspruch auf eine Rente nach den bestehenden Bedürfnissen zu Grunde zu legen sein. Zunächst ist jedoch das Rentengesetz noch nicht erlassen, sind also die Staatsleistungen noch „nach den bisher geltenden Bestimmungen" bzw. nach Art. 173 der Reichsverfassung zu bemessen (s. Art. Staatsleistungen; vgl. Mayer-Wurm, Die Staatsleistungen für die evangelische Kirche in Württemberg, 1925). — Im Zusammenhang mit dieser Sonderart des altwürttembergischen Kirchenguts setzte sich in Württemberg die Absonderung der kirchlichen Verbände von den bürgerlichen erst vor einigen Jahrzehnten vermögensrechtlich durch. Das Ortskirchenvermögen ist nach Staatsgesetz von 1887 aus dem von der bürgerlichen Gemeinde verwalteten Stiftungsvermögen ausgeschieden worden. Diejenigen Stiftungspflegen, aus denen bisher sowohl bürgerlicher (Armenpflege, Schule), als kirchlicher Aufwand bestritten worden war, wurden aufgelöst und die betreffenden Vermögensteile, Einkünfte und Ausgaben einerseits den bürgerlichen Gemeinden, andererseits den jetzt als besondere Rechtssubjekte anerkannten Kirchengemeinden zugewiesen. Die Kirchengebäude gingen mit einer Entschädigung für die Baulast in Eigentum und Unterhaltung der Kirchengemeinden über. An der bisher üblichen Benützung der Kirchtürme, Kirchenuhren und Kirchenglocken für Zwecke der bürgerlichen Gemeinde sollte eine Änderung nicht eintreten, die bürgerliche Gemeinde jedoch verpflichtet sein, einen dem Maße dieser Benützung entsprechenden Anteil der Kosten der Instandhaltung dieser Gegenstände zu tragen. Die Einzelheiten des Vollzugs waren der örtlichen Vereinbarung mit Genehmigung der Aufsichtsbehörden überlassen; auf die damals aufgestellten Ausscheidungsurkunden ist in Zweifelsfällen auch heute

noch zurückzugehen. Leider ist für das Vermögen, das als Abfindung für Bau- und Besoldungslasten den Kirchengemeinden auszufolgen war, meist um der einfacheren Verwaltung willen die Übergabe in Wertpapieren vereinbart worden, die nach 1918 der Inflation verfielen, während die bürgerlichen Gemeinden die alten Pfarrwälder und Stiftungsgüter (u. a. die „Widdume"), die damals ihr freies Eigentum wurden, heute noch besitzen. — Bei dem landeskirchlichen Vermögen ist in Württemberg eine Ausscheidung aus dem Staatsvermögen zum Teil bis heute noch nicht erfolgt, jedoch in der württ. Verfassung von 1919 bestimmt worden, daß die Gebäude und Grundstücke des Staats, die kirchlichen Zwecken dienen (auf ev. Seite u. a. 700 Pfarrhäuser), in das Eigentum der Kirche zu übertragen sind. Schauffler.

Kirchenversammlung s. Konzilien.

Kirchenverträge s. Konkordat.

Kirchenvisitation. K. ist die periodische Einsichtnahme in die kirchlichen Verhältnisse eines Kirchenbezirks oder einer Kirchengemeinde durch die hiezu berufenen Aufsichtsorgane. Sie ist unentbehrlich, dient der Erhaltung und Förderung der äußeren Ordnung, gilt aber darüber hinaus dem gesamten kirchlichen Leben und soll einen seelsorgerlichen Dienst erweisen, die Gemeinde stärken und den Blick für die Gesamtkirche weiten. — 1. In der evangelischen Kirche fing die Reformation eines Landes meist mit einer K. an. Die erste fand, angeregt durch Luther, im Auftrag des Kurfürsten, als „Notbischofs", 1527—1529 in Sachsen statt; Melanchthon verfaßte hiezu 1528 seinen „Unterricht der Visitatoren". In Württemberg arbeiteten seit 1534 Schnepf und Blarer an der Reformation des Landes, auch durch Besuche (mitunter ebenfalls Visitation genannt); 1536 ff. wurde die Frage der Einrichtung von Pfarrstellen und deren Einkommensverhältnisse (allerdings unregelmäßig und durch wechselnde Visitationsräte) geprüft. Eine Visitationsordnung für regelmäßig zweimal jährlich vorzunehmende aufsichtliche Visitation wurde 1547 erlassen; 1553 wurde durch eine neue Visitationsordnung eine aus geistlichen und weltlichen Räten gebildete Kommission geschaffen, welche die erste württembergische Kirchenbehörde war, bis sie 1559 mit der Großen Kirchenordnung zum Kirchenrat ausgebildet wurde. Während nach dem Dreißigjährigen Krieg die K. in anderen evangelischen Landen verfiel, hat sie sich in Württemberg erhalten. — Die heutigen Visitationsordnungen der Landeskirchen sind verschieden. In Württemberg werden die Pfarrer durch die Dekane, diese und die Geistlichen der Dekanatsstädte durch die Prälaten des Sprengels visitiert, die ihrerseits Mitglieder des Oberkirchenrats sind. — 2. In der katholischen Kirche findet sich eine wiederkehrende Kenntnisnahme der kirchlichen Zustände eines Sprengels durch kirchliche Obere in der morgenländischen Kirche schon im 4. Jahrh. Die Bischöfe bereisten ihre Diözese selbst oder durch Beauftragte. Auch im Abendlande werden seit dem 6. Jahrh. von den Bischöfen Visitationen gefordert. Im fränkischen Reich erhielt sie als weltliche und geistliche Inspektion durch die Sendgerichte eine eigentümliche Gestalt. Hernach kam die K. in die Hand der Archidiakonen. Als sich die Bischöfe gegen die Machtstellung ihrer Archidiakonen wandten, verfiel die K. — Das Tridentinum machte die K. den Bischöfen persönlich oder durch Stellvertreter einmal jährlich zur Pflicht. Nach dem Cod. jur. can. (c. 343) müssen die Bischöfe selbst oder durch einen Beauftragten jährlich, mindestens binnen fünf Jahren die ganze Diözese visitieren. — Der Erzbischof (Metropolit) hatte das Recht, seine Suffraganbischöfe nach Visitation der eigenen Diözese zu visitieren. Nach dem Tridentinum war dieses Recht noch an die Zustimmung der Provinzialsynode gebunden. Mit dem Zerfall der Metropolitangewalt ist auch allmählich das Visitationsrecht nicht mehr ausgeübt worden. Nach heutigem Recht (Cod. jur. can. c. 274, 5) ist der Metropolit nur mit Genehmigung des Apostolischen Stuhls visitationsberechtigt, sofern der Suffraganbischof seine Visitationspflicht grob vernachlässigt. Eine besondere Visitationsart ist die persönliche Berichterstattung der Bischöfe beim Apost. Stuhl, sog. visitatio liminum (Cod. jur. can. c. 341). Weeber.

Kirchenvogt s. advocatus ecclesiae.

Kirchenvorstand ist in einzelnen Landeskirchen (Bayern, Hannover, Sachsen) die Bezeichnung für die Kirchengemeindevertretung. Siehe Kirchengemeinde und Kirchengemeinderat.

Kirchenwahlen. 1. Die bisher geltende Ordnung. Die kirchlichen Körperschaften (Kirchengemeinde, Kirchenkreis, Kirchenprovinz, Landeskirche, Deutsche Evangelische Kirche) haben nach dem zur Zeit geltenden Recht ihre Vertretungskörper (Kirchenvorstand oder Kreissynode, Provinzialsynode, Landessynode oder Landeskirchentag, Nationalsynode) in der Hauptsache im Wege der Wahl, d. h. durch Stimmabgabe der Kirchengemeindeglieder, zu bilden. Hierin kommt das sog. Vertretungsprinzip, d. h. der Grundsatz, daß die Mitglieder der genannten Gemeinden die Vertretung der in den betreffenden Körperschaften zusammengeschlossenen Kirchenglieder darstellen, zum Ausdruck. Die Voraussetzungen, unter denen die Beteiligung an der Wahl zulässig ist (aktives Wahlrecht), sind in den einschlägigen kirchlichen Ordnungen festgesetzt; in der Regel sind dies die Erreichung eines bestimmten Lebensalters, die Zugehörigkeit zu der kirchlichen Körperschaft während einer gewissen Zeit, der Besitz der unbeschränkten Geschäftsfähigkeit sowie der bürgerlichen Ehrenrechte, endlich ein einwandfreier kirchlicher Ruf. In gleicher Weise sind die Voraussetzungen für die Wählbarkeit zu den kirchlichen Vertretungskörpern (passives Wahlrecht) festgesetzt; hier kommt noch die Bedingung einer gewissen positiv-kirchlichen Haltung hinzu. Den Frauen kommt nach der Ordnung der meisten Landeskirchen, wenigstens der lutherischen Landeskirchen, in gleicher Weise das aktive und passive Wahlrecht wie den Männern zu. — Die Wahl ist, wie im

politischen Raum, in der Regel eine gleiche, geheime und unmittelbare. Sie kann in der Form der Mehrheits- wie der Verhältniswahl vorgenommen werden. Maßgebend für die eine oder andere Form ist in der Regel der Wille der Wähler. Wahlvorschläge sind teils zugelassen, teils vorgeschrieben, desgleichen ist in den meisten Kirchengebieten die Ausübung des Wahlrechtes an die Eintragung in eine besondere Liste (Wählerliste), d. h. die Abgabe der Erklärung, sich an der Wahl beteiligen zu wollen, gebunden. Einer Bestätigung durch eine kirchliche Stelle bedürfen die Gewählten in der Regel nicht, dagegen ist die Möglichkeit der Anfechtung und Ungültigkeitserklärung einer Wahl sowohl im ganzen wie hinsichtlich einzelner Gewählter vorgesehen. Die Gewählten werden nach Annahme der Wahl feierlich (in der Regel im Rahmen einer gottesdienstlichen Handlung) verpflichtet und in ihr Amt eingeführt. — 2. Die neue Auffassung über Stellung und Aufgabe kirchlicher Vertretungskörper. In der Anschauung über die Stellung und Aufgabe der kirchlichen Vertretungskörper hat sich in der jüngsten Zeit, hauptsächlich auf Grund der in den kirchlichen Auseinandersetzungen gewonnenen Erkenntnisse, ein bedeutsamer Wandel vollzogen. Der kirchliche Vertretungskörper, vor allem der Kirchenvorstand, soll seine Aufgabe nicht so sehr in der rechtlichen Vertretung der Gemeinde als vielmehr in der Unterstützung des geistlichen Amtes durch unmittelbare Dienstleistung in der Gemeinde sehen. Das Vertretungsprinzip (s. o.) würde demnach durch das Ämterprinzip ersetzt, d. h. das Mitglied einer kirchl. Vertretung ist dann in erster Linie Träger eines Amtes in der Gemeinde; der Kirchenvorstand (und ähnliches gilt auch von den höheren kirchlichen Körperschaften) ist nicht eine Stelle zur Fassung der nötigen rechtlichen Beschlüsse, sondern ein Kollegium von Personen, von denen jede Träger irgendeines kirchlichen Dienstes ist (und wäre es auch nur des Gemeindehelfers, des Klingelbeutelträgers u. dgl.). — Weiter haben die Erfahrungen der kirchlichen Auseinandersetzungen zu der Erkenntnis geführt, daß es notwendig ist, die kirchliche Verantwortung der Mitglieder der kirchlichen Gremien stärker zu betonen und es auszuschließen, daß der „Herr Omnes" sich der Herrschaft in ihnen bemächtigt. Die kirchlichen Vertretungskörper sind kein Sprechsaal für den Austausch von Meinungen, auch kein Betätigungsfeld für sonst nicht beschäftigte „wohlmeinende Christen", sondern Stätten ernster, zielbewußter kirchlicher Arbeit. — 3. Die rechtlichen Folgerungen. a) Die Voraussetzungen des aktiven und passiven Wahlrechts. Es ist klar, daß dieser Wandel in der Anschauung über das Wesen der kirchlichen Vertretungskörper sich auch in der Frage geltend macht, auf welche Weise diese Vertretungskörper künftig zu bilden sein werden. Daß die Willenserklärung der Gemeindeglieder, d. h. die Vornahme einer Wahl, auch künftig die Grundlage der Bildung der kirchlichen Vertretungskörper sein wird, liegt in der Notwendigkeit begründet, in erster Linie den Willen der Gemeinde maßgebend sein zu lassen; die Voraussetzungen für das aktive Wahlrecht aber werden enger zu fassen sein in dem Sinn, daß nur der zur Stimmabgabe soll schreiten dürfen, der durch rege Beteiligung am gottesdienstlichen Leben gezeigt hat, daß er sich auch innerlich der Kirche verbunden weiß. Vor allem aber wird der Kreis derer, die für die Führung eines kirchlichen Amtes in Frage kommen, enger zu ziehen sein. Bürgerliche und kirchliche Wohlanständigkeit darf nicht ausreichend sein für den Zugang zu diesen Ämtern; es muß gefordert werden, daß der Bewerber um ein solches Amt sich durch seine kirchliche Betätigung und Erfahrung als besonders geeignet hiefür erwiesen hat, daß er sich ausdrücklich zur Übernahme der ihm zugedachten kirchlichen Dienste bereit erklärt und daß er die bindende Versicherung abgibt, sein Amt ausschließlich als kirchliches Amt im Sinne der Ordnung der Kirche versehen zu wollen. Durch solche Sicherungen allein kann es gelingen, für das wichtige Amt des Kirchenvorstehers und Synodalen Persönlichkeiten zu gewinnen, die sich tatsächlich ihrer Verantwortung bewußt und bereit sind, ihr zu genügen; durch Einschaltung eines Ausschusses kirchlich gesinnter und objektiv urteilender Männer, die darüber zu befinden haben, ob die geforderten Voraussetzungen bei den Wahlbewerbern auch tatsächlich vorhanden sind, ist dafür zu sorgen, daß ungeeignete Bewerber, soweit nur immer möglich, ausgeschaltet werden. Daß die Verhältniswahl als Überbleibsel aus einer verflossenen Zeit des Parlamentarismus auch im kirchlichen Raume keinen Platz mehr hat, sondern überall durch Mehrheitswahl zu ersetzen sein wird, sei nur am Rande vermerkt. — b) Die wichtigste Änderung aber aus der gewandelten Anschauung über das Wesen des kirchlichen Vertretungskörpers wird sich in der Richtung ergeben müssen, daß neben dem Wahlprinzip auch das Berufungsprinzip bei der Bildung dieser Vertretungskörper zur Anwendung wird kommen müssen. Soll der Kirchenvorstand ein wirkliches Kollegium von Amtsträgern werden, so darf seine Zusammensetzung nicht ausschließlich dem mehr oder weniger unberechenbaren Ergebnis einer Wahl überlassen werden, sondern es muß die Möglichkeit geschaffen werden, im Wege der Berufung soweit Einfluß auf die Zusammensetzung zu nehmen, daß geeignete Träger der wahrzunehmenden Ämter in ausreichender Weise vorhanden sind, und daß vor allem die bereits vorhandenen kirchlichen Amtsträger, ihre Eignung und Würdigkeit vorausgesetzt, dem Gremium gewonnen werden. Das zahlenmäßige Verhältnis der zu wählenden zu den zu berufenden Mitgliedern soll etwa 2:1 sein. Die Berufung wird am besten in die Hand des Pfarrers im Einvernehmen mit den bereits gewählten Mitgliedern des Kirchenvorstandes zu legen sein; kommt ein solches Einvernehmen auch bei mehrmals unternommenem Versuch nicht zustande, so wird ein zu diesem Zweck zu bildender Ausschuß unter Mitwirkung einer übergeordneten Stelle die

Berufung vorzunehmen haben. Bei der Landessynode wird die Berufung in die Hand des Landesbischofs zu legen sein, wie ja auch der Reichsbischof mit dem Geistl. Ministerium (Art. 8 I der Verfassung der Deutschen Evang. Kirche vom 11. Juli 1933) die Berufung der Mitglieder der Nationalsynode vornehmen kann. Daß auch die zu berufenden kirchlichen Vertreter die Voraussetzungen erfüllen müssen — abgesehen vielleicht von dem Mindestlebensalter —, die für die zu wählenden Vertreter vorgeschrieben sind, bedarf wohl keiner Hervorhebung. Meinzolt.

Kirchenzeitungen s. Zeitschriften.

Kirchenzucht. 1. Geschichtliches. K. wird die Bemühung der christlichen Gemeinde um ihre Reinhaltung genannt; sie wird im Sinn der Lehrzucht (s. d. Art. Häresie, Lehrverfahren) und der Sittenzucht geübt. Die für alle Zeiten grundlegende Anweisung für die K. ist Matth. 18, 15—17 gegeben, wonach ein zu Fall Gekommener erst unter vier Augen, wenn er nicht hört, unter Zuziehung zweier Zeugen gestraft werden soll. Darauf wird das Unrecht vor die Gemeinde gebracht, und, wenn der Sünder sich auch jetzt nicht beugt, soll er „als ein Heide und Zöllner" gehalten werden. Apg. 5, 1—11; 1. Kor. 5, 1 ff.; 2. Thess. 3, 14 f. erweisen die Übung der K. in der ältesten Christenheit. — Die Entwicklung der Gemeinde Jesu zur Reichs- und Weltkirche war von einem Kampf um die Zucht begleitet (s. d. Art. Buße, Lapsi, Montanismus). Die kath. Kirche kennt wohl den Begriff Kirchenzucht nicht, hat aber in ihrem Beichtinstitut (s. Beichte, Buße) ein geschicktes Erziehungsmittel, wie in ihrer kirchlichen Gerichtsbarkeit (s. d.) eine unleugbare Gewalt. — Die Reformation brachte eine Erneuerung der K. Die Stellungnahme war in den lutherischen und reformierten Kirchen verschieden. Luther hat in seiner deutschen Messe die Übung der Zucht in dem lebendigen Kreis derer, „die mit Ernst Christen sein wollen", wohl für möglich gehalten. Er lehnte jedoch den sog. „großen Bann" (Ausschluß aus der sichtbaren Kirche) als eine weltliche Strafe ab; auch die Bekenntnisschriften (CA. 28, Apol. 14, Schmalkald. Art. III, 9) stellen sich dagegen. Erhalten blieb der „kleine Bann" (die Ausschließung von den Sakramenten und der Übertragung kirchlicher Ämter). In der Abendmahlszucht, die der Pfarrer in Ausübung seiner Schlüsselgewalt durchführt, wird das Urteil der Gemeinde mitgesprochen. Bald machte die Gefahr des Mißbrauchs die Übertragung der Banngewalt auf eine Behörde nötig; so sind die Konsistorien als kirchliche Gerichtsbehörden entstanden, die neben dem kleinen Bann bald auch bürgerliche Strafen (Geldbußen, selbst Gefängnis) verhängten. Die in den Kirchenordnungen der Reformationszeit niedergelegten Vorschriften über die K. bringen fast gleichlautend folgende Stufenfolge: beichtväterliche Ermahnung, Verwarnung vor Gemeindegliedern als Zeugen, Zurückweisung vom hl. Abendmahl, endlich Ausschließung von jeder kirchlichen Gemeinschaft (nur die Predigt durfte angehört werden). Die Mitwirkung des Konsistoriums war nötig, sobald das Verfahren in die Öffentlichkeit führte (Ermahnung vor versammelter Gemeinde u. ä.); in einzelnen Kirchen konnte nur der Landesherr den Ausschluß vollziehen. Der bestimmende Gedanke war, daß das Ärgernis, welches der Gemeinde gegeben worden ist, durch eine wirkliche Kirchenbuße weggeräumt werden müsse. Der Sünder hat durch ein öffentliches Sündenbekenntnis und die Bitte um Vergebung die Gemeinde zu versöhnen. Man faßte die Maßnahme auch nicht als Strafe, sondern als Erziehungsmittel auf. Daneben kamen allerlei Ehrenstrafen auf (Versagung des Brautkranzes, der Brautstühle bei gefallenen Brautpaaren, Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses bei Selbstmördern, die Entziehung gewisser Rechte wie Patenschaft, Wahlrecht u. ä.). — Die reformierten Kirchen haben von Anfang an auf K. den größten Nachdruck gelegt. Zwingli übertrug sie der „christlichen Obrigkeit". Deren Sittenmandate haben das gesamte Leben außer den Ehesachen geregelt, für welche in der Stadt das Chorgericht (zwei Pfarrer und je zwei Mitglieder des großen und kleinen Rates) bestellt wurde, während auf dem Land zwei „Ehegaumer" (Ehewächter) dem Pfarrer zur Seite traten. Calvin (s. d.) hat die Zucht oder das Regiment geradezu zum dritten bestimmenden Merkmal der wahren Kirche gemacht. Er war auf eine streng kirchliche Zuchtübung in einem eigens dazu geschaffenen Organ, dem consistoire, bedacht. Außer den Geistlichen gehörten ihm zwölf dem Rat zugehörige und von diesem auf Vorschlag der Pfarrer ernannte Älteste an, denen je ein Stadtbezirk zur Beaufsichtigung übergeben war. Leicht wurde hier freilich die K. zur Sittenpolizei, und es kam zu einer unguten Vermischung geistlicher und weltlicher Gewalt; aber für den Kampf war die Zusammenfassung der Kirche unter dem Gesichtspunkt der Zucht unumgänglich notwendig. In Landschaften, wo sich die reformierten Gemeinden im Gegensatz zu der ihr feindlichen Staatsgewalt behaupten mußten (etwa in Frankreich, Holland, am Niederrhein) war von vornherein die kirchliche Unabhängigkeit bei der Zuchtübung geboten und eine Beteiligung der weltlichen Obrigkeit an ihr ausgeschlossen. Der Dienst der Ältesten bekam hier mehr seelsorgerlichen Charakter. Die reformierten deutschen Landeskirchen haben die Zuchtübung durch ihre Presbyterien aufgenommen, zeigten aber darin Zurückhaltung. Diese mag in einer Angleichung an die lutherische Haltung begründet sein, viel mehr aber wohl darin, daß diese Landschaften nicht wie die Kirchen unter dem Kreuz einen bewußt genossenschaftlichen Aufbau hatten. Die englisch-amerikanischen, und ihnen folgend die deutschen Freikirchen, haben getreu ihrem Ursprung und entsprechend der bei ihnen üblichen Regelung der Gemeindemitgliedschaft die K. besonders klar bewahrt. — 2. Grundsätzliches. Das Recht, ja die Notwendigkeit der Kirchenzucht ist unbestreitbar. Nicht bloß durch das von ihr bestellte Predigtamt, sondern auch durch ihre Gesamthaltung erfüllt die Kirche ihren Beruf in der Welt.

Die Laxheit in der Handhabung der aus Gottes Wort gewachsenen sittlichen Ordnung, die Aufnahme unkirchlicher, aus fremdem Geist gewachsener Grundsätze, nimmt ihrer Verkündigung die Kraft, macht sie auch der Welt gegenüber zum „dummen Salz". Mit der Forderung des Dienstes, welcher der Gemeinde als dem „Leib Christi" aufgetragen ist, ist auch die K., die der Entartung wehrt und falsche Art ausscheidet, geboten. Wo sie von der Gemeinde der gerechtfertigten Sünder im Gehorsam gegen Christi Wort geübt wird, wird sie nicht zu einer sektenhaften Verengung auf eine vermeintlich sichtbare Gemeinde der Heiligen führen. Die K. will außerdem den von ihr erfaßten Kirchengliedern eine erziehliche Hilfe bieten. — Die Trägerin der K. kann zu allen Zeiten nur die lebendige Gemeinde, die lebendige Kirche sein. Sie hat die geistliche Vollmacht; ihr bieten sich die geeigneten Mittel; sie kann auf eine fruchtbare Wirkung hoffen. Die Zerbröckelung überkommener Reste der Kirchenzucht in verweltlichten Gemeinden redet da eine ebenso deutliche Sprache wie die ernste Zuchtübung in jungen Gemeinden auf dem Missionsfeld, wo der Kampf nach innen und außen den Geist frisch erhält und eine heilige Strenge fordert. In der Geschichte der Kirche wurde das Verlangen nach Kirchenzucht allemal dann laut, wenn eine Verlebendigung gekommen und der Abstand zur Welt fühlbar geworden war. Die allerbeste Gegenwirkung gegen die Entartung der K. ist die Geisteszucht. Zeiten der Erweckung wie auf Nias (s. d.) zeigen, daß auch heute Gottes Geist eine solche spürbare Großmacht werden kann, daß Sünden aufgedeckt und gestraft, Antrieb und Kraft zum Guten geweckt werden, ohne daß es äußerer Eingriffe bedürfte. — Die Erziehungsmittel der K. müssen auf rein kirchlichem Gebiet liegen, was schon durch die heutige staatliche Gesetzgebung gefordert ist (vgl. Preuß. Staatsgesetz vom 13. Mai 1873, § 1); sie sollen weiter in seelsorgerlichem Geiste gehandhabt werden. Wenn sich schon Strafen polizeilicher Art (Geldbußen, Gefängnis) von selber ausschließen, so mögen die von eingeborenen Ältestenräten auf dem Missionsfeld in unerschöpflicher Erfindungsgabe vorgeschlagenen Zuchtmittel zeigen, daß äußere Maßnahmen sich wohl mit dem erziehlichen Charakter auch evangelischer K. vereinigen lassen. Die Matth. 18, 15 ff. gegebenen geistlichen Richtlinien haben auch heute, wo man sich um K. bemüht, ihre Bedeutung. Neben der persönlichen Mahnung durch den Pfarrer, auch einen Kirchenältesten, etwa auch einer schriftlichen Aufforderung durch den gesamten Kirchengemeinderat (z. B. bei dauernder Versäumnis kirchlicher Pflichten wie Taufversagung, Trauungsverweigerung u. ä.) wird eine Entziehung des (aktiven und passiven) kirchlichen Wahlrechts, des Rechts auf Taufpatenschaft, schließlich auch die Ausschließung vom Abendmahl in Betracht kommen. Die Verhängung von Ehrenstrafen, etwa die Bloßstellung einer gefallenen Braut, die Versagung des Geläutes bei Selbstmörderleichen, wirkt heute meist nicht Besserung, sondern Verärgerung und verbietet sich damit von selber. Der seelsorgerlichen Beeinflussung wird in solchen Fällen die Aufgabe zufallen, eine den Umständen angemessene schlichtere Form der kirchlichen Feier den Angehörigen nahezulegen, wobei der Gedanke an K. überhaupt nicht mehr bestimmt. Äußerstenfalls wird eine Verweigerung der kirchlichen Handlung (Versagung der Konfirmation, der Trauung bei offenbarem Ärgernis in der Gemeinde, des kirchlichen Begräbnisses u. ä.) zu erwägen sein. — So deutlich die Erkenntnis ist, daß die Kirche der Zucht nicht entbehren kann, so offenbar ist die Schwierigkeit ihrer Durchführung vor allem auf dem heutigen volkskirchlichen Boden. Mochte sie einem Empfinden, das das Recht der Freiheit des Einzelnen übertrieben hatte, ohnehin widersprechen, so ist doch auch nach einer Neuentdeckung des Rechts der Gemeinschaft kaum viel größere Beugung unter Anordnungen der Kirche zu erwarten. Die vielleicht kommende Herausschälung der Gemeinde Jesu aus der verweltlichten Volkskirche brächte den Anspruch, auch wohl eine neue Möglichkeit der K., aber fraglos auch neue Not. Die seit dem Zerbrechen der Sitte immer leichter genützte Gelegenheit, sich durch Kirchenaustritt dem Zugriff der Kirche zu entziehen, kann ja nicht bloß solche Maßnahmen, sondern auch das kirchl. Leben lahmlegen. Unter den gegebenen Verhältnissen wird es ohne Vergleiche nicht gehen, so sehr diese auch das Gewissen des Pfarrers und der wachen Glieder der Gemeinde belasten mögen. Mit viel Weisheit wird im einzelnen Fall ein Weg gefunden werden müssen, der das Gewissen des Schuldigen trifft und die Würde der Gemeinde wahrt. Jedenfalls ist eine ihren Zweck verfehlende K. schlimmer als stillschweigender Verzicht darauf unter gleichzeitigem Einsatz umso treuerer Seelsorge. Nichts ist für die K. tödlicher als innere Unwahrhaftigkeit und Ungerechtigkeit. Vor allem wäre auf die Erziehung eines Gemeindegewissens zu dringen, das die Verantwortung für alle, auch die schlechten Gemeindeglieder spürt, in priesterlicher Fürbitte das Leben der Gesamtgemeinde trägt, als stille Gewalt wirkt, sich aber auch in entscheidenden Stunden in wirksamen Entschließungen hervorwagt.

Kirchhof s. Friedhof.

Kirchliche Parteien s. Kirchenpolitik.

Kirchlich-sozial s. Christlich-soziale Bestrebungen.

Kirchmeister bezeichnet in der Rheinisch-westfälischen Kirchenordnung dasjenige Mitglied des Presbyteriums (s. d.), das die Geldangelegenheiten der Kirchengemeinde besorgt, auch die Aufsicht über den oft recht großen Besitz an kirchlichen Gebäuden, Geräten u. ä. übt. Das Amt ist ein Ehrenamt, die Stellung bei richtiger Besetzung sehr geachtet und einflußreich. Im ehemaligen Gebiet des französischen Rechts vertritt der K. die Kirchengemeinde bei allen Prozessen rechtsgültig.

Kirchmesse s. Kirchweihe.

Kirchner. 1) K., Timotheus, 1533—1587. Geb. in Döllstädt in Thüringen, wurde er eifriger Hüter der reinen Lehre und Verteidiger der Konkordienformel. 1568 Pfarrer und Professor in

Jena, 1572 Generalsuperintendent **in Wolfenbüttel**, 1573 in Gandersheim, 1574 in Helmstädt, wo er bei Eröffnung der Universität Theologieprofessor und Vizerektor, 1579 aber abgesetzt wurde. 1580 bis 1583 wirkte er als Professor in Heidelberg; er starb als Superintendent in Weimar. — 2) K., Anton, 1779-1834, geb. in Frankfurt und Pfarrer daselbst (der „dicke Pfarrer" in Hauffs „Memoiren des Satans"). Der Aufklärung zugetan, erwarb er sich in schwieriger Zeit große Verdienste als Prediger, Oberschulrat und Berater Dalbergs. Er war Verfasser der ersten wissenschaftlichen Geschichte Frankfurts bis zum Jahre 1612 (2 Bde., 1807 und 1810).

Kirchspiel = der örtliche Bezirk und Amtsbereich einer Pfarrei oder Kirchengemeinde.

Kirchweihe. Bei dem an den jüdischen Vorgang (1. Makk. 4, 59; Joh. 10, 22; das in Jerusalem gefeierte Tempelweihfest wurde am 14. Sept. gehalten) sich anschließenden Brauch ist die einmalige Einweihung und die regelmäßige jährliche Wiederholung zu unterscheiden. In der katholischen Kirche wird erstere vom Diözesanbischof vollzogen; er verrichtet sie durch feierlichen Einzug in die Kirche, Umzug in derselben, Einlegen der Reliquien in die Altäre (der Heilige, dessen Reliquien im Hauptaltar niedergelegt werden, gibt gewöhnlich der Kirche den Namen), Weihung der Wände und der einzelnen Gegenstände. Die Kircheneinweihung kann in der evangelischen Kirche nur den Sinn haben, daß ein gottesdienstliches Gebäude unter der Fürbitte der Gemeinde seinem Gebrauch übergeben wird. Dafür haben sich bestimmte Formen im Lauf der Zeit herausgebildet: Der Festzug der Gesamtgemeinde etwa unter Vorantragen der kirchlichen Gefäße vom alten Gottesdienstraum zum neuen Gotteshaus, die feierliche Schlüsselübergabe durch den Baumeister an den Gemeindepfarrer, das Weihegebet und Grußwort des der Feier anwohnenden Landesbischofs (Prälaten, Dekans o. ä.), die Festpredigt (gewöhnlich vom Ortspfarrer). Die Hereinnahme einer sakramentlichen Handlung (Taufe) in die K. veranschaulicht der Gemeinde den vollen, in Predigt und Sakrament geübten Gottesdienst (s. Kasualien). — Daraus hat sich die jährliche Gedenkfeier des Tages entwickelt, auch Kirmeß (Kirchmesse), „Kirbe" genannt. So wurde es schon von Konstantin für die 335 eingeweihte Grabeskirche angeordnet. Damit wurden seit dem 6. Jahrh. Jahrmärkte, auch weltliche Lustbarkeiten verbunden, die oft das Einschreiten der Obrigkeit forderten. Recht aufgefaßt, bietet die K. eine willkommene Gelegenheit, das kirchliche Leben der Einzelgemeinde in Vergangenheit und Gegenwart zu beleuchten, den Dank für ein geordnetes Kirchenwesen und die Liebe der Gemeinde zu ihrer Kirche zu erwecken. Die vielfach durchgedrungene Regel, daß die K. für eine Landschaft, auch Landeskirche, an einem gemeinsamen Sonntag im Herbst (z. B. in Württ. Landeskirchweihe am 3. Sonntag im Oktober) gehalten wird, läßt wohl ein Stück örtlicher Überlieferung verloren gehen, bewahrt aber vor der veräußerlichten Reihumfeier der K. in den verschiedenen Dörfern eines Kreises, die mit dem eigentlichen Sinn des Tages nichts mehr zu tun hat.

Kirejewskij, J. W., s. Russische Religionsphilosophie.

Kirn, Otto, 1857—1911, evang. Theologe. Geb. in Heslach bei Stuttgart, wurde er Repetent am Tübinger Stift, 1890 Professor in Basel, seit 1896 in Leipzig. Die Theologie K.s ist ausgezeichnet durch ihre biblische Ausrichtung und die hervorragende philosophische Fundamentierung. Seine persönlichen Lehrer waren Beck (s. d.), Weizsäcker (s. d.) und Herm. Weiß (s. d.), die wesentliche Richtung seiner Theologie aber erhielt er durch Kant und Schleiermacher. An Kant erinnert die Betonung der religiösen Erkenntnis als „praktischer Angelegenheit des menschlichen Geistes" (Vorträge und Aufsätze S. 7), das Wissen um die Grenzen theoretischen Erkennens und überhaupt der betont ethische Zug der ganzen Theologie. „Jede Religion trägt so viel Lebenskraft in sich, als sie ethischen Gehalt in sich birgt" (S. 24). Über Kant hinaus zu Ritschl führt auf dieser Linie das zentrale Interesse an der Offenbarung. „Die religiöse Vorstellungswelt ist auf die Objektivität der göttlichen Offenbarung gegründet" (S. 16). Über Ritschl hinaus wiederum führt in die Richtung der Vermittlungstheologie (s. d.) die Abneigung, praktische und theoretische Erkenntnis, Glauben und Wissen, auseinanderzureißen. „Ruht unser Glaube gleich seinem Ursprung nach nicht auf theoretischer Metaphysik, so ist er doch imstande, eine Metaphysik, d. h. eine einheitliche, von sittlich-religiösen Grundlagen getragene Weltanschauung aus sich zu erzeugen" (S. 19). An Schleiermacher erinnert das Ringen um das Verständnis der „inneren Selbständigkeit des religiösen Lebens" (31) und die Betonung der in der religiösen Erfahrung (wobei das Gefühl eine besondere Rolle spielt) gegebenen Gewißheit. Darin berührt sich K. auch mit den Erlangern (s. Erlanger Theologie). Über Schleiermacher hinaus führt dann aber das, was K. über den Grund der besonderen Selbständigkeit des christlichen Glaubens sagt: „Der christliche Glaube hat sein selbständiges Quellgebiet in der biblischen Offenbarungsgeschichte" (S. 37). Besondere Aufmerksamkeit hat er der auch von Kähler (s. d.) in Angriff genommenen Frage gewidmet, wie sich die geschichtliche Wirklichkeit der Offenbarung und die Unmittelbarkeit der religiösen Gewißheit verhalte. Die historische Wissenschaft kann von Jesus nur feststellen, daß er wirklich gelebt hat als Stifter der christlichen Religion, als Wohltäter der Menschheit, auf jeden Fall als außergewöhnliche Persönlichkeit. Gewißheit darüber, daß Christus wirklich die Selbstmitteilung Gottes ist, hat allein der durch Gott selbst geschenkte Glaube als „persönliches Erlebnis" (S. 111). „Das religiöse Leben verläuft niemals im bloßen Wissen um Tatsachen der Geschichte, es vollzieht sich in Urteilen und Erkenntnissen, die aus dem Innersten des persönlichen Lebens quellen" (S. 17). Über Kähler hinaus führt

die Frage nach dem Weg „von der Autorität der Jünger Jesu zur Autorität Jesu selbst" (S. 102), und so „ist allerdings von entscheidender Bedeutung, daß wir, wie Herrmann es ausdrückt, in dem geschichtlichen Bereich, dem wir angehören, den Menschen Jesus als etwas zweifellos Wirkliches antreffen. Seine geschichtliche Gestalt ist es, die den Glauben trägt" (S. 95/96). Mit Herrmann verwandt ist die ganze Art, wie K. persönliches Erlebnis und geschichtliche Begegnung in Beziehung setzt, wenn er auch dessen Bestimmung dieser geschichtlichen Wirklichkeit als das „innere Leben Jesu" von seinem Offenbarungsverständnis aus für zu eng und unzureichend hält. Ein an Rothe (s. d.) erinnernder Gedanke K.s ist der von der Einheit des geistigen Lebens. „Erschließt uns die Religion die höchste Wirklichkeit, so kann sie unmöglich beziehungslos neben den wissenschaftlich begründeten Erkenntnissen über den Bau und das Leben der Welt hergehen" (S. 41). — Wichtige Schriften: Grundriß der ev. Dogmatik, 1905 (1921[7]); Grundriß der theologischen Ethik, 1906 (1921[5]); Vorträge und Aufsätze, hrsg. von K. Ziegler, darin u. a.: „Über Wesen und Begründung der rel. Gewißheit", 1889, „Ausgangspunkt und Ziel der evang. Dogmatik, 1896, „Glaube und Geschichte", 1900, „Grenzfragen der christlichen Ethik", 1906. W. L.

Kittel. 1) K., Gerhard, ev. Theol., Sohn von 2), geb. 1888 in Breslau; Privatdoz. für N.T. in Kiel 1913, Leipzig 1917; daneben 1914—1918 Marinefeldgeistlicher in Cuxhaven; 1919—1921 Direktor des Kirchlichen Religionslehrerseminars in Leipzig; 1921 ao. Professor daselbst; 1921 o. Professor für N. T. in Greifswald, 1926 in Tübingen. Veröffentlichte: „Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich?", 1914; „Jesus und die Rabbinen", 1914; „Rabbinica", 1920; „Die Probleme des palästinensischen Spätjudentums und das Urchristentum", 1926; „Urchristentum, Spätjudentum, Hellenismus", 1926; „Die Religionsgeschichte und das Urchristentum", 1932 (schwedische Ausgabe 1933); „Die Judenfrage (mit einer Antwort an Martin Buber)", 1934[3] (1932[1]). Dazu Arbeiten aus dem praktischen Gebiet: „Jesus als Seelsorger", 1917; „5 Predigten", 1918; „Das Religionslehrerseminar in Leipzig", 1921; Herausgabe eines Sammelbandes „Deutsche Evangelisation", 1920. — Gibt heraus (mit A. Alt) „Beiträge zur Wissenschaft vom A. T. und N. T.", 4. Folge, 1930 ff.; „Rabbinische Texte": 1. Reihe (mit K. H. Rengstorf): „Die Tosefta", 2. R.: „Tannaitische Midraschim", 1933 ff.; vor allem (mit zahlreichen Mitarbeitern): „Theologisches Wörterbuch zum N. T.", 5 Bde. (1. Bd. 1933, 2. Bd. 1935 erschienen), als völlige Neubearbeitung von H. Cremers „Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität". — 2) K., Rudolf, evang. Theologe, 1853—1929; geb. in Eningen (Württ.), 1881 Gymnasialprof. in Stuttgart, 1888 o. Prof. für A. T. in Breslau, 1898 in Leipzig. Führender Alttestamentler der jüngsten Vergangenheit, der besonnen kritisch gegenüber der Wellhausenschen Schule immer mehr Anerkennung fand. Auf allen Gebieten seines Faches war er tätig; von grundsätzlicher Bedeutung ist das wegweisende Büchlein: „Die Zukunft der alttest. Wissenschaft" (1921). Der Bemühung um den Bibeltext galt nach der Vorstudie: „Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebräischen Bibel" (1902) die jetzt allgemein gebrauchte Biblia Hebraica, 1905. 1906[1], 1928 ff.[3] (mit P. Kahle; zu Ende geführt von A. Alt und O. Eißfeldt); hier ist unter dem Text zusammengestellt, was die alten Übersetzungen und spätere Konjekturen zur Aufhellung schwieriger Stellen beitragen. Der Bibelerklärung sind zahlreiche Kommentare gewidmet: „Könige", 1900; „Chronik", 1902; „Psalmen", 1914, 1929[5, 6]; in Kautzsch's A. T. bearbeitete er Richter und Samuel, 1894, 1922[4]; in P. Haupts Regenbogenbibel die Chronik, 1895; in Dillmanns Kommentar Jesaja, 1898[4]; in Kautzschs Apokryphen und Pseudepigraphen die Psalmen Salomos, 1900. Zusammenfassend schilderte er die „Geschichte der Hebräer", 2 Bde., 1888—1892; von der großen und immer neu durchgearbeiteten „Geschichte des Volkes Israel" erschien Bd. I 1888, 1932[7]; Bd. II 1888, 1925[7]; Bd. III 1927 bis 1929[1, 2]. Daneben verfolgte er besonders auch die archäologische Forschung: „Die orientalischen Ausgrabungen und die ältere biblische Geschichte", 1902, 1908[5]; „Studien zur hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte", 1908. Das führt hinüber in das Gebiet der biblischen Theologie: „Zur Theologie des A. T.s", 1899; „Die Religion des Volkes Israel", 1920, 1929[2]; „Die hellenistische Mysterienreligion und das A. T.", 1924. Eine Zusammenfassung der neueren Forschungen für weitere Kreise bietet „Die alttest. Wissenschaft nach ihren wichtigsten Ergebnissen", 1910, 1929[5], und die glänzende Darstellung der alttest. Geschichte und Religion: „Gestalten und Gedanken in Israel. Geschichte eines Volkes in Charakterbildern", 1926, 1932[2] (engl. Ausg. 1929). Dazu war er 1908—1929 Herausgeber der „Beiträge zur Wissenschaft vom A. T. und N. T." Er war aber „nicht nur ein großer Gelehrter, sondern ein echter deutscher Held" (Nachruf des Universitätsrektors 1929), besonders im Rektorat, das er durch die zwei schweren Jahre 1918 und 1919 führte; 1930 erschienen noch seine Erinnerungen: „Die Universität Leipzig im Jahre der Revolution" 1918/19; vgl. auch seine „Leipziger Akademischen Reden zum Kriegsende" (1919). Von seinem umfassenden Lebenswerk gab er selbst Rechenschaft in C. Stanges „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen" I, 1929. Wertvoller Nachruf von P. Krüger, „Sächs. Kirchenblatt", 1929, S. 666—670. „Er war ein Mensch, dem Wissen und Gewissen unlösbare und unzerstörbare Einheit war" (ein Nachruf). E. N.

Klages, Ludwig, geb. 1872 zu Hannover, Graphologe und Psychologe von größtem Einfluß auf die junge Generation. Sein entscheidender Gedanke ist die Gegensätzlichkeit von Geist und Seele. Der Geist mit seiner logischen Funktion ist „lebensfeindlich", ist „Widersacher der Seele"; auch

der bewußte Wille erscheint ihm als „Hemmtriebfeder". Seine ganze Liebe gehört dem in Leib und Seele sich polarisierenden quellenden „Leben"; seine Haltung ist hier mit Bachofen und Nietzsche verwandt. Er begründet eine neue Gestaltungspsychologie, nach welcher im Gegensatz zum Logischen die Bilder als die beseelten Erscheinungen der Dinge die eigentlichen Wirklichkeiten sind. Die Graphologie, die er so tief wie kein anderer durchforscht hat, ist als Ausdruckslehre für ihn die Probe aufs Exempel. Unter den vielen Büchern, die er geschrieben hat, ragen besonders hervor: Die Probleme der Graphologie, 1910; Prinzipien der Charakterologie, 1910, (1926[4]); Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde, 1927; Handschrift und Charakter, 1928; Einführung in die Psychologie der Handschrift, 1928; Der Geist als Widersacher der Seele, 1929.

Klangforschung (Schallanalyse). Jede menschliche Stimme hat ihre besondere Eigenart, die durch Rhythmus, Tonhöhe, Tonstärke und Klangart bestimmt ist. Dies wissenschaftlich zu fassen und so einzelne Stimmtypen festzulegen, war das Bestreben von Joseph Rutz („Stimme und Körperhaltung", 1906) und seinem Sohn Ottmar Rutz („Musik, Wort und Körper als Gemütsausdruck", 1912). Daran arbeitete der Germanist Ed. Sievers (1850-1932) weiter, nachdem er früher schon den Gesetzen der Metrik im Deutschen, wie in andern, besonders den orientalischen Sprachen, in hervorragender Weise nachgegangen war. Sievers suchte nun für jeden Menschen die Klangart seiner Stimme in einer bestimmten „Personalkurve" festzulegen, die ihm eigentümlich, angeboren und unveränderlich sein sollte. Von der Tatsache aus, daß wir einen Menschen mit besonders ausgeprägter Sprechweise förmlich hören, auch wenn wir nur von ihm Geschriebenes lesen, wandte er nun diese Beobachtungen an der lebenden Stimme auf die tote an, auf literarische Werke, und untersuchte sie darnach auf ihre Einheitlichkeit oder Zusammensetzung („Metrische Studien" IV, 1918). So fand er auch in den einzelnen neutestamentlichen Schriften verschiedenerlei „Stimmen" vertreten, auch innerhalb einer und derselben Schrift. (Auch sein Schüler Wolfgang Schanze, „Der Galaterbrief", 1918, 1919[2], führte solche Untersuchungen.) Nun legte ihm H. Lietzmann einen von ihm selbst aus Kirchenvätern künstlich zusammengesetzten Text vor, um die Möglichkeit solcher Stimmenunterscheidung zu erproben; die Unterscheidung gelang Sievers und Schanze allerdings nicht recht, versagte aber auch nicht völlig. Sievers verfolgte seine Methode weiter und legte seine Ergebnisse im einzelnen vor: „Ziel und Wege der Schallanalyse" (in Streitberg-Festschrift), 1924; „Die Johannesapokalypse", 1925; „Die paulinischen Briefe", 3 Hefte, 1926—1929; „Der Textaufbau der griechischen Evangelien klanglich untersucht", 1931 (hier unterschied er 12 Hauptstimmen, von denen 7 auf das Lukasevangelium kommen). Für den Jakobusbrief teilt Friedr. Hauck in seinem Kommentar (1926) die Ergebnisse von Sievers mit, der hier einen ganz einheitlichen Charakter fand. Über das Ganze berichtete Gerh. Kittel, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 30 (1931), S. 35—49, mit dem Ergebnis, daß „an der Sievers'schen Methode etwas — sogar sehr viel — ist", wenn auch „noch große Unsicherheiten und Fehlerquellen bestehen" und „die Frage der Deutung und Deutbarkeit der schallanalytischen Rohergebnisse noch völlig offen" ist. Seit dem Tod von Sievers hat allerdings niemand mit gleichem Einfühlungsvermögen wie er weitergearbeitet, und die „durchschlagende Beweiskraft", die Johannes Jeremias seiner Stimmenscheidung in den Evangelien zutraute, überzeugt den Nichteingeweihten nicht, obwohl „jeder, der Griechisch kann, es nachprüfen kann" (Joh. Jeremias, „Der apostolische Ursprung der vier Evangelien", 1932; andererseits die kurze Besprechung von Lietzmann, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 32 [1933], S. 93 f.). — So wird das Urteil über die Verwertbarkeit der Methode auf textkritischem und literarkritischem Gebiet noch sehr zurückhaltend sein müssen. Von der Feststellung verschiedener „Stimmen" (könnten es nicht doch auch verschiedene „Stimmungen" derselben Person sein?) bis zur Zuteilung derselben an bestimmte Personen (Jesus, Petrus, Andreas, Johannes, Jakobus, Thomas, der Diakon Philippus) und von da bis zur Aufhellung der Entstehung der biblischen Schriften ist noch ein weiter Weg, wenn auch grundsätzlich dieser Weg der Forschung nicht von vornherein abgelehnt werden darf. E. N.

Klara von Assisi s. Franz von Assisi.

Klarissinnen s. Franz von Assisi.

Klassenkampf ist nach marxistischer Lehre die gebotene Auseinandersetzung der verschiedenen Gesellschaftsschichten, wobei nicht auf irgendwelche Verständigung, sondern auf Vernichtung des Gegners abgezielt wird. Das kommunistische Manifest sieht in diesem K. die bewegende Kraft aller geschichtlichen Entwicklung. Der Nationalsozialismus hat dem K. die Schaffung der Volksgemeinschaft als Ziel gegenübergestellt.

Klassiker, deutsche, s. d. Art. Klopstock, Lessing, Wieland, Herder, Goethe, Schiller.

Klassizismus. 1. Seine Geschichte. Der K. ist die Stilepoche, welche aus der spielerischen Unruhe, der willkürlichen Laune und dem sinnlichen Raffinement des zum Rokoko verfeinerten Barock in die „edle Einfalt und stille Größe" der Antike zurückkehren wollte. Bahnbrecher und Verkünder der klassizistischen Ideale waren A. R. Mengs (s. d.) und vor allem J. Winckelmann (s. d.), der mit seiner Geschichte der Kunst und des Altertums (1764) die geistige Welt des späteren 18. Jahrh.s in den Bann der Antike als Vorbild aller wahren Kunst zog. Die höchste literarische Vollendung des K. ist Goethes Iphigenie geworden. In die Anfänge des künstlerischen K. strömte die weiche Empfindsamkeit der vorangehenden Epoche ein. So haben z. B. die klassizistischen Bildwerke eines Canova (1757-1822) rührende, auch süßliche Züge, die nicht aus dem Vorbild der echten Antike, sondern aus der Sentimentalität des 18. Jahrh.s

stammen. Der französische K., geführt von Jacques Louis David (1748—1825), deklamierte gern von Tugend und Würde römischer Art in großen, statuenhaften Gebärden. Bertel Thorwaldsen (1770 bis 1844), der vielbewunderte Däne, ist nach dem Urteil der Zeitgenossen dem antiken Ideal am nächsten gekommen. Wir finden seine Plastik oft kalt und blutleer. Auch in der Architektur wurden römische und griechische Vorbilder maßgebend (Pantheon in Paris 1764, Hedwigskirche 1773 und Brandenburger Tor 1789—1791 in Berlin). Den römischen Cäsarenstil wollte Napoleon im „Empire" wieder aufleben lassen (Madeleine und Arc de triomphe in Paris, beide 1806 begonnen). In dem großen deutschen Baumeister Karl Friedrich Schinkel (1781—1841) träumte der K. von hellenischer Schönheit in oft nicht verwirklichten architektonischen Phantasien. Je weiter aber eine solche romantische Grundstimmung sich ausbreitete und je stärker sich die religiöse Erweckung von der napoleonischen Zeit her auswirkte, um so allgemeiner wurde der Abfall vom hellen, lebensfrohen Idealbild der Antike und die Hinkehr zum dunkleren Reichtum und zur seelischen Tiefe des christlichen Mittelalters. Der Prophet dieser Abwendung war F. von Hardenberg (s. Novalis) mit seinen „Hymnen an die Nacht", die 1800 erschienen. In mehr profaner Weise verklang der K. als verbürgerlichter „Biedermeierstil". — 2. Aus der seelischen Grundhaltung des K. leuchtet, wie Goethe von Winckelmann gesagt hat, „der heidnische Sinn hervor als Entfernung von aller christlichen Sinnesart, ja als Widerwillen dagegen." Wie der gleichzeitig herrschende Rationalismus die christliche Lehre ihrem neutestamentlichen Ursprung entfremdete und der Moralphilosophie des Altertums anpaßte, so hat auch der K. die Kunst den christlichen Stoffen äußerlich und innerlich entfremdet. Christus ist im Marmorbild Thorwaldsens (Kopenhagen 1820—1829) die unpersönliche Idee der Würde bewahrenden Güte. Die Kirchen selbst sollten sich wandeln in Tempel der „geläuterten Religion". Der antike Festsaal war Vorbild auch für kirchliche Räume. Aberglaube und Mystik wurden überall mit weißer Tünche bekämpft. Dem Äußeren der Kirchen gab man gern das Ansehen eines Tempels mit Säulenvorhalle (Stadtkirche in Karlsruhe von Weinbrenner, 1815, Elisabethkirche in Berlin von Schinkel, 1835). Ein besonderes Ärgernis war dem schönheitstrunkenen Auge des Klassizisten das Kruzifix, welches dem Anblick der Sonne auszusetzen „für eine verdammungswürdige Frechheit" gehalten wurde (Goethe, Wilh. Meisters Wanderjahre). Vom heidnischen K. wandte sich zuerst auf dem Gebiet der Malerei eine Künstlerschar in neuerwachter christlicher Glaubenshaltung ab (s. Nazarener). Die Plastik aber hat sich bis heute noch nicht allgemein von der klassizistischen Erkältung und Verkümmerung des Seelischen erholt, die ihre Eignung zum Dienst der christl. Kirche beeinträchtigt. (Preuß, Die deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst, 1926). G. K.

Klausner s. Inklusen.

Kleidung, geistliche. 1. Herkunft. Die gottesdienstliche Kleidung der Kleriker der kath. Kirche ist nicht, wie nach dem Vorgang des Mittelalters Luther und auch Neuere wähnten, alttest. Ursprungs. Sie muß vielmehr aus der antiken weltlichen Kleidung abgeleitet werden. Auch im N. T. liegt keinerlei Anknüpfung für eine besondere priesterliche Amtstracht, und noch die Synode von Narbonne (589) ordnete für die Geistlichen einfache und weiße Gewänder an. Die nachkonstantinische Zeit mußte freilich im Anschluß an die Beamtentracht auch für die Kleidung des Klerus strengeres Zeremoniell und Gradunterschiede begünstigen. Bezeichnend ist aber, daß auf dem Mosaikbild in San Vitale zu Ravenna (Mitte des 6. Jahrh.s) der Erzbischof Maximian mit seinem geistlichen Gefolge nicht anders gekleidet sind als weltliche, vornehme Personen. Als nun die gemeinbürgerliche Tracht sich im Zusammenhang mit der Völkerwanderung gründlich veränderte, blieb die spätantike Gewandung für die Priester und besonders für den gottesdienstlichen Gebrauch als ehrwürdig bestehen. Umbildung im einzelnen wurde dann durch die Entwicklung der Zeitmoden, durch künstlerische Stilwandlungen und durch eine am A. T. genährte Symbolik gewirkt, im beweglicheren Abendland stärker als im Osten (Walafrid Strabo [† 894]: „Die einen taten dies, die anderen jenes zu den heiligen Kleidern hinzu"). — 2. Die Kleidungsstücke des Meßpriesters sind in der Reihenfolge der Anlegung: a) der Amikt (Überwurf) oder das Humerale (Schultertuch), ein viereckiges Leinentuch mit eingenähtem Kreuz, ursprünglich Kopfbedeckung, jetzt als Halsbekleidung fast gänzlich unter den anderen Gewändern verschwindend. b) Die Albe (weißes Kleid). Sie ist die Ärmeltunika des Altertums, aus Leinwand, bis auf die Knöchel fallend, und war noch in der Karolingerzeit Alltagstracht des Priesters. Ihr Schmuck sind leinene Spitzen. c) Der Gürtel (Cingulum), zur Albe gehörend, aus Leinen, auch aus Wolle oder Seide. d) Der Manipel (Handtuch) oder das Sudarium (Schweißtuch), eine Binde mit drei Kreuzen, die um den linken Unterarm getragen wird. e) Die Stola (urspr. langes Kleid), ein langer Stoffstreifen, den der Priester über die Schultern bei allen eigentlich priesterlichen Handlungen (daher Stolgebühren!), während der Messe auf der Brust gekreuzt, trägt. f) Die Casel (= Hüttlein), urspr. ein ärmelloser langer Wettermantel mit Kopfausschnitt, besonders von Bauern, Hirten und Jägern in der Antike getragen, ist das reiche priesterliche Meßgewand geworden. Die C. unterlag der Kürzung und mannigfacher stilistischer Umformung. Brettartig versteift liegt sie auf Brust und Rücken des Priesters. Sie ist oft köstlich geschmückt und zeigt auch in einfacher Ausführung beidseitig das Kreuz. Die Farbe — urspr. weiß — wechselt bei Casel, Stola und Manipel mit Zeiten und Festen des Kirchenjahres: weiß an Tagen der Maria, der hl. Jungfrauen und der Bekenner, an Weihnach-

ten, Epiphanien, Ostern, Himmelfahrt, Fronleichnam, Allerheiligen; rot für Apostel- und Märtyrerfeste und für Pfingsten; violett für die Fastenzeit, Quatember und Vigilien; schwarz für Karwoche und Seelenmessen; grün für die übrigen Zeiten. Die Meßgewänder werden nach Art und Weise des Anlegens, nach Farbe und Form, auf Geheimnisse des Leidens Christi oder im Sinn sittlicher Mahnung für den Priester gedeutet. Diese Symbolik klingt in die Gebete hinein, die beim Anlegen der einzelnen Stücke zu verrichten sind. — — 3. Andere priesterliche Kleidungsstücke: a) Die Sutane, Unterkleid beim Gottesdienst und Gewand außerhalb des Gottesdienstes (anliegender, zugeknöpfter, unten weiter Rock), wird von gewöhnlichen Priestern schwarz, von Bischöfen, Hausprälaten und Kanonikern violett, von Kardinälen rot, vom Papst weiß getragen. b) Der Chorrock aus Leinen und weitärmelig oder als enganliegendes Rochett (Rock) für liturgische Verrichtungen außer der Messe. Ersterer steht auch den Laienministranten zu. c) Das Pluviale, im Altertum ein Regenmantel, entwickelte sich zum bischöflichen Prachtgewand und hat die frühere Kapuze verloren. d) Die Dalmatika, kurzärmliger Rock für Diakonen, aber auch für Bischöfe. Sie ist weiß. e) Das Barett ist eine mit vier „Hörnern", d. h. ausladenden Ecken versehene Rundkappe. — 4. Bischöflicher und päpstlicher Ornat. Außer besonderen Schuhen und Handschuhen zeichnet den Bischof die Mitra oder Inful (urspr. priesterliche Kopfbinde) als liturgische Kopfbedeckung mit einer im Laufe der Zeit hochausgebildeten Giebelspitze und reicher Stickerei, ferner der goldene, über den Handschuhen getragene Ring, ein Brustkreuz (pectorale) aus Gold und der Krummstab (pedum = Hirtenstab, virga) mit einer künstlerisch edlen Krümme als Abzeichen des Hirtenamts aus. Bevorzugte Bischöfe und die Erzbischöfe erhalten vom Papst das Pallium, ein weißwollenes, schmales Band mit sechs schwarzen Kreuzen, dessen Enden von den Schultern je über Brust und Rücken fallen. Die Pallien erhalten ihre Weihe durch zeitweilige Aufbewahrung am Grabe des Petrus. Die Kardinäle tragen zur purpurroten Kleidung einen gleichfarbigen, flachen, breitrandigen Hut mit Quastenschnüren an beiden Seiten. Der Papst hat als Herrschaftszeichen das Kreuz mit drei Querbalken an Stelle des Krummstabs, den Fischerring (s. annulus piscatorius) und die einspitzige Tiara, welche, nachweislich seit 1315, drei goldene Kronreife trägt. — Zur Kleidung der höheren griechischen Geistlichkeit sei nur die vom Gürtel hängende, viereckige Tasche und die kronenartige gold- und edelsteingeschmückte Mitra genannt. — Lit.: Jos. Braun, S. J., Die liturgische Gewandung im Okzident und Orient, 1907. — 5. Amtskleid der protestantischen Geistlichen. Luther sprach sich, im Unterschied von Zwingli, duldsam gegen die überkommenen Meßgewänder aus. Doch predigte er selbst am 9. Okt. 1524 zum erstenmal in der schwarzen Schaube, dem vorne geöffneten faltigen Mantel der Gelehrten, und in dieser Kleidung amtieren die Reformatoren Luther, Melanchthon und Bugenhagen auf dem Altarbild der Stadtkirche zu Wittenberg (1531?). Der Chorrock, von der Schaube stammend und zum Talar (bis auf die Knöchel reichendes Kleid) verlängert, ist die geistliche Amtstracht im Protestantismus bei Lutheranern und auch bei Reformierten geworden; er wurde in Preußen seit 1811 obligatorisch von Friedrich Wilhelm III. angeordnet. Eine dazu getragene gefältelte Halskrause („Mühlsteinkragen" Matth. 18, 6) hat sich in norddeutschen Städten da und dort bis heute erhalten, während sich sonst die Beffchen (niederl. befje = kleiner Kragen), zwei überfallende Leinenstreifen anstelle der größeren Spitzenkragen früherer Zeit, durchsetzten. Für besondere Amtshandlungen wird auch wohl noch das weiße ärmellose Chorhemd an manchen Orten, z. B. in Württemberg, als Rückstand vom Interim her, getragen. Zur Kopfbedeckung dient ein steifes oder weiches Barett. Die skandinavischen lutherischen Kirchen und besonders die anglikanische Kirche, mittelalterliche Zusammenhänge treuer bewahrend, führen u. a. auch noch die Pracht bischöflicher Ornate weiter, während die deutschen Landeskirchen den Bischöfen und Generalsuperintendenten bzw. Prälaten wohl einen seidenen Talar zugestehen und ihre Würde durch ein goldenes Brustkreuz sichtbar machen. — Vereinzelte Anläufe, in evangelischen Landeskirchen auch die bürgerliche Tracht der Geistlichen, etwa einen hochschließenden Lutherrock, vorzuschreiben, konnten sich nicht dauernd durchsetzen; denn es wäre unevangelisch, die Unterscheidung von Klerus und Laien so herauszustellen. G. K.

Klein, Tim, evang. Schriftsteller. Geb. 1870 als Sohn des elsässischen Volksschriftstellers, des Pfarrers Karl Klein (1838—1898), des Verfassers der „Fröschweiler Chronik". Seine weite Überschau über das Gesamtgebiet der Kultur, seine nationale Gesinnung und bei aller Freiheit echt evangelische Einstellung bekundet er hauptsächlich als Mitherausgeber der „Zeitwende". Von seinen Werken seien genannt die Dramen: Veit Stoß, 1912; Thomas Münzer, 1925; Die Aufsätze „Im Kampf der Zeit", 1930; Lebendige Zeugen, 1936.

Kleinasien. 1. K. in biblischer Zeit s. Bibellex. Art. Asien. 2. Die Ausbreitung des Christentums in K. s. Alte Kirche. 3. K. in heutiger Zeit s. Türkei.

Kleinert, Paul, evang. Theologe, 1837—1920, zuerst Pfarrer und Religionslehrer in Oppeln und Berlin, 1864 zugleich Privatdozent in Berlin, 1868 ao., 1877 o. Prof. daselbst; zugleich langjähriges Mitglied des Brandenburgischen Konsistoriums und später des Preuß. Oberkirchenrats; als solches hatte er den Entwurf der Agende von 1894 bearbeitet. Seine Schriften berühren teils das A. T. (Kommentare in Langes Bibelwerk; Einleitung zum A. T., 1869, 1878[4]), teils die praktische Theologie (Zur christlichen Kultus- und Kulturgeschichte, 1889, 1908[2]; Der preußische Agendenentwurf, 1894; Homiletik, 1907), teils die schöne Lite-

ratur (Augustin und Goethes Faust, 1866; Schillers religiöse Bedeutung, 1867) u. a. m. E. N.

Kleinkinderschule s. Kindergarten.

Kleinrentnerfürsorge s. Wohlfahrtspflege.

Kleist, Heinrich von, 1777—1811, deutscher Dichter. Er ist das künstlerische Gegenstück zu Fichtes Idealismus der vaterländischen Pflicht. Sein Drama „Die Hermannsschlacht" steht ganz auf dem Boden von Fichtes „Reden an die deutsche Nation" wie deren in die geschichtliche Wirklichkeit umgesetzte künstlerische Gestaltung. Der Fichtesche Idealismus kommt nach seinem Wesen und nach seiner Folgerichtigkeit in K.s bekanntester Gestalt, dem Michael Kohlhaas, ganz zum Ausdruck. Das unerschütterliche, auf charaktervollem Idealismus und dem festen Bewußtsein um deutsche Männlichkeit beruhende Gefühl des Mannes für sein gutes, unverbrüchliches Recht wird in dieser Novelle sein Verderben, weil sich nirgends eine Gegenwirkung gegen den in allem, auch dem idealsten menschlichen Wollen steckenden Rechenfehler zeigt. Noch deutlicher und ehrlicher tritt die unumgängliche Wirkung des hemmungslosen Anspruchs auf das Recht ans eigene Leben und an seine Ausgestaltung nach eigenen Gesetzen in dem Drama „Penthesilea" zutage: die Liebe des Achilleus zu der Titelheldin, die die Volksgrenze überspringt, frißt buchstäblich und in einer auf dem Theater sichtbaren Weise beide auf. Diese an Shakespeare erinnernde Kühnheit in der Aufdeckung menschlicher Abgründigkeit kommt auch in der Fähigkeit K.s zum Ausdruck, gleichzeitig mit solch tief-tragischen Werken ein vollwertiges Lustspiel wie den „Zerbrochenen Krug" zu schaffen. Darüber hinaus geht nur „Der Prinz von Homburg". In diesem begnadigt ein christlicher König den Prinzen, der sein Leben durch Ungehorsam verwirkt hatte, weil dieser die Angst, die der Tod jedem Menschen macht, gehorsam durchgekostet und dadurch begnadigungswürdig geworden war. Den andern der möglichen Auswege aus der Menschheit ganzem Jammer, den echt romantischen des Katholischwerdens durch die Vermittlung kirchlicher Kunst, deutet K. in der Novelle „Die heilige Cäcilie" an. Statt diesen Weg oder den zu der königlich-freien Gnade (vgl. den König im „Prinzen von Homburg") einzuschlagen, hat K. die scharfe Folgerung aus dem in der „Penthesilea" vertretenen Standpunkt in Gestalt seines und seiner Geliebten „Freitods" gezogen. Daß aber auch er nicht leben konnte, ohne daß an ihm „die Liebe gar von oben teilgenommen", zeigen seine ergreifenden Briefe an seine Schwester Ulrike. Kapff.

Kleist-Retzow, Hans Hugo von, 1814—1892, konservativer Politiker. Geb. zu Kiekow (Pommern), trat er zuerst in den Justizdienst in Frankfurt a. d. O., wurde 1844 Landrat in Belgard, 1851 Oberpräsident der Rheinprovinz. Wegen seiner schroff konservativen Einstellung erhielt er 1857 den Abschied, konnte aber seine Anschauungen weiterhin im Herrenhause, seit 1877 auch im Reichstag, zur Geltung bringen. Er hat 1848 die Kreuzzeitung begründen helfen. Mit Bismarck, dessen Stellung im Kulturkampf er verworfen hatte, vertrat er eine christliche Sozialpolitik. Kirchlich hat er seit den 60er Jahren als Synodalabgeordneter mitgearbeitet; zuletzt war er Vorsitzender des preußischen Generalsynodalvorstandes. Der Kirchenpolitik gehörte seine besondere Kraft: er brachte z. B. mit Wilh. Hammerstein 1886/87 die Anträge ein, die auf eine größere Unabhängigkeit der Kirche vom Staat (bei höheren Staatsleistungen) zielten. In seiner theologischen Haltung streng, ja überstreng orthodox, genoß er doch ob seines lauteren Charakters allgemeine Achtung. Als besonderes Verdienst muß dem aufrechten Mann angerechnet werden, daß er dem in die Ungnade des Hofes gefallenen Hofprediger A. Stöcker durch Schaffung eines Predigtsaales am Johannistisch in Berlin eine neue Predigtwirksamkeit ermöglichte. — Lit.: H. von Petersdorff, K.-R., 1907.

Klemm, Johann Christian, 1688—1754, Professor der orientalischen Sprachen, später der Theologie in Tübingen, ist bekannt durch seine irenischen Schriften, in denen er eine Union zwischen Lutheranern und Reformierten anstrebte (zuerst: Die nötige Glaubenseinigkeit der protestantischen Kirchen, 1719). K. unterschied dabei fundamentale und nicht fundamentale Lehren. Nichtfundamentales hebe die Glaubenseinigkeit nicht auf. K.s Bestrebungen waren erfolglos. Auch Bengel sah in der Trennung zwischen Lutheranern und Reformierten nicht nur eine Strafe, sondern auch eine Wohltat: indem die Lutheraner den Verteidigern einer absoluten Prädestination widerstehen, seien diese gedrungen, auf Milderung ihrer Sätze bedacht zu sein. — Lit.: Bl. f. württ. KG. 1928, S. 196 ff.; 1926, S. 91 ff. 149 ff. Fritz.

Klerikalismus (von Klerus [s. d.]) bezeichnet den Anspruch der Geistlichkeit auf die Leitung der „Laien" bzw. ihren tatsächlichen überstarken Einfluß auf diese.

Klerus und Laien sind nach kath. Auffassung (Cod. jur. can. c. 107) die beiden kraft göttlicher Einsetzung in der Kirche bestehenden Stände der Leitenden und der Geleiteten, welche nach Christi Anordnung die Kirche zwar zu einer societas perfecta, aber einer societas inaequalis machen (während nach reformatorischer Auffassung der Unterschied der beiden kirchlichen Stände sich erst in den ersten christlichen Jahrhunderten zu seiner seitherigen Schärfe geschichtlich entwickelt hat). Dem Klerus ist die Kirchengewalt vorbehalten, Weihe- wie Jurisdiktionsgewalt; Kleriker allein können kirchliche Benefizien und Pensionen innehaben (c. 118). Einen Ordens-(Religiosen-)Stand im strengen Sinne gibt es nicht; Kleriker wie Laien können Religiosen sein (c. 107), wenn auch nach Verfassung und Lebensart die Ordensleute in gewissem Sinn als besonderer Stand organisiert sind (s. Mönchtum). — 1. A u f n a h m e u n d A u s s c h e i d e n. Die Aufnahme in den status clericalis erfolgt durch die erste Tonsur (c. 108 § 1), die dem Empfang der Weihen (s. Ordination) vorausgeht. Der zu Weihende muß getauft und männlichen Geschlechts, sowie tauglich

und würdig sein; insbesondere darf er nicht mit Irregularitäten behaftet sein (c. 968). Schon die erste Tonsur gliedert ihn einer bestimmten Diözese ein (Inkardination), eine Zugehörigkeit, die durch Ex- und sofortige Neu-Inkardination geändert werden kann (c. 111). Ein völliges Ausscheiden aus dem Klerikalstand und eine Rückversetzung in den Laienstand ist nur für Inhaber der niederen Weihen möglich, und zwar durch freien Austritt, durch Verheiratung, durch Entlassung aus dem Kloster, durch Bestrafung. Da die höhere Weihe, vom Subdiakon an, einen character indelebilis (s. d.) verleiht, ist für den Majoristen, d. h. für den Empfänger höherer Weihegrade, ein freiwilliges Ausscheiden ebenso unmöglich wie eine völlige Aberkennung des Weihecharakters. Doch kennt das Kirchenrecht eine reductio ad statum laicalem (c. 211 ss.), die auch den Majoristen der rechtlichen Zugehörigkeit zum Klerus beraubt. Sie erfolgt durch päpstliches Reskript, durch Urteil, wenn der Weiheempfang erzwungen war, durch Bestrafung mittels Degradation. Außer im zweiten Fall bleibt die Pflicht zum Zölibat bestehen. — 2. Mit dem Klerikalstand sind besondere Rechte und Pflichten verbunden. Außer den Amtsrechten stehen den Klerikern besondere Schutzrechte zu, die Privilegia cleri, unverzichtbare Standesvorrechte: a) das Privilegium fori, das Recht, nur vor geistliches Gericht gezogen zu werden, vor weltliches Gericht nur mit Genehmigung des kirchlichen Oberen, d. h. des Ortsordinarius bzw. des hl. Stuhles. Die Erlaubnis soll allerdings nur aus schwerwiegenden Gründen verweigert werden und selbst in diesem Fall ist das Erscheinen vor Gericht dem Kleriker zur Vermeidung größeren Unheils gestattet (c. 120). Dem modernen Staat gegenüber hat die Kurie praktisch auf dies Privileg verzichtet und sich in den neuen Konkordaten mehrfach mit dem Recht der Akteneinsicht und getrennter Strafvollstreckung gegen Geistliche begnügt. b) Das Privilegium immunitatis (c. 121 [s. Immunität]). c) Das Privilegium competentiae, die Nichtpfändbarkeit des standesgemäßen Lebensunterhaltes (c. 122), vom modernen Staat gesetzlich oder konkordatär regelmäßig anerkannt, indem Geistliche den Beamten gleich behandelt werden. (Reichskonkord. Art. 8.) d) Das sog. Privilegium canonis: erhöhter strafrechtlicher Schutz gegen Realinjurien insbes. Körperverletzungen (c. 119, 2343). — Zu den Schutzrechten treten die Ehrenrechte: Ehrerbietung und Präzedenz vor den Laien, das Tragen geistlicher Kleidung (geschützt durch Reichskonk. Art. 10), besonderer Platz im Chor der Kirche. — Dem stehen die Standespflichten gegenüber, allgemein das Tragen geistlicher Kleidung und der Tonsur, Gehorsam und Ehrerbietung gegenüber dem Oberen, Vermeiden alles unziemlichen, der Würde des Standes nicht entsprechenden Auftretens, und demgemäße Lebensführung (Näheres c. 124—140). Aktive Betätigung in der Politik (als Abgeordneter, Senator) setzt Erlaubnis des Ordinarius voraus; durch Art. 32 des Reichskonkordats ist für Geistliche und Ordensleute „die Mitgliedschaft in politischen Parteien und die Tätigkeit für solche Parteien" untersagt. Für Majoristen (d. h. die Träger der höheren Weihegrade) kommt die Verpflichtung zum Breviergebet (c. 135) und zum Zölibat (c. 132) hinzu. — 3. Vom Laienstand ist im Cod. jur. can., abgesehen vom Ordens- und vom laikalen Genossenschaftsrecht (c. 684 ss.) nur wenig die Rede. An vielen Stellen werden seine Pflichten normiert, sonst aber kommt er nur als Objekt der klerikalen Leitung in Frage. Durch die hl. Taufe erfolgt die Aufnahme als Rechtsperson in den status laicalis (c. 87). Das Hauptrecht des Laien ist der Empfang der heiligen Güter der Kirche, Sakramente, Sakramentalien und Belehrung (c. 682). Diese Rechte ruhen aber für den Abtrünnigen oder auf eine kirchliche Zensur hin; die Pflichten bleiben bestehen. Kein Getaufter kann sich durch Austritt der Kirche entziehen. H. E. F.

Klesl, Melchior, 1553—1630. Geb. in Wien als Sohn eines lutherischen Bäckers, besuchte er das Konvikt der Jesuiten und wurde konvertiert. Er stieg zum Dompropst an St. Stephan und zum Kanzler der Universität, 1598 zum Bischof von Wiener-Neustadt, endlich von Wien selbst empor und ward Minister des Kaisers Matthias (der „Vizekaiser" genannt). 1616 wurde er Kardinal; als solcher bekämpfte er die Protestanten durch Predigt und Seelsorge, aber auch mit unlauteren Mitteln. Daß er ein recht elastischer Charakter war, geht daraus hervor, daß er später die scharfe Verfolgung mit politischer Nachgiebigkeit vertauschte, was aber seinen Sturz herbeiführte (1618). Er wurde zu Schloß Ambras bei Innsbruck gefangen gehalten, aber auf Verlangen des Papstes freigelassen und, nachdem er sich in Rom zu rechtfertigen vermocht, 1623 wieder in seine Ämter und Ehren eingesetzt. „Die merkwürdigste Persönlichkeit unter den Staatsmännern seiner Zeit." — Lit.: Biographie von Kerschbaumer, 1905².

Klettenberg, Susanne Katharina von, 1723 bis 1774, die „schöne Seele" in Goethes „Wilhelm Meister" (6. Buch). Geb. und gest. in Frankfurt a. Main, erst dem Halleschen, dann dem Herrnhutischen Pietismus zugetan, hat sie ihr Leben 1773 in einer Selbstbiographie („Bekenntnisse") beschrieben, die Goethe, auf dessen religiöse Entwicklung sie 1768 Einfluß gewann, in einer Überarbeitung in seinen „Wilhelm Meister" einfügte. In edler Wahrhaftigkeit, Tiefe und Keuschheit entwirft sie hier ein getreues Bild evangelischer und brüdergemeindlicher Seelengeschichte aus eigenem Erleben heraus. — Lit.: Lappenberg, Reliquien der Frl. S. v. K., 1849; H. Dechant, Goethes Schöne Seele, 1896.

Kleuker, Johann Friedrich, 1749—1827. Geb. in Osterode (Harz), lange im Schuldienst in Lemgo und Osnabrück, wurde er 1798 Professor der Theologie in Kiel. Freund Herders, war er ein Vertreter des biblischen Supranaturalismus mit antirationalistischer, theosophischer Tendenz. Er übersetzte den Zendavesta aus dem Französischen des Anquetil du Perron (1776 f.) und arbeitete über den Brahmanismus (1797); auch die Kabbala er-

forschte er. Daneben hat er als Apologet Bedeutendes geleistet („Wahrheit des Christentums, wie der Offenbarung überhaupt", 4 Bde., 1787 ff.; „Echtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christentums", 5 Bde.). Epochemachend war an ihm, daß er das Wesen des Christentums nicht in übernatürliche Mitteilung von Wahrheiten, sondern, ähnlich wie Schleiermacher, in die kräftige Lebenserscheinung Jesu Christi selbst setzte. Daher begrüßte ihn Cl. Harms als „Morgenstern der Reformation der evang. Theologie", und deswegen kann er mit diesem als Vorgänger der Erweckungsbewegung gelten.

Kliefoth, Theodor, 1810—1895, evang. Theologe. Als ältester Sohn eines kinderreichen Pfarrhauses in Körchow (bei Wittenburg in Mecklenburg) geboren, in Berlin (bei Neander, Schleiermacher) und in Rostock gebildet, trat er als Prinzenerzieher seit 1833 in engere Verbindung mit dem großherzoglichen Hause, besonders dem nachmaligen Großherzog Friedrich Franz. 1840 wurde er Pfarrer in Ludwigslust, 1844 Superintendent in Schwerin. 1848 wurde er in die dreiköpfige Kirchenkommission zur Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse berufen, aus der 1850 der Oberkirchenrat herauswuchs, dessen Seele er war, wenn er auch erst 1886 sein Präsident wurde. Auf diesem Boden ist K. zu einem der bedeutendsten Kirchenführer lutherischer Prägung in seinem Jahrhundert herangewachsen. In unermüdlicher kirchenregimentlicher und seelsorgerlicher Arbeit hat er die Verlebendigung seiner im Rationalismus erstarrten Landeskirche erreicht (Neue Prüfungsordnung, Pastoralkonferenzen, Hebung des Pfarrstandes in geistlicher und wissenschaftlicher Hinsicht, Erneuerung der Liturgie u. a.). Die Besetzung der theologischen Fakultät in Rostock mit tüchtigen Lehrern lutherischer Richtung hat zu der Entlassung Michael Baumgartens (s. d.) 1858 geführt. Von selbst dehnte sich sein Einfluß über den Bereich seiner Landeskirche hinaus. Ein angesehenes Mitglied der Eisenacher Kirchenkonferenz (s. d.) seit 1852, trat er 1872 mit dem bayerischen Vertreter aus, als die seinem kirchlichen Standpunkt widersprechende Hereinziehung von Synodalvertretern der Landeskirchen beschlossen worden war, und kehrte erst zwölf Jahre später zurück. Dafür war er der Förderer des engeren Zusammenschlusses der lutherischen Kirchen (Mitbegründer der Allgemeinen evang.-lutherischen Konferenz 1868, Ehrenvorsitzender im Leipziger Missionskollegium, Vertrauensmann der Lutheraner in den deutschen Landes- und Freikirchen, selbst in Schweden). Seine Kraft wuchs aus einer umfassenden t h e o l o g i s c h e n B i l d u n g. Die kirchlichen Fragen standen bei seiner wissenschaftlichen Besinnung voran. Ausgehend von der Auffassung der Kirche als einer göttlichen Stiftung und eines lebendigen Organismus beleuchtete er scharf, oft einseitig alle Fragen. Er schrieb „Acht Bücher von der Kirche", 1854 ff., gab 1854-1864 mit O. Mejer die „Kirchliche Zeitschrift", seitdem mit Dieckhoff die „Theologische Zeitschrift" heraus. Sein Sondergebiet war die Liturgie. Er galt als der beste Kenner der lutherischen Kirchenordnung. Davon zeugen die Werke: „Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen luther. Bekenntnisses" (1847) und „Liturgische Abhandlungen" (3 Bde., 1854 ff.). Daneben war er ein glänzender Kenner der Dogmengeschichte, die sein erstes Werk, „Einleitung in die Dogmengeschichte", 1839, behandelte. Seine Spätzeit gehörte der Schriftauslegung, wo er die in eschatologischer Hinsicht wichtigen Bücher bevorzugte (Kommentare zu Sacharja 1862, Hesekiel 1864, Daniel 1868, Offenbarung Johannis 1874). Damit gehört auch seine „Christliche Eschatologie", 1886, zusammen. — Den tiefsten Eindruck hinterließ K. als hinreißender P r e d i g e r. Aus dem sprühenden Zeugen der Erweckungszeit wurde immer mehr der klare Mittler der kirchlichen Botschaft. Außer der ersten Predigtsammlung „Zeugnis der Seele", 1841, sind 5 weitere Reihen erschienen (heute vergriffen). — Lit.: E. Haack, Th. K., 1910, darin die von K. selbst erzählte Jugendgeschichte; H. Stoll, Th. K. als Kirchenführer, 1936.

Klingelbeutel. Die in der Reformationszeit aufgekommene Ordnung, nach jeder Predigt Geld für den „gemeinen Kasten" mit K.n, d. i. kleinen, an langen Stöcken befestigten, mit einem Glöckchen versehenen Beuteln durch die Diakonen oder die Kastenherren (auch Klingelherren) einsammeln zu lassen, hat sich da und dort noch erhalten. Der Umgang des K.s erfolgt heute meist vor der Predigt, die Verwendung seines Ertrags geschieht nicht mehr ausschließlich für die kirchliche Armenpflege.

Klinger, Max, Künstler von größter Vielseitigkeit, geb. 1857 in Leipzig, gest. 1920 in Großjena bei Naumburg, hat außer plastischen Werken (Beethovenmonument im Leipziger Museum, 1902) und Gemälden eine große Reihe phantasievoller Radierungen in Zyklen geschaffen, besonders bedeutend „Vom Tode" I und II. Auch das Thema „Christus" hat er behandelt. Drei Monumentalgemälde K.s haben christlichen Inhalt: Pietà, 1890 (Dresden); Kreuzigung Christi, 1891 (Leipzig) — ein Versuch, den Vorgang in hart historischer Treue wiederzugeben — und Christus im Olymp, 1897 (Wien). Hier naht sich Christus mit den Kardinaltugenden dem thronenden Zeus inmitten des aufgeschreckten Göttergartens. Psyche allein sinkt ihm zu Füßen. — Die aristokratisch antike Kühle im Seelischen und Formalen seiner Kunst läßt fühlen, wie bewußt K. außerhalb der christlichen Glaubenswelt geblieben ist, auch wenn er sich mit solchen Themen befaßt hat. — Lit.: J. Vogel, M. Kl., 1926. G. K.

Klopreis, Johann. Geb. in Recklinghausen, studierte er 1518—1521 an der Kölner Universität, wirkte darauf als Pfarrvikar in Büderich (bei Wesel), wo er mit dem in Wesel als Konrektor bestellten A. Clarenbach Verbindung hielt und durch eine an Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" angelehnte volkstümliche Predigt schweren Anstoß erregte. Er kam ins Gefängnis in Köln, wurde aber entlassen und lehrte nun dreieinhalb Jahre in Wassenberg (Herzogtum Jülich) zwinglisch. 1533 ging er zu den Wiedertäufern

und wirkte in deren Sinn vor allem in Warendorf. Aufs neue gefangen gesetzt und verurteilt, wurde er in Brühl 1535 verbrannt. Besonders als Wiedertäufer hat er viele Schriften geschrieben.

Klopstock, Friedrich Gottlieb. Als Klopstock am 2. Juli 1724 in Quedlinburg geboren wurde, lag der deutsche Geist im Banne des französischen Rationalismus, und das deutsche Schrifttum war der französischen Hofdichtung hörig geworden. Als er am 14. März 1803 in Hamburg starb, besaß das deutsche Volk seit dreißig Jahren den „Götz von Berlichingen", seit vier Jahren den „Wallenstein", und gerade machten sich die jungen Romantiker daran, sich von Schiller und Goethe zu trennen. An diesem gewaltigen Umschwung hat K. bedeutenden Anteil. In einem bewußt evangelischen Hause in Quedlinburg mit seinen lebendigen Erinnerungen an die Zeit der Sachsenkaiser aufgewachsen, verkündigt er als 21jähriger Abiturient in Pforta seine Absicht, den Messias in einem Heldensang zu feiern. Damit war sowohl der französische als der rationalistische Bann gebrochen. K.s Vorbild war Miltons „Verlorenes Paradies"; und damit war die Spur des alten deutschen Heliand wieder aufgenommen und Luthers Ausbau des Volkslieds zum Kirchenlied neu verstanden. Es ist kein Zufall, daß K. als einziger der sechs großen deutschen Klassiker des 18. Jahrh.s mit Kirchenliedern in unseren Gesangbüchern vertreten ist, darunter mit einem der gesungensten Abendmahlsliedern. Nur war Klopstocks barocke Phantasie künstlerisch weit weg von der volksliedartigen Schlichtheit sowohl des Heliand als vollends des Künstlers Luther. Aber es geht trotzdem eine Linie von ihm über Herder, den Wiederentdecker des deutschen Volkslieds, zu dem Dichter des „Wenn ich ihn nur habe" und zu Albert Knapp. Auch die deutschbewußte Art findet ihren stärkeren dichterischen Ausdruck, als er Luther zuteil geworden war, in den Oden Klopstocks mit ihrem naturfröhlichen, einen Wesenszug an Paul Gerhardt fortsetzenden Grundton, wie besonders in seinen deutschen Oden, in denen der deutsche Held im Mittelpunkt steht und neben ihm das deutsche Weib mit all ihren großen geistigen Aufgaben, wie sie K. im Sinnbild völlig richtig in Thusnelda neben Arminius sieht. Unzertrennlich davon sind K.s Psalm- und Vaterunseroden; sie gehören zum Unsterblichen in der deutschen nichtkirchlichen Lyrik. Daß sie heute so stark in den Hintergrund getreten sind, hat seinen Grund weniger in ihrer seraphischen Sprache als in der fremden, klassizistischen Form, die für Klopstock in der Odendichtung ebenso bezeichnend ist wie im „Messias". Der Humanismus ist bei ihm nicht so unbedingt vom Evangelium aufgesogen wie bei Luther, der diesen für das Deutschtum der beginnenden Neuzeit wesentlichen Vorgang mit vollem Bewußtsein durchgemacht hat. So erinnert Klopstock bei aller Verschiedenheit des Inhalts mit seinen in der Schule des Altertums gewordenen, freien, schwungvollen Rhythmen an keinen anderen Deutschen so sehr wie an Nietzsche, dessen Formkunst aus derselben Schule stammt, und wie diese das Malzeichen des Mangels an Volkstümlichkeit an sich trägt. Auch das Gebiet des Schauspiels versuchte der Lyriker K. für biblische und deutsche Gegenstände zu erobern, um bald einzusehen, das dies die Aufgabe des dem Geist des französischen Rationalismus stark verpflichteten Lessing werden sollte. Aber der Versuch weist in ehrenwerter Weise auf die tiefsten Wurzeln des deutschen Schauspiels im geistlichen Spiel des Mittelalters wie auf die in den letzten Jahrhunderten vor K. schnöde verlassenen Spuren von Hans Sachs zurück. Hier sollte der Geist des unbiblischen nordischen Shakespeare durch Lessing und den jungen Goethe zum Durchbruch kommen. Kapff.

Kloster. 1. A n l a g e. Die Form mönchischen Zusammenlebens, wie sie durch Pachomius (s. d.) und Basilius (s. Mönchtum) geschaffen wurde, wurde als *κοινόβιον* bezeichnet (= gemeinschaftliches Leben, lat. coenobium; *μοναστήριον* monasterium, ist wie monachus von *μόνος* einzig, allein, abgeleitet). Es ist ursprünglich eine Verbindung von Eremitenzellen (laura) und Gemeinschaftsräumen, die im orientalischen K. auch in der Folgezeit beibehalten worden ist. Im Abendland dagegen bildet sich schon früh die klaustrale Anlage heraus (claustrum, das Abgeschlossene, nämlich von der Welt und gegen die Welt): ihren Kern bildet die Kirche mit dem Kreuzgang und der eigentlichen Klausur, d. h. den nur den Mönchen zugänglichen Räumen; allerdings ist im Westen (im Unterschied vom Orient) von den ersten Klöstern nichts erhalten. — In der R e g e l B e n e d i k t s (s. d.) werden an Räumlichkeiten aufgeführt: Kirche, Speisesaal, Schlafsaal, Bibliothek, Krankengemach, Gastzellen, Novizenzelle, Pförtnerzelle, Küche, Vorratskammer, Kleider- und Schuhkammer, Bäckerei; Wasser, Mühle, Garten müssen sich im Bereich des K.s befinden und ebenso die verschiedenen Handwerke ausgeübt werden können. Das einzelne K. hat also freie Hand in seiner Anlage; doch ist aus der Praxis ein festes Grundschema herausgewachsen, das jedoch jedem soviel Spielraum läßt, daß kein K. dem andern vollständig gleicht. Der in St. G a l l e n aufbewahrte Bauriß aus dem Jahr 820 ist ein I d e a l b a u r i ß, der in dieser Form nie ausgeführt worden ist, aber er zeigt die damalige Anlage eines großen K.s. An die Südseite der Kirche schließt sich der quadratische Kreuzgang an, der umschlossen ist von der Klausur: Wohnhaus der Mönche, unten Wärmestube (calefactorium), oben Schlafsaal (dormitorium), ferner Speisesaal (refectorium) und Küche, Keller und Vorratsräume. Als Kapitelsaal dient der Nordarm des Kreuzgangs. Im Norden der Kirche liegen Gästehaus (für die vornehmen Besucher), Schulhaus, Abtswohnung mit eigener Küche, auf der Ostseite Krankenhaus, Novizenschule, Friedhof, Garten für Nutz- und Zierpflanzen, Geflügelhof; die Südseite besteht aus Scheune, Handwerkerhaus, Brauhaus, Bäckerei, 2 Mühlen, Malzdarre, Küferei; im Westen setzen sich die wirtschaftlichen Gebäude fort: Stallungen für Pferde, Ochsen, Kühe, Ziegen, Schweine, Schafe, außerdem das Gesinde-

haus und ein Fahrnisschuppen. An und neben der Kirche sind u. a. das Armen- und Pilgerhaus, ein Sprechzimmer für Fremde (parlatorium), die Bibliothek und darüber die Schreibstube. Der Eingang ist im Westen. Der Kapitelsaal erhielt schon früh seinen eigenen Raum neben dem Kreuzgang. Die Anlage der Hauptgebäude zeigt den Einfluß römischen Wohnungsbaus, ist auch auf ein südliches Klima zugeschnitten. Nonnenklöster (monasteria nonnarum) sind entsprechend angelegt, ohne die Wirtschaftsgebäude. — Die späteren Orden weisen manche Abweichungen auf. Die Zisterzienser (s. d.) vermehren die Refektorien, so daß neben das refectorium aestivale (Sommer-Refektorium) ein heizbares (refectorium hibernum für den Winter) und noch ein drittes für die Laienbrüder tritt. Bei den Bettelorden fällt der landwirtschaftliche Betrieb weg, weshalb die Bauten enger zusammengezogen werden. Die Klosteranlage der Kartäuser, die das mönchische Leben mit dem Einsiedlertum verbinden, steht der orientalischen nahe. — Lange wurde alles aus Holz gebaut, massive Bauweise setzt sich vom 9. Jahrh. ab bei den Hauptgebäuden durch. Manches K. ist eine Perle mittelalterlicher Baukunst; mitunter litten freilich die Mönche unter der Baufreudigkeit der Äbte: so beschweren sich 812 die Mönche von Fulda über die ungeheuren und überflüssigen Bauten ihres Abtes Ratgar. An Umfang sind die K. sehr verschieden. Das K. von Cluny war so groß, daß 1245 Papst Innocenz IV. und König Ludwig IX. von Frankreich mit einem großen Gefolge (zusammen 400) in dem K. untergebracht werden konnten, ohne daß die Mönche sich einschränken mußten. Zum Schutz gegen außen wurden die Klöster befestigt: eine hohe Mauer, oft auch ein nasser Graben davor, in späterer Zeit mit Wehrgang und Türmen, umgab die Gesamtheit der K.-gebäude. Die Befestigungsanlagen sind teilweise noch erhalten (Maulbronn, Großkomburg). — Einen völligen Umschwung in der klösterlichen Anlage brachte die Barockzeit: der alte Grundriß wurde aufgegeben und es entstanden fürstliche Prachtbauten mit zum Teil erstaunlicher Raumverschwendung. — Die Lage der Klöster war verschieden. Die Benediktiner legten sie gerne in freier, möglichst erhöhter Lage an und statteten die K.kirchen prächtig aus; die Zisterzienser suchten versteckte, sumpfige Täler auf und hielten zunächst die größte Einfachheit im Kirchenbau ein; auch die Bettelmönche bauten einfach, aber mitten in die Städte hinein; die Jesuiten erstellten ihre prunkvollen Gebäude an belebten Plätzen der großen Städte (Bernardus valles, colles Benedictus amabat, oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes). — 2. Organisation. An der Spitze des K.s steht der Abt (abbas; syrisch = Vater) oder in kleineren Klöstern der Prior oder Propst (sonst Stellvertreter des Abts), bei den Minoriten der Guardian, bei den Jesuiten der Rektor. Der Abt hat die gesamte Leitung und die Verfügung über das K.-gut; ihm schulden die Mönche unbedingten Gehorsam (auf germanischem Boden nicht immer uneingeschränkt, vgl. schon die Regel des Fruktuosus [† 670]). Er wird von den Mönchen gewählt (außer bei Eigenklöstern). Die Mönche (monachi, fratres) tragen die Tonsur und die Mönchskleidung; ursprünglich Laien, zählen sie seit dem Konzil von Chalcedon (451) zum Klerus (clerici regulares). Gleichzeitig wird das K. der Gewalt des Diözesanbischofs unterstellt; diese Bestimmung setzte sich im Frankenreich erst nach der Verdrängung der Columban-Regel durch, um bald darauf wieder durchbrochen zu werden (durch die Exemption: so wird das K. Fulda 751 unmittelbar dem Papst unterstellt). Wenn ein K. Immunität erhielt (Befreiung von öffentlichen Leistungen), so konnte sich ein eigentliches Hoheitsrecht ausbilden. Neben dem Abt gab es noch eine Anzahl von Klosterbeamten: decani (über je 10 Mönche), Pförtner (portarius), Schaffner (cellerarius), Bibliothekar u. a. Die Vertretung bei Rechtsstreitigkeiten und die Ausübung der Gerichtsbarkeit hatte eine Laie, der K.-vogt (advocatus), der bei großem Besitz häufig eine für die Freiheit des K.s bedenkliche Macht gewann. — Lit.: s. bei Art. Mönchtum. U. Z.

Klostermann. 1) K., August, evang. Theologe, 1837—1915; 1864 Privatdozent in Göttingen, 1868 o. Prof. für A. T. in Kiel. „Die Bücher Samuels und der Könige", 1887; „Deuterojesaja hebräisch und deutsch", 1892; „Der Pentateuch", 1893 (hier prägte er die Bezeichnung „Heiligkeitsgesetz" für den Kern von Lev. 17—26), neue Folge 1907; „Geschichte des Volkes Israel", 1896. — 2) K., Erich, ev. Theol., Sohn von 1), geb. 1870 in Kiel, Privatdoz. dort 1901, ao. Prof. 1907, o. Prof. in Straßburg 1911, Münster 1919, Königsberg 1923, Halle 1928. Als Neutestamentler und Kirchengeschichtler besonders beteiligt an H. Lietzmanns Handbuch zum N. T. (Matth. 1909, 1936³; Markus 1907, 1925²; Lukas 1919, 1929²) und an der Berliner Ausgabe der griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte (Origenes und Eusebius). Mit C. Schmidt (nach A. v. Harnack und O. v. Gebhardt) Herausgeber der „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur". E. N.

Klosterreform s. Cluny, Hirsau, Leo VII., Theodor von Studion (Studita).

Klosterschulen s. Schule (geschichtlich); betr. die zur Heranbildung der evang. Pfarrer von Johannes Brenz umgewandelten K. in Württemberg (heute nur noch 4 niedere theologische Seminare in Maulbronn, Schöntal, Blaubeuren, Urach) s. Württemberg.

Klug, Joseph, Buchdrucker in Wittenberg, der unter Luthers Aufsicht die in den Jahren 1529, 1531, 1535 und 1542 in Wittenberg erschienenen Gesangbücher herausgab.

Klüpfel, Andreas (Klostername Engelbert), 1733 bis 1811. Geb. in Wipfeld bei Würzburg, 1750 Augustiner-Eremit, Lehrer an verschiedenen Ordensschulen, seit 1767 Professor der Dogmatik an der Universität Freiburg. Gegner der Scholastik und der jesuitischen Unterrichtsmethoden, aber auch der protestantischen Aufklärung, besonders Sem-

lers, Verfechter der historischen Theologie und des Episkopalsystems. Seine Institutiones theologiae dogmaticae waren jahrzehntelang in allen österreichischen Lehranstalten amtlich eingeführtes Lehrbuch. E. L.

Knaake, Joachim Karl Friedrich, 1835—1905, evang. Theologe. Geb. zu Werben, wurde er 1865 Pfarrer am Kadettenhaus in Potsdam, 1883 Pfarrer in Drakenstedt (Provinz Sachsen), lebte seit 1901 im Ruhestand und starb in Naumburg. Sein Hauptgebiet war die Lutherforschung. Er verfaßte u. a. „Luthers Anteil an der Augsburger Konfession", 1863. 1883—1897 hatte er die Leitung der neuen (Weimarer) Lutherausgabe, deren Bände I (1883), II (1884), VI (1888) er selbst bearbeitete.

Knak. 1) K., Gustav, 1806—1878, Pfarrer an der Bethlehemskirche in Berlin, hochgeschätzter Erweckungsprediger, kräftiger Förderer des Missionssinnes, richtete 1843 an einen Freund das Lied, das seitdem in der Mehrzahlsform zum Missionsabschiedslied geworden ist: „Zieh in Frieden deine Pfade." Auf der Reise zu einem Missionsfest entstand 1846 das geistliche Volkslied „Laßt mich gehn". Vgl. Art. Hausmann, Julie. — Lit.: Wangemann, G. K., 1882². Th. F.

2) K., Siegfried, führender deutscher Missionsmann. Geb. 1875 in Zedlitz (Schlesien), Enkel Gustav K.s, 1901 Pfarrer in Ribbekardt (Pommern), 1910 Inspektor, 1921 Direktor der Berliner Missionsgesellschaft. Während des Kirchenkampfes hat K., besonders auch als Mitglied des Bruderrats der Arbeitsgemeinschaft der missionarischen und diakonischen Werke und Verbände in der DEK., eine bedeutsame Rolle gespielt. Außer vielen Aufsätzen zu allen Gegenwartsfragen der Mission sei sein Werk „Zwischen Nil und Tafelbai", 1931, genannt. F. K.

Knapp. 1) K., Albert, 1798-1864, evang. Liederdichter. Geboren in Tübingen als Sohn eines Verwaltungsbeamten, fand er seine Ausbildung im Seminar Maulbronn (1814) und dann im Stift zu Tübingen (1816—1820), verließ aber die Hochschule ohne jede Begeisterung für den Pfarrberuf. Unter dem pietistischen Einfluß von Freunden, vor allem Ludwig Hofackers (s. d.) erlebte er während seiner unständigen Verwendung im Pfarramt eine Umwandlung, durch die ihm der geistliche Beruf zum innersten Herzens- und Lebensanliegen wurde. Er diente ihm in ständigen Anstellungen: seit 1825 in Sulz a. Neckar, seit 1831 in Kirchheim unter Teck, von 1836 bis an sein Ende in Stuttgart, seit 1845 an der Leonhardskirche. Seine gütige, edle Persönlichkeit (er ist u. a. Mitbegründer des Tierschutzes in Württemberg) machte ihn auch denen wert, die gegen seine schriftstellerische Tätigkeit Bedenken äußerten. — K. war ein überaus fruchtbarer Schriftsteller. Schon in Tübingen dichtete er viel, weltliche Lyrik, auch Dramatisches. Nach seiner Bekehrung wandte er sich entschlossen hievon ab, um sich ganz der geistlichen Dichtung zu widmen. Später kehrte er sich auch der weltlichen Dichtung wieder zu, die er aber ganz vom christlichen Standpunkt aus behandelte. Seine Hauptbedeutung aber liegt auf dem Gebiet des Kirchenliedes, und zwar teils in seinen eigenen Schöpfungen, teils in der Sammlung und Bearbeitung vorhandener Lieder. In den „Christlichen Gedichten", die er 1829 veröffentlichte, erschienen die Lieder, die seitdem die größte Verbreitung gefunden haben, so „Eines wünsch' ich mir vor allem andern", „Der du zum Heil erschienen", „Einer ist's, an dem wir hangen". In einer Fortsetzung der „Christlichen Gedichte" (1834) und in sonstigen Veröffentlichungen, namentlich in dem von ihm begründeten und 21 Jahre lang herausgegebenen Taschenbuch der Christoterpe, erschienen weitere Lieder. Das Dichten wurde ihm überaus leicht. Er gesteht selbst, er habe einmal in drei Tagen dreißig Gedichte fertig gebracht. Diese Tatsache erklärt manchen Formmangel. Andererseits zeigen seine Lieder Schwung und edle Sprache. Vor allem spürt man sein sehnliches Verlangen: „für mein Leben eine Blüte, einen Ruhm an meinem Grabe, daß ich dich geliebet habe". — Wohl noch größer war K.s Bedeutung auf dem Gebiet der Hymnologie. Gottfr. Arnolds „Geistliche Lieder" gab er 1845 „gesammelt und bearbeitet", Zinzendorfs „Geistliche Gedichte" im selben Jahr „gesammelt und gesichtet" heraus, die Lieder von Puchta und Meta Heußer-Schweizer führte er ein. Sein Hauptwerk aber war der „Evang. Liederschatz", den er 1837 herausgab, eine Auswahl von 3572 Liedern (weitere Aufl. 1850, 1865, 1891, die beiden letzten von einem Sohn besorgt). Das Bedeutsame war nicht nur die große Zahl der hier der Allgemeinheit zugänglich gemachten Lieder, sondern auch die Grundsätze, nach denen die Lieder bearbeitet, d. h. dem heutigen Geschmack angepaßt waren. Damit lenkte er in alte Bahnen wieder ein (s. Denicke und dagegen E. M. Arndt). Daß Veränderungen im einzelnen bei Dichtern vergangener Jahrhunderte unumgänglich sind, und daß K. in manchen Einzelfällen das Richtige traf, darüber bestand und besteht kein Streit. Aber K. ging so weit, daß er ganze Strophen einsetzte und selbst zeitgenössische Dichter nicht verschonte (vgl. Arndts „Ich weiß, woran ich glaube"). So ist das große Werk für wissenschaftliche Zwecke kaum zu gebrauchen. Aber auch im Blick auf den praktischen Zweck sprach Ph. Wackernagel das harte Urteil: „Das ganze umfangreiche Buch verrät nirgends auch nur eine Ahnung von kirchlichem Geschmack." K.s Einfluß zeigte sich dann, als Württemberg 1841 sein neues Gesangbuch bekam. Und wenn auch heute noch Württemberg (1912) die Form der alten Lieder meist stärker verändert zeigt, als es im übrigen Deutschland der Fall ist, so darf das zum guten Teil auf K.s Lebensarbeit zurückgeführt werden. Bei der heutigen Gesangbuch-Bewegung, die auf die Schätze der Reformation in viel stärkerem Maß zurückgreifen und die Lieder möglichst in der Urform darbieten will, erscheint sein Verdienst erheblich gemindert. In der Geschichte des Kirchenliedes behält er doch eine bedeutsame Stelle. — Lit.: Mart. Knapp, A. K. als Dichter und Schriftsteller, Tübingen, 1912 (dort auch musterhafte Bibliographie). Th. F.

2) K., Georg Christian, Sohn von 3), 1753—1825, seit 1777 Professor der Theologie in Halle, dann Direktor des Waisenhauses. Dem Vater ähnlich in seiner Schüchternheit, war er ein Freund des Pietismus, lehrte gediegenes biblisch-praktisches Christentum, ohne als supranaturalistischer Theologe mit den rationalistischen Kollegen (Gesenius, Wegscheider u. a.) in Streit zu geraten. Seine Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre gab Thilo 1827 f. heraus (1836²). Eine Reihe seiner exegetischen und historischen Arbeiten sammelte er in Scripta varii argumenti (1805-1824); außerdem verfaßte er eine sorgfältige Ausgabe des griechischen N. T.s und kleinere praktische christliche Schriften.

3) K., Johann Georg, 1705—1771. Geb. in Öhringen, wurde er 1739 Professor der Theologie in Halle, dann zugleich Konrektor am Waisenhaus, 1769 Nachfolger Franckes. Er war ein frommer Lehrer und Prediger nach Halleschem Typus, von den pietistischen Zeitgenossen „wie ein Heiliger verehrt" (Tholuck), aber mit seiner etwas ängstlichen und asketischen Art nicht imstande, der aufkommenden Aufklärung den Sieg zu verwehren.

Knecht, Justin Heinrich, 1752—1817, Kirchenmusiker. Geb. in Biberach (Württ.), 1807 Hofkapellmeister in Stuttgart, Orgelvirtuose und evang. Kirchenkomponist, vertrat er den Standpunkt, daß „der ausgeglichene Choral der einfachste und langsamste Gesang sei, der nur gedacht werden kann". K. ist der Schöpfer des württ. Choralbuches von 1799 wie auch eines bayrischen; ebenso der Vertoner verschiedener Kirchenlieder, die in seiner engeren Heimat lange zu den Lieblingsmelodien des Kirchenvolkes gehörten, wie z. B. „Mein Glaub' ist meines Lebens Ruh", „Womit soll ich dich wohl loben", „Stärk uns Mittler," „Herr, dir ist niemand zu vergleichen", die freilich ganz im Stil des 19. Jahrh.s gehalten sind und über die Grenzen der württ. Kirche kaum hinausdrangen. L. B.

Kneipp, Sebastian, 1821-1897. Geb. in Stefansried, wurde er katholischer Kaplan und dann Pfarrer in Wörishofen (bayr. Schwaben); er ist durch seine Naturheilmethode (Wasserkuren) berühmt geworden. E. L.

Kniebeugungsordre und -streit. In Bayern veranlaßte die Maßregelung Droste-Vischerings in Köln seit 1837 eine starke römisch-katholische Welle; 1838 erreichte sie ihren Höhepunkt in der Kniebeugungsordre des Ministers Abel, welche am Fronleichnamstag und beim Vorbeitragen des Allerheiligsten auch die evangelischen Soldaten auf die Knie zwang. Das Kommando: „Auf die Knie!" wurde richtig als Symbol der Kniebeugung für die evang. Kirche verstanden, obwohl die Regierung sie nur als eine Salutationsform darzustellen suchte. Das lutherische Oberkonsistorium unter Roth als Präsidenten sah trotz der großen Erregung der Evangelischen lange geduldig zu, ermannte sich aber 1843 zu der Erklärung, daß das Niederknien vor der Hostie nach evangelischer Lehre Sünde sei. Prof. Harleß trat kräftig im Landtag auf; Pfarrer Redenbacher in Sulzkirchen protestierte freimütig und wurde zu einjähriger Haft verurteilt, ein anderer, Dr. Volkert in Ingolstadt, suspendiert. Endlich wandte sich Roth in einem Privatschreiben an den König Ludwig I. und machte ihm klar, daß die Sache keine militärische Subordinationsfrage, sondern eine protestantische Gewissenssache sei. Dann wurde nach siebenjährigem Kampf die Ordre 1845 zurückgezogen. Abel wurde 1847 gestürzt. Die evang. Kirche ging neugestärkt aus diesem Kampfe hervor.

Knipperdolling, Bernhard, Kaufmann in Münster, Schwiegervater von Johann Bockhold, dem Haupt der Wiedertäufer in Münster, und zugleich sein Statthalter und Scharfrichter. Er teilte dessen Schicksal: mit Johann wurde er am 22. Jan. 1536 hingerichtet. S. Münstersche Rotte.

Knipstro, Johannes, 1497—1556, Mitbegründer der evang. Kirche Pommerns, erster Generalsuperintendent daselbst. Geb. in Sandau a. d. Elbe, trat er schon 1518 als Franziskaner auf Luthers Seite, war 1525—1535 eifriger evang. Prediger in Stralsund, zwischenhinein auch als Reformator in Greifswald. 1535 wurde er Superintendent von Wolgast, 1539 zeitweise auch Professor der Theologie in Greifswald, bis er 1552 ganz nach Wolgast zurückkehrte. 1542 verfaßte er eine Kirchenordnung mit Agende, 1548 stritt er (aber mit Mäßigung) gegen das Interim, nahm auch 1552 gegen Osianders Stellung („Antwort auf die Confessio Osiandri"). Sein Streit mit dem Kollegen Freder wegen der Bedeutung der Ordination auf ev. Boden, die er für durchaus notwendig hielt, war unerquicklich und führte zu keiner klaren Lösung, weil sich kirchenpolitische und evangelische Gesichtspunkte miteinander verklammerten.

Knobelsdorff s. Enthaltsamkeitsvereine.

Knodt, Karl Ernst, 1856—1917, evang. Theologe und Dichter. Geb. zu Eppelsheim (Rheinhessen), wurde er Diakonus in Gernsheim am Rhein, dann Pfarrer in Oberklingen und lebte seit 1904 im Ruhestand in Bensheim an der Bergstraße. Aus seinem Dienst in der Waldpfarrei ist seine feine, von tiefer christlicher Frömmigkeit durchwehte Dichtung gewachsen. Er verfaßte u. a. „Aus meiner Waldecke", „Aus allen Augenblicken meines Lebens", „Von Sehnsucht, Schönheit und Wahrheit", „Lösungen und Erlösungen", „Ein Ton vom Tode, ein Lied vom Leben". In der Sammlung „Wir sind die Sehnsucht" hat er eine Auslese aus der religiösen Dichtung der Zeit gegeben, und in dem Werk „Die Gott suchen" deutsche Hymnen aus allen Zeiten zusammengestellt. In der Kriegsdichtung „Bausteine zum neuen Deutschland" steht das bekannte Lied „Zu dir heb ich die Hände".

Knoll, Christoph, 1563-1650, Schlesier, von 1586 bis 1628 in Sprottau, zuerst als Lehrer, dann als Pfarrer; dort durch Militär vertrieben; zuletzt Pfarrer im schlesischen Wittgendorf. Im Görlitzer Gesangbuch von 1611 stehen seine beiden Lieder: „Herzlich tut mich verlangen" und „Im Leben und im Sterben". Das erste ist 1599 während einer Pest entstanden. Es hat der berühmten Melodie den Namen gegeben, die kurz vorher zu einem welt-

lichen Lied „Mein G'müt ist mir verwirret" geschaffen worden war. Th. F.

Knoodt, Franz Peter, 1811—1889, kath. Theologe. Geb. in Boppard, 1835 kath. Priester, seit 1845 Professor der Philosophie in Bonn, Schüler von Hermes in Bonn, von Günther in Wien. Sein Eintreten für letzteren brachte ihn in Gegensatz zu Clemens und Kardinal Geissel. 1870 wurde er Altkatholik, 1878 Generalvikar von Reinkens. Seine Schriften über Günther kamen auf den Index. E. L.

Knopf, Rudolf, ev. Theologe, 1874—1920. Geborener Österreicher, 1900 Privatdozent, 1906 ao. Professor der Theologie in Marburg; 1907 ao. Professor, 1909 o. Professor in Wien, 1914 in Bonn. Arbeitete besonders auf dem Gebiet der nachapostolischen Zeit und der neutest. Einleitung. Gab 1899 den 1. Clemensbrief heraus und bearbeitete ihn in Henneckes Apokryphen, 1904 f., sowie (nebst 2. Clemens und der Apostellehre) in Lietzmanns Handbuch zum N. T., Ergänzungsband 1—3, 1920. Ferner: „Ausgewählte Märtyrerakten", 1901. Vor allem, als glänzende Darstellung gerühmt: „Das nachapostolische Zeitalter", 1905. Ferner Erklärung von 1. u. 2. Petrus und Judas in Meyers Kommentar, 1912; „Der Text des N. T.s., Neue Fragen, Funde und Forschungen", 1906; „Einführung in das N. T.", 1919, 1934[4] (unter Mitwirkung von H. Lietzmann neubearb. von H. Weinel). E. N.

Knöpfler, Alois, 1847—1921, kath. Theologe. Geboren in Schomburg bei Friedrichshafen, 1874 Priester, 1880 Prof. der Kirchengeschichte am Lyceum in Passau, 1886 o. Prof. der kath. Theologie an der Universität München, zugleich erzbischöflicher geistlicher Rat. Werke u. a.: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1895, 1920[6]; Das Vaterunser im Geiste der Kirchenväter in Wort und Bild, 1898, 1910[3]. Der 23. Band von Rohrbachers Universalgeschichte der kath. Kirche (deutsche Ausgabe), sowie der 5. und 6. Band der zweiten Auflage von Hefeles Konziliengeschichte, 1886 und 1890, sind von ihm bearbeitet.

Knopken, Andreas, um 1470-1539. Geb. in Sonnenburg bei Küstrin, studierte er in Frankfurt a. O., war 1514—1517 im Kloster Belbuk bei Treptow als Schüler Bugenhagens, stand 1517—1519 als Hilfsprediger neben seinem Bruder Jakob, Domherrn an St. Petri in Riga, kehrte darauf nach Treptow zurück, wo ihn Bugenhagen zu seinem Gehilfen an der Ratsschule machte. Durch seinen Lehrer für die neue Lehre gewonnen, kehrte er 1521 nach Riga zurück und brach auf diesem durch Luthers Schriften vorbereiteten Boden der Reformation die Bahn. Nach einer öffentlichen Disputation wurde er 1522 zum Archidiakonus an Sankt Petri bestellt. Bald mehrte sich die Zahl der evang. Prediger in der Stadt und die Bemühungen des Erzbischofs, die evang. Bewegung mit allen Mitteln zu unterdrücken, scheiterten an dem Widerstand der Rigaischen Bürger. Unter Mitwirkung K.s wurde durch den 1527 von Königsberg herbeigerufenen J. Briesmann (s. d.) eine Agende geschaffen und 1530 eingeführt. Auch bei der neuen Gemeindeorganisation (Berufung der Pfarrer durch den Rat im Benehmen mit den Gilden; Bestellung zweier Ratsherren zu Superintendenten für die äußere Kirchenverwaltung, die seit 1532 mit dem Bürgermeister das Konsistorium bildeten; die innerkirchliche Leitung durch die Hauptpastoren) hat K. geholfen. In seiner Theologie verrät er den Einfluß Melanchthons (Kommentar zum Römerbrief, 1524). K. war auch Dichter von Kirchenliedern. — Lit.: RE.[3] 10, 599 ff.

Knorr von Rosenroth, 1636—1689. Christian K., aus Schlesien, Kanzleidirektor beim Pfalzgrafen von Sulzbach, vom Kaiser in den Freiherrnstand versetzt („v. Rosenroth"), veröffentlichte den „Neuen Helikon mit seinen 9 Musen, das ist geistliche Sittenbilder von einem Liebhaber christlicher Übungen teils neu gemacht, teils übersetzet. Nürnberg 1684". Als Zweck wird angegeben, „die menschliche Seele auf allerhand angenehme Weise und gleichsam singend und spielend auf den Weg ihrer Glückseligkeit zu leiten". Neben Übersetzungen aus Boëthius, Trost der Philosophie, und Übertragungen lateinischer Hymnen, findet sich dort das Lied „Morgenglanz der Ewigkeit". Es zeigte leichte Anlehnung an Opitzens Morgenlied „O Licht geboren aus dem Lichte". Auch Arnds „Wahres Christentum" IV, 1. 1 (vom ersten Tagewerk Gottes, dem Lichte) hat man als Vorlage vermutet. Th. F.

Know Nothing-Bewegung ist der Name eines 1852—1860 in den Vereinigten Staaten von Nordamerika verbreiteten Geheimbundes, der sich gegen die Gefährdung der amerikanischen Tradition durch Neueinwanderer wandte und besonders die kath. Kirche als verkörpertes Symbol unamerikanischen Geistes bekämpfte. Der Name „Know Nothing" = „Weiß nichts" rührte von der Antwort her, die jedes Mitglied auf Befragen zu geben hatte. — Lit.: H. F. Desmond, The Know Nothing Party, 1905. E. E.

Knox, John, 1505-1572, der Reformator Schottlands (s. d.). Obschon K. eine Reformationsgeschichte Schottlands geschrieben hat, ist manches aus seinem früheren Leben wenig sicher bekannt. Geboren in Haddingdon nahe Edinburg als Sohn eines Landmanns, studierte er in Glasgow bei dem Scholastiker John Major, lernte aber erst in späteren Jahren Griechisch und Hebräisch. Er scheint eine Zeitlang als Priester gewirkt zu haben; öffentlich hervor trat er 1545 im Gefolge von George Wishart, der im Verkehr mit Bullinger stand und in Schottland als reformatorischer Prediger aufgetreten war. Unter der Regentschaft des Grafen Arran für die minderjährige Maria Stuart wurde Wishart 1546 hingerichtet, von evangelischen Adeligen hierauf der Erzbischof Beaton ermordet, die Feste St. Andrews besetzt und K. von den dortigen Evangelischen als Prediger berufen. K. trat mit Leidenschaft gegen den Papst und die kath. Messe auf. Als aber St. Andrews mit französischer Hilfe erobert wurde (1547), fiel K. in französische Gefangenschaft und kam auf die Galeeren. Durch den Einfluß des englischen Königs Eduard VI. wurde er 1549 freigelassen und wirkte nun eine Zeitlang in England in Berwick und Newcastle. Dort lernte er auch seine spätere Frau, die Tochter eines eng-

lischen Offiziers, kennen. Wiederholt hatte er auch vor dem englischen König zu predigen, gewann einigen Einfluß auf die Gestaltung des englischen common prayer book, stand aber den anglikanischen Zeremonien ablehnend gegenüber, weshalb er das Angebot eines englischen Bischofssitzes ausschlug. Die Thronbesteigung der blutigen Maria trieb ihn nach Genf (1554), wo er ganz unter den Einfluß Calvins kam. Nachdem er einige Monate der Gemeinde englischer Flüchtlinge zu Frankfurt a. M. gedient hatte, kam er 1555 nach Schottland zurück. Hier hatte die Königinmutter Maria von Guise die Regentschaft übernommen. Er predigte an verschiedenen Plätzen mit Leidenschaft gegen den katholischen Gottesdienst, mußte aber nochmals nach Genf zurück und wirkte dort als Prediger einer Flüchtlingsgemeinde. Er entsandte von hier seinen „Trompetenstoß gegen das monströse Weiberregiment", worunter die englische und schottische Maria gemeint war. 1559 kehrte er endgültig nach Schottland zurück und entfachte durch seine Predigten in Perth, St. Andrews und Edinburg einen Sturm gegen Klöster und Heiligenbilder. Bei den gegen die Regentin gerichteten Verhandlungen zwischen den evangelischen Adeligen und der englischen Königin Elisabeth wirkte K. als Unterhändler mit, obwohl ihm Elisabeth seine Streitschrift nie vergessen konnte. Nach dem Tod der Regentin wurde durch das Parlament 1560 die von K. mit einigen Mitarbeitern aufgestellte schottische Konfession angenommen, ein book of discipline stellte die presbyterianische Verfassung fest, der kath. Kult wurde beseitigt und die Reformation nach Genfer Vorbild eingeführt. Diesen Beschlüssen fehlte freilich die Bestätigung durch die Königin. K. war Prediger zu St. Giles, der Hauptkirche Edinburgs geworden. Mit leidenschaftlicher Schärfe wandte er sich in Predigten und unmittelbarer Aussprache gegen die Leichtfertigkeit des Hoflebens der Maria Stuart und forderte Einstellung der Messe im königlichen Palast. Daneben widmete er sich mit gewaltiger Kraft dem Aufbau des kirchlichen Lebens im ganzen Land wie in seiner Gemeinde. Nach dem Tod seiner Frau (1560) heiratete er nochmals 1564. Wieweit er im Einverständnis mit den adeligen Mördern von Marias Günstling Rizzio stand (1566), läßt sich nicht nachweisen; jedenfalls verließ er Edinburg und kehrte erst 1567 zurück, als Maria nach der Ermordung ihres Gatten Darnley flüchtig geworden und in die Hände Elisabeths gefallen war. Nun forderte er ihre Hinrichtung wegen Ehebruchs und Gattenmords. Unter dem Regenten Graf Murray wurden die Parlamentsbeschlüsse vom Jahr 1560, durch die die Reformation in Schottland eingeführt war, bestätigt, beharrlicher Götzendienst mit dem Tod bedroht. K. hatte noch manche Kämpfe mit der kath. Richtung und den Anhängern der Maria Stuart zu bestehen und stand wiederholt in ernster Gefahr. 1570 erlitt er einen Schlaganfall, am 24. Nov. 1572 starb er. An seinem Grab wurde ihm das Zeugnis ausgestellt, daß er „nie das Angesicht eines Menschen gefürchtet" habe. Als ein entschlossener, rücksichtsloser Vertreter eines strengen Calvinismus ist K. von größtem Einfluß geworden auf das gesamte religiöse und politische Leben Schottlands. M.-L.

Knut, der Große († 1035), der Sohn des Königs Sven Gabelbart (985—1014), vollendete die Christianisierung Dänemarks. 1014 König geworden, weitete er seine Herrschaft durch die Eroberung von England (1016) und Norwegen (1028) zum nordischen Großreich aus. Er berief, selber englisch gebildet, angelsächsische Geistliche, die das schon früher begonnene Missionswerk (s. Adaldag, Ansgar) zu Ende führten. Außer den Bistümern Schleswig, Ripen und Aarhus bestanden nun das von ihm begründete Bistum Roskilde auf Seeland und das durch ihn erneuerte Bistum Odense auf Fünen.

Koadjutor. Wenn ein katholischer Bischof durch Alter, Krankheit oder sonst verhindert ist, seiner Diözese in Person vorzustehen, so wird ihm ein Gehilfe, K., für die Zeit seiner Unfähigkeit, oder wenn diese nicht zu heben ist, für immer beigegeben. Der K. übt alle diejenigen Rechte aus, welche der Bischof nicht selbst wahrnehmen kann oder will, und nimmt in der Diözese den Rang nach dem Bischof ein; sein Unterhalt wird aus dem Einkommen des bischöflichen Tisches bestritten. Meistens wird der K. bestellt cum iure succedendi, d. h. nach dem Tode des Bischofs oder im Falle der sonstigen gesetzlichen Erledigung des Bistums tritt der K. ipso jure in den Besitz des erledigten Bistums; doch gibt es auch coadjutores sedi dati, welche insbesondere in der Lage sind, die Sedisvakanzregierung zu führen. K.en ohne Nachfolgerecht heißen auxiliares (Cod. jur. can. c. 350), im Volksmund „Weihbischöfe". Jedes größere Bistum hat heute einen solchen „Hilfsbischof", große Diözesen mitunter mehrere. Alle drei Arten von K.en sind regelmäßig Titularbischöfe und können den Bischof in pontificalibus vertreten. Bestellt werden sie heute allein vom Papst (c. 350 § 1), früher wurden sie vom Bischof angenommen, wenn mit Nachfolgerecht, vom Kapitel gewählt. Vom 16. bis 18. Jahrh. wurde der K. cum iure succedendi in den Reichsbistümern der fürstlichen Territorialpolitik, der Sicherung der Nachfolge zu Lebzeiten des regierenden Bischofs dienstbar gemacht. — Auch der Pfarrer, der zur Versehung seines Amtes ganz oder teilweise unfähig wird, erhält vom Bischof einen „vicarius adiutor", der dann die Aufgaben des Pfarrers übernimmt (c. 475). Er ist in seiner Amtsführung unabhängig vom Pfarrer und nur an die Weisungen des Bischofs gebunden. Die Anstellung eines solchen cum spe succedendi ist seit dem Tridentinum (sess. XXV, 7) verboten. H. E. F.

Köberle, Adolf, evang. Theologe. Geb. 1898 in Oberfranken (die Mutter einer schwäbischen, der Vater einer bayerischen Pfarrfamilie entstammend), studierte er 1919—1922 Philosophie und Theologie in München, Erlangen und Tübingen, wirkte 1922—1926 im bayerischen Kirchen- und Schuldienst und 1926 bis 1930 als Leiter des evang.-luther. Missionsseminars in Leipzig. Seit

1930 ist er Professor für Dogmatik, Ethik und Apologetik in Basel. — K. ist entscheidend durch die Theologie K. Heims (s. d.) bestimmt. Mit ihm verbindet ihn vor allem das Interesse, das philosophische und naturwissenschaftliche Denken ins Licht der christlichen Wahrheit zu rücken. Dieses Interesse gibt K.s Theologie zwei wesentliche Merkmale: Die lebendige seelsorgerlich-praktische Berührung der Theologie mit den Zeitfragen; und das Bemühen, trotzdem im Gehalt der christlichen Verkündigung kompromißlos zu bleiben durch betonte Gründung des christlichen Glaubens auf Christus allein und auf das Wort der Schrift. Darin wahrt K. das Erbe des bayerischen Luthertums und des schwäbischen Biblizismus. — Wichtige Schriften: Rechtfertigung und Heiligung, 1925 (1929²); Die Seele des Christentums, 1932; Christentum und modernes Naturerleben, 1932; Evangelium und Zeitgeist, 1934; Das Evangelium und die Rätsel der Geschichte, 1936. W. L.

Koch. 1) Anton, 1859—1915, kath. Theologe. Geb. in Pfronstetten, kath. Priester, 1891 Religionslehrer in Stuttgart, 1894 Professor der Moraltheologie in Tübingen, Mitherausgeber der Theolog. Quartalschrift. Hauptwerk: Lehrbuch der kath. Moraltheologie, 1905 (1907²). E. L.

2) K., David, 1869-1920, ev. Theologe. Geb. in Ulm, wurde er 1900 Pfarrer in Unterbalzheim a. d. Iller, 1913 Stadtpfarrer in Stuttgart-Heslach. Als Herausgeber des Christlichen Kunstblatts (1904—1919, mit kurzer Unterbrechung) hat er sich für die Verbreitung kirchlicher Volkskunst eingesetzt. In diesem Sinn gründete er auch den Volkskunstverlag (Inhaber R. Keutel) in Stuttgart (seit 1918 in Lahr in Baden). Wertvoll sind seine Künstlermonographien (W. Steinhausen, 1904²; Ludwig Richter, 1905; Peter Cornelius, 1905; Theodor Schüz, 1908²; Einführung zu Bildern von E. v. Gebhardt und E. Burnand). Von eigenen Dichtungen seien die Romane „Das neue Reich", „Der Orden der Sonnenbrüder" und ein Lutherdrama (1917) genannt.

3) K., Eduard Emil, 1809—1871, Dekan in Heilbronn 1853, Pfarrer in Erdmannshausen bei Marbach 1864, veröffentlichte seit 1847, in dritter Auflage seit 1866, in 7 Bänden die „Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesanges der christlichen, insbesondere der deutschen evang. Kirche" (ein achter Band mit Erläuterungen und erbaulichen Erzählungen zu 240 Liedern wurde von R. Lauxmann herausgegeben). Das Werk ist eine überaus fleißige und die einzige umfassende Darstellung des großen Stoffes. Heute im einzelnen durch die Forschung überholt, ist es nach wie vor unersetzt als Grundlage für hymnologische Arbeiten. Th. F.

4) K., Hugo, kath. Theologe. 1869 geb. in Andelfingen (Württ.), 1892 Priester, 1900 Stadtpfarrer in Reutlingen, 1904 o. Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts an der staatlichen Akademie zu Braunsberg. Wegen seiner Arbeit „Cyprian und der römische Primat" (1910), worin er von der römischen Kirchenlehre abwich, wurde er 1910 beurlaubt, 1912 von seinen akademischen Pflichten entbunden. Seinen Aufenthalt nahm er darauf in München. Von weiteren Werken seien genannt: Pseudo-Dionysius Areopagita, 1900; Konstantin d. G. und das Christentum, 1913; Katholizismus und Jesuitismus, 1913; Cyprianische Untersuchungen, 1926; Cathedra Petri, 1928; Adhuc Virgo, 1929.

5) K., Karl, evang. Theologe. Geb. 1876 in Witten, wirkte er seit 1903 als Pfarrer in Holtrup, 1914 in Bünde, 1916 in Bad Oeynhausen, daselbst noch heute als Superintendent des Kirchenkreises Vlotho und (seit 1927) als Präses der Westfälischen Provinzialsynode. Im August 1933 wurde er einstimmig als Präses wiedergewählt. Er widersetzte sich im Preuß. Kirchensenat dem Bischofsgesetz und am 16. März 1934 in Dortmund der widerrechtlichen Auflösung der Westfäl. Provinzialsynode, um am gleichen Tage Präses der Westfälischen Bekenntnissynode und ihres Bruderrates zu werden. K. erkannte seine am 21. März 1934 durch Ludwig Müller ergangene Absetzung nicht an und arbeitete weiter. Auf der Bekenntnissynode in Barmen im Mai 1934 wurde er Präses der Bekenntnissynode der Deutschen Ev. Kirche und Leiter des Reichsbruderrats. Nach der Episode des Münsterschen Bischofs Adler ist er seit 20. Nov. 1934 wieder Leiter der Westfälischen Provinzialkirche. In der Vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche wirkte er bis zur Bekenntnissynode in Bad Oeynhausen Febr. 1936. K. wird als Führer der Bekennenden Kirche von dem Vertrauen der zerstörten Kirchengebiete und der mit ihnen verbundenen Landeskirchen getragen. (S. Kirche, bekennende).

6) K., Rudolf, 1876-1934, Meister der Schriftkunst und Erneuerer der kirchlichen Gebrauchskunst. Geb. in Nürnberg, erst Buchgewerbezeichner in Leipzig, dann Schriftzeichner bei Gebr. Klingspor, Schriftgießerei in Offenbach a. M., Professor an der Kunstgewerbeschule dort, Dr. theol. h. c. — Die Entwicklung und den Geltungsbereich der deutschen Druckschrift hat R. Koch durch seine neuen Alphabete, die mit sicherem Formempfinden ohne Willkürlichkeiten aus dem überlieferten Schriftgut abgeleitet sind, führend gefördert. Als frommer evangelischer Christ und Handwerker im umfassendsten Sinn des Wortes hat er auch auf dem Gebiet kirchlicher Paramentik (s. d.) und Metallarbeit beispielhafte Leistungen hervorgebracht und die kirchliche Gebrauchskunst von der evangelischen Grundgesinnung her zu reformieren unternommen. (R. K., Das Kirchengerät im evang. Gottesdienst, 1935³; Christl. Symbole, gez. von R. Koch, 158 T.). Für eine Bibelausgabe schuf K. die Peter-Jessen-Schrift von edler Architektonik (Das Neue Testament, 2 Bde., Bärenreiterverlag, Kassel). Seine Schüler und Mitarbeiter: Fritz Kredel, der als Holzschneider am Kochschen Blumenbuch (Inselverlag, Leipzig) mitbeteiligt ist, Willy Harwerth, bekannt durch seine mit 106 figürlichen Szenen belebte Bildkarte des heiligen Landes, und Walter Schönwandt-Nordeck mit seinen kirchlichen Metallgeräten, führen

des Meisters Schaffen im Geist der von ihm geforderten „redlichen Einfalt" und handwerklichen Gewissenhaftigkeit weiter. Dem Arbeitsgenossen hat K. als höchstes Ziel gesetzt „jeden Gegenstand, der aus seinen Händen kommt, zu einem Sinnbild des Unendlichen zu machen dadurch, daß er ihn schön macht". — Lit.: F. Matthäus, R. K., Ein Werkmann Gottes, 1935; G. Haupt, R. K., der Schreiber, 1936. G. K.

Kocher, Konrad, 1786—1872, evang. Kirchenmusiker. Geb. zu Ditzingen (Württ.) hat er sich um die Hebung des Schul- und Kirchengesanges seiner Heimat teils durch seine Sammlungen von Kirchengesängen (Zionsharfe, 1855, Choralschatz in vier Abteilungen), teils durch die Gründung des später wieder eingegangenen „Kirchengesangvereins für Württemberg" (1823), teils durch seine Mitarbeit an dem Württ. Choralbuch von 1828 und 1844 verdient gemacht. Der von ihm vertretene Gedanke eines vierstimmigen Gemeindegesanges, welchen er aus der Schweiz mitgebracht hatte, erwies sich als undurchführbar, war aber auch aus liturgischen wie hymnologischen Gründen unzulässig. — Verschiedene Vertonungen bekannter Kirchenlieder (z. B. „Treuer Heiland", „Auferstehn, ja auferstehn", „Der Herr ist gut") haben sich besonders in seiner württembergischen Heimatkirche eingebürgert. L. V.

Köchlin, Alphons, schweizerischer evang. Theologe. Geb. 1885 in Basel, studierte er Theologie in Lausanne, Basel, Marburg, Paris und Oxford, war 1910—1921 Pfarrer in Stein a. Rh. (Schaffhausen) und wirkt seit 1921 als Frühprediger zu St. Martin in Basel. K. wurde 1921 Sekretär und ist seit 1933 Präsident des Kirchenrates von Basel-Stadt. Seine vielseitige Betätigung zeigt die Reihe von kirchlichen Aufträgen, die er im Lauf der Jahre in seiner Person vereinigt hat: 1927 bis 1936 Präsident des Schweiz. Verbandes für Innere Mission und Evang. Liebestätigkeit; 1935 Mitglied des Vorstandes des Schweiz. Evang. Kirchenbundes; Schweiz. Delegierter zu den Weltkonferenzen für Praktisches Christentum in Stockholm 1925 und in Oxford 1937; seit 1934 Mitglied des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum; 1923 Mitglied, 1927 Vizepräsident, seit 1936 Präsident des Komitees der Basler Mission; 1928 bis 1934 Mitglied des Internationalen Missionsrates; 1924 Mitglied, seit 1926 Vizepräsident des Weltkomitees der Christlichen Jungmännervereine, Delegierter zu verschiedenen Konferenzen, zuletzt Mysore (Brit. Indien) 1937. Witschi.

Koepp, Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1885 in Zoppot, wurde er 1920 Privatdozent in Halle, 1922 o. Professor der systematischen Theologie in Greifswald. Er verfaßte u. a.: Johann Arndt. Eine Untersuchung über die Mystik im Luthertum, 1912; Mystik, Gotterlebnis und Protestantismus, 1913; Die Welt der Ewigkeit, 1921; Panagape. Eine Metaphysik des Christentums I, 1927; II, 1928; Erziehung unter dem Evangelium, 1932.

Kögel. 1) K., Julius, ev. Theologe, 1871-1928, geb. in Berlin als Sohn von 2), 1899 Privatdozent, 1907 ao. Prof. in Greifswald, 1916 o. Prof. für N. T. in Kiel. Neben exegetischen Arbeiten, „Probleme der Geschichte Jesu", 1906, „Der Zweck der Gleichnisse Jesu im Rahmen seiner Verkündigung", 1916, vor allem Neubearbeiter von H. Cremers Biblisch-theol. Wörterbuch 1910/15[10], 1923[11]; Herausgeber der „Christoterpe" seit 1913. E. R.

2) K., Rudolf, 1829—1896, evang. Theologe. Geb. in Birnbaum bei Posen, wurde er 1854 Pfarrer in Nakel bei Bromberg, 1857 deutscher Pfarrer im Haag (Holland), 1863 Hof- und Domprediger in Berlin, 1873 königlicher Schloßprediger, 1879 Generalsuperintendent der Kurmark, 1880 Oberhofprediger. Er war der einflußreiche Seelsorger Kaiser Wilhelms I. Als Kirchenpolitiker begründete er die Positive Union. Seine stark rhetorische, geistreiche Predigtweise übte eine starke Wirkung aus, verleitete freilich auch zu geistloser Nachahmung. Mit W. Baur und E. Frommel hat er seit 1880 die „Neue Christoterpe" herausgegeben. — Von ihm stammen zahlreiche Predigtsammlungen: Die Seligpreisungen, 1874[2]; Das Vaterunser, 1881[2]; Der 1. Brief Petri, 1863; Der Brief Pauli an die Römer, 1876; Der Brief des Jakobus, 1889; Aus dem Vorhof ins Heiligtum (Zeugnisse über alttest. Texte), 1878; Das Evangelium Johannis, 1892/1893. E. K.

Koheleth = Prediger Salomo s. Bibellex.

Kohlbrügge, Hermann Friedrich, 1803-1875, ev. Theologe. Geb. in Amsterdam, wurde er 1845 von der „Niederländ.-reformierten Gemeinde" in Elberfeld zum Prediger gewählt und blieb in ihrem Dienst bis zu seinem Tod, von den Gemeindegliedern oft übermäßig verehrt, von seinen Gegnern viel verkannt, von wenigen wirklich verstanden. Er war der Vertreter eines scharf ausgeprägten Calvinismus. Gegenüber allen Erweckungsbewegungen und Heiligungsbestrebungen des Wuppertals mit ihrem stark hervortretenden Subjektivismus vertrat er streng die Objektivität der Gnade und die alleinige Geltung des rechtfertigenden Glaubens. Er wirkte besonders durch seine in die Tiefen der Schriftwahrheit, auch des A. T.s einführenden Predigten und Bibelauslegungen, die auch von Gliedern anderer Gemeinden geschätzt wurden. Was heute im Druck vorliegt (z. B. „Das 7. Kap. des Briefes Pauli an die Römer"; „Das A. T. nach seinem wahren Sinne gewürdigt aus den Schriften der Evangelisten und Apostel"; Siebzehn Passionspredigten, sieben Osterpredigten), ist meist von Freunden nachgeschrieben und von der „Niederländisch-reformierten Gemeinde" herausgegeben. — Lit.: H. Klugkist-Hesse, Dr. H. F. K., Ein Lebensbild, 1935; W. Kreck, Die Lehre von der Heiligung bei H. F. K., 1936; Th. Stiasny, Die Theologie K.s, 1935. E. K.

Köhler, Walther, evang. Theologe. Geb. 1870 in Elberfeld, wurde er 1904 ao. Professor der Kirchengeschichte in Gießen, 1909 o. Professor in Zürich, 1929 in Heidelberg. Seine Forschungen zur Reformationsgeschichte (bes. Luther und Zwingli) haben in vielen Veröffentlichungen ihren Niederschlag gefunden, u. a.: Luther und die Kirchengeschichte I,

1900; Luthers Kirchenpostille I, 1910; II, 1925; Zwingli als Theologe, 1919; U. Zwingli und die Reformation in der Schweiz, 1919; Die Geisteswelt U. Zwinglis, 1920; Das Buch der Reformation U. Zwinglis, 1926. K. ist Mitherausgeber der neuen Zwingliausgabe und Mitarbeiter am Weimarer Lutherwerk.

Köhlerglaube = blinder Autoritätsglaube. Der Begriff soll (vgl. Luther in seinem Brief an die Frankfurter 1533) von einem Gespräch zwischen einem Doktor und einem Köhler auf der Brücke zu Prag stammen. Der Doktor: „Was glaubst du?" Der Köhler: „Was die Kirche glaubt." Der Doktor: „Und was glaubt die Kirche?" Der Köhler: „Was ich glaube." (Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch.)

Kokainismus s. Psychiatrie.

Kol Nidre (= alle Gelübde), Anfangsworte einer liturgischen Formel, welche bei dem Abendgottesdienst zum Beginn des großen Versöhnungstages vom Vorbeter dreimal gebetet und von der Gemeinde nachgesprochen wird. Es heißt da: „Alle Gelübde, Entsagungen und Schwüre, durch die wir unsere Seele (= uns selbst)... verpflichtet haben oder verpflichtet haben werden" (so Guttmann; Fritsch: „Die wir ... auf unsere Seelen binden werden") ... „sie alle bereuen wir; sie alle sollen aufgelöst, ungültig sein." Der Sinn ist, daß alle von dem Einzelnen auf sich genommenen Gelübde, Bannungen, Entsagungen fürs nächste Jahr gelöst und ohne Geltung sein sollen. Begreiflicherweise hat dies Anlaß zu vielen Vorwürfen gegen die Juden gegeben; doch wird festzuhalten sein, daß nicht von Eidschwüren die Rede ist, die anderen geleistet werden, sondern nur von Gelübden usw., die man sich selbst auflegt, was ja bei dem aufgeregten Blut der Orientalen sehr häufig und unbedacht geschieht. So heißt es im Schulchan Aruch (Jore dea 211, 4): „Alle diese Dinge gelten nur von einem solchen Schwur und Gelübde, den jemand geschworen oder das jemand gelobt hat für sich (betreffend seiner eigenen Person); wer aber von einem andern zu einem Schwur oder Gelübde veranlaßt wurde, da nützt keinerlei Dispens oder Aufhebung." Und schon in der Mischna (Joma 8, 9): „Bei Übertretungen, die stattgefunden haben zwischen Menschen und Gott, schafft der Versöhnungstag Sühne. Aber bei denen, die zwischen jemand und seinem Nächsten stattgefunden haben, da schafft der Versöhnungstag keine Sühne, bis der Betreffende seinen Nächsten begütigt hat." So Alex. Guttmann (jüd.), Enthüllte Talmudzitate, 1930, S. 36-38. Andererseits betont Fritsch, Handbuch der Judenfrage, 1935[38], S. 137 f. die starke Mißverständlichkeit dieser Formel. E. R.

Kolb, Christoph, 1847—1928, evang. Theologe. Geb. in Basel, trat er nach seiner theologischen Ausbildung 1877 in den württ. Kirchendienst, wurde Stadtpfarrer in Freudenstadt, darauf seit 1885 in Stuttgart. 1901 kam er als Dekan nach Ludwigsburg und wirkte von 1903 bis 1917 als Prälat und Oberhofprediger in Stuttgart. K. hat sich um die württ. Kirchengeschichtsforschung, für die er besonders das Archiv des Oberkirchenrats ausschöpfte, mannigfach verdient gemacht. Außer einer württ. Kirchengeschichte des 19. Jahrh.s in der „Calwer" Kirchengeschichte ist am bekanntesten geworden seine „Geschichte des Gottesdienstes in der württ. Kirche", die als Musterbeispiel auch für andere Kirchengebiete gelten kann. Andere Arbeiten beschäftigen sich mit Pietismus und Aufklärung in Württemberg. J. R.

Kolbenheyer, Erwin Guido, geb. 1878, ist nicht zuerst als Dichter, sondern als Philosoph hervorgetreten. In der „Bauhütte" hat er als Achtundzwanzigjähriger den Kampf aufgenommen mit dem menschlichen und noch mehr mit dem sich übermenschlich gebärdenden üblichen Idealismus zugunsten der im Menschen sich äußernden Gotteskraft. Erst 1908 erschien — von einer Jugendfassung der „Heroischen Leidenschaften", die kaum bekannt geworden ist, abgesehen — als seine erste Dichtung der Spinozaroman „Amor Dei": der Kampf der ratio mit dem lebendigen heißen Herzen, das Forderungen stellt und auf Forderungen antwortet. In die Welt Jakob Böhmes führt der „Meister Joachim Pausewang", der sich aus anererbter unsteter, kraftstrotzender Leidenschaftlichkeit zum Frieden des Herzens durchringt. Immer deutlicher wird die Aufgabe seiner starken und ernsten Kunst, aus der Vergangenheit die geistigen Linien der Gegenwart herauszuarbeiten, die Linien „deiner und meiner Zeit". So im Paracelsusroman, in dem der Rationalist Erasmus im Hintergrund auftaucht, und vor allem in der Giordano-Bruno-Tragödie „Heroische Leidenschaften" und in „Gregor und Heinrich": es schafft sich der neuzeitliche Mensch in seiner tragischen Abgründigkeit aus der mittelalterlichen Welt heraus. Schon die gestraffte Knappheit des Ausdrucks zeigt den Ernst des Ringens, das überall in Lyrik, Roman und Schauspiel die Suche nach den ewigen Quellen des deutschen Menschen zum Ziel hat. Die unerbittliche Wahrhaftigkeit der Gestalten verstärkt den Eindruck von der Größe dieses männlich verantwortungsbewußten und ehrfürchtigen Miterneuerers der deutschen Dichtkunst der Gegenwart. Kapff.

Kölbing, Paul, 1843—1925, Theologe der Brüdergemeine. Geb. in Gnadenfeld, war er seit 1868 Dozent am dortigen theologischen Seminar. Seine von A. Ritschl beeinflußte Theologie wurde der Grund zur Aufgabe des Lehramts, in das er dann nach einer Predigttätigkeit in Basel und Zeist (Holland) 1886 als Dozent für N. T. und Dogmatik zurückkehrte. Als Direktor des Seminars (1894 bis 1907) hat er der neuen Theologie Vertrauen in den Kreisen der Brüdergemeine zu erwecken vermocht. 1907—1912 diente er in Straßburg i. E. und kehrte darauf in den Ruhestand nach Gnadenfeld zurück. Er verfaßte u. a.: Die Hl. Schrift als oberste Norm der christlichen Glaubenserkenntnis, 1896; Zur Charakteristik der Theologie Zinzendorfs, 1900; Die theologische Wissenschaft in der Brüdergemeine, 1904; Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus, 1906; Die bleibende Bedeutung der urchristl. Eschatologie, 1907.

Kolde, Theodor von, 1850—1913, evang. Theo-

loge. Geb. in Friedland (Schlesien), wurde er 1879 ao. Professor der Kirchengeschichte in Marburg, 1881 o. Prof. in Erlangen. Durch seine Forschungen zur Reformationsgeschichte ist er hochverdient. Werke u. a.: M. Luther, eine Biographie, I 1884, II 1893, Herausgabe der Analecta Lutherana 1883, der Loci Melanchthons 1900, der Symbolischen Bücher der evang.-lutherischen Kirche von J. T. Müller, 1907, daraus Sonderdruck seiner historischen Einleitung.

Kolfhaus, Wilhelm, reformierter Theologe. Geboren 1870 in Krefeld, studierte er 1889—1892 in Halle, Tübingen und Erlangen, wurde 1895 Pastor der reformierten Gemeinde in Radevormwald, 1902 an der reformierten Gemeinde Elberfeld, 1920 in der reformierten Gemeinde Vlotho a. d. Weser. Besonders bekannt wurde K. als Mitarbeiter (seit 1893) und darauf als Schriftleiter (1930—1937) der Reformierten Kirchenzeitung. Von seinen Schriften seien genannt: D. Abraham Kuyper, 1924; Um die Zukunft des Volkes, 1927; Die Botschaft des Karl Barth, 1927; Christus alles in allen, 1928; Übersetzung von Worten A. Kuypers („Die Kirche Jesu Christi"), 1926.

Kollatienbrüder, Kollationen s. Brüder des gemeinsamen Lebens.

Kollegial-System. Das K. ist ein eng zum sog. Territorial-System (s. d.) gehöriger Versuch, auf naturrechtlicher Grundlage den Kirchenaufbau und das Verhältnis von Staat und Kirche in dem von Aufklärung und Pietismus beherrschten polizeistaatlichen Deutschland des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts zu erklären. Das K. betrachtet die Kirche als Verein, worin die Ausübung der an sich allen zukommenden Rechte vertragsmäßig geordnet ist, und will so dem sog. status oeconomicus (s. Art. Episkopalsystem) gerecht werden. Dem Staat kommt nur das ius circa sacra zu; die tatsächliche Ausübung der Kirchengewalt durch den Staat will das K. mit der bekannten ungeschichtlichen Hilfskonstruktion der Aufklärung durch einen stillschweigenden Übertragungsvertrag erklären. Trotz dieser Mängel gehen manche im 19. Jahrhundert kräftig hervorgetretene Gedanken über das eigenständige Recht der Kirche mit auf die Vertreter des K.s zurück, insbesondere auf Ch. M. Pfaff (1686—1760). Die Schwäche der Korporation im absolutistischen Staat erklärt sich aus der die totale Stellung der Staatsgewalt eifersüchtig hütenden Gesetzgebung und Praxis des Polizeistaats. Mit dem Eindringen der konservativen Gedankengänge des Reichsfreiherrn vom Stein, Mösers und von der Marwitz' und dem größeren Verständnis der Romantik für Wesen und Recht eigenständiger Verbände in und neben dem Staat wurde die Bahn frei für andere, dem rechten Verhältnis der Kirche zum Staat und dem rechten Kirchenaufbau viel gemäßere theoretische und praktische Systeme. Gauger.

Kollegianten, Rijnsburger, sind die Anhänger des Giesbrecht van der Kodde, der 1619 nach der auf die Dordrechter Synode folgenden Verbannung des remonstrantischen Predigers in Warmond Laiengottesdienste hielt und sie in eigener Gemeinde (collegium oder colloquium propheticum) seit 1621 in Rijnsburg fortsetzte. Von den Mennoniten übernahm er die Leidenswilligkeit, die Bedenken gegen Kindertaufe und Annahme eines obrigkeitlichen Amts. Unter dem Einfluß der Stratagemata des Jakob Acontius forderten die K. nach 1. Kor. 14 Allgemeinheit der „Profetie" unter Ablehnung des Predigtamts und Bekenntniszwangs und huldigten einer allgemeinen Toleranz. Sie verschwanden seit 1787 hinter den Taufgesinnten (Mennoniten). — Lit.: K. Müller, KG. II, 2, 434 ff. G. B.

Kollegiatstifte, Kollegiatkirche. Kollegiatstifte werden Vereinigungen von Weltgeistlichen genannt, die an nichtbischöflichen Kirchen bestellt sind. Als Kollegiatkirchen werden solche Kirchen bezeichnet, die — ohne Bischofskirchen zu sein — einer Mehrzahl von Geistlichen zum Gottesdienst dienen. Die Inhaber solcher Stellen haben den Namen Stiftsherren bzw. Chorherren (s. d.), auch Kanoniker und Kapitulare. S. d. Art. Domkapitel.

Kollekte. K. heißt 1. das Gemeindegebet, welches die Gebete der einzelnen und für einzelnes sozusagen in eins zusammenfaßt. In der Meßliturgie hat die K. ihren Platz nach Introitus, Kyrie und Gloria, voran geht unmittelbar der Gruß an die Gemeinde (Salutatio), eingeleitet wird die K. mit: Oremus, laßt uns beten! Statt dieser einmaligen Aufforderung wurden später mißbräuchlich mehrere nacheinander eingeschoben. Übrigens findet die K. auch noch bei der Danksagung eine weitere Stätte. Den gleichen Platz nach dem Introitus und vor der Lektion der Epistel, auf welche die K. oft Bezug nimmt, weist ihr die Liturgie des luther. Gottesdienstes an. — 2. K. heißt auch die in der Kirche oder im Hause stattfindende Sammlung freier Liebesgaben für kirchliche oder allgemein wohltätige Zwecke. L. B.

Kollektewesen. Freiwillige Beiträge der Kirchengenossen zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse sind bei gottesdienstlichen Versammlungen oder anderen Anlässen von jeher eingesammelt worden. Sie spielten früher eine bedeutende Rolle und sind auch nach Einführung der Kirchensteuern nicht entbehrlich. Durch das regelmäßige Kirchenopfer, das an den Kirchentüren durch Opferbüchsen, zum Teil auch während des Gottesdienstes mit dem Klingelbeutel eingesammelt wird, werden die Kirchgänger zu Gaben für den ordentlichen kirchlichen Bedarf oder aber für besondere kirchliche Notstände, für die Diaspora, die Äußere und Innere Mission u. a. aufgerufen. Soweit der Ertrag der Opfer nicht durch orts-, provinzial- oder landeskirchliche Anordnung für Sonderzwecke bestimmt wurde, verbleibt er der Kirchengemeinde. Zu den Kirchenopfern kamen früher vielfach Haussammlungen für außerordentliche Zwecke (z. B. Bauten), für die Gemeinde-Liebestätigkeit (Gemeindekrankenschwestern, Kindergärten) u. a.; sie unterliegen jedoch jetzt staatlicher Genehmigung (s. Art. Sammlungen). Schauffler.

Kollektivismus bezeichnet wirtschaftlich eine Ordnung, die auf Gemeineigentum und Gemeinwirtschaft abzielt (vgl. das bolschewistische Rußland). Ganz allgemein wird unter K. eine Weltanschauung verstanden, die das Einzelwesen nicht gelten läßt, sondern ganz auf die Masse eingestellt ist.

Kollision der Pflichten s. Pflicht.

Kolloquium s. Colloquium.

Kollwitz, Käthe geb. Schmidt (geb. in Königsberg 1867), hat als Künstlerin und Gattin eines Arztes im Armenviertel des Berliner Nordens mit brennender sozialer Leidenschaft die Not und das Heldentum des Proletariats, besonders der armen Mütter mit hungernden Kindern, in graphischen Zyklen von unerbittlicher Realistik dargestellt (Weberaufstand 1894 ff.; Bauernkrieg, 1905 ff.; Krieg, 1920 ff.; Proletariat, 1925). Ihre düster anklagende Kunst kommt aus religiöser Inbrunst des Mitleids und wirkt stark durch einen Zug plastischer Monumentalität; sie hat aber auch, zumal in der Nachkriegszeit, einen Einschlag politisch aufreizender Tendenz und bleibt slawisch dumpf, abseits vom seelischen Kraftquell des Evangeliums. Wahrhaft erschütternd hat K. K. ihr eigenes und ihres Gatten Leid um die beiden gefallenen Söhne in einem Denkmal ergeben kniender Eltern auf der blutgetränkten Erde Flanderns gestaltet. — Lit.: A. Bonus, Das K.-K.-Werk, 1925. G. K.

Köln. 1. Stadt K., die alte Colonia Agrippina, hat wohl schon in römischer Zeit eine Christengemeinde gehabt. Die Stadt trat hinter dem Bistum (s. u.) lange zurück. In der Schlacht bei Worringen (1288) hat sich die Stadt ihre Freiheit erkämpft und in den folgenden Zeiten bewahrt, ja erweitert. Die freie Reichs- und Hansestadt K. war ausgangs des Mittelalters die bevölkertste und reichste Stadt Deutschlands. Die ehrwürdigen Kirchen mit ihren Schätzen (der Dom [1248 begonnen, 1880 vollendet; s. Art. Kölner Dom], St. Maria im Kapitol [1065], St. Aposteln [10. bis 13. Jahrh.], St. Gereon [1219—1227] u. a.), die weltlichen Bauten (z. B. der Gürzenich [1441 bis 1474], das Rathaus [1569—1571]), die glänzenden Werke der Kölner Malerschule (Blütezeit 1360 bis 1560), die großen Erinnerungen an bedeutende Gelehrte der Hochschule (s. u.) und geistliche Führer wie Meister Eckhart, Seuse, Tauler spiegeln eine Höchstblüte deutschen Schaffens wider. — Die mittelalterliche Handelsstadt verlor 1798 die Reichsfreiheit, wurde 1801 französisch, 1814 preußisch und ist heute mit ihren (1933) 756 605 Einw. (19,6 Proz. Evangelische, 75,3 Proz. Katholische) eine der führenden deutschen Industriestädte und Handelsplätze geworden. — 2. Erzbistum a) in alter Zeit. Die Anfänge des Bistums liegen im Dunkel. Der erste nachweisbare K.er Bischof ist der am Konzil zu Arles (314) teilnehmende Maternus. Die Einverleibung ins fränkische Reich durch Chlodwig (s. d.) brachte kirchliche und politische Erstarkung. Der Versuch des Bonifatius (745), K. zur deutschen Metropole zu machen, scheiterte; es wurde 748 Mainz unterstellt, 785 aber durch Karl d. Gr. zum Erzbistum erhoben und ihm die alten Bistümer Lüttich, Utrecht, sowie die im Sachsenland neugegründeten Diözesen Münster, Osnabrück, Minden, auch Bremen (bis 834) unterstellt. Nun erhob sich K. rasch zu großer Blüte. Für die landesherrliche Stellung der K.er Erzbischöfe war es wichtig, daß Bruno I. (s. d. [953-965]), der Bruder Kaiser Ottos I., zugleich Herzog von Lothringen wurde. Freilich brachte es der Umstand, daß dieser Vorort der deutschen Kirche („das deutsche Rom") seit Ende des 10. Jahrh.s immer mehr mit Vertrauten des Königs, meist Mitarbeitern aus der Hofkanzlei, besetzt wurde, mit sich, daß der Erzstuhl der Politisierung verfiel: der K.er Erzbischof wurde Kurfürst, hatte seit 1026 das Recht der Königskrönung, war seit 1031 Erzkanzler für Italien. Gewaltige Kirchenfürsten wie Anno II. (s. d. [1056-1075]), Bruno II., (1131-1137) aus dem bergischen Grafengeschlecht, Reinald v. Dassel (1159 bis 1167), der Kanzler Friedrich I. Barbarossas, der die in Mailand gefundenen Gebeine der hl. drei Könige nach K. brachte, Philipp v. Heinsberg (1167-1191), der 1180 einen Teil der Länder Heinrichs des Löwen als Herzogtum Westfalen und Engern erhielt, mehrten Macht und Besitz des Erzstifts. So nimmt auch nicht wunder, daß es zwischen dem K.er Erzbischof, dem mächtigsten Territorialfürsten in Nordwestdeutschland und dem Kaiser zu harter Spannung kam. Mit dem edlen Engelbert I., dem Heiligen (s. d. [1216—1225]) kam wieder ein kaisertreuer Mann auf den Erzstuhl. Seit dem 13. Jahrh. beherrschen die Kämpfe mit der Stadt K. die Geschichte K.s; die Erzbischöfe, die meist außerhalb K.s auf ihren Schlössern saßen, waren ganz weltliche Fürsten geworden. Nach den Bestimmungen der Goldenen Bulle (1356) war der Erzbischof von K. dritter geistlicher Kurfürst und Erzkanzler des Deutschen Reiches. Überhandnehmende Willkür der Erzbischöfe veranlaßten die Stände (vier Kollegien: Domkapitel [mit 50 Pfründen], Grafen [8], Ritterschaft und Städte [17]) zur Erblandsvereinigung von 1463, die jeder neugewählte Erzbischof beschwören mußte. Darnach hatte er sich nach seiner Wahl weihen zu lassen, sollte für ordentliche geistliche und weltliche Gerichtsbarkeit sorgen, die bestehenden Vorrechte achten, überhaupt, besonders bei finanziellen Entscheidungen, an die Zustimmung der Stände gebunden sein. — b) Erzbistum in der Reformation und deren Folgezeit. Hermann von Wied (s. d. [1515—1546]) versuchte eine Reformation des Erzstifts, die der Papst mit Bann und Absetzung bestrafte. In den Kölner Gebieten Jülich, Cleve, Berg, Ravensberg, Sayn, Homburg, auch den Städten Soest, Dortmund u. a. konnte die Einführung der Reformation nicht verhindert werden. Auch sonst wurde die Macht des Erzbistums geschmälert: Das Bistum Utrecht, zum Erzbistum erhoben, ging dem K.er Erzstuhl verloren; das Bistum Minden wurde größtenteils evangelisch. Unglücklich war auch das Bemühen Gebhards, Truchseß von Waldburg (s. d. [1577—1583]), die

evang. Lehre einzuführen. Er wurde im Truchsessischen Krieg durch den auf kath. Seite vom Domkapitel gewählten Ernst von Bayern (1583—1612) besiegt, mit dem das Wittelsbacher Haus auf den K.er Erzstuhl gelangte, den es durch etwa zwei Jahrhunderte mit einem seiner Glieder besetzte. Für die Politik der Wittelsbacher war die in Geldnot begründete Franzosenfreundschaft bezeichnend. Die letzten Kurfürsten, besonders Maximilian Franz von Österreich (1785-1801), der Bruder Josephs II., haben sich für ihre Untertanen eingesetzt. Die Emser Punktation im Jahre 1786 (s. Art. Emser Kongreß), die Gründung der Bonner Akademie (1777) bzw. Universität (1786) sind Zeugnisse ihrer aufklärerischen Regierungsweise. Der linksrheinische Teil des Erzbistums wurde 1801 zu Aachen geschlagen. Das Erzstift selbst wurde säkularisiert (endgültig durch den Reichsdeputationshauptschluß 1803). 1814 kam es mit seinem Gebiet an Preußen. — c) Erzbistum in neuerer Zeit. 1821 wurde durch die Bulle De salute animarum K. wieder zum Erzbistum erhoben, dem Münster, Paderborn und Trier unterstehen sollten. 1824 wurde es besetzt. Der K.er Kirchenstreit unter dem Erzbischof Clemens August II. von Droste-Vischering (s. d. [1836-1845]), dessen Kampf gegen den Hermesianismus (s. Hermes), der Kulturkampf (s. d.), die Unterstützung der Arbeiterverbände durch den Kölner Erzbischof A. Fischer (1902-1912) sind bezeichnende Geschehnisse des letzten Jahrhunderts. — Heute unterstehen dem Erzbistum K. (seit 1929) das Bistum Aachen (400 Pfr.), das Bistum Trier (787 Pfr.), das Bistum Limburg (198 Pfr.), das Bistum Münster (305 Pfr.) und das Bistum Osnabrück (135 Pfr.). — 3. Universität Köln. Vorläuferinnen der Universität waren die verschiedenen Stifts- und Klosterschulen. An dem 1248 gegründeten Generalstudium der Dominikaner hat z. B. Albert der Gr. (s. d.) gelehrt, der wiederum der Lehrer des Thomas v. Aquino (s. d.) wurde, während bei den Franziskanern Duns Scotus (s. d.) sein Leben in K. beschloß. 1388 wurde die Universität gegründet als freies Unternehmen der K.er Bürgerschaft; sie wurde durch immer neue Zuteilung von Stiftspfründen gesichert. Der Dompropst war zugleich Kanzler der Universität. Als Hochburg der Scholastik hat die Universität zu Anfang des 16. Jahrh.s den scharfen Angriff der Epistolae obscurorum virorum (s. d.) erfahren. Jedoch hat der Humanismus auch in K. seinen Einzug gehalten (H. v. d. Busche [s. d.], Agrippa v. Nettesheim [s. d.], auch Ortwin Gratius u. a.), während die Reformation gerade an der K.er Universität harten Widerstand fand. Trotz einzelner tüchtiger Vertreter (Friedr. von Spee [s. d.], Hermann Busenbaum [s. d.], Jos. von Hartzheim u. a.) war der Niedergang nicht aufzuhalten, auch nicht durch die Bemühungen des Jesuitenordens, der seit 1631 in K. wirkte. Der berühmte Sammler Franz Ferdinand Wallraf war der letzte Rektor der alten Universität, die, als er 1797 den Franzosen den Treueid verweigerte, im darauffolgenden Jahr aufgelöst wurde. Die Neugründung im Jahre 1919 führte rasch zu einem großen Aufschwung der K.er Hochschule, besonders ihrer wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Fakultät. An Stelle der fehlenden theologischen Fakultäten besteht seit 1922 die kath. Albertus-Magnus-Akademie.

Kölner Dom. Zu dieser großartigsten Bauunternehmung des deutschen Mittelalters wurde der Grundstein durch Erzbischof Konrad von Hochstaden 1248 gelegt. Der Chor stand 1322 fertig. Bis 1437 wurde am Südturm gebaut und 1508 erfolgte die Einstellung der lässig betriebenen Arbeit an den Seitenschiffen. Ruinenhaft, mit gewaltigem Kran als Wahrzeichen auf dem Turmstumpf, stand der Dom, bis 1814 J. J. von Görres (s. d.) seinen Ausbau zum Symbol nationaler Befreiung mit glühenden Worten vom deutschen Volk forderte. S. Boisserée schuf sein großes Werk über den Dom und begeisterte das romantische Deutschland. So hat dann nach vorläufigen Anfängen Friedrich Wilhelm IV., der Romantiker auf Preußens Königsthron, 1842 feierlich den Grundstein zum Domausbau gelegt. Beiträge aus ganz Deutschland führten das Werk auf Grund zuverlässiger alter Risse 1880 zur Vollendung. — Den reichen Chor mit fünf Schiffen und sieben Kapellen im Chorhaupt hat Meister Gerhard im Geiste der reifsten französischen Gotik nach dem Vorbild der Kathedrale von Amiens begonnen. Wenn nun, wahrscheinlich durch einen Nachfolger Gerhards, das System der fünf Schiffe auf das Langhaus ausgedehnt wurde, so ergab sich zwischen den beiden breiten Westtürmen eine unerfreuliche Verklemmung des Mittelschiffs. Mit hemmungslosem Vertikalismus streben die Türme zur Höhe von 156 m. Im Innern (Grundfläche 6166 qm!) wirkt das steile, schachtartige Emportreiben des Mittelschiffs undeutsch (Breite zur Höhe 1:3,5). Die späte Ausführung des 19. Jahrh.s ist trocken und monoton. Trotzdem ist dieser gewaltigste Raum der hohen Gotik ein starkes Erlebnis. — Aus dem reichen Domschatz ist vor allem der goldene Schrein für die Reliquien der hl. drei Könige (um 1200) zu nennen. G. K.

Kölner Dombild s. Lochner, Stephan.

Kölner Kirchenkonflikt s. Droste-Vischering.

Kolonisation, äußere und innere, s. Siedlung.

Kolping, Kolpingfamilie s. Jugendverbände, kath.

Kolportage, Kolportageliteratur s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Kolsmission s. Goßnersche Missionsgesellschaft.

Kolumbusritter nennt sich eine einflußreiche, dem nordamerikanischen Logenwesen nachgebildete kath. Männerorganisation in Nord- und Mittelamerika. Gegründet 1882 in New Haven, Conn., lenkte die Vereinigung besonders während des Weltkriegs durch Hilfswerke aller Art die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich. Ihr Ziel ist die Sammlung der kath. Männerwelt für religiöse, kulturelle und Wohlfahrtszwecke und seit 1923 besonders auch die Betreuung und Erziehung der männlichen kath. Jugend Nordamerikas. — Lit.: Gibbons, Knights of Kolumbus, 1932. E. E.

Komander (Dorfmann), Johann, um 1484 bis

1557, der Reformator Graubündens. Geboren in Chur (?) und dort seit 1524 Pfarrer, war er, ein Freund Zwinglis, reformatorisch tätig. Wegen Ketzerei beim Bundestag angeklagt, forderte er eine Disputation, die 1526 in Jlanz abgehalten wurde. Mit seinen 18 Thesen errang er hier einen Sieg für die evangelische Sache. Mehr und mehr Geistliche schlossen sich ihm an. Die Messe wurde abgeschafft, das Abendmahl nach evang. Ritus gefeiert. Nach Überwindung einiger Widerstände wurde vom Bundestag in Davos Glaubens- und Gewissensfreiheit verkündet. Das Auftreten der Wiedertäufer ließ die Reformation zunächst etwas ins Stocken geraten, da die Römischen den Zwiespalt der Evangelischen weidlich ausnützten. Ausgebaut und befestigt wurde die Reformation dann 1537 durch die Bestellung einer Synode der Geistlichen als Kirchenregiment und durch Abfassung der Confessio Rhaetica, 1552. Jn echt evangelischer Weise lehnte K. jede gewaltsame Verfolgung von Andersgläubigen ab, soviel Schwierigkeiten ihm auch die Wiedertäufer machten. Wie Zwingli trat er auch gegen das Reislaufen kräftig auf. — Lit.: H. G. Sulzberger, Geschichte der Reformation im Kanton Graubünden, 1880; Camenisch, Bündner Reformationsgeschichte, 1920.

Kommende. Unter einer K. (Cod. jur. can. c. 1412 n. 5) versteht man die Überlassung der Einkünfte einer Kirche oder eines Klosters auf Lebenszeit. K.n haben heute nur noch geringe Bedeutung. H. E. F.

Kommunion s. Abendmahl.

Kommunismus. Unter K. versteht man die radikalste Form der materialistisch-marxistischen Gesellschafts- und Wirtschaftstheorie, die ihren vollen Sieg bisher nur im bolschewistischen Rußland errungen hat. Jhr eigentlicher Urheber ist der sozialistische Jude Karl Marx (s. d.). Neben ihm sind Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle die Wortführer des historischen K. — Ausgehend vom „Sachgut", dem materiellen Gegenstand, als alleinigem Grundwert, verwirft der K. den Eigenwert des Geistigen. Dieser ist sekundär, bedeutungslos, in seinem Anspruch auf Beherrschung der Dinge sogar schädlich, als religiös verstandenes Element eine schwere Gefahr („Religion ist Opium fürs Volk"). Der Wert des Sachgutes wird bemessen nach der Menge der in ihm investierten, „eingefrorenen" Handarbeit, berechnet nach Arbeitsstunden. Die dahinterstehende Geistes- und Kopfarbeit kommt nicht in Frage. Sie ist bestenfalls „Vorarbeit", die nicht entscheidend für die Entstehung des konkreten Sachwertes veranschlagt werden kann. Ebenfalls nur Vorarbeit leistet das Kapital, indem es gewisse Bedingungen für die Handarbeit schafft, den technischen Betrieb „erstellt", die wirtschaftliche Basis bietet. Letzten Endes aber ist das Kapital unproduktiv; produktiv ist allein die Handarbeit am Gegenstande. Darüber hinaus aber wird das Kapital zum Verbrechen am Handarbeiter, indem es nach dem „ehernen Lohngesetz" dessen Erträge anhäuft, ohne ihm, dem Erzeuger, direkten Anteil am Wertzuwachs, am Profit zu geben. Der „Mehrwert" der Arbeit geht dem Arbeitnehmer verloren, er fängt sozusagen immer vorne an, um beim Nichts zu enden. Lediglich der kümmerliche Lebensunterhalt springt für ihn heraus; an den Produktionsmitteln hat er ebensowenig Anteil, wie am Produktionsertrage. Somit ist die kapitalistische Wirtschaftsordnung als Unrecht am „Proletariat", der entrechteten Klasse des Arbeitnehmers, anzusehen und von diesem als Grundübel zu bekämpfen. Zumal die Aufhäufung („Akkumulation") des Kapitals, Börsen-, Bank- und Trustwesen, durch das einige wenige Kapitalisten die Wirtschaft beherrschen, muß abgelöst werden durch eine „Diktatur des Proletariats", die die alte Ordnung sprengt. Die Enteigner werden hierbei enteignet, das zu Unrecht aufgehäufte Kapital expropriiert, das Privateigentum hört auf, die Produktionsmittel werden Allgemeingut, der Arbeitsertrag kommt der Gesamtheit der arbeitenden Klasse zugute. — Jn Rußland, wo diese Theorien des Marxismus heute restlos verwirklicht sind, hatten sich zwei große Richtungen entwickelt, die Marx' Lehren ins Leben umzusetzen suchten. Auf dem Wege der Evolution, des langsamen, zielbewußten Klassenkampfes, der dem Kapitalismus eine Position nach der anderen zu entreißen suchte, wollten die „Menschewiki" zum Ziel kommen. Den ungestümen Weg der Revolution wählten die „Bolschewiki" (die „Mehr"-Wollenden gegenüber den „Weniger"-Anstrebenden). Gesiegt hat nach dem Sturz der Kerenski-Regierung seit dem Herbst 1917 der Bolschewismus. — Der bolschewistische K. des heutigen Sowjetstaates lebt und wirtschaftet auch gegenwärtig in Rußland nach den Prinzipien des fast zur Religion gewordenen theoretischen Marxismus. Das Proletariat regiert; wenigstens dem Namen nach. Jn Wirklichkeit beherrscht das kommunistische Riesenreich eine Handvoll skrupelloser, zum Teil art- und rassefremder Machthaber, die für das Wohl und Wehe des wirklichen Arbeiterstandes nur ein sehr mittelbares Jnteresse haben. Nicht die Gesamtheit der Arbeitnehmer verfügt über Produktionsmittel und Arbeitsertrag; beides hat vielmehr in einem beispiellosen Staatsvampyrismus der Sowjetstaat als solcher an sich gerissen. Alles ist verstaatlicht; vom Jndustriebetriebe bis zur Dorfwirtschaft, von der Schularbeit bis zur künstlerischen Produktion. Über gesunde gemeinschaftliche und genossenschaftliche Wirtschaftsordnungen, wie es etwa der „Mir" in der altrussischen Organisation der Agrarwirtschaft gewesen war, geht der moderne Bolschewismus schonungslos hinweg. Nicht der Staatsbürger, sondern der Staatsapparat ist der Nutznießer der rücksichtslos durchgeführten Kollektivierung, der Fünfjahrespläne auf dem Gebiet der Technik, Jndustrie und Wissenschaft. Der Einzelne, sofern er nicht Regierungsfunktionär ist, hungert, oder fristet doch nur mit Mühe und Not ein kümmerliches Dasein. Der Terror des Bolschewismus verfolgt Andersdenkende, deren „bürgerliche" Weltanschauung als „reaktionär" nicht nur geistig bekämpft, sondern mit Strömen von Blut ertränkt

wird. Die Opfer des K. als herrschender Staatsgewalt gehen, auch wenn man von der Kampfeszeit absieht, in die Millionen. Im Tiefsten enthüllt der bolschewistische russische K. als konsequenter Materialismus sein dämonisches Antlitz da am deutlichsten, wo er als ausgesprochene widerchristliche Haltung zutagetritt, als endzeitliche Verkörperung des Antichristen. Wo immer gesunde Vernunft und echtes Gefühl leben, wo sich lebendige Frömmigkeit dieser in ihrer Größe und Folgerichtigkeit unheimlichen Gottlosenbewegung gegenübersieht, ist die radikale Ablehnung des bolschewistischen K. selbstverständlich. Grüner.

Komnenen s. Byzantinisches Reich.

Konche (griech. = Muschel) ist eine halbrund angebaute Nische, in Kirchen gewöhnlich zur Aufstellung eines Altars dienend. G. K.

Kondeszendenz d. i. Herablassung Gottes s. Bezzel.

Konfession s. confessio.

Konfessionalismus bedeutet die (einseitige) Betonung eines bestimmten Glaubensbekenntnisses als Regel für das theologische, kirchliche, auch kulturelle (z. B. Schule) Leben. Siehe auch Konfessionelle Theologie.

Konfessionelle Theologie. K. Th. ist im weitesten Sinn jede Theologie, die sich letztverantwortlich an das kirchliche Bekenntnis gebunden weiß, im engeren Sinn eine Art der Theologie des 19. Jahrh.s, die sich nicht nur die Bekenntnisse der Reformationszeit, sondern auch ihre dogmatische Bearbeitung durch die Orthodoxie der Altprotestanten zur theologischen Norm macht. Die Hauptvertreter sind Hengstenberg (s. d.), Philippi (s. d.), Luthardt (s. d.) und Vilmar (s. d.); auch Harleß (s. d.) und Th. Harnack (s. d.) in Erlangen kann man hieher rechnen. Diese Treue gegenüber dem Bekenntnis schloß aber, neben einigen selbstverständlichen Erweichungen, z. B. in der Inspirationslehre, erstaunlicherweise auch manche wirklichen Abweichungen von zentralen Erkenntnissen Luthers, z. B. im Verständnis der Rechtfertigung und des Sakraments, nicht aus. — Eine besondere „subjektivistische“ Richtung k.r Th. stellt die Erlanger Theologie (s. d.) dar. Sie ist trotzdem als k. Th. zu bezeichnen, weil aus dem religiösen Bewußtsein des Wiedergeborenen die ganze Aussagenfülle konfessioneller Dogmatik entfaltet wurde. — Ein neuer Konfessionalismus bildete sich vor allem im lutherischen Kirchengebiet im Verlauf des kirchlichen Kampfes der Jahre 1933ff. (s. Kirche, Bekennende). Aus Furcht vor einem bekenntnislosen Unions- und Kulturprotestantismus wollte man die Kirche innerlich stärken und äußerlich abgrenzen an Hand des Bekenntnisstandes, vor allem, indem man die alten Unterschiede zwischen luther. und reformierter Auffassung der Prädestinations- und Abendmahlsfrage wieder zum Bewußtsein brachte. Die Forderung nach Auflösung und Aufteilung der Altpreußischen Union tauchte auf, die Theologie eines Karl Barth (s. d.) wurde als reformiert und unlutherisch bezeichnet, das im Verlauf des Kampfes in der Barmer Erklärung zustandegekommene gemeinsame Bekennen der lutherischen, reformierten und unierten Bekenntniskirchen wurde vor allem in seiner Fortsetzung in der Dahlemer, Augsburger, Oeynhausener Synode auf seinen bindenden Charakter kritisch untersucht und in Frage gestellt. Dabei übersah man zweierlei: 1. daß das Zusammenkommen der Konfessionen im gemeinsamen Bekennen in Barmen kein politischer oder durch außerhalb des Bekenntnisses entstandene Gesichtspunkte geleiteter Akt war, sondern ein Akt konkreten Gehorsams gegenüber dem kirchlichen Bekenntnis; 2. daß zu unterscheiden ist zwischen theologischen Differenzpunkten, wie ihn zwischen lutherischer und reformierter Theologie die Prädestinations- und Abendmahlsfrage darstellt, und kirchenbegründenden und kirchenbegrenzenden Bekenntnisgegensätzen, wie ihn die Rechtfertigungslehre zwischen evangelischer und katholischer Kirche darstellt. Während theologische Differenzpunkte in ihrer Bedeutung zeitgebunden sind, wird die begründende und begrenzende Tätigkeit des kirchlichen Bekenntnisses im Lauf der Zeit immer von derselben Sache aus, wenn auch immer wieder in anderer Themastellung, akut. So war es in der Reformationszeit der Rechtfertigungsartikel, der die evangelische und katholische Kirche schied und alles andere gemeinsame Bekenntnis (das apostolische Glaubensbekenntnis) zu einem nicht gemeinsamen machte, weil es an diesem Punkt kein gemeinsames war, und so war es 1933 dieselbe Sache in neuer Themaformung, nämlich als die Frage nach der Autorität der natürlichen Dinge und Kräfte aufbrach, an der die Trennung von den D.C. (s. Kirche, Bekennende) und das gemeinsame Bekennen von Lutheranern und Reformierten stattfand. Die alte Differenz in der Prädestinations- und Abendmahlsfrage, die Verschiedenheit in der Auffassung von Aufbau und Ordnung der Kirche und ihres Verhältnisses zur weltlichen Obrigkeit mußte demgegenüber ihre trennende Kraft verlieren und konnte das, weil sie nie durch eine wirkliche Kluft im Rechtfertigungsverständnis belastet war. Die verhältnismäßig schwere Bewertung dieser Differenzpunkte gegenüber dem Gewicht akuter Irrlehre kennzeichnet die neue konfessionelle Theologie der Gegenwart. W. L.

Konfessionskunde s. Symbolik.

Konfessionslosigkeit. Die völlige Durchführung des staatspolitischen Grundsatzes der Glaubens- und Gewissensfreiheit beseitigte die letzten Reste staatsbürgerlicher Folgen etwaiger Konfessionslosigkeit. Der Staat hat aus kulturpolitischen, insbesondere staatskirchenpolitischen Gründen ein Interesse an der Frage der religiös-weltanschaulichen Gliederung der Bevölkerung. — Es war üblich, mit „Dissidenten“ (s. d.) alle zu bezeichnen, die nicht einer der anerkannten Religionsgemeinschaften angehörten. In einem Erlaß des Reichsinnenministers von 26. Nov. 1936 (Reichsministerialblatt der inneren Verwaltung Nr. 51, Sp. 1575) wird die Auffassung vertreten, weite Kreise verstünden unter Verengerung des Begriffs heute unter einem Dissidenten einen Menschen, der

glaubenslos sei. Der Begriff könne daher nicht angewandt werden auf solche Volksgenossen, die sich zwar von den anerkannten Religionsgemeinschaften abgewandt haben, die jedoch nicht glaubenslos seien. Es wird daher in dem an alle Verwaltungen gerichteten Erlaß angeordnet, daß künftig in öffentlichen Listen, Urkunden und Vordrucken auf Grund ihrer Erklärung zu unterscheiden sind: a) Angehörige einer Religionsgemeinschaft oder einer Weltanschauungsgemeinschaft, b) Gottgläubige und c) Glaubenslose. „Gottgläubig" ist sonach im vorliegenden Zusammenhang ein formal begrenzter Sammelbegriff für alle, die erklären, nicht glaubenslos, sondern gottgläubig zu sein, ohne aber einer der anerkannten Religionsgemeinschaften oder einer Weltanschauungsgemeinschaft anzugehören. Diese neuen Unterscheidungen werden erstmals bei der Personenstandsaufnahme 1937 in Erscheinung treten. Bisher beschränkte sich dabei die Fragestellung auf die Feststellung der rechtlichen Zugehörigkeit zu einer anerkannten Religionsgemeinschaft. Weeber.

Konfessionsschule s. Bekenntnisschule.

Konfessionsstatistik s. Evangelische Kirche und Römisch-katholische Kirche.

Konfessionswechsel. Unter K. ist nicht der Religionswechsel, der Abfall zu einer nichtchristlichen Religion zu verstehen, sondern der Übertritt von einer ev. Konfession zu andern bzw. vom Protestantismus zum Katholizismus und umgekehrt. — 1. Die Beurteilung des K.s. K. gibt es erst, seitdem nach der Reformation in den Ländern mehrere Konfessionen zugelassen oder anerkannt wurden (Westfälischer Friede 1648). In der vorreformatorischen, katholischen Zeit war K. ein gleichermaßen kirchliches und staatliches Vergehen. Die evang. Kirche betrachtet den Austritt aus ihr als Untreue; sie nimmt aber keinerlei Gewalt über den Ausgetretenen für sich in Anspruch. Anders die kath. Kirche, die den Übertritt zu einer anderen Konfession, wie den Abfall zu einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft, als ein kirchliches Vergehen (Häresie bzw. Apostasie) ansieht. Die Folge ist Exkommunikation (Cod. jur. can. c. 1325 § 2, 2314). Wiedereintritt ist für sie Rückkehr nach Abschwören der Irrtümer und nach Absolution von der kirchlichen Strafe. — 2. Der Vollzug des Konfessionswechsels. Vollzogen wird der K. durch Austritt aus der einen und Aufnahme in die andere Kirche. Der Austritt (s. d.) aus den Kirchen ist staatlich geregelt. Bei Konversionen wird der Nachweis des Austritts aus der früheren Konfessionsgemeinschaft kirchlicher- und staatlicherseits gefordert. Die Aufnahme in die Kirche dagegen unterliegt rein kirchlicher Bestimmung. Sie erfolgt nach röm.-kath. Lehre durch die Taufe (mit Wasser nach der trinitarischen Formel); Nichtgetaufte gehören nicht zur katholischen Kirche. Nach lutherischer Auffassung macht die Taufe zum Christen; sie ist somit unaufgebbare Vorbedingung der Gliedschaft in der luther. Kirche. Nach reformierter Lehre ist die Taufe nur ein Zeichen des Christentums; sie wird aber durch kirchenrechtliche Bestimmung auch in der reformierten Kirche als Voraussetzung der Gliedschaft in der Kirche behandelt. Die christliche Taufe wird grundsätzlich von den christlichen Kirchen untereinander anerkannt. Bei K. kommt deshalb ihre Wiederholung, wenn keine Zweifel über ihre Rechtmäßigkeit bestehen, für die Aufnahme in die Kirche nicht in Betracht (s. Ketzertaufe). — 3. Die sonstigen Voraussetzungen der Aufnahme in die Kirche bei Eintritt, Wiedereintritt, Übertritt sind in den evang. Landeskirchen verschieden geordnet, sei es, daß eine Wartefrist im Sinn einer Bewährungsfrist einzuhalten ist, sei es, daß eine Unterweisung (bei Übertritt insbesondere in den Unterscheidungslehren) der verschieden geordneten Aufnahmehandlung vorauszugehen hat. Diese ist im allgemeinen feierlich gestaltet, etwa mit Ablegung eines Versprechens, eines persönlichen Bekenntnisses oder auch mit der Spendung des heiligen Abendmahls verbunden. — Von „Aufnahme" wird nicht gesprochen bei Erlangung der Gliedschaft in einer evangelischen Landeskirche durch einen Kirchengenossen, der aus dem Bereich einer anderen evangelischen Kirche kommt. Die Merkmale der Kirchenmitgliedschaft sind in den einzelnen evangelischen Landeskirchen verschieden bestimmt; die einen setzen Wohnsitz oder wenigstens dauernden Aufenthalt in ihrem Bereich und evang. Bekenntnis voraus, andere die Zugehörigkeit zu einer Ortskirchengemeinde, wieder andere enthalten sich einer ausdrücklichen Regelung. Dabei ist zu beachten, daß die Landeskirchen als Volkskirchen (vorbehältlich besonderer Regelung) grundsätzlich in ihrem Bereich als Glieder der Kirche (ohne besondere Aufnahme) alle erfassen, die evangelisch getauft oder übergetreten, nicht ausgetreten oder entlassen sind. — 4. Aus der Statistik sei zum K. zwischen evangelischer und katholischer Kirche bemerkt, daß seit Jahren die Zahl der Übertritte zur evangelischen Kirche die der Austritte zur katholischen z. T. beträchtlich überwiegt. Es wird angenommen, daß der gesteigerte K. mit der Zunahme der konfessionell gemischten Ehen und mit der allgemein stärkeren Erörterung der Frage der Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Kirche zusammenhängt. Weeber.

Konfirmandenunterricht s. Katechese.

Konfirmation. I. Geschichtliches. 1. Die katholische Firmung. Äußerlich anknüpfend an die schon in apostolischer Zeit im Anschluß an Apg. 10, 44 ff. bei der Taufe aufgekommene Sitte der Handauflegung und die seit dem 2. Jahrh. nachweisbare Salbung stellten, wesentlich im hierarchischen Interesse, die Synoden von Lyon 1274 und von Florenz 1439 die Firmung fest. Sie ist nach dem Catechismus Romanus und den Bestimmungen des Tridentiner Konzils einschließlich ihrer einzelnen Bräuche angeblich unmittelbar von Christus eingesetzt. Materie des Sakraments ist das vom Bischof am Gründonnerstag geweihte Salböl (chrisma), Form sind die Worte: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in

nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Der Bischof macht dabei auf die Stirn des Firmlings ein Kreuz mit dem hl. Öl und gibt ihm einen leichten Backenstreich, um anzudeuten, daß der Streiter Christi auch Widerwärtigkeiten zu erdulden bereit sein müsse. Die Vollziehung der Firmung ist dem Bischof vorbehalten. Der Firmling soll einen (Firm-)Paten haben, mit dem er in geistliche Verwandtschaft tritt, die ein Ehehindernis bildet. Das Sakrament ist nur ein bedingt notwendiges. Der Empfang soll nüchtern geschehen. Untere Altersgrenze ist das 7. Lebensjahr. — 2. Der Ursprung der evang. Konfirmation. Die kath. Firmung wurde von den Reformatoren entschieden verworfen (als nicht in der Hl. Schrift begründete Zeremonie, welche die Taufe herabsetze, eine magische, den Glauben ausschaltende Wirkung haben solle und Ausdruck und Förderung bischöflicher Sonderstellung, also hierarchischer Grundsätze sei). Doch führte früh einerseits das allgemeine Bedürfnis des kirchlichen Unterrichts, zumal der Jugend, andererseits die Notwendigkeit, den Zugang zum Abendmahl nicht ohne vorausgehende Vergewisserung über einen gewissen Erkenntnisstand zu gewähren, zu einem trotz des gleichen Namens confirmatio grundsätzlich andersartigen Gegenstück auf evangelischem Boden. Es lag nämlich nahe, jener Jugendunterweisung einen feierlichen Abschluß zu geben; auch verzichtete man von selbst darauf, jedem einzelnen Abendmahlsgang eine Glaubensprüfung vorauszuschicken und begnügte sich mit einer einmaligen Feststellung. Aus der Vereinigung dieser beiden Linien zu einer Handlung entsteht die Konfirmation; nicht, wie die kath. Firmung, ein Akt von selbständiger Bedeutung, noch weniger ein Sakrament, sondern nur einesteils Abschluß (des Jugendunterrichts), anderenteils Vorbereitung (zum Abendmahl). — 3. Die Konfirmation auf lutherischem Boden. So sieht z. B. die Pfalz-Neuburger Kirchenordnung von 1543 als Bedingung der Abendmahlszulassung der jungen Leute vor, daß sie vorher öffentlich in der Kirche vor dem Volk „dargestellt" und „verhört", dann aber in gemeinsam gesprochenem Gebet von der Gemeinde fürbittend der bewahrenden und fördernden Gnade Gottes befohlen werden. In diesem Sinn hat auch Martin Chemnitz in seinen examen Concilii Tridentini (1574) theologisch eine evang. K.shandlung umschrieben, die sich aus folgenden Hauptteilen zusammensetzt: nach gründlichem Unterricht Vorstellung der in die Unterscheidungsjahre Gelangten vor der Gemeinde, kurze Erinnerung an die Taufe, Bekenntnis der Kinder (in der Form eines Aufsagens des apostolischen Glaubensbekenntnisses vor der Gemeinde), Prüfung über die Hauptstücke der christlichen Religion, Ermahnung bei dem abgelegten Glaubensbekenntnis zu bleiben, öffentliches Gebet für die Kinder mit oder ohne Handauflegung, doch unter ausdrücklicher Abweisung „abergläubischer" Auffassung der letzteren. Also eine vorwiegend katechetisch und seelsorgerlich gestaltete Feier, sich aufbauend auf der unterrichtlichen Darbietung des Worts und der Fürbitte der Gemeinde. Doch finden sich auch auf ursprünglich lutherischem Boden schon früh Ansätze, die über ein bloßes Rezitieren hinausführen, in der Richtung eines persönlichen Bekennens und Versprechens der Kinder. So heißt es in der von Melanchthon verfaßten reformatio Wittebergensis von 1545, von den jungen Leuten solle öffentlich vor der Gemeinde das unverfälschte Bekenntnis der Lehre gehört werden, und wenn der Gefragte bei der rezitierten Lehre und bei dem Bekenntnis dieser seiner Kirche zu beharren verspricht, dann solle der Pfarrer ihm die Hände auflegen und in öffentlicher Gemeindefürbitte solle die Befestigung (confirmatio) und Leitung (gubernatio) des Sinnes und des Herzens für den Konfirmanden von Gott erbeten werden. Diese Gedanken stellen eine Brücke zum Folgenden dar. — 4. Die Konfirmation bei Martin Butzer. Von anderen Voraussetzungen her kommt Butzer, der Reformator Straßburgs (1523 bis 1549), ein Mann der Vermittlung zwischen Lutheranern und Reformierten und mit Philipp von Hessen nahe verbunden, zu einer andersartigen Auffassung der K. Er will dem Widerspruch der Täufer (Schwenckfeld!) gegen die Kindertaufe den Boden durch Schaffung eines Aktes entziehen, der eine eigene Willensäußerung des vordem Getauften darstellt. So enthält die Ziegenhainer Zuchtordnung und besonders die Kasseler Kirchenordnung von 1539, die sich in der Folgezeit weithin im übrigen Hessen einbürgerte, eine als Vorbereitung zum Abendmahl gedachte, voll ausgebaute K. mit eigenem Glaubensbekenntnis und dem Versprechen, sich in den Gehorsam der christlichen Kirche (Gemeinde) zu „ergeben"; die Kinder werden dann unter Fürbitte um Mehrung des hl. Geistes und unter Handauflegung „zur ganzen Gemeinschaft Christi und seiner Kirche bestätigt". Die lutherische Weise (Pommern, Kurbrandenburg u. a.) hat den Vorzug, alles auf das Wort und die im Wort wirksame, von der Gemeinde fürbittend erbetene Gottestat abzustellen; die Butzersche K. sieht richtig eine Lücke, sofern die Kindertaufe als solche zunächst keinerlei bejahende Willensentscheidung des Getauften in sich begreift. Weil nun aber die K. hier Formen gebraucht (eigenes Bekenntnis und Verspruch der Kinder), die der Idee nach auf eine Art Auslese bewußter Christen aus der Masse der Getauften abzielen, und dabei trotzdem unterschiedslos auf alle Getauften ausgedehnt worden sind, liegt gerade hier, kurz gesagt, in dem inneren Widerspruch zwischen den Formeln persönlicher Entscheidung und dem volkskirchlichen Charakter der geschichtlich gewordenen K.ssitte (gerade in der Linie der Butzerschen Gedanken ist die K. volkstümlich geworden) eine der Hauptwurzeln der herrschenden K.snot. — 5. Die Umbildung der K. im Pietismus. Dem (Spenerschen) Pietismus mit seinem grundsätzlichen Bestreben, den religiösen Jugendunterricht zu vertiefen und zu verinnerlichen, wird die

K. ein willkommenes Mittel zur erwecklichen Einwirkung auf die Konfirmanden. Die Feier, zu deren Vorbereitung der Pfarrer die Kinder wochenlang vorher in seelsorgerliche Betreuung nimmt, soll durch Gottes Gnade einen starken Eindruck auf die jugendlichen Seelen machen. Der Unterschied nicht bloß gegenüber dem lutherischen K.sgedanken, dessen Ausgangspunkt die catechesis, die objektive Darbietung des Worts, und dessen Kern das in der öffentlichen Fürbitte sich äußernde Vertrauen auf Gottes „confirmatio" des also Unterwiesenen bildet, ist deutlich. Aber auch der Unterschied von Butzer ist klar: nicht Bestätigung zur Gemeinde ist die K., sondern persönl. Verhältnis der Kinder zu Jesus im Sinn eines subjektiven Sichbekennens zu dem einst in der Taufe geschlossenen Bund; hier kommt das Wort „Taufbunderneuerung" auf. Gerade in dieser individualistischen Fassung hat sich die K. in fast allen deutschen Ländern eingebürgert. — 6. Der Einfluß des Rationalismus auf die K. Eigenartig ist, daß von einer dem Pietismus scheinbar diametral entgegengesetzten Seite her, von der Aufklärung, diese Entwicklung gefördert worden ist (doch liegt in dem Individualismus beider ein gemeinsamer Gegensatz gegen das Luthertum). Der Rationalismus betont das allgemein Menschliche, den Übergang von der Kindheit zur Jugend (bzw. zu einer angeblichen religiösen „Mündigkeit"); es ist dieselbe Zeit, in welcher die Zulassung zum Abendmahl sich mit der Entlassung aus der (Volks-)Schule verbindet, und wo die Kirchenrechtslehrer auch das sogenannte Unterscheidungsjahr (14. Jahr) festsetzen. Der Entleerung des Inhalts entspricht dann eine Steigerung der Form im Sinn des Feierlichen, Rührenden, Sentimentalen in den agendarischen Worten und Bräuchen bis hinein in die Familiensitte. Ausgerechnet der rationalistische Einschlag hat, einem gewissen Gemütsbedürfnis entgegenkommend, der K. vollends zu der Stellung der volkstümlichsten kirchlichen Feier auf evang. Boden verholfen. — So ist die heutige K.sfeier aus den allerverschiedensten Quellen zusammengeflossen (Luthertum, Butzer, Pietismus, Rationalismus), von jeder gewisse Elemente übernehmend. In dieser geschichtlich gewordenen Mischung an sich unvereinbarer Gedanken (persönliches Bekenntnis und Versprechen der Kinder ist fast überall fester Bestandteil der Feier geworden) liegt der Grund für die heute schwerer als je empfundene Problematik der K. — — II. Kritisches und Grundsätzliches. 1. Die Kritik an der K. in ihrer derzeit herrschenden Form richtet sich in erster Linie gegen das Bekenntnis und Versprechen (wofür bisweilen unzutreffend auch „Gelübde" gesagt wird [s. d.]), sowie gegen das bisherige Konfirmandenabendmahl. Und zwar geht der Widerspruch beachtenswerterweise nicht von bestimmten kirchlichen Richtungen oder Gruppen aus, etwa von den Vertretern einer freier gerichteten Theologie, ist auch keineswegs erst von gestern her; vielmehr erstreckt er sich tief hinein in alle theologischen und kirchlichen Lager und ist schon im vorigen Jahrhundert von Männern wie Wichern und Stöcker mit besonderer Schärfe erhoben worden. Dabei ist zuzugeben, daß die Ablehnung des bisher üblichen Bekenntnisses der Kinder bei den Vertretern des früheren theologischen Liberalismus teilweise (keineswegs vorherrschend oder gar ausschließlich) dogmatisch mitbegründet erscheint. Der Anstoß ist ein doppelter: a) ethisch: Die Unwahrheit, die in dem klaffenden Widerspruch liegt einerseits zwischen der hohen Feierlichkeit des Bekenntnisses zum christlichen Glauben, speziell in seiner Formulierung im Apostolischen Glaubensbekenntnis, sofern es ein eigenes, persönliches Bekenntnis der Kinder darstellen soll, sowie in der Feierlichkeit des Versprechens, das doch seiner ganzen Idee nach als ein Versprechen fürs Leben gemeint ist, — und andererseits der tatsächlichen, durch Elternhaus, Individualität, unkirchliche und unchristliche Erziehungseinflüsse von anderer Seite gegebenen, ganz andersartigen religiösen (bzw. irreligiösen) und sittlichen Einstellung vieler Konfirmanden, die vielfach nur scheinbar freiwillig, in Wirklichkeit unter dem Zwang einer vorläufig noch mächtigen Sitte zur K. kommen, deren „Einsegnung" aber tatsächlich eher eine „Aussegnung" bedeutet, d. h. einen Abschied von der Kirche. Der Vorwurf gegen die Kirche, daß sie es an einem so wichtigen, vollends die Jugend betreffenden Punkt mit der Wahrhaftigkeit zu leicht nehme und damit selbst sich am meisten schade, ist in der Tat, so schwerwiegend er ist, nicht einfach von der Hand zu weisen. b) theologisch: es ist zwar durchaus richtig, daß die in der Kindertaufe geschenkte Gottesgnade, wenn anders sie eine biblische Taufe sein will, unbedingt ein menschliches „Ja" fordert, das sich zu diesem Gott aus eigener Überzeugung bekennt und seinen Willen bewußt in den Gehorsam gegen ihn stellt. Es ist also nicht bloß unzureichend, sondern falsch, die Verpflichtung immer nur zu „mildern", „abschwächen" zu wollen; ihr voller Ernst soll bleiben. Dagegen ist zu bedenken, daß Gott allein je nach seinen besonderen Führungen mit der einzelnen Seele Zeit und Stunde solches „Ja" bestimmen wird, daß es aber niemals von Menschen in einem ganz bestimmten, zumal jugendlichen Alter gefordert werden kann, am wenigsten von vielen gleichzeitig in einer öffentlichen Feier. — — 2. Als Versuche zur Abhilfe begegnen in den Erörterungen über die K.sfrage vor allem zwei Wege. a) Belassung des kindlichen Konfirmationsalters, aber Verzicht auf Bekenntnis und Verpflichtung. Zunächst ist zu sagen: Wenn die K. im Sinn des volkskirchlichen Gedankens und im Rahmen der derzeit vorwiegend geltenden K.sordnungen grundsätzlich die ganze getaufte Jugend der Gemeinde erfassen soll, so ist das übliche K.salter (im allgemeinen das 14.—16. Lebensjahr) das praktisch einzig mögliche. Unübersteigliche äußere Hindernisse (Zeit für den vorbereitenden Unterricht?, Entfernung der Konfirmanden von Heimatgemeinde und Elternhaus zur Berufsaus-

bildung!) und schwerwiegende psychologische Gründe verbieten ein Hinausschieben auf die nächsten Jahre. Das Alter von 14—16 Jahren hat den glücklichen Vorzug, schon verständig genug zu sein, um einigermaßen zu verstehen, um was es sich handelt, und doch auch noch kindlich genug, um noch nicht von Zweifel, Kritiksucht und leiblich-seelischem Sturm und Drang zu sehr verwirrt zu sein. Dann aber ist der Verzicht auf Bekenntnis und Verpflichtung ernstlich zu erwägen. Gegen diesen Verzicht mag wohl zunächst gefühlsmäßig sprechen, daß dadurch die K. und die ganze Vorbereitung auf dieselbe ihre bisherige eindrucksvolle und klare Zielangabe verliert und für das Bewußtsein vieler damit das Kleinod aus dem Schild ausgebrochen erscheinen wird; auch ist tatsächlich zuzugeben, daß für manchen sein K.sversprechen später ein innerer Halt gewesen ist, und es mag überhaupt ganz im allgemeinen unrätlich erscheinen, gerade in der gegenwärtigen, so vieles Feste auflösenden Zeit den Anschein zu erwecken, als ob auch nur irgendwo an der kirchlichen Ordnung und der seelsorgerlichen Forderung etwas abgebaut werden sollte. Für den Verzicht ist geltend zu machen, daß alle jene mehr gefühlsmäßige Einbuße durch den sittlichen Gewinn einer zwar schlichteren, aber dafür wirklich wahrhaftigeren Handlung reichlich aufgewogen wird. Auch dürfte immer wieder die vielvergessene geschichtliche Erinnerung dienlich sein, wie verhältnismäßig spät in der evangelischen Kirche (in Württemberg z. B. 1722) die K. mit Bekenntnis und Verpflichtung aufgekommen ist, wie viele Generationen frommer Christen, wie viele gesegnete Männer und Frauen der Kirche das überhaupt ohne K. oder doch ohne jenes persönliche Bekennen und Geloben geworden sind. Die K.shandlung würde sich dann aus folgenden Stücken zusammensetzen: Rechenschaft der Kinder über den empfangenen Unterricht in irgend einer würdigen Form (freie „Prüfung" oder Aufsagen einer formulierten Zusammenfassung in Frage und Antwort nach Art des freilich neu zu fassenden württembergischen „K.sbüchleins"); Vorhalt; Einsegnung mit Handauflegung als Fürbitte der Gemeinde für ihre nun aus der Kindheit in die Jugend hinübertretenden Söhne und Töchter. — In der württ. Landeskirche sind wertvolle Vorarbeiten zu einer K.sreform in dieser Richtung, die schon ziemlich weit vorgeschritten waren, durch die 1933 in den Vordergrund tretenden reichskirchlichen Fragen und den daraus erwachsenden Kirchenkampf unterbrochen worden. Doch ist neuerdings die Sache wieder in Fluß gekommen durch einen anfangs 1937 vom Oberkirchenrat zunächst probeweise ausgegebenen Entwurf einer K.shandlung, welcher dem Aufsagen der Antworten des Fragebüchleins den Charakter eines persönlichen eigenen Bekenntnisses der Kinder nimmt und dafür den einer Rechenschaftsablegung über die empfangene Unterweisung in der christlichen Wahrheit gibt, und welcher zugleich auf die bisherige feierliche Verpflichtung verzichtet. Es bleibt abzuwarten, welche Zukunft diesem von vielen längst ersehnten und jetzt dankbar begrüßten, von anderen abgelehnten ersten Versuch dieser Art beschieden sein wird. Er darf jedenfalls den Ruhm für sich in Anspruch nehmen, nach so vielen theoretischen Erörterungen das Wagnis einer praktischen Probe unternommen zu haben. — b) Der entgegengesetzte andere Vorschlag zur Abhilfe heißt: Beibehaltung von Bekenntnis und Verpflichtung, aber Teilung der bisherigen K. in mehrere zeitlich auseinander liegende Akte und Hinausschiebung von Bekenntnis und Verpflichtung auf ein wesentlich höheres Alter. So hat seinerzeit Adolf Stöcker folgende drei Stufen unterscheiden wollen: 1. K. im bisherigen Alter, ohne Bekenntnis und Verpflichtung und ohne Gewährung der Abendmahlszulassung; 2. letzteres sollte unabhängig von der K. auf persönlichen Wunsch vom Pfarrer nach seelsorgerlicher Aussprache gewährt und schriftlich bezeugt werden; 3. Bekenntnis und Versprechen, von Erwachsenen freiwillig abgelegt, verleihen erst das aktive und passive Wahlrecht (Teilnahme am Rechtsleben der Kirche). In ähnlichen Bahnen bewegt sich der neueste Vorschlag von M. Doerne. Er unterscheidet zweierlei Katechumenat je mit einem abschließenden Akt: einmal das „Kinderkatechumenat" und als dessen Abschluß einen Akt der Fürbitte und Segnung im bisherigen Konfirmationsalter; dann aber ein besonders wichtiges (auch wohl besonders schwieriges) „Jugendkatechumenat", nach dessen Abschluß, etwa im 21. Lebensjahr, erst die K. selbst mit Bekenntnis und Versprechen und als Zugang zum Abendmahl und zum Paten- und kirchlichen Wahlrecht folgt. Diese Gedanken haben etwas Bestechendes: Der Anstoß der inneren Überforderung des frühen Alters wird beseitigt und doch das volle Gewicht ausdrücklichen Bekennens und Versprechens (am Schluß der ganzen Jugendzeit!) gewahrt, ebendamit auch der ernsthafte Versuch einer wirklichen Abendmahlszucht gemacht. Andererseits stehen schon äußerlich dem vorgeschlagenen Jugendkatechumenat große äußere Schwierigkeiten im Wege, die ganz von selbst die Linie „Volkskirche" in der Richtung „Auswahlgemeinde" umbiegen. Nun ist gewiß infolge der wachsenden Entkirchlichung unseres Volkes das Problem „Volkskirche—Auswahlgemeinde" erneut und vielleicht dringender als je gestellt; aber das Verhältnis beider (Gesamtgemeindejugend und freiwillige Auslese) erscheint bei Doerne noch nicht völlig geklärt, ganz abgesehen davon, daß auch das Prinzip der Kerngemeinde mit nicht geringen grundsätzlichen Bedenken belastet ist. — 3. Konfirmandenabendmahl. Es sollte dabei bleiben, daß die K. das Recht zum Abendmahl verleiht. Auch ein näherer zeitlicher Zusammenhang zwischen K. und erstem Abendmahl sollte bestehen bleiben, so daß beides für das Bewußtsein des Teilnehmenden ein einheitliches Erleben bildet. Die Rücksicht auf die Heiligkeit der Handlung fordert aber, daß die Teilnahme innerlich gleichgültiger oder gar ablehnender Konfirman-

den, deren erster Abendmahlsgang dann vielfach zugleich ihr letzter ist, möglichst verhindert und, so schön auch in der Idee die geschlossene Herzuführung der Neukonfirmierten zum Abendmahl sein mag, die absolute Freiwilligkeit der Teilnahme stark betont wird.—Die K.sfrage ist die Frage der Volkskirche. Wer die letztere will, wird immer gewisse Spannungen auch bezüglich K. und Konfirmandenabendmahl mit in Kauf nehmen müssen. Das entbindet die Kirche nicht von der Pflicht, ihre Praxis ernst zu prüfen und auf die Abstellung erkannter Notstände bedacht zu sein. — Lit. Rendtorff, K. und Kirche, 1928; E. Stange, Volkskirche als Organismus, 1928; Doerne, Neubau der K., 1936. K. Frasch.

Konfutation s. Apologie.

Konfuzius. 1. Sein Leben. K. (chin.: Kung-fu-tse oder Kungtse, d.h. Meister Kung), der Weise Chinas, ist geb 551 v. Chr. in Küfau (Schantung) und in seiner Heimat 478 v. Chr. gestorben. Sein Grab ist bis heute unangetastet erhalten und wird von seinen direkten Nachkommen, deren Haupt jeweils den Titel des „Herzogs, der den Heiligen fortsetzt", führt, verehrt als Nationalheiligtum des chinesischen Volkes. Die Bedeutung, die Meister Kung als der Chinese für sein Volk hat, kann nicht leicht überschätzt werden (s. Art. China). In der Zeit des zerfallenden Lehensstaates suchte K. „den Fürsten zu finden, der wieder jedem im Staat seinen Platz anwiese, selbst in den Bahnen der Alten wandelte und als Vertreter des Himmels das gesamte religiöse und sittliche Leben des Volkes durch seine Lehre und sein Beispiel ordne" (O. Franke). Es war die Tragik seines Lebens, daß er diesen Führer nicht fand, selber auch nur einmal in seinem 50. Lebensjahr vorübergehend ein maßgebendes Amt in seinem Heimatstaat Lu bekleidete. So war er darauf angewiesen, wissenschaftlichen Studien zu leben und mit seinen Schülern unstet von einem Staat zum andern zu ziehen. Da er dabei die alte Literatur seines Volkes ans Licht gezogen, erforscht und seinem Lebenszweck dienstbar gemacht hat, ist er der Begründer der chinesischen Bildung geworden. Er starb, an der Erfüllung seiner Lebensaufgabe verzweifelnd. — 2. Seine Schriften. Der Grundgedanke, der sich sowohl in seiner Bearbeitung der alten Literatur (wu-king, d. h. fünf Klassiker: Schu-king, „Buch der Urkunden"; Schi-king, „Buch der Lieder"; Li-ki, „Aufzeichnung der Riten"; Ji-king, „Buch der Wandlungen", und Tschun-tsiu, „Lenz und Herbst"-Annalen), als auch in den, die Meinung des Meisters wiedergebenden Schriften der Schüler des Konfuzius (vor allem Lun-yü, „Gespräche", daneben Ta-hio, „das große Studium"; Tschung-jung, „wahre Mitte"; endlich das Werk des Menzius [s. d.] zus. Si-schu, d. h. vier Bücher genannt) immer wiederholt, ist der der Pietät. „Er sah den Menschen verwurzelt im gefühlsmäßigen Familienzusammenhang. Auf diesen Zusammenhang begründete er seine Ordnung der Welt" (R. Wilhelm). Um aber diese Gefühle der Pietät, wie sie in der Familie von der Natur gegeben sind, zum Gesetz des staatlichen Lebens machen zu können, mußte er für sie den korrekten, vom Altertum überlieferten Ausdruck finden. Mit „Höflichkeit" dürfte das Grundwesen des Konfuzianismus nicht unrichtig bezeichnet sein. Seine Ethik hat nur einige wenige Grundbegriffe. Neben „Natur" (tao), „Pietät" (hsiao): „Humanität" (Jen), „der Edle" (Kiüntse). Sie bleibt durchaus immanent. Als ein chinesischer Sokrates „unterschied er zwischen dem, was er verstand, und dem, was er nicht verstand" (nach Kierkegaard). — 3. Seine Bedeutung. Der Konfuzianismus wird heute von den einen hochgepriesen; so sagt R. Wilhelm, daß K. „dem größten Volk der Erde auf Jahrtausende hin den Weg gewiesen habe, der zu Ruhe und Frieden führt", und glaubt, daß das „Ewige an ihm", die „große Wahrheit von der Harmonie zwischen Natur und Kultur", für alle Zeiten bleiben wird. Andere empfinden ihn fast mehr als Verhängnis für China; so schreibt O. Franke: „Das Zurückstarren in eine stilisierte Vergangenheit hat dem chinesischen Volk oft genug den Blick für die Erfordernisse der Gegenwart getrübt." So viel steht fest: ein religiöser Führer ist der Mann, der die „Schule der Schriftgelehrten" (Ju-kia) begründet hat, für sein Volk nicht geworden. Sein eigenes Leben war freilich von der Ehrfurcht gegenüber dem Himmel beherrscht. Da aber bei ihm stets der Nachdruck auf die äußere Form der Ehrfurchtsbezeugung fällt, und da jede persönliche religiöse Äußerung als stilwidrig abgelehnt wird, ist es sehr schwer, in sein Herz zu sehen, so klar sein ganzes Wesen sonst vor uns liegt. — 4. Die K.verehrung. Durch buddhistische Einflüsse wurde die Weltanschauung des K., in der der „Himmel" die beherrschende Spitze bildete, zum atheistischen Naturalismus umgedeutet (s. Art. China 3 d). Konfuzius selbst hat, als der große Weise der Vergangenheit, immer mehr göttliche Verehrung empfangen. Dazu mußte das Märtyrertum der konfuzianischen Gelehrten unter Kaiser Schi (s. China 2) mithelfen. 174 vor Chr. wurde ihm von einem Kaiser das erste feierliche Opfer dargebracht, 555 n. Chr. wurde befohlen, daß in allen Präfekturstädten des Reiches K.-tempel zu errichten seien. Die K.verehrung war bis in die allerneueste Zeit neben dem Himmelsopfer das Hauptstück des chinesischen Staatskultus. Ja, die Mandschuregierung klammerte sich in ihrer letzten Zeit dem Ansturm des europäischen Geistes gegenüber geradezu an diesen Kult, indem sie K. dem Himmel selbst gleichordnete. Gleichzeitig entstand der Versuch einer K.kirche nach christlichem Muster, ohne freilich größere Bedeutung zu bekommen. Während bis in die Gegenwart die Lehre des „allerheiligsten Meisters der Vorzeit" als unantastbare Wahrheit angesehen und behandelt wurde, wagt sich heute in China die Kritik auch an ihn heran, zumal da sich sein System der Sozialethik gegenüber den Aufgaben der Gegenwart als unhaltbar erwiesen hat. Trotzdem ist sein Einfluß auf den chinesischen Geist so stark, daß auch heute noch jede Auseinandersetzung zwischen Christen-

tum und Chinesentum zu einer Gegenüberstellung von Christus und K. wird. — Neuere Lit. u. a.: A. Forke, Geschichte der alten chinesischen Philosophie, 1927; F. A. Krause, Ju-Tao-Fo, 1924; R. Wilhelm, Die Seele Chinas, 1925; derselbe, Kungtse und der Konfuzianismus (Sammlung Göschen), 1928; O. Franke in Chantepie de la Saussaye, 1925[4]; W. Öhler, China und die christliche Mission, 1925; F. Wieter, Das Ringen des Evangeliums um die Seele Chinas, 1932. W. Ö.

Kongehl, Michael, 1646—1710, seit 1676 als Beamter in Königsberg angestellt, gab u. a. einen „Immergrünenden Zypressenhain" und einen „Siegprangenden Lorbeerhain" heraus. Sein Lied „Nur frisch hinein" findet sich in „der geistlichen Erquickstunden Herrn Dr. Heinrich Müllers poetischer Andachtklang" (1673) und wurde 1704 in das Freylinghausen'sche Gesangbuch aufgenommen. Th. F.

Köngener Bund nannte sich eine 1920 im Schloß Köngen am Neckar gegründete, unter Führung von Professor J. W. Hauer stehende religiös geprägte Gruppe der Jugendbewegung (s. d.). Aus dem anfänglichen Jugendbund wurde mehr und mehr ein freier Kreis von Erwachsenen, die sich für religiöse Verständigung und Vertiefung einsetzen (Hauptmittel dazu die jährlich stattfindenden, über den Kreis hinauswirkenden „Arbeitswochen"). An die Stelle der seit der Trennung des Kreises von Hauer (1933) nimmer erscheinenden Zeitschrift „Kommende Gemeinde" traten in zwangloser Folge erscheinende Mitteilungen. Jetzige Leitung Pfarrer R. Daur, Rohr bei Stuttgart.

Kongomission s. Westafrika.

Kongregationalisten (Independenten). 1) K. in England. K. oder J. heißen die Anhänger eines Kirchenbegriffs, der die Selbständigkeit der Einzelgemeinde (congregation) betont, indem er in ihr die dem N. T. entsprechende Form der Kirche sieht und daher ihre Unabhängigkeit (independency) sowohl gegenüber dem Staat, wie gegenüber jeder über die Einzelgemeinde hinausgehenden kirchlichen Organisation, mag diese bischöflich oder presbyterianisch sein, in Anspruch nimmt. Eine Vereinigung so gearteter Gemeinden hat im Lauf der Geschichte stattgefunden, aber immer mit dem Vorbehalt, daß sowohl in Glaubensdingen, wie im ganzen Gebiet des Kultus und der äußeren Ordnung die Rechte und Freiheiten der einzelnen Gemeinde gewahrt bleiben sollen. — In England traten diese Gedanken in puritanischen Kreisen auf zur Zeit der Königin Elisabeth und führten unter ernsten Verfolgungen seitens der staatskirchlich eingestellten Obrigkeit zu einzelnen Gemeindebildungen. Ein Hauptvertreter war Robert Browne (s. d.), der im Gegensatz gegen die englische Staatskirche eine Separatistengemeinde gründete, mit Teilen derselben nach Holland auswanderte, später aber in die Staatskirche wieder zurückkehrte. Henry Barrow und John Greenwood, die in Londoner Separatistenkreisen ähnliche Gedanken vertraten und in Schriften für freie Wahl der kirchlichen Beamten eintraten, hatten ihr Wirken mit dem Tod zu bezahlen. Noch andere, ursprünglich der englischen Kirche angehörige Geistliche wirkten in Separatistengemeinden, mußten aber mit diesen nach Holland fliehen. Als der eigentliche Vater des Kongregationalismus gilt John Robinson, ursprünglich Geistlicher der Staatskirche, dann in einer von John Smyth gegründeten Separatistengemeinde in Gainsborough-Scrooby tätig und Pfarrer derselben, als sie nach Leiden in Holland auswanderte. Von hier zogen 1620 die „Pilgerväter" nach Amerika. John Robinson blieb zurück und starb 1625. — Seine eigentliche Blütezeit erlebte der Independentismus oder Kongregationalismus in der Zeit Cromwells, in dessen Heer er besonders stark vertreten war. Hier vermischte er sich vielfach mit schwärmerischen und sozialen Bestrebungen, aus denen die Gruppen der Quäker und Leveller hervorgingen. Es entstanden zahlreiche K.gemeinden, deren Vertreter aus 120 Gemeinden sich 1658 im Savoypalast in London in der Savoy declaration ein vielfach mit der presbyterianischen Westminsterkonfession zusammenstimmendes Glaubensbekenntnis gaben, das namentlich in Amerika Bedeutung gewann. — In der mit Karl II. einsetzenden Restauration begann jedoch für sämtliche nonkonformistische Gruppen wieder eine Zeit der Verfolgung und Unterdrückung. Dies führte in den folgenden Jahrzehnten zu verschiedenfachen Annäherungsversuchen zwischen K. und Presbyterianern, die indes keine dauernden Erfolge hatten. Die K. führten ihr Sonderdasein weiter, wurden von den Aufklärungsgedanken des 18. Jahrh.s weniger beeinflußt als die Presbyterianer und erlebten eine neue Blütezeit unter der Einwirkung der methodistischen Erweckungsbewegung, der sie sich besonders offen zeigten. Eine Frucht dieser Zeit ist die vorwiegend kongregationalistische Londoner Missionsgesellschaft.— 1832 vereinigten sich die kongregationalistischen Gemeinden zur Congregational union of England and Wales. In einer Deklaration wurden die kongregationalistischen Grundsätze dargelegt, die aber nur eine Empfehlung, nicht einen Zwang bedeuten. Seit 1904 besteht für die K.gemeinden Englands, die sich dem Bund anschließen, eine Versammlung von Repräsentanten, deren Beschlüsse nur moralische Bedeutung haben, die aber immerhin gewisse Ordnungen für Missionsarbeit, Sonntagsschularbeit, soziale Arbeit, Ausbildung und Unterhalt der Prediger und ähnliches aufgestellt haben. Seit 1919 und weiterhin 1924 wurde das Land in einige Provinzen mit einem moderator an der Spitze eingeteilt, der in Verbindung mit einem Ausschuß den einzelnen Gemeinden gegenüber die Aufgabe einer geistlichen Beratung hat. Die Selbständigkeit der Einzelgemeinde soll hierbei gewahrt bleiben. Den Kern der Gemeinde bilden die members (Glieder), die durch Abstimmung der übrigen Glieder gewählt werden. Um diesen Kern sammelt sich die Gemeinschaft derer, die am Gottesdienst teilnehmen und zum Unterhalt der Gemeinde mit beitragen. Die Prediger werden von der Gemeinde gewählt. Für

ihre Ausbildung sind verschiedene colleges vorhanden, so Mansfield college in Oxford, Chestnut college in Cambridge, außerdem colleges in London, Bristol, Bradford, Manchester und Nottingham. Ein Glaubenszwang herrscht bei den K. nicht. Es haben verschiedene Richtungen bei ihnen Raum. Männer von wissenschaftlichem Ruf sind bei ihnen aufgetreten, so R. W. Dale (1829 bis 1895) in Birmingham und Dr. A. M. Fairbairn (1838—1912) in Oxford. Im allgemeinen vertreten die Gemeinden eine evangelikale Richtung. Die Mitgliederzahl wird für England und Wales mit 494 000 angegeben. Seit 1875 haben die K. in der Memorial Hall Farringdon Street in London ihre Zentrale. M.-L.

2) K. in den USA. Mit der Landung der „Pilgerväter" in Plymouth, Mass., im Jahr 1620 betrat der Kongregationalismus amerikanischen Boden. Der Einfluß dieser aus Leiden in Holland eingewanderten Puritanergemeinde war stark genug, um die in den folgenden Jahren nach Boston, Salem usw. nachkommenden sonstigen Puritaner aus ihrer bisherigen Zugehörigkeit zur anglikanischen Kirche zu lösen und sie zur Bildung eigener, kongregationalistischer Gemeinden nach dem Vorbild der Pilgervätergemeinde in Plymouth zu bewegen. Auf dem Boden des Calvinismus stehend, bemühte sich der Kongregationalismus in Amerika vor allem um schriftmäßigen Aufbau des Gemeindelebens, um Unterricht und Erziehung (s. Harvard College 1638) und um Missionsarbeit (s. John Eliot 1604—1690). Eine tiefgreifende Aufrüttelung erfuhr seine zur Werkgerechtigkeit neigende Frömmigkeit durch die 1734 beginnende sog. „Große Erweckung" (s. die Art. Jonathan Edwards u. George Whitefield), die gleichzeitig auch zur Neubelebung der theologischen Arbeit führte (Neu-England-Theologie). Der Beginn des 19. Jahrh.s trug in die durch ihr Erziehungswesen mit den aufklärerischen Bildungsidealen ihrer Zeit eng verbundenen Gemeinden den die Dreieinigkeit Gottes leugnenden Unitarianismus (s. Unitarier) hinein, der um 1815 allein in Boston 12 der dortigen 14 kongregationalistischen Gemeinden für sich gewann und im Staat Massachusetts schließlich den Austritt von 96 Gemeinden aus dem Kongregationalismus zur Folge hatte. Die in dieser Zeit von den K. zur Förderung der Kolonistenmission eingegangene Union mit den Presbyterianern führte zu einer weiteren starken Einbuße an Mitgliedern und Besitztümern. Die Zeit seit 1850 stand unter dem Zeichen entschlossenen Ausbaus der dem Kongregationalismus eigenen Züge, der vollen Selbständigkeit der Einzelgemeinde bis hin zu eigener Ordination des Pfarrers, eigener Formulierung des Glaubensbekenntnisses und eigener Festsetzung der kirchlichen Ordnungen, und auf der andern Seite der freiwilligen Zusammenarbeit aller Einzelgemeinden, die in den Stadt-, Staats- und Nationalkonferenzen ihren Ausdruck findet. Dabei gewann das Nationalkonzil, dessen Generalsekretär die kongregationalistischen Gemeinden der USA. vertritt, zunehmend an Autorität. Unter den theologischen Schulen des Kongregationalismus, die zum Teil interdenominationell wurden und Professoren und Studenten aller Kirchen aufnehmen, ragen hervor die Seminare von Andover, Chicago, Hartford, Oberlin und die Yale School of Religion. Von den weltlichen Bildungsanstalten genießen die Colleges in Yale (1701), Dartmouth (1769) und Amherst (1821) und die weiblichen Colleges in Mount Holyoke (1837), Smith (1875) und Wellesley (1875) zum Teil Weltruf. — Am 27. Juni 1931 vereinigte sich das Nationalkonzil der kongregationalistischen Kirchen in den USA. mit der Generalkonvention der Christian Church (s. d.). Der daraus hervorgegangene Kirchenkörper nennt sich General Council of the Congregational and Christian Churches und umfaßt rund 1 050 000 Mitglieder, von denen Neunzehntel K. sind. E. E.

Kongregationen werden in der kath. Kirche genannt 1. ordensähnliche Genossenschaften von Männern und Frauen, z. B. barmherzige Brüder und barmherzige Schwestern (s. d.). 2. Fromme Vereine, oft auch als Bruderschaften bezeichnet. Die marianischen Sodalitäten, für die verschiedenen Stände eingerichtet, tragen den Namen K., z. B. Jünglings- und Jungfrauenk. 3. Engere Verbände von Klöstern innerhalb desselben Ordens. Die K. von Beuron umfaßt die Benediktinerklöster in Beuron, Coesfeld und Maria-Laach. 4. Behörden der Kurie, die Kardinalsk., weil ihre Mitglieder Kardinäle sind. Die Kardinalsausschüsse, die während der Papstwahl die laufenden Geschäfte führen, heißen auch K. (s. Kurie).

König. 1) K., Eduard, evang. Theologe, 1846 bis 1936. 1879 Privatdozent, 1885 ao. Prof. für A. T. in Leipzig, 1888 o. Prof. in Rostock, 1900 in Bonn. Seine Hauptarbeit galt einmal der hebräischen Sprache: „Historisch-kritisches Lehrgebäude des Hebräischen", 3 Bde., 1881—1897; „Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum A. T.", 1910, 1931[4·5] sodann der Bibelerklärung, sowohl grundsätzlich („Hermeneutik des A. T.s", 1916), wie in Einzelkommentaren: „Genesis", 1919, 1925[2·3]; „Deuteronomium", 1917; „Die Psalmen", 1927; „Das Buch Jesaja", 1926; „Hiob", 1929; ferner den Einleitungsfragen („Einleitung in das A. T.", 1893) und der zusammenfassenden biblischen Theologie („Der Offenbarungsbegriff des A. T.s", 2 Bde., 1882; „Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte", 1884; „Geschichte der alttestamentlichen Religion", 1912, 1924[3 4]; „Theologie des A. T.s", 1922, 1923[3 4]. Darüber hinaus hat er in seinem langen Gelehrtenleben zu allen Tagesfragen seines Fachs schriftstellerisch Stellung genommen, auch in fremden Sprachen; kritisch gegenüber allzu kritischen Aufstellungen (gegenüber Wellhausen und Friedr. Delitzsch: „Neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik", 1902; „Bibel und Babel", 1902, 1910[3]; „Im Kampf um das A. T.", 1903, 1904), wie auch gegenüber allzu konservativen („Ist die moderne Pentateuchkritik auf Tatsachen begründet? Zur Beleuchtung allerneuester Aufstellungen", 1933: gegenüber Wilh. Möller, der für die einheitliche Abfassung durch Mose eintrat). E. R.

2) K., Johann Friedrich, 1619—1664, luther. Theologe. Geb. in Dresden, wurde er 1651 Professor der Theologie in Greifswald, 1659 in Rostock. Er schrieb ein dogmatisches Lehrbuch: „Theologia positiva acroamatica", 1664; das Werk erlebte viele Auflagen wegen seiner Klarheit und Bestimmtheit.

3) K., Samuel, 1670—1750, bedeutender Orientalist und mystischer Theologe. Pfarrerssohn aus Gerzensee (Bern), wurde er 1697 Prediger in Bern; er bekämpfte dort den Pietismus. Nachdem er aber auf seiner wissenschaftlichen Reise mit Dr. Petersen innere Fühlung gewonnen hatte, trat er mit großer Leidenschaft als Chiliast und Mystiker gegen das „verweltlichte Kirchenwesen" auf. 1699 wurde er darob verbannt. Nach unstetem Wanderleben wurde er 1711 Hofprediger in Büdingen, ohne aber in der Fremde heimisch werden zu können. Erst 1730 durfte er heimkehren als ao. Prof. für orientalische Sprachen und Mathematik in Bern, aber nicht als Prediger. In Versammlungen wirkte er in der Stille im Sinne seiner Mystik weiter. Er schrieb eine Theologia mystica, 1730; vorher ein Etymologicon helleno-hebraicum, 1722. — Lit.: W. Hadorn, Geschichte des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen, 1902.

Könige, heilige drei, s. Epiphanienfest.

Königliches Amt Christi s. Ämter Christi.

Königsberg, die Hauptstadt der Prov. Ostpreußen, mit (1933) 315 794 Einw. (91,3 Proz. evang., 5,2 Proz. kath.), ist 1255 durch den Deutschorden gegründet worden, war lange Zeit Hansestadt, 1457 bis 1525 auch Residenz der Hochmeister und (nach der Reformation Preußens 1525) der preußischen Herzöge bis 1618, seit 1701 preußische Krönungsstadt. Bis zur Reformation war K. auch Sitz eines Bischofs. Das Schloß (13. bis 18. Jahrh.) mit Krönungskirche, vor allem der gotische Dom (begonnen im 14. Jahrh.) sind Urkunden der deutschen und christlichen Geschichte im Osten. Die Universität wurde 1544 von Albrecht von Preußen (s. d.) gegründet („Albertina"). Ihr Charakter war, wie noch 1867 vom König von Preußen bestätigt wurde, evangelisch. Hatte sie Jahrhunderte hindurch wenig von sich reden gemacht, so wurde sie mit Immanuel Kant (s. d.), der 1770-1797 dort lehrte, weltberühmt. Heute fällt ihr, als der Reichsuniversität, eine besondere Aufgabe zu. Die evang.-theologische Fakultät hat gleich in ihren Anfängen den folgenschweren Streit Andreas Osianders (s. d.) erlebt. Ähnlich hat der Synkretistische Streit (s. d.) die K.er Theologen im 17. Jahrh. bewegt. Der Pietismus hat die streng luther. Richtung der Fakultät in Harnisch gebracht, sich aber in einer nüchternen Form durchgesetzt. Der zu Anfang des 19. Jahrh.s herrschende Rationalismus wurde allmählich durch die Vermittlungstheologie, auch eine neue Orthodoxie zurückgedrängt. Neuerdings haben auch moderne theologische Richtungen ihre Vertreter gefunden. An bekannten theologischen Lehrern seien die Alttestamentler Cornill und Giesebrecht, der Kirchengeschichtler Zscharnack, der Professor der praktischen Theologie Uckeley genannt. Zur Ausbildung für mehrsprachige Gemeinden ist mit der theologischen Fakultät ein litauisches und ein polnisches (masurisches) Seminar verbunden.

Konklave s. Papstwahl.

Konkomitanz (eigtl. „Begleitung") bezeichnet die kath., zuerst von Alexander von Hales und Thomas von Aquino vertretene und durch das Konzil von Konstanz (1415) trotz der hussitischen Proteste festgesetzte Lehre, daß im eucharistischen Leib Christi das Blut schon mitenthalten und infolgedessen die Beschränkung der Laien auf das Brot (communio sub una) trotz Mt. 26, 27 statthaft sei. Siehe Abendmahl. Th. D.

Konkordanzen = Zusammenstellungen „übereinstimmender" Wörter, in erster Linie der Bibel (aber auch für andere Werke vorkommend). Es sind entweder Wortkonkordanzen (Verbalk.): hier werden alle Wörter, die in der Bibel vorkommen, alphabetisch aufgeführt und bei jedem alle Stellen, wo sie vorkommen, in kurzem Wortlaut abgedruckt oder wenigstens die Stellen genannt; oder Begriffskonkordanzen (Realk.): alphabetische Folge von Stichwörtern, unter denen jedesmal die inhaltlich hergehörigen Bibelstellen oder wenigstens die wichtigsten derselben aufgeführt werden; solche Zusammenstellungen sind in ganz kurzer Form, als „biblische Wegweiser" o. a., manchmal im Anhang zu Bibelausgaben (z. B. Wiese, N. T.) gegeben. Die ersteren dienen mehr sprachlichen, die letzteren mehr inhaltlichen Bibelstudien. — Die ältesten K. entstanden für die latein. Bibel im 13. Jahrh., für die hebr. im 15., für das griechische N. T. im 16. Jahrh. Besonders wertvoll sind sie für sprachliche, aber auch für sonstige Studien, wenn bei jeder Stelle zugleich angegeben ist, wie das Wort in den alten Übersetzungen wiedergegeben wurde; in solcher Weise gibt schon die deutsche K. des alten Friedr. Lanckisch 1677 jeweils das hebräische Urwort und die griechische Wiedergabe in der Septuaginta, beim N. T. das griechische Urwort an. — Die für die heutige wissenschaftliche Arbeit wichtigsten neueren Werke seien hier genannt: 1. Hebräisch: S. Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae hebraicae atque chaldaicae 1896, 1925². — 2. Griechisches A. T.: E. Hatch und H. A. Redpath, A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the O. T., 1897—1900 (hier ist überall das zugrundeliegende hebr. Wort angegeben). — 3. Griechisches N. T.: Einst vielgebraucht C. H. Bruder, Tamieion ... sive Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti Graeci, 1842, 1913⁷; P. W. Schmiedel († 1935) arbeitete jahrzehntelang an einer Neubearbeitung, deren Manuskript noch nicht ganz fertig und ungedruckt ist. Dafür einstweilen W. F. Moulton und A. S. Geden, A Concordance to the Greek Testament, 1897, 1899², Wiederabdruck 1906 (hier ist der Text von Westcott-Hort, Tischendorf und der Revised Version zugrundgelegt). Gekürzt O. Schmoller, Concordantiae Novi Testamenti Graeci in angustum deductae 1869, weitergeführt von A. Schmoller, Handkonkordanz zum grie-

chischen N. T. (Text nach Nestle), 1933[6]; die im Druck befindliche Neubearbeitung wird auch jeweils die lateinische Wiedergabe anführen. — 4. Lateinische Bibel: F. J. Dutripon, Vulgatae editionis... concordantiae, 1838, 1886[7]; Peultier, Etienne, Gautois: Concordantiarum... Thesaurus (Cursus Scripturae Sacrae III, 5) (1897). — 5. Deutsche Bibel: Am vollständigsten: Calwer Bibelk., 1893, 1922[3] (die Bremer biblische Handk., 1923[11], berücksichtigt die Apokryphen nicht). Eine Begriffsk. bietet Friedr. Hauß, Biblische Taschenk., 1930. Beides, die Wortk. gekürzt, die Begriffsk. sehr ausführlich, bietet neben vielem anderem Wertvollem (Geographie, Geschichte, Natur und Volksleben von Palästina, Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen, Synopse u. a.) das große und erstaunlich billige „Stuttgarter Biblische Nachschlagewerk" (1931). E. N.

Konkordat bezeichnet im allgemeinen eine in feierlicher Form abgeschlossene Vereinbarung zwischen der Staatsgewalt und dem Papste als Oberhaupt der katholischen Kirche zum Zwecke der Regelung des Verhältnisses von Staat und katholischer Kirche. Auch die deutschen Zirkumskriptionsbullen, welche nach der napoleonischen Zeit die deutschen Diözesen neu abgrenzten, hatten K.scharakter (s. u.). — Auch mit evang. Landeskirchen hat der Staat neuerdings mehrfach Verträge geschlossen, die aber meist nicht als K.e, sondern als Kirchenverträge bezeichnet werden. — 1. Die Rechtsnatur der K.e ist von jeher umstritten gewesen. Dem Oberhoheitsanspruch der Kirche über den Staat entspricht die Privilegientheorie, wonach der Inhalt der K.e ein widerrufliches Privileg ist, soweit dem Staat günstig, im übrigen aber dem Staat nur seine schon an sich bestehenden Pflichten ins Gewissen ruft. Dem Vorranganspruch des Staates entspricht die Legaltheorie, die eine rechtliche Bindung des souveränen Staates für unmöglich erklärt und der staatlichen Gesetzgebung freie Hand läßt. Beide Theorien werden in dieser schroffen Form heute weder von der Kurie noch vom Staate mehr vertreten. Die Legaltheorie hat noch heute Anhänger, insofern sie eine rechtliche Bindung beider Teile gleichmäßig ablehnt und bloß moralische Verpflichtungen annimmt, von denen aber aus zwingenden Gründen das Staats- wie das Kirchengesetz auch absehen darf und kann, ohne einen Rechtsbruch zu begehen. Die meisten Vertreter hat heute die auch von der Kurie anerkannte und vom modernen Staat immer wieder betätigte „Vertragstheorie", nach der die K.e völkerrechtliche oder völkerrechtsähnliche Verträge gleichberechtigter Mächte sind, welche die übliche Bindung solcher Verträge enthalten. Dem entspricht heute durchaus die Form des Abschlusses des K.s, das in einem gemeinsam verfaßten, von den beiderseitigen Bevollmächtigten unterzeichneten Schriftstück enthalten ist; in zwei Stücken ausgefertigt, wird es von beiden Seiten ratifiziert und alsdann durch entsprechende Staats- und Kirchengesetze ausgeführt. Eine vertragliche Bindung nach Art des Völkerrechtes ist unzweideutig von beiden Seiten gewollt. Doch lehrt die geschichtliche Erfahrung, daß immer wieder für Kirche und Staat höhere, wesensnotwendige Gesichtspunkte sich Geltung verschaffen, die konkordatärer Bindungen spotten. K.e bleiben nur in Geltung, solange der Verständigungswille auf beiden Seiten fortbesteht, solange auf ihrem Boden stets weiterkonkordiert wird. Denn Staat und Kirche sind ihrem innersten Wesen nach grundverschiedene Mächte. — Verträge des Staates mit seiner evang. Landeskirche können wohl nur als Verträge von einfachem öffentlich-rechtlichem Charakter gewertet werden. — 2. Geschichte. a) Das älteste K. ist das Wormser oder Calixtinische von 1122 zwischen Kaiser Heinrich V. und Papst Calixt II. zur Beilegung des Investiturstreites: der Kaiser verzichtete auf die bisher ausgeübte Investitur der Bischöfe mit Ring und Stab, also auf die bisher geübte freie Verleihung des geistlichen Amtes mitsamt den Temporalien, und versprach die kanonische Wahlfreiheit und die freie Konsekration an allen Kirchen des Reiches zu achten; der Papst aber genehmigte, daß die Wahlen in Deutschland in des Kaisers Gegenwart geschehen, die Neugewählten (also vor der Konsekration) aber vom Kaiser mit den Regalien unter dem Zepter investiert werden und die daraus fließenden Pflichten ihm leisten sollten. Das Wormser K. war, wenn auch nicht seiner Form nach, so doch seinem Inhalt nach, ein Vertrag, insofern es aus zwei formell voneinander unabhängigen, materiell jedoch aufeinander bezüglichen Urkunden bestand, deren eine die Gelöbnisse des Kaisers, die andere die Versprechungen des Papstes enthielt. — Erst das 15. Jahrh. weist wieder eine Reihe von K.en auf, welche die Abstellung kirchlicher Mißbräuche, besonders der päpstlichen Übergriffe zum Zwecke hatten: 1. das Konstanzer K. wurde 1418 zwischen der deutschen Nation und Martin V. auf 5 Jahre geschlossen; 2. die Fürstenkonkordate von 1447 zwischen dem deutschen Reich und Eugen IV. enthielten das Wichtigste aus den Beschlüssen des Basler Konzils; 3. das Wiener (oder Aschaffenburger) K. 1448 zwischen Kaiser Friedrich III. und Nikolaus V. auf Grundlage der Ermächtigung eines Reichstages zu Aschaffenburg in Wien abgeschlossen, gab die wichtigsten von der Kurie gemachten Zugeständnisse wieder preis; es regelte insbesondere für die Bistümer das Verhältnis von Kapitelswahl und päpstlichem Besetzungsrecht und bildete ein Grundgesetz bis zum Aufhören des Deutschen Reiches, das erste K., welches sich ausdrücklich als einen Vertrag mit allen hiebei üblichen Formen darstellt. Für Frankreich kam 1516 zu Bologna ein K. zustande zwischen Franz I. und Leo X., das dem Könige die Ernennung aller französischen Bischöfe gewährte. — b) Von da an gab es für Deutschland und Frankreich (anders für Spanien und Portugal und die italienischen Fürstentümer) keine K. mehr bis zum Anfang des 19. Jahrh.s. Das erste der neueren K.e war das französische zwischen Pius VII. und dem ersten Konsul Napoleon 1801: Der Katholizismus wurde zwar nicht für die Religion des Staates, aber doch für die der großen Mehrheit sei-

ner Angehörigen erklärt, welcher Freiheit und Öffentlichkeit ihres Kultus garantiert sein sollte; dem ersten Konsul wurde das Nominationsrecht bei den künftigen Bischofsernennungen zugesichert; die Bischöfe wie die übrigen Geistlichen hatten der Staatsregierung den Eid der Treue zu schwören; der Staat versprach ihnen einen ausreichenden Gehalt. Hiezu fügte Napoleon bei der Veröffentlichung noch die „Organischen Artikel", deren Anwendung aber von der Kurie stets bekämpft worden ist. Da das zweite K. Napoleons, das von Fontainebleau 1813, sowie das nach der Restauration 1817 abgeschlossene keine anerkannte Geltung erlangt haben, galt das K. von 1801 in Frankreich bis zu seiner Verwerfung im Jahr 1904 zu Beginn des französischen Kirchenkampfes. Am 11. Dez. 1905 erging das französische Trennungsgesetz. Gleichwohl gelten die Bestimmungen des K.s von 1801 heute noch in Elsaß-Lothringen, teilweise auch in Belgien fort. — In Deutschland war in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhs. eine Neuordnung der kath. Kirchenverhältnisse besonders durch die im Anfang des Jahrhunderts erfolgten umfassenden Säkularisationen nötig geworden. Da jedoch das Deutsche Reich nicht mehr bestand und ein Bundeskonkordat aussichtslos blieb, mußte die Kurie mit den einzelnen Regierungen unterhandeln. Das erste derartige K. war das mit Bayern (1817), welches so gehalten war, als gäbe es keine Protestanten im Lande, sondern nur Katholiken, und als wären die kanonischen Satzungen in einem modernen Staate ohne weiteres anwendbar. Ein päpstliches Indult gewährte dem kath. König von Bayern das Nominationsrecht für die Bischofsstühle. Die Regierung selbst schränkte aber die Geltung des K.s ein, indem sie es zugleich mit der Verfassungsurkunde veröffentlichte; in derselben war nicht bloß die allgemeine Gewährleistung der Gewissensfreiheit und der gleichen öffentlichen Religionsübung der Kirchen ausgesprochen, sondern es war auch in dem einen integrierenden Teil der Verfassungsurkunde bildenden Edikte „über die äußeren Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaft" das jus circa sacra und die Behandlung der Kirchen auf dem Fuße einer vollständigen Rechtsgleichheit gewahrt. Dadurch sprach die Regierung aus: nur insoweit ist das K. Staatsgesetz, als es der Verfassungsurkunde und dem Edikte nicht widerspricht. Ein offener Konflikt mit der Kurie wurde vermieden, es bildete sich ein im allgemeinen befriedigender modus vivendi heraus. — Die Verhandlungen der Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz (Württemberg, Baden, beide Hessen, Nassau, Hohenzollern, Frankfurt a. M.) führten zum Erlaß von zwei päpstlichen Bullen. Die erste derselben, Provida sollersque (16. Aug. 1821), organisierte im ganzen in Übereinstimmung mit den von den Regierungen dargelegten Absichten die oberrheinische Kirchenprovinz (Erzbistum Freiburg mit den Bistümern Mainz, Fulda, Limburg und Rottenburg), gab die Zirkumskription der Grenzen, verbreitete sich über die Zusammensetzung der Kapitel und die von den Staaten zugesagten Dotationen, enthielt dagegen nichts über die Besetzungsweise der Bischofsstühle und Kapitelstellen. Die zweite Bulle Ad dominici gregis custodiam (11. April 1827) enthielt in Art. 1—4 die Grundsätze über die Wahl der Bischöfe und der Mitglieder der Domkapitel, in der Hauptsache in Übereinstimmung mit den Wünschen der Regierungen (Listenwahl mit Streichungsmöglichkeit minder genehmer Kandidaten durch den Landesherrn; dazu das Wahlbreve Re sacra an die Domkapitel). Nach napoleonischem Muster suchten die Regierungen ihre Hoheitsrechte durch eine Verordnung von 1830 zu wahren, die in allen Staaten in gleicher Form erlassen wurde. — In Hannover war das Ergebnis der Verhandlungen der Regierung mit der Kurie von 1816 bis 1824 die Bulle Impensa Romanorum (25. März 1824), welche in der Hauptsache bloß Zirkumskriptionsbulle ist und durch königliche Verordnung vom 20. Mai 1824 unter Vorbehalt der Majestätsrechte sowie der Rechte der evangelischen Kirche genehmigt wurde. — Ähnlich wurden in Preußen die Verhältnisse der kath. Kirche durch die Bulle De salute animarum (16. Juli 1821) geordnet, welche ebenfalls nur Zirkumskriptionsbulle ist und durch Kabinettsordre vom 23. Aug. 1821 die königliche Sanktion erhielt. Das Breve „Quod de fidelium" vom 16. Juli 1821 schärfte den Domkapiteln ein, vor der Bischofswahl dafür zu sorgen, daß die in Frage stehenden Kandidaten dem König nicht minder genehm seien. — c) Zu einer neuen Reihe von K.en gab die Bewegung von 1848 und die Benützung des in den deutschen Grundrechten und in den Verfassungsurkunden dieser Zeit ausgesprochenen Grundsatzes der Freiheit der Religionsgesellschaften durch die kath. Kirche Anstoß. Das erste war das österreichische K. von 1855 (vgl. M. von Hussarek, Das K. vom 18. August 1855, 2 Bde., 1922 und 1933). In Österreich war das System des Josephinismus bis 1848 in Geltung geblieben, da hier nie so umfassende Säkularisationen, welche anderswo eine Neuregelung der kath. Kirchenverhältnisse nötig machten, stattgefunden hatten. Anknüpfend an den 1848 proklamierten Grundsatz der Freiheit der Religionsgesellschaften begehrten nunmehr die österreichischen Bischöfe Aufhebung der die Kirchenregierung beengenden Schranken. In zwei kaiserlichen Verordnungen (18. und 23. April 1850) wurde ein großer Teil der von den Bischöfen vorgebrachten Wünsche erfüllt. Der Staat hob also von sich aus die Schranken auf, welche er früher selbst aufgestellt hatte, und wahrte damit seine Hoheitsrechte. Bald indessen verließ er diesen Weg, und an die Stelle der Erweiterung der Kirchenfreiheit durch Staatsgesetz trat ein Vertrag zwischen Pius IX. und Kaiser Franz Joseph, das K. vom 18. August 1855, welches, obwohl es das kanonische System in weitem Umfange wieder herzustellen suchte, durch Patent vom 5. Nov. d. J. ohne irgend welchen Vorbehalt der Kirchenhoheitsrechte des Staates als Staatsgesetz veröffentlicht wurde. Dieses K. ist wohl das vorteilhafteste, das die Ku-

rie je abgeschlossen hat: im ganzen Reiche sollte die römisch-katholische Religion mit den ihr nach der Anordnung Gottes und den kanonischen Vorschriften zustehenden Rechten und Prärogativen aufrechterhalten werden; alle dem K. zuwiderlaufenden Gesetze und Verfassungen sollten aufgehoben sein; das Nominationsrecht des Kaisers betr. die kirchlichen Ämter wurde anerkannt. Das K. wurde teilweise schon 1868 von der Regierung aufgegeben, indem der Staat von sich aus die Ehe, den Unterricht, die interkonfessionellen Verhältnisse unter entschiedener Wahrung seiner Hoheitsrechte normierte, und 1870 nach dem vatikanischen Konzil förmlich gekündigt; 1874 wurden sodann die Angelegenheiten der kath. Kirche „nach Maßgabe der Staatsgrundgesetze und mit Rücksicht auf die historisch gegebenen Verhältnisse" auf dem Wege der Staatsgesetzgebung geordnet. — Auch in Württemberg konnte sich die Regierung den auf größere Freiheit der kath. Kirche abzielenden Bestrebungen nicht länger entziehen und betrat den Weg der Vereinbarung mit der Kirchengewalt, der zu dem K. vom 8. April 1857 führte (A. Hagen, Staat und kath. Kirche in Württemberg in den Jahren 1848-1862, 2 Bde., 1928). Das K. war im wesentlichen nach dem Muster des österreichischen K.s gestaltet; doch brachte erst drei Jahre nach der am 21. Dez. 1857 unter Vorbehalt der Zustimmung der Stände erfolgten Publikation der Konvention die Regierung einen Gesetzentwurf zum Vollzug derselben beim Landtag ein. Inzwischen war aber die öffentliche Meinung aus ihrer anfänglichen Gleichgültigkeit erwacht und sprach sich, zumal seit die badische Kammer eine ähnliche Konvention verworfen hatte (s. u.), mit immer größerer Entschiedenheit gegen das K. aus. So war es kein Wunder, daß das Ergebnis der Beratung des Gegenstandes in der Kammer der Abgeordneten vom 12. bis 16. März 1861 die Annahme des Antrags war, wonach die Konvention für unverbindlich erklärt und die Staatsregierung ersucht werden sollte, die Publikationsverordnung vom 21. Dez. 1857 außer Wirkung zu setzen und das Verhältnis zur kath. Kirche im Wege der Landesgesetzgebung zu ordnen. Von der Kurie erfolgte ein Protest gegen die Aufhebung der Konvention, was jedoch die Regierung nicht abhielt, den bereits angekündigten Weg der Staatsgesetzgebung einzuschlagen, der zu dem Gesetz vom 30. Jan. 1862 betr. die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt zur katholischen Kirche führte. — In Baden war es nach langen Verhandlungen ebenfalls zum Abschlusse eines K.s (28. Juni 1859) gekommen, welches mit dem württembergischen nicht bloß dem Geiste nach, sondern in vielen Punkten bis auf die Fassung übereinstimmte. Aber ähnlich wie in Württemberg ging es auch hier: die Ständeversammlung verweigerte die Zustimmung, und so erklärte der Großherzog durch Proklamation vom 7. April 1860, daß er den Weg der staatlichen Gesetzgebung einschlagen wolle, was denn auch durch das Gesetz vom 9. Okt. 1860 geschah. — Lit.: Maßgeb. Abdruck aller älteren K.e: Raccolta di Concordati, ed. A. Mercati, Rom 1919. Überblick: in RE. X, 703 ff. und Sägmüller, Kirchenrecht I, 1, 1925⁴, § 14 und 15. — 3. Gegenwart. Eine neue Konkordatsära setzte für ganz Europa nach dem Ausgang des Weltkrieges ein. Die gewaltigen Erschütterungen der europäischen Staatenwelt, der Zerfall Österreich-Ungarns und Rußlands, das Entstehen der neuen Staaten in Osteuropa, der Faschismus in Italien, der Nationalsozialismus im Deutschen Reich machten eine Anpassung der kirchlichen Verhältnisse an das veränderte staatliche Gesicht Europas, eine Auseinandersetzung mit den neuen staatlichen Mächten zur Notwendigkeit. Besonders die jungen Staaten des Ostens legten Gewicht auf Anerkennung und gute Beziehungen gegenüber der ältesten Macht Europas und auf Neuabgrenzung ihrer Bistumsverfassung. Im Interesse der Kirche kam die Kurie diesem Bestreben entgegen. Schon am 3. Nov. 1922 wurde das K. mit Lettland ratifiziert. Als einziges der Nachkriegskonkordate war es nur auf Zeit (drei Jahre) geschlossen, läuft aber seitdem von Jahr zu Jahr fort mit sechsmonatiger Kündigungsmöglichkeit. Am 2. Juni 1925 kam das K. mit Polen zustande, am 10. Dez. 1927 das mit Litauen, am 7. Juli 1929 das mit Rumänien, am 1. Mai 1934 das mit Österreich, 1933/35 das mit Jugoslawien. Diese K.e regeln die Bistumsverfassung der betr. Länder neu und treffen Bestimmungen über eine große Anzahl bedeutsamer Fragen im Verhältnis von Staat und Kirche (Stellung der Kirche und des Klerus, Ämterbesetzung, Vermögens- und Ordensrecht, Schulrecht, staatliche Zuschüsse u. a.). Eine Sonderstellung nimmt das italienische K. vom 7. Juni 1929 ein, das gleichzeitig mit dem Staatsvertrag, der die Römische Frage zur Lösung brachte und den Status Civitatis Vaticanae schuf, abgeschlossen wurde. Diese „Lateranverträge" leiteten nach 60jährigem Zwist das Verhältnis von Vatikan und modernem Italien in freundschaftliche, rechtlich geordnete Bahnen. Auch mit dem modernen Frankreich und seinen Trennungsgesetzen hat die Kurie 1924 ihren Frieden gemacht. Mit der Tschechoslowakei kam nach Zwistigkeiten 1927/28 ein vertraglicher „Modus vivendi" zustande. Mit dem republikanischen Spanien steht eine Regelung noch aus. — In Deutschland bot der Wegfall der Monarchien und die Einengung der Reichsgrenzen besonders im Osten Anlaß zu einer Neuregelung, zumal Benedikt XV. (Allokution vom 21. November 1921) die Fortgeltung der älteren Abmachungen bestritt, ohne freilich aus begreiflichen Gründen die vollen Folgerungen zu ziehen. Auch die Weimarer Verfassung (bes. Art. 137) hatte durch Aufstellung von Grundsätzen (Autonomie und Selbstverwaltung der Kirchen „innerhalb des für alle geltenden Gesetzes", keine staatliche Mitwirkung bei der Ämterbesetzung, die Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts) in das Verhältnis von Kirche und Ländern eingegriffen. Bayern ratifizierte am 24. Januar 1925 sein 1924 mit der Kurie ge-

schlossenes Konkordat, das den kirchlichen Interessen namentlich in Schulfragen weit entgegenkam. Preußen beschränkte sich in seinem K. vom 13. Aug. 1929 im wesentlichen auf die Neueinteilung der Kirchenprovinzen und Bistümer, auf Fragen der Dotation und des Ämterrechtes, ähnlich Baden in seinem K. vom 12. Okt. 1932 (ratifiziert 11. März 1933). Das am 20. Juli geschlossene, am 10. Sept. 1933 ratifizierte K. zwischen dem Hl. Stuhl und dem Deutschen Reich, das erste Reichskonkordat seit 1448, hat dann unter Aufrechterhaltung der drei älteren Länderkonkordate eine Reihe wichtiger und schwieriger Fragen zwischen Reich und Kirche einheitlich geregelt (Schutz des Klerus, Bistumsbesetzung und Bischofseid, Ordensrecht, Religionsunterricht und Bekenntnisschule, Militärseelsorge, Stellung der kath. Verbände, keine politische Betätigung der Geistlichen usw.) und damit der Kirche eine rechtlich gesicherte Stellung im ganzen Reich verliehen, zugleich aber auch ihre Aufgaben mit denen des nationalsozialistischen Staates in Einklang zu bringen versucht. — Lit.: Maßgeb. Druck der K.e in den betr. Jahrgängen der Acta Apostolicae Sedis, ferner bei A. Perugini, Concordata vigentia, 1934; Die deutschen K.e bei J. Wenner, Reichskonkordat und Länderkonkordat, 1934. Vgl. M. Bierbaum, Das K. in Kultus, Politik und Recht, 1928 (kath. Verf.); E. R. Huber, Verträge zwischen Staat und Kirche im Deutschen Reich, 1930; A. M. Koeniger, Die neuen deutschen K.e und Kirchenverträge, 1932; E. Föhr, Das K. zwischen dem Hl. Stuhl und Baden, 1933. — — 4. Kirchenverträge. Die Nachkriegszeit hat im Zusammenhang mit der Vollendung der Lösung der evang. Landeskirchen aus dem staatlichen Organismus auch Verträge der deutschen Länder mit ihren Landeskirchen gebracht, in deutlicher, bis in den Einzelinhalt gehender Parallele mit den Abschlüssen der Konkordate, so am 15. Nov. 1924 die beiden Kirchenverträge Bayerns mit der evang.-lutherischen Kirche und mit der pfälzischen Kirche, der Vertrag Preußens mit seinen sämtlichen evangelischen Landeskirchen vom 11. Mai 1931, der Vertrag Badens mit der Vereinigten Evang.-protestantischen Landeskirche Badens vom 14. Nov. 1932. Die vertragsmäßigen und inhaltlichen Sicherungen, die der kath. Kirche gewährt worden waren, konnte und wollte man den evang. Bundeskirchen aus Paritätsgründen nicht vorenthalten. Der in Aussicht genommene Vertrag des Reiches mit der 1933 neugeschaffenen evangelischen Reichskirche ist bisher nicht zur Ausführung gekommen. Eine noch deutlichere Parallele zu den K.en bildete das zwischen der Altpreußischen Landeskirche und dem Memeldirektorium bzw. Litauen abgeschlossenen Vertrag vom 31. Juli 1925 über die Memelländischen Kirchenverhältnisse, der 1933 einseitig von Litauen aufgehoben worden ist. — Lit.: H. Liermann, Das evang. K., im Arch. d. öff. Rechts, N. F. 13, 1927, S. 381 ff.; derselbe, Deutsches Evangelisches Kirchenrecht, 1933, S. 17; Huber und Koeniger, s. o. unter 3; O. Friedrich, Der evangelische Kirchenvertrag mit dem Freistaat Baden, 1933. H. E. F.

Konkordienbuch (Concordia), das wichtigste corpus doctrinae der lutherischen Kirche, umfaßt 9 Bekenntnisse: die drei „in der Kirche einträchtiglich gebrauchten" oder, wie Selnecker 1580 sagte, ökumenischen Symbole (Apostolikum, Nicaenum und Athanasianum), die Augustana invariata, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, Luthers Kleinen und Großen Katechismus und die Konkordienformel. Das Buch erschien auf Befehl des sächsischen Kurfürsten August I. zur Jubelfeier der Augustana am 25. Juli 1580 in deutscher Sprache. Selneckers lateinische Ausgabe von 1580 war eine mangelhafte Privatarbeit; 1584 veröffentlichte Chemnitz den offiziellen lateinischen Text. Die Ungleichmäßigkeit der ersten Ausgabe rührt von den Einreden während des Erscheinens der ersten Druckbogen her; so beanstandete die Pfalz Luthers Taufbüchlein. Die Vorrede und eine Apologie von 1584, das „Erfurter" Buch, wendet sich gegen die Kritik. — Lit.: Th. Kolde, Histor. Einleitung in die symbolischen Bücher in J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evang.-luther. Kirche, deutsch und latein., 1907[10]; Kritische Ausgabe des Deutschen Ev. Kirchenausschusses, 2 Bde., 1930. G. B.

Konkordienformel (Formula Concordiae), „die gründliche, lautere, richtige und endliche Wiederholung und Erklärung etlicher Artikel Augsburgischer Konfession", erwuchs aus den Bemühungen um den Zusammenschluß des durch theologische Streitigkeiten gespaltenen Luthertums seit 1555. Den Kern bildet die Solida Declaratio; ihr geht ein „Summarischer Begriff", die Epitome Andreäs, voran. Die Zweiteilung hält den doppelten Ausgangspunkt der Einigungsbemühungen fest. Jakob Andreä hatte, schon durch Herzog Christoph von Württemberg zum Zusammenschluß angeregt, nach dessen Tod 1573 „6 christliche Predigten von den Spaltungen", herausgegeben und dem Herzog Julius von Braunschweig gewidmet. 1574 faßte er seine Gedanken straffer zusammen in der „Schwäbischen Konkordie". Die Niedersachsen Chemnitz und Chyträus erweiterten seinen Entwurf zur „Schwäbisch-sächsischen Konkordie". Deren polemische und melanchthonische Art milderten die Schwaben L. Osiander und B. Bidembach in der von badischen und hennebergischen Theologen gutgeheißenen „Maulbronner Formel" von 1576. Sachsen hatte sich 1574 unter dem Kurfürsten August I. vom Kryptocalvinismus der Philippisten losgerissen und suchte nach einer Einigung auf Grund der Augustana. Andreä wurde nach Sachsen berufen. Unter Mitarbeit von Chemnitz, Chyträus, A. Musculus in Frankfurt a. d. O., und Nic. Selnecker kam es 1576 zur Abfassung des „Torgischen" Buchs. Im Frühjahr 1577 wurde es im Kloster Bergen (bei Magdeburg) überarbeitet auf Grund der eingegangenen theol. Gutachten. Auch der brandenburgische Theologe Christian Körner wurde noch zugezogen. Das „Bergische" Buch ist die Solida Declaratio. Sie erschien mit Andreäs Epitome als letzter Teil des

Konkordienbuchs. Das beigegebene „Verzeichnis der Zeugnisse hl. Schrift und der alten reinen Kirchenlehrer“ über die Person Christi ist ein nicht maßgeblicher Anhang. — Die zwölf Artikel der K. sind kein eigentliches Bekenntnis, sondern eine Lehrschrift und handeln von theologischen Streitigkeiten, ohne die Namen der angegriffenen Theologen zu nennen. Überspitzungen werden abgebrochen und ein Ausgleich gesucht. Die Epitome faßt jeden Artikel unter die drei Gesichtspunkte: status controversiae, affirmativa und negativa, also Streitfrage, reine und falsche Lehre. Die Einleitung beider Teile nennt die Hl. Schrift „Begriff, Regel und Richtschnur“ aller Lehre; die Symbole sind nur Zeugnis und Erklärung des Glaubens. Artikel I handelt von der Erbsünde und wendet sich gegen die Flacianer, Art. II vom freien Willen und wendet sich gegen den philippistischen Synergismus, Art. III von der Rechtfertigung gegen Osiander und seinen Gegner Stancarus, Art. IV von den guten Werken gegen Amsdorf und Major, Art. V vom Gesetz und Evangelium, Art. VI vom tertius usus legis gegen Agricola, Art. VII vom Abendmahl gegen alle Sakramentierer, Art. VIII von der Person Christi gegen die Kryptocalvinisten, Art. IX von der Höllenfahrt Christi, die Äpin neu zu erklären versuchte, Art. X von den Kirchengebräuchen gegen die Adiaphoristen, Art. XI von der Prädestination gegen den Calvinismus, Art. XII von den Rotten und Sekten der Wiedertäufer, Schwenckfeldianer, Neuarianer und Antitrinitarier. — Die Abgrenzung gegen den Calvinismus ist deutlich. Aber der Vermittlungscharakter in leicht melanchthonischem Sinn zeigt sich vor allem in der Abendmahlslehre und Christologie (VII. IX). Die Reformierten, z. B. Ursinus, setzten sich zur Wehr. Der Züricher Hospinian deckte die Schwächen 1607 schonungslos auf in seiner Concordia discors. — Zwei Drittel der lutherischen Länder schlossen sich der Formel an; andere wie Anhalt, Hessen, Holstein, ein Teil der Pfalz und Pommern verweigerten die Annahme. Auch Dänemark und England verhielten sich ablehnend. Die drei Kurfürsten von Sachsen, Brandenburg und Pfalz unterschrieben mit etwa 80 Fürsten, Grafen und Städten und rund 8000 Theologen. Schweden und Ungarn schlossen sich später an. Der Name K. erscheint erstmals in der Heidelberger Ausgabe von 1582. Die lateinische Übersetzung von Osiander und Heerbrand veröffentlichte Selnecker 1580. Chemnitz gab 1584 den authentischen lateinischen Text. Die K. ist die Grundlage der luther. Orthodoxie des 17. Jahrh.s. Einzelne Theologen wie L. Hutter redeten sogar von ihrer Inspiration. Die Theologen, ja z. T. auch weltliche Beamte, waren zur Unterschrift verpflichtet. Eine Erstarrung der lutherischen Lehre war ihre Folge. Erst die Angriffe des Pietismus und der Aufklärung brachten der lutherischen Lehre neue Bewegung. — Lit.: K. Müller, Kirchengeschichte II, 2, 80—111; Th. Kolde s. d. Art. Konkordienbuch. G. B.

Konkubinat bezeichnet ein dauerndes Zusammenwohnen von Mann und Frau (Konkubine), ohne daß sie eine rechtsgültige Ehe eingegangen wären. S. d. Art. Ehe und Gewissensehe.

Konkupiszenz (concupiscentia) d. i. das wilde Verlangen des natürlichen Herzens, ein bedeutsamer Begriff des kath. Dogmas. Vgl. Augustin.

Konon, Papst 21. Okt. 686 bis 21. Sept. 687.

Konrad, deutsche Könige und Kaiser s. Deutsches Reich A I.

Konrad. 1) K., Der arme, s. Bundschuh.

2) K. von Gelnhausen, um 1320—1390, 1363 Domherr in Mainz, 1380 Propst in Worms, 1387 Professor der Theologie und Kanzler der Universität in Heidelberg, wo er sein Leben beschloß. K. von G. ist als Begründer der konziliaren Theorie durch die im Auftrag von Karl V. von Frankreich verfaßte „epistola concordiae“ berühmt geworden, die nach Ausbruch des großen Schismas 1378 die Zusammenberufung eines Konzils ohne päpstliche Autorität zur Lösung des Konflikts vorschlug: der Notstand des Schismas dispensiere von dem Buchstaben des Gesetzes. Als Theorie für Notfälle richteten sich diese Gedanken noch nicht gegen das Papalsystem; aber sie brachten den Stein ins Rollen und Heinrich von Langenstein (s. d.) und andere Konzilstheologen konnten hier weiterbauen. — Lit.: A. Kneer, Die Entstehung der konziliaren Idee, 1893.

3) K. von Konstanz, der Heilige, † 976. Erster Bischof von Konstanz (seit 934), Gründer des Klosters Weingarten, war er berühmt durch Frömmigkeit, ausgezeichnet auch als Prediger. Er baute Kirchen und ein Spital, sorgte für die Klöster und soll dreimal nach Jerusalem gewallfahrtet sein; 1123 heilig gesprochen. Vita in Pertz, Mon. Germaniae, SS. IV, 436 ff.

4) K. von Marburg, † 1233, der deutsche Ketzermeister und Beichtvater der hl. Elisabeth. Über sein früheres Leben ist nichts Sicheres bekannt, nicht einmal, ob er Mönch oder Weltgeistlicher, ob magister akademischen Grads war oder nur die Bezeichnung magister haereticorum bekam. Ins Licht der Geschichte tritt er erst, als er in die Umgebung Ludwigs IV. von Thüringen (1216—1227) kam. Vermutlich war er bei der Ketzerverbrennung in Straßburg 1212 beteiligt, sicher bei dem Prozeß gegen den Propst Minniken in Goslar, der 1224 durch K. von Hildesheim den Feuertod erlitt. Durch Innocenz III. wurde er zum päpstlichen Kreuzprediger und Inquisitor in Deutschland ernannt; Gregor IX. erhöhte 1231 seine Machtvollkommenheit bis dahin, daß er an das übliche Erkundigungsverfahren nicht gebunden sei; dazu wurde den Helfern im Aufspüren, Angeben und Bestrafen der Ketzer weitgehender Ablaß gewährt. Daher vermochte er gegen alle, zumal auch gegen Hohe, erfolgreich vorzugehen und hat dabei vielfach Unschuldige geopfert. Bei seinem „summarischen“ Verfahren stand ihm besonders der Dominikaner Dorso und der einäugige Johannes, der die Ketzer „am Gesicht kannte“, zur Seite. Der Unwille über ihn entlud sich in einem Überfall auf ihn und seine Begleiter am 30. Juli 1233,

der ihm das Leben kostete und dem beabsichtigten Ketzerkreuzzug ein plötzliches Ende machte. Bezeichnend ist, daß sich kein weltlicher Arm fand, den Tod des Ketzermeisters an den Mördern zu rächen. Den Helfer K.s, Dorso, ließ der Rat von Friedberg sogar verhaften und aufhängen. — K., dessen Wandel untadelig war, ist ein im Dienst der Kirche vollständig entpersönlichter Mensch, der seine Ziele ohne jede Gewissenshemmung verfolgte. Seine Gestalt ist für die kath. Geschichtsschreibung eine Verlegenheit: entlastet man ihn, so belastet man eben seine Auftraggeber, besonders Gregor IX. — Lit. von kath. Seite: O. Pfülf S. J. im kath. Kirchenlexikon VII² Art. Konrad; Michael S. J., Geschichte des deutschen Volkes, 1899, II, 318 ff. — Von evangelischer Seite: A. Hausrath, Der Ketzermeister K. von M., 1883². — Über K.s Verhältnis zur hl. Elisabeth s. d.

5) K. von Waldhausen, † 1369, trägt seinen Namen von dem Kloster der Augustinerchorherren in Waldhausen in Österreich. 1343 Priester, wurde er in Wien Prediger, 1358 Pfarrer in Prag. Er war ein Prediger von hinreißender Gewalt und größtem Gewissensernst, der den Großen ihre Üppigkeit und Sittenlosigkeit, aber auch den Geistlichen ihre Habsucht, das Reliquienunwesen und die Ausbeutung des Volks unerbittlich vorhielt. Die Wirkung war ungeheuer: Wucherer gaben ihr unrechtes Gut heraus, Lebemänner wurden sittsam, Frauen legten ihre Prachtgewänder und ihren Schmuck ab. Die angegriffenen Mönche, besonders der Bettelorden, reichten beim Erzbischof gegen den „Friedensstörer" 24 Klagepunkte ein, kamen aber gegen K.s „Apologie" nicht auf. Er konnte mit Recht sagen, er störe den Frieden nicht anders, als ihn auch Christus gestört habe. Leider sind von seinen Predigten nur wenige erhalten (sog. Schulpredigten zur Anleitung für Studierende). K. wird den Vorläufern von Huß, also auch der Reformation, zugerechnet. Doch focht er Lehre und Verfassung der Kirche nicht an, sondern beschränkte sich auf die Reform der Sitten und die Bekehrung der Herzen. — Lit.: Lechler, Joh. Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation, II, 111 ff., 1856; Bachmann, Geschichte Böhmens, II, 147; Palacky, Vorläufer des Hussitentums, 1869.

Konsekration s. Abendmahl.

Konsekrationen s. Benediktionen.

Konservativismus wird eine Einstellung genannt, die auf bewußte Erhaltung der hergebrachten politischen, sozialen, kulturellen und kirchlichen Ordnungen bedacht ist. Seine politische Formung erhielt der K. in Deutschland durch den Kampf gegen die von liberal-demokratischem Geist getragene Revolution von 1848. S. auch Liberalismus.

Konsistorialverfassung nennt man diejenige Form der Verfassung der evangelischen Kirche, wonach der Landesherr die ihm zustehende Kirchengewalt durch ein Konsistorium (s. Konsistorium) ausübt. Sie ist nicht eine aus dem evang. Begriff von der Kirche sich ergebende Verfassung, sondern durch den eigentümlichen Gang der geschichtl. Entwicklung der Reformation bedingt. — 1. Die Entstehung der Konsistorien. Das Absehen der Reformatoren war bekanntlich nicht von Anfang an auf eine neben der römisch-kath. Kirche selbständig bestehende evang. Kirche gerichtet, sondern auf eine Reform der ganzen abendländischen Christenheit; wäre diese Absicht gelungen, so hätte die Kirche in den Bischöfen eine feste Verfassung behalten und es hätte keiner neuen bedurft. Als nun aber die Kirchenspaltung unvermeidlich erschien und die Bischöfe fast durchweg den Anschluß an die Reformation ablehnten, mußten die Reformatoren darauf bedacht sein, für die neue evang. Kirche eine Verfassung zu finden. Dies war um so schwieriger, als der Grundsatz des allgemeinen Priestertums nach Luthers im Fall der reformatio Hassiae ausgesprochener Überzeugung, wenigstens für die damalige Zeit, sich nicht zum Verfassungsprinzip eignete. Wohl sah Luther zuerst die einzelne Gemeinde als selbständige Korporation an und sprach ihr das Recht zu, ihren Geistlichen selbst zu bestellen und abzusetzen (vgl. hierzu die interessanten Ansätze noch im Tractatus de Potestate et Primatu Papae). Aber infolge der religiös-sozialen Bewegung (Bauernkrieg, wiedertäuferische Bewegung, Karlstadtsche Wirren) trat eine Wendung in den Verfassungsplänen der Reformatoren (soweit man überhaupt von solchen reden kann) ein: statt der einzelnen selbständigen Gemeinde trat nun die weltliche Landesobrigkeit als diejenige hervor, welche berufen ist, die Leitung und Verwaltung der Kirche zu führen. 1526 wandte sich Luther an den Kurfürsten von Sachsen mit der Bitte, eine Kirchen- und Schulvisitation vorzunehmen und die nötigen Einrichtungen in der Kirche zu treffen. Der Reichstag von Speyer, der im selben Jahre den Beschluß faßte, „daß sich in Sachen, so das Wormser Edikt belangen möchten, jeder Reichsstand für sich also zu leben, zu regieren und zu halten berechtigt sein solle, wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffe und vertraue zu verantworten", schien den Rechtsgrund eines solchen Vorgehens zu enthalten. Es erging daher 1527 vom Kurfürsten an die von ihm bestellten Visitatoren „Instruktion und Befehl", worin sie angewiesen wurden, die Geistlichen, welche der neuen Lehre widerstrebten oder sich als unfähig erwiesen, zu entlassen, geeignete Geistliche anzustellen, die Messe abzustellen, die Klöster aufzuheben, insbesondere aber Pfarrer zu Superintendenten zu bestellen. An diese Instruktion schloß sich 1528 der von Melanchthon ausgearbeitete „Unterricht der Visitatoren" an, später kamen dazu noch Visitationsartikel (1529, 1533). Die Visitationskommissionen bestanden auch in der Zwischenzeit (zwischen den Visitationen) fort. In den Schmalkaldischen Artikeln (am Schlusse) wird das Bedürfnis besonderer Ehegerichte ausgesprochen, wozu die bischöflichen Güter verwendet werden sollen. 1538 erstatteten die Wittenberger Theologen ein „Bedenken von wegen der Konsistorien, so aufgerichtet sollen werden", worin über die große, in den neuen Gemeinden herrschende Unordnung und Zuchtlosigkeit geklagt und der Vorschlag gemacht

wurde, es möchten für Kirchensachen, Ehehändel und anderes Konsistorien bestellt werden, deren Mitglieder, „Iudices, Commissarii, Archidiaconi etc. Befehl und Gewalt hätten, rechtlich zu zitieren, durch Urteil Strafe und Buße aufzulegen, auch Exekution zu tun". Es sollen vier Konsistorien aufgerichtet werden, vor welche „alle ecclesiasticae causae, Predigtamt, Kirche, Pfarrer, ihre Defension contra injurias, ihren Wandel und Leben belangend, und sonderlich auch die Ehesachen möchten geweiset werden". 1539 beauftragte Kurfürst Johann Friedrich die zwei Theologen Justus Jonas und Joh. Agricola, sowie zwei Juristen mit den Kirchensachen, wie sie in jenem Bedenken aufgezählt waren. Eine besondere Instruktion wurde ihnen damals nicht erteilt. Auch die „Konstitution und Artikel des Konsistoriums zu Wittenberg" von 1542 ist keine definitive Konsistorialordnung für dasselbe, sondern nur ein auf dem Bedenken von 1538 ruhender Entwurf einer solchen, der aber als Vorbild von großem Einfluß gewesen ist. Definitive Ordnungen für Konsistorien gibt es erst aus späteren Jahren, und zwar für das Konsistorium zu Weimar von 1561, für das zu Jena von 1569 und 1574, für die zu Leipzig und Wittenberg in der Kursächsischen Kirchenordnung von 1580. Nach dem Vorbilde von Kursachsen erfolgte in den meisten übrigen deutschen Territorien, deren Landesherren sich der Reformation angeschlossen hatten, die Herstellung gleicher Einrichtungen (in Württemberg durch die Große Kirchenordnung von 1559 der Kirchenrat [s. d.], der sich zweimal im Jahr durch Zuziehung der Generalsuperintendenten zum Synodus oder Konvent erweiterte). Am Ende des 17. Jahrh.s war die K. mit den Superintendenten als Organen ziemlich allgemein durchgeführt. — 2. Die Gestaltung der Konsistorien. Ihrem rechtlichen Charakter nach erscheinen die Konsistorien allenthalben, wo sie eingerichtet sind, als landesherrliche Behörden: sie wurden einseitig vom Landesherrn besetzt, erhielten von ihm ihre Instruktionen, waren landesherrliche „Commissarien". Der Landesherr errichtete aber und instruierte solche Behörden, weil er es als einen Teil seines landesherrlichen Regieramts betrachtete, als christliche Obrigkeit für Reinheit der Lehre zu sorgen und demgemäß unrichtigen Gottesdienst, unrichtige Lehr- und Sakramentsverwaltung im Lande nicht zu dulden. Die Konsistorien waren also nicht Vertretungen der Kirche, sondern Organe des Landesherrn zur Verwaltung des ihm von Gott übertragenen Kirchenregiments, das aber in jener Zeit als ein Teil des Regieramtes galt. Ihre Zusammensetzung war fast überall die gleiche: sie bestanden aus Theologen und Juristen in gleicher oder verschiedener Anzahl; an der Spitze stand fast überall ein Jurist. Die Kompetenz der Konsistorien war im allgemeinen Aufsicht über Wandel und Lehre der Geistlichen, Prüfung der Bewerber um geistliche Ämter, Beaufsichtigung der kirchlichen Vermögensverwaltung, vielfach auch die Kirchenzucht, ferner die Ehesachen, soweit nicht hiefür (wie in Württemberg) eine besondere Behörde bestellt wurde. Zum Teil wuchs den Konsistorien eine Amtsgewalt zu, welche auf den Kompetenzgrundsätzen des kanonischen Rechts beruhte (bes. in Mecklenburg). — In den Städten lutherischer Richtung gestaltete sich die Verfassung meist so, daß das Kirchenregiment der Stadtobrigkeit, Bürgermeister und Rat, beigelegt wurde, jedoch auch unter Zuziehung von Gemeindevertretern für kirchliche Dinge. Für die Leitung des Kirchenwesens wurde gewöhnlich ein Superintendent bestellt, dem die Aufsicht über die Geistlichen zukam und der der Obrigkeit als Beirat diente. Die Bestellung zum Pfarrer ging gewöhnlich vom Rat und dem Bürgerausschuß oder einer Vertretung des Kirchspiels aus. — Über die nachträglichen wissenschaftlichen Erklärungs- und Rechtfertigungsversuche der K. s. die Art. Episkopalsystem, Territorialsystem, Kollegialsystem. — 3. Die weitere Entwicklung der Konsistorien. Seit dem 17. Jahrh. verließen die deutschen Landesregierungen eine nach der andern den landeskirchlichen Standpunkt, auf welchem die lutherische Landeskirche die allein rechtmäßig anerkannte war, und nahmen den Standpunkt der Toleranz ein, wonach, abgesehen von polizeilicher Aufsicht, der Staat das religiöse Leben seiner Untertanen sich selbst zu überlassen habe. Zwar führten die Regierungen ihr Kirchenregiment als einen Teil der landesobrigkeitlichen Gewalt weiter, aber nicht mehr von religiösen, sondern von politischen Gesichtspunkten aus. Demgemäß nahmen die Konsistorien die Form von gewöhnlichen staatlichen Regierungsstellen an und wurden der obersten Staatsbehörde (Geheimerat, später Staatsministerium bzw. Kultministerium) untergeordnet; mit ihren Geschäften wurden oft andere Behörden ganz oder teilweise beauftragt. In Preußen kam es 1808 zur völligen Aufhebung der Konsistorien und Übertragung der kirchlichen Angelegenheiten an die Provinzialregierungen, in höherer Instanz an das Ministerium des Innern; in Sachsen-Koburg wurde 1852 das Konsistorium vollständig mit der Landesregierung vereinigt, in Sachsen-Altenburg wurde 1869 das Konsistorium aufgehoben und die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten einer Ministerialabteilung übertragen. — Inzwischen hatte man aber anderwärts die Periode des Staatskirchentums überwunden und gelernt, die Kirche als eine zwar der Staatshoheit untergeordnete, aber in ihren inneren Angelegenheiten selbständige Genossenschaft zu betrachten und zu behandeln. Die Tendenz des 19. Jahrh.s geht daher auf Selbständigmachung der Kirche; was man der kath. Kirche nicht versagte (s. Konkordat), das mußte man schon um der Parität willen der evangelischen Kirche wenigstens teilweise zugestehen. Dies geschah einmal dadurch, daß man die Konsistorien, die zu reinen Staatsbehörden geworden waren, wieder ihrer ursprünglichen kirchlichen Bestimmung zurückgab. Doch handelte es sich dabei nicht um eine Selbständigkeit der Konsistorien gegenüber dem Landesherrn; das landesherrliche Kirchenregiment wurde vielmehr überall aufrecht-

erhalten (nur der Kaiser von Österreich verzichtete darauf) und die Konsistorien blieben Organe des Landesherrn zur Ausübung des ihm wie bisher zustehenden Kirchenregiments. Man verlieh den Konsistorien eine Selbständigkeit gegenüber den Staatsbehörden, indem man die durch die Konsistorien auszuübende Kirchengewalt der Landesherren in der Theorie genau von der durch die Staatsminister auszuübenden Staatsgewalt als ein annexum der letzteren unterschied. Wo die Konsistorien unterdrückt worden waren, wurden sie wiederhergestellt (in Preußen gab es Konsistorien wieder seit 1815 bzw. 1845, seit 1850 den damals vom Kultusministerium abgezweigten Evangelischen Oberkirchenrat als die den Provinzialkonsistorien vorgesetzte Oberkirchenbehörde). Wo die Konsistorien als reine Staatsbehörden in völliger Abhängigkeit von der obersten Staatsbehörde gestanden hatten, wurde diese Abhängigkeit, wenn auch selten ganz aufgehoben (wie in Preußen, wo der Oberkirchenrat in Sachen des Kirchenregiments und der kirchlichen Verwaltung vom Kultministerium völlig unabhängig und dem König als Inhaber des Kirchenregiments unmittelbar untergeordnet wurde), doch wenigstens gesetzlich beschränkt, wenn auch tatsächlich die alte Abhängigkeit der Konsistorien von der obersten Staatsbehörde fast allenthalben noch nachwirkte. Freilich wurde auch diese teilweise Selbständigmachung der Konsistorien noch nicht überall durchgeführt: nach 1866 bildete für die Konsistorien der neuen Provinzen Preußens das Kultusministerium als nicht formiertes Oberkonsistorium die oberste Instanz; in Bayern war die Unterordnung des Oberkonsistoriums unter das Kultministerium eine noch vollständige; dagegen war das sächsische Landeskonsistorium nur den in Evangelicis deputierten Staatsministern in Sachen des Kirchenregiments untergeordnet, und in Württemberg war die Unterordnung des Konsistoriums unter das Kultministerium mehr formaler Natur. — Aber auch abgesehen von der in vielen deutschen Landeskirchen veränderten Stellung der Konsistorien, bestand doch fast nirgends mehr die reine K., sondern in fast allen Landeskirchen gliederte sich ihr, mit unter dem Einfluß der auf eine Repräsentativ-Verfassung gerichteten politischen Gedankengänge der Zeit, die presbyterial-synodale Verfassung an, welche bis dahin eine Eigentümlichkeit der reformierten Kirche gewesen war. So war die Verfassung der meisten deutschen Landeskirchen gemischt: der Landesherr war im ausschließlichen Besitze des Kirchenregiments, das er durch Konsistorium und Superintendenten ausübte, aber in dieser Ausübung war er beschränkt auf der obersten Stufe durch eine Landes- oder Generalsynode, auf der zweiten Stufe durch Provinzial- und Diözesan- oder Kreissynoden, auf der untersten Stufe durch die Vertretung der Kirchengemeinde (Kirchengemeinderat, Gemeindekirchenrat, Kirchenvorstand, Presbyterium usw.). Das älteste Beispiel einer solchen gemischten Verfassung ist die Pfalz (1818), während im rechtsrheinischen Bayern erst später und stufenweise (1850, 1851, 1853) eine Kirchenvertretung organisiert wurde, ähnlich wie in Württemberg (1851 Pfarrgemeinderat, 1854 Diözesansynode, 1867 Landessynode). In Baden bestand die gemischte Kirchenverfassung seit 1821 und in neuer Gestalt seit 1861, in Preußen für die Rheinprovinz und Westfalen seit 1835, für Hannover seit 1864, für die östlichen Provinzen seit 1873 bzw. 1876, für Schleswig-Holstein seit 1876 und 1877, für Nassau seit 1877, für Kurhessen seit 1885. — 4. D i e n e u e s t e Z e i t. Als im Jahre 1918 mit dem Thronverzicht der deutschen Landesherren das landesherrliche Kirchenregiment weggefallen war, wurde in den damals geschaffenen landeskirchlichen Verfassungen das synodale Element weiter in den Vordergrund geschoben. Die Kirchengewalt wurde als an die Gesamtkirche zurückgefallen angesehen, als deren Vertretung gelegentlich die Gesamtheit der Kirchengenossen, vertreten in der Synode, bezeichnet wurde. Indessen haben die Konsistorien auf Grund des Schwergewichts, das ihnen ihre Organisation, ihre Sachkunde und ihr Aktenbesitz verschaffte, trotz theoretischer Gewichtsverlagerungen, meist unter neuem Namen, ihren Einfluß behauptet, insbesondere da, wo die zu ihrer Beaufsichtigung und zur Erteilung von Direktiven bestellten Synodalausschüsse zu eigener Existenz unfähig waren. Ein klassisches Beispiel hierfür stellt die Verlegenheitslösung des altpreußischen Kirchensenats dar, „eine Spitze wie ein Ulanenhelm". Die „Geistliche Leitung" wurde durch speziell hierfür beauftragte, neben den Konsistorien stehende Geistliche ausgeübt, die nur zum Teil im Konsistorium Sitz und Stimme hatten. In anderen Fällen ist bei grundsätzlich ebenfalls durchgeführter Ausbildung synodaler Leitung doch das bischöfliche Element stärker zur Wirksamkeit gekommen, wie insbesondere in Bayern r. d. Rhs. — Die Konsistorien haben daher allenthalben ein recht starkes Eigenleben bewahrt, was insbesondere in der Zeit seit 1933 in die Erscheinung trat. Soweit nicht die Konsistorien von den „Deutschen Christen" überfremdet wurden, was in einer ganzen Anzahl insbesondere auch kleiner Landeskirchen zu deren schwerem (auch finanziellem) Schaden der Fall war, haben sie eine auf Mäßigung, sorgfältige Verwaltung und Ausgleich der Gegensätze gerichtete Tätigkeit ausgeübt und dadurch das Rechtsgefüge der Landeskirchen durch die Wirren der Zeit nach Möglichkeit bewahrt. Mit dieser ihrer Haltung hing auf der anderen Seite eine Neigung zur Konservierung und Restaurierung z. T. durch die Erfahrungen des Kirchenkampfes als unbrauchbar erkannter Rechtsformen zusammen, sowie ein von vielen als kirchenfremd empfundener, an den Äußerlichkeiten des kirchlichen Rechtslebens haften bleibender Formalismus. Aufgabe einer Rechts- und Verfassungserneuerung aus rein kirchlichem Geiste heraus wird es sein, die unumgänglichen Erfordernisse alles rechtlichen Lebens, das der Ordnung und Form niemals entraten kann, in Einklang zu bringen mit den Bedingungen, die die Verkündigungsaufgabe der Kirche unaufgebbar

stellt. Ansätze dazu hat die Notzeit der Kirche in reichem Maße gefördert. Gauger.

Konsistorium. 1. Die dem Bischof bzw. Generalvikar (s. d.) zur Seite stehende beratende Behörde (auch Generalvikariat, Ordinariat, Offizialat genannt), welche zum Teil auch als Gerichtsbehörde fungiert. Der Name war für die bischöflichen Behörden in Deutschland zur Zeit der Reformation allgemein üblich und wird in den Gravamina von 1522 gebraucht, was für die Entstehung der Konsistorien in der lutherischen Kirche wichtig ist. — 2. Die Versammlung der Kardinäle, s. Kurie. — 3. In der *lutherischen* Kirche die aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehende Behörde, durch welche der Landesherr das ihm zustehende Kirchenregiment ausübt (s. Konsistorialverfassung). — 4. In der *reformierten* Kirche das aus Geistlichen und Ältesten bestehende Presbyterium einer Gemeinde (Consistoire) (s. Presbyterialverfassung). Gauger.

Konstantin. *Päpste. Konstantin I.*, 708 bis 715, unternahm auf Geheiß des Kaisers Justinian II. eine zwei Jahre währende Reise nach Konstantinopel zum Zweck einer Verständigung über die Kanones des 2. trullanischen Konzils von 682 (s. d. Art., auch Sergius I.), die zwar äußerlich zwischen Kaiser und Papst zustandegekommen zu sein scheint, aber keine wirklich versöhnende Wirkung auf die einander gegenüberstehenden Kirchen hatte.

Konstantin II., 767—768, wurde mittelst eines Handstreichs seines Bruders Toto, Herzog von Nepi, unmittelbar nach dem Tod Pauls I. als Laie sofort zum Papst geweiht, aber trotz Nichtbeanstandung durch Pippin, mit dem er sich sofort unterwürfig ins Benehmen setzte, durch eine Erhebung des römischen Klerus und Volks mit langobardischer Hilfe gestürzt und geblendet und in diesem Zustand auf einer von seinem Nachfolger, Stephan III., einberufenen Synode 769 verhört und schmählich mißhandelt. P. Metzger.

Konstantin der Große, 323—337, s. Röm. Reich.

Konstantin und Methodius s. Cyrill u. Methodius.

Konstantinische Schenkung (donatio Constantini), eine erstmals in den pseudoisidorischen Dekretalen auftauchende, unter Stephan II. (752-757) oder Paul I. (757-767) im Zusammenhang mit den päpstlichen Absichten auf die Gründung einer selbständigen Papstherrschaft in Mittelitalien zum Zweck der Verhandlungen mit Pippin angefertigte Urkunde, historisch auf Konstantin d. Gr. zurückgeführt, die dem Mittelalter meist als echt galt, deren Unechtheit zuerst von Nikolaus von Kues angenommen, von Laurentius Valla 1440 in einer besonderen Schrift nachgewiesen wurde. Das Dokument zerfällt in zwei Teile. Die Confessio enthält das Glaubensbekenntnis Konstantins; in der Donatio verleiht der Kaiser zum Dank für seine Heilung vom Aussatz und seine Taufe durch Silvester I. (314—335) dem römischen Papst neben allerlei Rechten und Würden (für den Papst die kaiserlichen Insignien, Diadem und Zepter, sowie Leistung der Marschallsdienste durch den Kaiser, für den römischen Klerus Senatorenrang, bestimmte Tracht u. a.) den lateranensischen Kaiserpalast, den Vorrang vor den vier vornehmsten Bischofssitzen (Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel und Jerusalem) und allen Kirchen der Welt, sowie Romae urbis et omnes Italiae seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates contrahentes, d. h. also die Herrschaft über die byzantinischen Besitzungen im Westen. In dieser Urkunde findet die überaus energische und zielbewußte Politik der päpstlichen Kanzlei dieser Jahre ihren theoretischen Ausdruck; die sich in der Wirklichkeit vollziehende Verselbständigung Roms gegenüber Byzanz wird hier konsequent zu Ende gedacht. Das Ganze ist wohl mehr Konstruktion als bewußte „Fälschung". Durch Kaiser Karls des Gr. Eingreifen in Italien ist die Urkunde zunächst gänzlich außer Wirkung gesetzt worden. Erst unter völlig veränderten Verhältnissen hat sie nach Jahrhunderten zu wirken vermocht. Luther ist, als er die von Hutten neu herausgegebene Schrift des Laurentius Valla über die K. Sch. erhielt, „beinahe gewiß geworden, daß der Papst der Antichrist sei." O. B.

Konstantinopel, das alte Byzantium, das türkische Istambul, die am Goldenen Horn gelegene größte Stadt der Türkei mit (1927) 690 847 Einwohnern. — Von Konstantin 324 zur Hauptstadt (Roma nova) erhoben, 330 eingeweiht, hat K. als erste eigentlich christliche Stadt auch für die *Kirchengeschichte* große Bedeutung bekommen. Das Streben nach der der neuen Welthauptstadt entsprechenden Stellung des *Bischofs* von Byzanz, nun K., beherrschte die nächsten Jahrhunderte. Das 2. ökumenische Konzil von K. (381) erkannte K. schon einen Ehrenvorrang im Morgenland nach Rom zu. In Chalcedon (451) wurde der Bischof von K. in seiner Macht in die Reihe von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem gerückt, an Ehre wurde er Rom gleichgestellt. Allmählich — besonders infolge des Schismas der Jahre 484 bis 519 — wurde K. die beherrschende Vormacht im Morgenland. Der Titel „*ökumenischer Patriarch*", den sich die Bischöfe von K. seit 587 beilegten, bezeichnet den höchsten Anspruch. Sie krönten den Kaiser und nahmen die Weihe der übrigen Patriarchen als ihr Recht in Anspruch. Unter ihrer Herrschaft standen 33 Metropoliten, 34 selbständige Erzbischöfe und 356 Bischöfe. Oft war K. die Stätte bedeutender *Synoden*, z. B. 381 (s. Arius), 553 (s. Dreikapitelstreit), 680 (s. Monothelitismus), 692 das 2. trullanische Konzil (s. d.), die Tagungen über den Bilderstreit 754—815 (s. Bilder), die Synoden in den Streitigkeiten zwischen Ignatius und Photius 869—879 (siehe Photius und Schisma), endlich die Synoden gegen Cyrillus Lukaris (s. d. [1638 und 1642]). Dazu kommen die in K. gehaltenen „endemischen Synoden", die jeweils mit allen in der Hauptstadt anwesenden Bischöfen unter dem Vorsitz des Patriarchen gehalten wurden. — Das kirchliche Gewicht K.s wurde durch bedeutende *Klöster* (u. a. Studion-, Mamas-, Pantokratorkloster), durch die

Ausgestaltung zu einem Vorort wissenschaftlicher Bildung, durch die Anhäufung von Reliquien gemehrt. Dies kirchliche Vorbild K.s wirkte auf die gesamte griechische Kirche (z. B. im Heiligenkalender, Liturgie u. a.), auch auf das kirchliche Abendland (s. griech.-orthodoxe Kirche). — Über die äußere Geschichte K.s s. Byzantinisches Reich. Als Denkmal der alten Glanzzeit K.s steht noch heute die unter Kaiser Justinian I. (527—565) erbaute Sophienkirche („Hagia Sophia"), ein mächtiger Zentralbau (vgl. Bilderanhang Tafel II). Mit dem Fall K.s (1453) war die freilich schon bis dahin ziemlich erstarrte griechische Kultur ihres Mittelpunktes beraubt und flüchtete sich ins Abendland. Die Rechtsverhältnisse des Patriarchen von K. wurden durch den Übergang der Herrschaft an den Islam nicht geändert; er blieb nach wie vor das Haupt der orthodoxen Kirche des Morgenlandes, nur wurde 1589 ein selbständiges Patriarchat für die russische Kirche in Moskau, 1833 bzw. 1850 ein solches für die Kirche des Königreichs Griechenland in Athen errichtet. Bulgarien ist seit dem letzten Schisma von 1872 mehr oder weniger selbständig geworden. Serbien und Rumänien haben seit 1882 bzw. 1885 autokephale (selbständige) Kirchen. Eine gewisse moralische Autorität ist dem Patriarchen in K. geblieben. — Seit 1926 ist K. nur noch zweite Hauptstadt der Türkei. Über die neuere Entwicklung s. d. Art. Türkei.

Konstantinopolitanisches Symbol nennt man dasjenige trinitarische Glaubensbekenntnis, das (unrichtiger) kirchlicher Überlieferung nach in Konstantinopel 381 an die Stelle des bisherigen kürzeren nicänischen Glaubensbekenntnisses gesetzt wurde; daher erklärt sich auch die andere Bezeichnung: Symbolum Nicaeno-Konstantinopolitanum oder abgekürzt „Nicaenum". Die hauptsächlichsten Unterschiede vom wirklichen Nicaenum sind: Nennung der Maria und des Pilatus, Erwähnung des Begräbnisses Christi und seiner Erhöhung zur Rechten Gottes, eine nähere Beschreibung des hl. Geistes, Erwähnung der Kirche und der Taufe, die Erwartung von Auferstehung und ewigem Leben. — In Wirklichkeit ist das Symbol schon älter. Es findet sich schon 374 im Ancoratus des Epiphanius und ist nur das modifizierte Taufbekenntnis der jerusalemischen Kirche, vervollständigt durch Aufnahme nicänischer und antimakedonianischer Formeln. Das Bekenntnis wurde nachträglich der Synode von Konstantinopel unterschoben und fand mit deren Anerkennung als ökumenischer Synode rasche Verbreitung; auf dem Konzil von Chalcedon 451 ist es als allgemein in der Kirche gültiges Bekenntnis vorausgesetzt. Von da ab hat es in der morgenländischen orthodoxen Kirche ausschließliche Gültigkeit. Im Abendland steht es neben dem „Apostolikum" (so auch im lutherischen Konkordienbuch 1580), wenn es dieses auch zeitweise auf die Seite gedrängt hat. Karl der Große hat es mit dem 589 in Toledo aufgenommenen Zusatz „filioque" (Der Geist geht aus vom Vater und vom Sohne) im Frankenreich als Meßsymbol eingeführt; die römischen Päpste widersprachen, obwohl sie mit der Lehre einig waren, dem Zusatz; erst 1014 nahmen auch sie das Symbol mit diesem Zusatz in die Messe auf. Er wurde einer der wesentlichsten Gründe, warum zwischen der griechisch-orthodoxen Kirche und der römischen in der Lehre keine Einigung erzielt werden konnte (vgl. Art. Trinität; Ferrara-Florenz). — Lit.: A. Harnack in RE.[3] XI, 12 ff.; J. Kunze, Das nicän.-konstant. Symbol, 1898. Th. B.

Konstanz, frühere Bischofsstadt, am Bodensee und Rhein gelegen, mit heute (1933), wo K. ein blühender Industrieplatz geworden ist, 32 961 Einwohnern (22,2 Proz. Evangelische, 73,3 Proz. Katholiken). Der Ursprung des Bistums ist dunkel. Ein Zeitgenosse des hl. Gallus, Gaudentius, ist der erste bekannte Bischof. Das Alamannenland um den Bodensee war K. unterstellt. Da die Klöster St. Gallen und Reichenau dazu gehörten, waren Abts- und Bischofswürde zeitweise in einer Hand vereinigt. Berühmte Träger des Bischofsamts in alten Zeiten waren Salomon III., 890—916, Gebhard II., 980—995, von dem der Gebhardsberg bei Bregenz seinen Namen hat, Gebhard III., 1084 bis 1110. 1414—1418 war K. der Schauplatz des K.er Konzils (s. d.). Die Reformation hatte in A. Blarer (s. d.) einen ernsten Führer. Der Bischof nahm seinen Wohnsitz seit 1526 in Meersburg. 1548 wurde K. österreichisch. 1802 verlor K., dessen Bischof seit dem 12. Jahrh. Reichsfürst gewesen war, seine weltliche Herrschaft; 1805 kam es an Baden. 1821 wurde das Bistum aufgehoben. Über den letzten K.er Bischof von Dalberg und seinen Generalvikar Wessenberg s. d.

Konstanzer Konzil, 1414—1418. 1. Vorgeschichte. Das Konzil von Pisa (1409) hatte der Kirche weder die erhoffte Einigung noch die sittliche Erneuerung gebracht. Es hatte wohl Gregor XII. und Benedikt XIII. abgesetzt und an ihre Stelle den 70jährigen Alexander V. zum Papst gewählt. Aber die abgesetzten Päpste traten nicht zurück. So hatte man nun drei Päpste. Frankreich, England, Ungarn und ein Teil von Ober- und Mittelitalien hielten zu Alexander V. (gest. 1410) bzw. zu seinem Nachfolger Johann XXIII., einem ungeistlichen, zähen Politiker; Spanien und Schottland standen zu Benedikt XIII., Neapel und Rom zu dem 1410 aus Rom vertriebenen Gregor XII. In Deutschland sah König Ruprecht in der Absetzung Gregors XII. ein Unrecht und hielt ihm deshalb die Treue; und mit ihm ging ein kleiner Teil der deutschen Bischöfe und Fürsten, während die Mehrzahl der deutschen Stände sich dem Papst des Konzils anschloß. Die Erbitterung steigerte sich bis zur Gefahr kriegerischer Auseinandersetzung; die Autorität des Papstes nahm schwersten Schaden. Man fing gerade unter den treuen Gliedern der Kirche an, das Papsttum für etwas Überflüssiges zu halten, und damit kamen die Grundlagen der mittelalterlichen kath. Kirche ins Wanken. — In dieser Ratlosigkeit richteten sich die Blicke der führenden Männer des Abendlandes auf ein neues allgemeines Konzil; auf ihm solle die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen unter ihrem einzigen

Haupte Christus in eigener Zuständigkeit, auch mit Gewalt, die Schäden der in der Hierarchie rechtlich verfaßten Kirche heilen. Da eine Synode zur Zeit weder vom Papst selbst noch von den Bischöfen ausgehen könne, so müsse der römische Kaiser, der seine Gewalt unmittelbar von Gott hat, die Sache in die Hand nehmen. — Der nach Ruprechts Tod (18. Mai 1410) neugewählte deutsche König Sigmund, der schon 1409 Alexander V. anerkannt hatte, betrachtete sich als Schirmherrn der Kirche und sah in der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit eine seiner Hauptaufgaben. So nahm er nun auch seinerseits den Gedanken eines allgemeinen Konzils wieder auf. Johann XXIII. war auf ihn angewiesen. Er hatte, einem Beschluß des Konzils von Pisa nachkommend, anfangs 1413 in Rom ein Konzil zur Durchführung von Reformen eröffnet, es aber dann sofort wieder geschlossen und war bald darauf durch Ladislaus von Neapel aus Rom vertrieben worden. So war er von Sigmund abhängig. Dieser teilte von sich aus der Christenheit mit, daß am 1. November 1414 in Konstanz ein Konzil zusammentreten werde, und zwang den Papst, auch seinerseits auf 1. Dezember 1414 das allgemeine Konzil dorthin einzuberufen. Sigmund gewann auch England für das Konzil, ebenso den größten Teil Italiens und Frankreichs, dessen führende Reformfreunde, der Kardinal Ailli, Bischof von Cambray, und Gerson, Kanzler der Universität Paris, selbst in Konstanz erschienen. Dagegen blieben Spanien und Schottland, die Anhänger Benedikts XIII., und Neapel, das zu Gregor XII. hielt, dem Konzil zunächst ferne. Benedikt selbst verhielt sich unbedingt ablehnend, Gregor XII., der bei gleichzeitigem Rücktritt aller drei Päpste zum Verzicht bereit gewesen wäre, hatte zuletzt, unter Wahrung seines Rechtsstandpunktes, erklärt, daß er sich dem Konzil fügen werde. — 2. Verlauf und Ergebnis des Konzils. Am 28. Okt. 1414 zog Johann XXIII., am 24. Dez. 1414 Sigmund in Konstanz ein. Das anfänglich schwach besuchte Konzil wuchs im Laufe der nächsten Monate zu einer der mächtigsten Kirchenversammlungen an. Alle kirchlich gesinnten Männer von Ansehen und Gelehrsamkeit waren in Konstanz versammelt; dazu kam eine Menge geistlichen und weltlichen Volks. Das Konzil sah grundsätzlich seine Aufgabe darin, die unerträglich gewordenen Schäden der Kirche auch gegen den Willen des Papstes zu heilen (das Schisma, die Durchbrechung des Provinzial- und Diözesanverbands, den Verfall der Sitten und die päpstlichen Absolutheitsansprüche in Rechtspflege, Stellenbesetzung und Besteuerung). Johann XXIII. selbst aber erschien dem Konzil als ein sehr unwürdiger Vertreter des Papsttums, und obgleich er der Nachfolger des in Pisa neu gewählten Papstes war, war man geneigt, ihn den beiden dort abgesetzten Päpsten gleichzustellen. Als sich dem die Menge der von Johann XXIII. mitgebrachten Italiener widersetzte, beschloß das Konzil, daß nach Nationen abgestimmt werden solle (deutsche, englische, französische, italienische Nation je eine Stimme). Diese Neuerung fügte sich organisch in die Grundanschauung ein, daß das Konzil die Gesamtheit der Christenheit vertrete. Während bisher auf den Synoden nur die Bischöfe als die alleinigen Träger des heiligen Geistes stimmberechtigt gewesen waren, hatten jetzt alle Stände und Verbände der Christenheit, auch die Universitäten und die weltlichen Fürsten, ihre vollberechtigte Vertretung, dargestellt in den großen christlichen Völkern, die für sich wiederum, auch in der Wahl, eine Einheit bildeten. — Im einzelnen waren es drei Aufgaben, die dem Konzil gestellt waren: die causa unionis, die causa fidei und die causa reformationis. a) Die Aufgabe der Einigung wurde sofort energisch angepackt, und es zeigte sich bald, daß das Konzil ohne Rücksicht auf die Beschlüsse von Pisa den Rücktritt bzw. die Absetzung aller drei Päpste ins Auge faßte. Johann XXIII. hatte zwar wiederholt in feierlichen, aber durchaus nicht ernst gemeinten Erklärungen seinen Rücktritt versprochen, floh aber am 20. März 1415 zu Herzog Friedrich von Österreich nach Schaffhausen, von wo er am 29. März nach Freiburg i. Br. weiterzog. Er hoffte, die Synode werde sich auflösen, wenn der Papst sie verlassen habe. Die Bestürzung in Konstanz war zunächst groß. Aber Sigmund griff mit fester Hand ein, und bald erklärte die Synode unter dem Einfluß der großen französischen Gelehrten, vor allem des Kanzlers Gerson, sich auch ohne Papst für zuständig. Am 6. April 1415 erhob das Konzil in einer feierlichen Sitzung durch das Dekret: „Haec sancta synodus" den Konziliarismus zum Dogma durch die Erklärung, die Synode habe ihre Gewalt unmittelbar von Christus, und jedermann, selbst der Papst, sei verpflichtet, ihr in allem, was den Glauben, die Beseitigung der Spaltung und die Reform der Kirche anlange, zu gehorchen. Johann XXIII. wurde angeklagt, in Freiburg verhaftet und am 29. Mai 1415 abgesetzt. Da Gregor XII. bald darauf freiwillig verzichtete und zuletzt auch Spanien und Schottland sich von Benedikt XIII. lossagten, und sich als fünfte Nation dem Konzil anschlossen, war das Schisma überwunden. — b) Die causa fidei (die Glaubensfrage) wurde durch die Verurteilung von Wiclif und Huß und durch die Verbrennung Hussens am 6. Juli 1415 und seines Freundes Hieronymus von Prag am 30. Mai 1416 ebenfalls erledigt (s. Art. „Huß" und „Hussiten"). — c) Zur „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern" fehlte es nicht an gutem Willen. Dabei dachte man freilich nicht daran, über die Grenzen der mittelalterlichen Frömmigkeit und des mittelalterlichen Dogmas hinauszugehen (s. das Verhalten gegenüber Wiclif und Huß). Im Juli 1415 wurde ein Reformausschuß gebildet; aber bald geriet dessen Arbeit ins Stocken; die Anschauungen über die Ziele und Wege waren zu verschieden, die politischen Schwierigkeiten (vor allem Krieg zwischen Frankreich und England) zu groß. In der 39. Sitzung am 9. Okt. 1417 wurden die bis dahin fertigen fünf Reformbeschlüsse bekanntgegeben. Der wichtigste war die Festsetzung, daß das allgemeine Konzil eine ständige Einrichtung der Kirche sei und nach 5, dann

nach 7, und dann regelmäßig nach 10 Jahren (Dekret „frequens") und im Fall eines Schismas ganz von selbst zusammentreten solle. Daß eine Versammlung, die nur alle zehn Jahre etwas zu sagen hat, dem Papsttum gegenüber bedeutungslos bleiben müsse, bedachte man nicht. Die deutsche, englische und französische Nation wollten ursprünglich das Reformwerk vollenden vor einer neuen Papstwahl; die Italiener aber, die als Nutznießer der meisten Pfründen im Bunde mit den Kardinälen entschiedene Gegner jeder Reform waren, drängten auf die Wahl eines Papstes. Unter Ausnützung der politischen Lage gelang es ihnen, die Franzosen und Spanier allmählich zu sich herüberzuziehen; denn nur wenn die Kirche ein Haupt habe, könne wirklich reformiert werden. Die Deutschen mußten nach hartem Widerstand schließlich nachgeben; sie erreichten nur, daß durch einen Beschluß des Konzils der künftige Papst verpflichtet wurde, in Gemeinschaft mit der Synode das Reformwerk in die Hand zu nehmen. Am 11. Nov. 1417 wurde der neue Papst gewählt, Martin V. Dieser nahm sofort die Leitung des Konzils in seine Hand; er ließ das ermüdete Konzil in fruchtlosen Verhandlungen sich vollends erschöpfen und schloß dann mit den einzelnen Nationen auf fünf Jahre Konkordate ab, in denen er in Rechtsprechung, Besteuerung und Stellenbesetzung einige Zugeständnisse machte, die die päpstliche Willkür einigermaßen einschränkten. Man erwartete wohl von dem nach fünf Jahren in Aussicht genommenen neuen Konzil die Fortsetzung. Tatsächlich aber wurden diese Zugeständnisse nach kurzer Zeit wieder außer Kraft gesetzt. Am 22. April 1418 hat Martin V. dann das Konzil feierlich geschlossen. So war die wichtigste Frage, die Frage der Reform der Kirche, unbeantwortet geblieben. Es blieb aber die Anschauung, daß das allgemeine Konzil die höchste Gewalt in der Kirche darstelle, und das Verlangen, durch ein neues Konzil in der Frage der Reform endlich zu einem dauernden Ergebnis zu kommen (s. Basler Konzil). — Lit.: Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, V, 2; Ulrich von Richental, Chronik des Konzils zu Konstanz, 1882. Gaub.

Konstitutionen und Kanones, apostolische, siehe Apostolische K. und K.

Kontemplation. Der Begriff entstammt der Sprache der Mystik und bezeichnet nach Hugo von St. Victor die oberste Stufe der Gotteserkenntnis, das Anschauen des Göttlichen im Geiste im Unterschied von der K o g i t a t i o n (dem Denken), der untersten Stufe des Sehens oder Erkennens der göttlichen Dinge durch die Seele des Menschen, und der M e d i t a t i o n, dem Nachdenken, der mittleren Stufe des Nachforschens nach dem Sinn des Erkannten. Richard v. St. Victor unterscheidet noch genauer 6 Stufen, ein Beweis, wie die Grenzen derselben ineinanderfließen. Immerhin ist e i n e Unterscheidung klar festgehalten: „Nur wer den G e i s t G o t t e s in sich aufnimmt, bekommt das Auge der Betrachtung aufgetan und schaut dann Gott auf unbeschreibliche Weise, als in ihn Versetzter" (Zöckler in RE.[3] VIII, 441). Dabei kann sich die K. zur E k s t a s e steigern, wohl auch künstlich gesteigert werden. Das Ineinander des göttlichen und des menschlichen Geistes bleibt dabei ein dem Mystiker nicht restlos aufzulösendes Geheimnis. Die Frage, was K. eigentlich ist, nimmt an der immer neu erörterten Fragwürdigkeit aller Mystik (s. d.) teil und ist in den nie ruhenden Streit hineingezogen, ob diese in den christlichen Glauben hineingehöre oder von ihm zu unterscheiden sei. In evangelischem Sinne gehört K. als die dem inneren Leben und den göttlichen Dingen zugewandte stille Betrachtung neben und mit dem tätigen Christentum in den gesunden Rhythmus des geistlichen Lebens hinein, so wie das Ein- und Ausatmen sich gegenseitig fordert. Gerade in der Hast der jetzigen Zeit kommt die K. gewiß zu kurz. J. H.

Kontinentaler Verband für Innere Mission. Das Bedürfnis nach gemeinsamer Besprechung der in den verschiedenen Ländern ähnlichen Fragen hat nach dem Vorgang der schon seit 1866 begründeten kontinentalen Missionskonferenz in Bremen in der Nachkriegszeit zu einer kontinentalen Arbeitsgemeinschaft der Inneren Mission geführt. Im September 1922 wurde im Anschluß an die K o n t i n e n t a l e K o n f e r e n z f ü r I n n e r e M i s s i o n der K. V. f. J. M. beschlossen und anläßlich des Jubiläums des Deutschen Centralausschusses für Innere Mission (s. d.) 1923 in Wittenberg gegründet. Die treibende Kraft, auch der erste Geschäftsführer, war Direktor G. Füllkrug (s. d.), die Geschäftsstelle war beim Centralausschuß für Innere Mission. In der Zeit vom 31. Mai—4. Juni 1926 wurde in Amsterdam der 1. K o n t i n e n t a l e K o n g r e ß f ü r I n n e r e M i s s i o n gehalten. Daran war Belgien, Dänemark, Deutschland (207 Teilnehmer), Finnland, Frankreich, Lettland, Litauen, Niederlande, Österreich, Polen, Schweden, Tschechoslowakei und Ungarn beteiligt.

Kontingenz (von lat. contingere) bezeichnet in der theologischen und philosophischen Sprache das Tatsächliche, das schlechthin Gegebene, Zufällige. Gegenüber der Ableitung der Notwendigkeit eines Zustandes oder eines Geschehnisses aus irgend einem höheren Gesetz betont die K. die einfache Wirklichkeit, die in ihrem Bestand und ihrer Gestalt letztlich undurchdringlich, irrational ist. Je nach der Hervorhebung der K. wird eine Weltanschauung ihr Gepräge bekommen. — Vergleiche Troeltsch, Die Bedeutung des Begriffs der K. (Gesammelte Schriften II, 1913, S. 769 ff.)

Konvent (von conventus, Versammlung), in Klöstern und klosterähnlichen Anstalten die Versammlung der sitz- und stimmberechtigten Mitglieder, an deren Rat oder Zustimmung sei es aller, sei es eines Ausschusses, der Vorstand (Abt, Prior u. ä.) gebunden war. Dem K. stand auch die Wahl desselben zu. Der Verband der Klöster fand seinen Ausdruck in den Provinzial- und Generalkonventen. Die Versammlung hat dann auch dem Raum, weiterhin dem ganzen Hause den Namen K. verliehen. Die Bezeichnung ist weiterhin übergegangen auf kleinere Zusammenkünfte von Weltlichen, z. B. Schmalkalden 1530, oder Geistlichen, z. B. in

Maulbronn 1574, Torgau 1576. Nach älterem kirchlichem Sprachgebrauch ist K. auch = Diözese.

Konventikel werden Zusammenkünfte von Sekten oder religiösen Gemeinschaften zur Privaterbauung neben oder im Gegensatz zu den Gottesdiensten der staatlich anerkannten Kirche genannt. Das Merkmal des Heimlichen liegt nicht im Wort, wurde vielmehr infolge der Geringschätzung, mit der eine streng kirchliche Haltung solchen meist kleinen Vereinigungen gegenüberstand, hineingesehen. S. Pietismus, Gemeinschaften, Sekte.

Konventualen ist Bezeichnung für die vollberechtigten Mitglieder eines Mönchsordens. Im besonderen Sinn wird eine Gruppe der Franziskaner so genannt, die in Konventen, d. h. Klöstern wohnten. Damit war, besonders seit dem 15. Jahrh., eine laxere Ordensobservanz hinsichtlich der Armut und der Disziplin verbunden. Auf dem Konzil von Trient wurde den K. ausdrücklich der Besitz von liegenden Gütern erlaubt. In immer neuen Anläufen und Kämpfen wurde versucht, die Ordensdisziplin trotzdem im Sinn der Ordensregel aufrechtzuerhalten. Im Jahr 1897 wurden die K. durch Leo XIII. von den Minoriten getrennt (s. den Art. Franz von Assisi). Im Anfang des laufenden Jahrhunderts besaßen die K. 206 Klöster mit zirka 1500 Insassen. (Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, 1909.) E. L.

Konvertit = Übergetretener, s. Konfessionswechsel.

Konvikt (lat. convictorium), Haus gemeinsamen Lebens, wird ganz allgemein eine Anstalt genannt, wo verschiedene Personen, die zu gleichem Zweck verbunden sind, nach dem Vorbild klösterlichen Lebens zusammenwohnen und -essen. In der kath. Kirche gibt es Konvikte für Gymnasisten und Studenten, für Theologen oft obligatorisch. In der evang. Kirche ist das großartigste Beispiel das evang.-theol. Seminar (Stift) in Tübingen. Ähnliche, freilich viel kleinere, durch Stiftungen unterhaltene Häuser sind das Schlesische und Tholucksche K. in Halle, das Thomasstift in Straßburg u. a. An die Stelle des heute abkommenden Namens tritt da und dort Studienhaus. Über das Kandidatenkonvikt in Bethel s. d.

Konvokation. 1. K. ist im Mittelalter die auf Grund der goldenen Bulle (1356) durch den Kurfürst-Erzbischof von Mainz erfolgende Einberufung der Reichsstände zur Kaiserwahl. — 2. In England ist K. die Versammlung des Klerus zur Beratung über kirchliche Angelegenheiten, ehe diese ans Parlament kommen, sei's, wie im Mittelalter, über Kirchensteuern, sei's (nach der Reformation) über Umgestaltungen in Dogma, Kultus und Disziplin. Sie versammelt sich auf königlichen Befehl und tagt in einem Ober- und Unterhaus; ihre Beschlüsse bestätigt der König. Sie ist national, wenn beide großen Sprengel, Canterbury und York, zusammenkommen, provinzial, wenn nur einer sich versammelt. Seit der großen Revolution in der Mitte des 17. Jahrh.s geriet die Einrichtung etwas in Verfall, lebte aber in neuerer Zeit wieder auf (so z. B. im Fall Colenso 1863).

Konziliarismus heißt die Theorie, daß die oberste Instanz in der Kirche nicht, wie der Papalismus behauptet, das Papsttum, sondern das Konzil, die Synode als die Versammlung der Christenheit sei. Die Reformkonzilien des Mittelalters haben diese Theorie gegen die Ansprüche des Papsttums verfochten; im Vatikanum von 1870 wurde sie endgültig überwunden. (S. Art. Konzilien.)

Konzilien (griech. Synoden) heißen kirchliche Versammlungen, die zur Beratung kirchlicher Fragen des Glaubens, des Lebens und der Ordnung zusammentreten; je nach ihrer Ausdehnung sind sie partikular (Diözesan-, Provinzial-, Nationalkonzil oder -synode) oder ökumenisch, d. h. von sämtlichen Teilkirchen beschickt. — In der ersten Zeit der christlichen Kirche wurden solche Fragen in den Versammlungen der Einzelgemeinden behandelt; wurde man sich auf einer solchen nicht schlüssig, so konnten Vertreter der Nachbargemeinden zugezogen werden. Fragen, die ganze Provinzen angingen, wurden an einem dafür ausgemachten Ort von Fall zu Fall gemeinsam beraten. So hat man in Kleinasien die Fragen entschieden, wie man es mit dem aufkommenden Montanismus oder mit der Feier des christlichen Passahs halten solle (Ende des 2. Jahrh.s). Bei solchen Versammlungen waren ursprünglich Bischöfe, Presbyter, Diakonen und sonstige Gemeindeglieder zugegen. Mit der zunehmenden Schätzung und Betonung des Amtes gehen die Rechte der Beratung mehr und mehr an die Bischöfe und (höchstens noch) Presbyter über. Auch werden die anfangs zufällig zusammentretenden Bezirkssynoden vor allem auf griechischem Gebiet gegen Ende des 3. Jahrh.s zur stehenden, regelmäßigen Einrichtung; auch ins Abendland (vor allem Nordafrika) geht diese Übung dann über. Die Synoden faßten ihre Beschlüsse (definitiones) in Synodalschreiben an die Gemeinde zusammen; ihre „dogmata" (s. Dogma) entschieden über kirchliche Lehre, ihre „canones" bilden mit der Zeit den Grundstock für ein allgemeines Kirchenrecht (s. Kanon). Bis zur Zeit Konstantins (306—337) hatten die Synoden jeweils nur Teile der christlichen Kirche zusammengefaßt; in Arelate (314) waren erstmals Bischöfe aus verschiedenen Ländern vertreten.—Das Absehen Konstantins ging aber auf Zusammenfassung der Kirche zu einer Reichskirche, und dazu dienten die „ökumenischen" Synoden, zu denen sich nur noch die Bischöfe als Träger des apostolischen Geistes versammelten. Die Kaiser beriefen sie ein, wohnten ihnen bei und leiteten sie auch maßgebend. Die Entscheidungen der Synoden galten als Aussprüche des hl. Geistes. War es das Bestreben Konstantins, Gewaltmaßregeln zu vermeiden, so schreckten seine Nachfolger auch vor Anwendung von Gewalt und Intrigen nicht mehr zurück. Die als gültig anerkannten „ökumenischen Synoden" dieser Zeit sind: 1. Nicäa 325; 2. Konstantinopel 381; 3. Ephesus 431; 4. Chalcedon 451; 5. Konstantinopel 553; 6. Konstantinopel (auch 1. trullanische Synode genannt, da im kaiserlichen Kuppelsaal abgehalten; die dort gefaßten Beschlüsse wur-

den 692 durch eine zweite trullanische Synode ergänzt); 7. Nicäa 787; 8. Konstantinopel 869 (nach lateinischer Zählung; die Griechen nehmen als achtes das ebenfalls in Konstantinopel gehaltene Konzil von 879 an). Die Zählung geschah nachträglich und willkürlich; tatsächlich haben noch weitere allgemeine Synoden stattgefunden, so in Sardica 343, in Ephesus 449 und in Konstantinopel 754, die aber, weil sie nichtorthodoxe Beschlüsse gefaßt haben, übergangen werden. Die Reihe der ökumenischen Synoden wurde zunächst unterbrochen, als der Zusammenhang zwischen der östlichen und westlichen Kirche zerriß. — Die germanischen Stämme, vor allem die Franken, schaffen sich ihre eigene Ordnung in der „Reichssynode", die nicht viel mehr als der geistliche Teil des Reichstages und vorbereitende Kammer für die kirchliche Gesetzgebung des Landesfürsten ist. Daneben werden seit dem 6. Jahrh. die Diözesan-Synoden (jährlich auf Ostern) gepflegt. Immerhin sei erwähnt die Synode von Frankfurt 794, die in den Bilderstreit eingriff, und die Synode von Aachen 809, die das filioque (s. Art. Trinität und Ferrara-Florenz) im Bekenntnis durchsetzte. Da die römische Kirche daran nicht maßgebend beteiligt war, hat sie diese Synoden nicht gezählt. — Im 12. und 13. Jahrh. bekamen die Synoden eine ganz neue Bedeutung. Ausgehend von den Gedanken der cluniazensischen Reformbewegung legten die Päpste Protest dagegen ein, daß die Synoden von den Kaisern beherrscht wurden; sie erklärten die Kirche für selbständig, ja verstiegen sich zu der Behauptung, sie seien das Oberhaupt der christlichen Welt. Sie beriefen nun ihrerseits die Synoden; sie riefen sowohl geistliche wie weltliche Abgeordnete zusammen, da sie sich als Inhaber beider Schwerter, des geistlichen und des weltlichen, fühlten. Sie heißen diese Synoden „ökumenische", obwohl die morgenländischen Kirchen gar nicht beteiligt waren; zum ökumenischen Charakter genügte es jetzt, daß der einige Herr der Kirche und Nachfolger Christi auf dem Stuhl Petri die Synode veranstaltete. Gezählt werden folgende: 9.—12. vier Laterankonzile (s. d.) in Rom in den Jahren 1123, 1139, 1179 und 1215; 13.—14. zwei Konzile in Lyon 1245 und 1274; 15. das Konzil zu Vienne 1311. — Doch fand dieser päpstliche Machtanspruch seine Widersacher. Die neue Mönchsbewegung der Bettelorden, an Aristoteles geschulte Professoren (Marsilius [† nach 1342] u. a.), französische Bischöfe (Durant [† 1331]) kämpften gegen die weltliche Herrschaft des Papsttums und forderten das Konzil als rechtliche Begrenzung der päpstlichen Macht. Philipp der Schöne und Ludwig der Bayer klagten mit Erfolg den Papst der Ketzerei an und verlangten die Synode als Mittel, durch das die christlichen Länder über den Papst zu Gericht sitzen. Noch stärker wurde der Ruf nach der Synode gegen Ende des 14. Jahrh.s, als vierzig Jahre lang zwei Päpste gegeneinanderstanden. Zu dem Zweck, einen oder beide abzusetzen, trat auch das Konzil zu Pisa zusammen (1409); indes erst das Konzil von Konstanz (1414 bis 1418 [Nr. 16] s. d.) konnte durch die Wahl Martins V. dem Zustand tatsächlich ein Ende bereiten. Es blieb jedoch das einzige, das einigermaßen die neue Auffassung vom Konzil in die Wirklichkeit umsetzte; schon das Basler Konzil (1431 ff. [Nr. 17] s. d.) konnte seine Ansprüche gegen den Papst nicht mehr durchsetzen, indem Papst Eugen IV. in Ferrara-Florenz (s. d.) das Konzil zu seinen Gunsten vollendete. — 1512—1517 tagte dann als 18. ökumenisches Konzil das 5. Laterankonzil (s. d.) in Rom unter Julius II. und Leo X. Wenn nun während der ganzen Reformationszeit der Ruf nicht verstummt, der Papst möge „zusammen mit dem Kaiser" (vgl. die Vorrede zum Augsburger Bekenntnis) ein Konzil berufen, so wirkt auf der protestantischen Seite die Hoffnung immer noch mit, daß dieses eine wahrhaft kirchliche Vertretung zur Behandlung von Glaubensfragen sei; indes, als das Konzil zu Trient (1545—1563 [Nr. 19], s. d.) tatsächlich tagte, da wußte der Papst aufs neue mit Hilfe der Jesuiten aus ihm ein Machtinstrument für seine Zwecke zu machen. — Das letzte (20.) ökumen. Konzil wurde von Papst Pius IX. 1869/70 in den Vatikan nach Rom einberufen. Um den Anschein eines Weltkonzils zu erwecken, erging die Einladung auch an die Griechen und Protestanten. Aber auch hier war kein Gedanke an eine Vertretung der christlichen Kirchen; im Gegenteil sollte durch das zu beschließende Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes, sofern er „ex cathedra" spricht (s. Infallibilität), aller Welt deutlich gemacht werden, daß dieser nach wie vor die höchste christliche Lehrautorität beanspruche. Innerhalb des modernen Geisteslebens bedeutete dieses Konzil gegenüber allem Liberalismus, daß die unter dem Papst vereinigte römische Kirche maßgebenden Einfluß auf die Gestaltung des kulturellen Lebens beansprucht (s. Ultramontanismus). — Nach der jetzigen Theorie bedürfen die Beschlüsse eines Konzils der Bestätigung durch den Papst; dieser proklamiert sie feierlich; worauf die Bischöfe sie in ihren Provinzen bekanntzugeben haben. — Lit.: J. Dom. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 1766 ff., Neudruck 1900 ff.; E. Schwartz, Acta conciliorum oecumenicorum, 1915 ff.; F. Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen K., 1896; Chr. W. F. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Kirchenversammlungen, 1759; K. J. v. Hefele, Konziliengeschichte, 9 Bde., 1873² ff.; R. Sohm, Kirchenrecht I, 1892; Th. Kolde, Luthers Stellung zu Konzil und Kirche, 1876. Th. B.

Kooperator heißt ein unständiger kath. Geistlicher, der als Gehilfe des Pfarrers, besonders auch zum Dienst in Filialen (mit beschränkter Selbständigkeit) verwendet wird.

Kopenhagen, Haupt- und Residenzstadt des Königreichs Dänemark, mit (die Vorstädte eingeschlossen) 771 168 Einw. (d. i. ein Fünftel der Bewohner Dänemarks). K., 1043 ein Fischerdorf, erhielt 1167 eine Burg und wurde 1443 Königssitz. Im 19. Jahrh. errang es immer mehr die Führung in wirtschaftlicher und geistiger Richtung. Die Uni-

versität, 1479 eingeweiht und nach dem Muster von Bologna eingerichtet, erfuhr nach der Einführung der Reformation eine Neugestaltung nach dem Vorbild Wittenbergs (Bugenhagen 1537 bis 1542 Professor in K.). Dabei bekam die Theologie das Hauptgewicht; neben deutschen Lehrern fand sich u. a. in Niels Hemmigsen (1543—1579) ein hervorragender dänischer Lehrmeister. 1728 zerstörte ein Großfeuer die meisten Gebäude der Universität. Unter dem pietistischen König Christian VI. kamen 1732 neue Satzungen heraus, die das Übergewicht der Theologie ließen, jeden Lehrer aber an ein bestimmtes Fach banden. Jeremias Fr. Reuß und Erik Pontoppidan (s. d.) waren treffliche Vertreter des Pietismus; mit dem bedeutenden Ludwig Holberg (seit 1717 Lehrer der Rhetorik und Metaphysik, von 1730—1754 der Geschichte) kam die Aufklärung. Im 19. Jahrh. erlangten die weltlichen Geisteswissenschaften gegenüber der bisher bestimmenden Theologie die Oberhand, seit der letzten Jahrhundertwende die Naturwissenschaften. An bedeutenden theologischen Lehrern sind aus dem 19. Jahrh. zu nennen: H. L. Martensen (s. d.), der Dogmatiker Peder Madsen, aus neuerer Zeit die Systematiker Henrik Scharling und J. P. Bang, der Alttestamentler Frants Buhl, der Neutestamentler F. C. Torm, der Kirchengeschichtlicher J. Oskar Andersen, der Ethiker und Religionsphilosoph Eduard Geismar. — Unter den Kirchen ist die deutsche St. Petrikirche (15. Jahrh.) und die Frauenkirche zu nennen, in der sich die von Thorwaldsen geschaffenen Apostelfiguren und die berühmte Darstellung des „einladenden Christus" befinden.

Kopernikus s. Koppernikus.

Köpfel. 1) K., Wolfgang, Reformator, 1478 bis 1541, s. Capito. — 2) K., Wolfgang, Buchdrucker in Straßburg, wie sein Verwandter Capito (1) aus Hagenau gebürtig. Er leistete der Reformation große Dienste, indem er als eifriger Lutheraner seine Presse 1522—1542 ihr ganz zur Verfügung stellte. So druckte er 1523 Luthers Predigten über das 5. Buch Moses, 1524 die erste Straßburger Kirchenordnung und dann viele reformatorische Schriften, um das Evangelium zu fördern.

Kopiaten (fossarii, fossores, lectiarii): Totengräber in der alten Kirche, zu den niederen Klerikern gerechnet.

Kopp, Georg, 1837—1914, Kardinal. Geb. in Duderstadt, zuerst Telegraphenbeamter, 1862 Priester, 1871 Generalvikar in Hildesheim, 1881 Bischof in Fulda, 1887 Fürstbischof in Breslau, 1893 Kardinal, schließlich unbestrittener Führer im deutschen Episkopat. Seine vermittelnde Tätigkeit im Kulturkampf brachte ihm erst viel Gegnerschaft in den eigenen Reihen, aber doch den Erfolg der Beilegung des Streites und hohes Ansehen bei Bismarck und Kaiser Wilhelm II. Auch in den Schwierigkeiten, die aus der Canisius- und der Borromäusenzyklika und aus dem Gewerkschaftsstreit zwischen der Kölner und der Trierer Richtung entsprangen, zeigte sich seine kluge Haltung. Neben der kirchenpolitischen Tätigkeit arbeitete er unermüdlich und freigebig in seiner großen Diözese für Neugründung von Kirchen, Klöstern, Wohltätigkeitsanstalten, Theologenkonvikten, besonders in der Diaspora. Gest. in Troppau. E. L.

Koppernikus (Koppernigk), Nikolaus, 1473-1543, Astronom. Geb. in Thorn als Sohn eines deutschen (nicht polnischen) Großkaufmanns aus Krakau, studierte er in Krakau und in Italien Theologie, Medizin und Astronomie, widmete sich in stiller Zurückgezogenheit seit etwa 1505 in Heilsberg und später als Kanonikus in Frauenberg den Wissenschaften. Um 1507 stellte er das nach ihm benannte System für den Lauf der Planeten auf: 1. Die tägliche Bewegung des Himmels ist nur scheinbar und wird hervorgerufen durch die Drehung der Erde um ihre Achse. 2. Die Erde ist einer der Planeten und kreist in einem Jahr einmal um die Sonne als den Mittelpunkt ihrer Bewegung. Durch dieses System, das aber erst durch Kepler (s. d.) und Newton (s. d.) einwandfrei begründet worden ist, wurde das Ptolemäische Weltsystem — die Erde ruhend im Mittelpunkt der Welt —, das 1400 Jahre unangefochten in Geltung stand, allmählich verdrängt. K. hat sein System erst kurz vor seinem Tode in Nürnberg unter dem Titel De revolutionibus orbium coelestium in Druck gegeben. Gegen den Willen des Verfassers hat der Verleger das Werk mit einem Vorwort versehen, in dem die umstürzenden Gedanken des K. nur als Hypothesen hingestellt wurden. Weder bei der kath. Kirche noch bei Luther und Melanchthon wurde das koppernikanische System freundlich aufgenommen. R. Kopp.

Koptische Kirche. Die etwa 850 000 koptischen Christen sind die Reste der einst blühenden ägyptischen (monophysitischen) Kirche. Sie haben ihren Sitz in Mittel-, besonders aber in Oberägypten. Durch den Rückhalt ihrer erstarrten Kirche haben sie ihre völkische Eigenart erstaunlich gut bewahrt. Auch ihre Sprache hat sich noch erhalten. Sie dient aber nur dem kirchlichen Gebrauch. Die Geistlichkeit, meist unter kärglichsten Verhältnissen lebend, ist recht ungebildet. Die Priester können die vielen Abendgebete auswendig, ohne sie zu verstehen. Mit Ausnahme der höheren Geistlichen und der wenigen Mönche, die die uralten und heilig gehaltenen Klöster bewohnen, und aus denen sich die höhere Geistlichkeit ergänzt, sind sie verheiratet. An ihrer Spitze steht ein Patriarch (heute in Kairo), dem 12 Bischöfe, auch der Abuna von Abessinien, untergeordnet sind. Der Gottesdienst ist rein liturgisch, ohne Predigt, und schließt mit einer Art Liebesmahl, wobei nur die Priester kommunizieren. Taufe und Beschneidung sind in Brauch. Die eigentliche Frömmigkeit wird von zahllosen Festen bestimmt, die das halbe Jahr umfassen. Heiligendienst, schlimmster Aberglaube, der sich an Amulette und kirchlichen Formeldienst hängt, sind die Zeichen bösester Entartung. — Die Missionsarbeit hat, wie sonst im vorderen Orient, bei der koptischen Kirche eingesetzt (s. Ägypten). Innerhalb der koptischen Kirche ist unter dem Einfluß der Mission eine Erneuerungsbewegung erwacht. Die

Jungkopten haben es erreicht, daß dem Patriarchen eine gewählte Synode (seit 1875) zur Seite trat. Außerdem wurde ihm ein geistlicher Rat zur Überwachung, vor allem in der Verwaltung des Kirchenvermögens, bestellt. F. K.

Koran (arab.), urspr. zum Hersagen bestimmter, meist gereimter Gottesspruch. Anfänglich heißen die einzelnen vom Engel Gabriel eingegebenen Aussprüche Mohammeds Korane (s. Mohammed); heute nennt man so die Sammlung seiner Aussprüche, die Hl. Schrift der Mohammedaner. Die einzelnen Abschnitte heißen „Suren". Bei der Ordnung der 114 Suren hat man sie der Länge nach angeordnet, so daß heute die langen Verordnungen und Vorschriften von Medina im allgemeinen vor den kurzen kraftvollen Weissagungssprüchen von Mekka stehen. Der K. gilt dem Moslim als „Das Reden" Gottes, und damit als eine ewige göttliche Eigenschaft (s. Islam 2). Eine Übersetzung des K. war den Mohammedanern bisher verboten. W. O.

Korea, gebirgige Halbinsel in Ostasien, 220 741 qkm groß, bewohnt von 21 Mill. Einw. Die Bevölkerung ist ein mongolisches Mischvolk, das sich lange von der Außenwelt abgeschlossen und nur mit China kulturelle Verbindung gepflegt hat, von wo es den Buddhismus und Konfuzianismus herüberholte. Unter dieser dünnen Oberschicht herrschte freilich der ungebrochene Geister- und Ahnenkult und primitivster Lebensstil weiter. 1882 erzwang ein amerikanisches Geschwader die Erschließung einiger Häfen und einen Handelsvertrag, dem weitere mit den europäischen Ländern und mit Japan folgten. Damit kam die rücksichtslose Wirtschaft einer Adelspartei unter einem schwachen Kaiser zu ihrem Abschluß. 1910 wurde K. zur japanischen Provinz gemacht und erhielt den Namen Tschosen, Land der Morgenstille. — Die Missionsgeschichte K.s verzeichnet einen katholischen Vorstoß 1777, der aber ob der feindlichen Haltung der Regierung in den folgenden Zeiten nicht zu rechter Auswirkung kommen konnte. Die evangelische Mission kam nach verschiedenen Berührungen mit Koreanern erst mit der Eröffnung des Landes dorthin. 1884 wurden der Arzt Dr. Scranton und Missionar Henry Appenzeller als erste Boten der nördlichen (amerikanischen) bischöflichen Methodistenkirche nach K. entsandt, denen die beiden bekannteren, der Arzt Dr. Allen und der bedeutende Schulmann Horace Grant Underwood, von der amerikanischen Presbyterianerkirche, folgten. Bei der scharf antichristlichen Stimmung bestand für die Missionare allerschwerste Gefahr. Die ärztliche Mission bereitete den Boden. Dr. Allen übernahm eine Stelle als Chefarzt eines Regierungsspitals in Söul und Leibarzt der kaiserlichen Familie, und zog andere Missionsärzte nach. Eine „Koreanische Traktatgesellschaft", 1889 von beiden Missionen gegründet, eine dreisprachige Druckerei der Methodisten (1888) schufen den Grund zu einer Schriftenmission. Bis 1890 war der Erfolg bescheiden. 1886 war der Erstling getauft und das Arbeitsfeld bis dahin nicht über die Hauptstadt hinaus ausgedehnt worden. Um diese Zeit kam die Wende, vorbereitet durch eine Umstellung der Regierung, die die christenfeindlichen Gesetze nicht mehr durchführte. Neue Missionen traten auf den Plan, unter denen den Nördlichen Presbyterianern und den Nördlichen bischöflichen Methodisten die Führung zufiel. Ausgedehnte Reisepredigt fand eine aufnahmewillige Hörerschaft. Über das ganze Land wurde ein Netz von Stationen gespannt. Es kam zu einer wirklichen Volksbewegung zum Christentum hin, die sich von Landschaft zu Landschaft fortpflanzte, vor allem aber die nordwestlichen Provinzen ergriff, worein schon von der Mandschurei christliche Einflüsse gekommen waren. 1907 lebte im Bezirk von Pheng yang und Syen chun eine Erweckungsbewegung auf. Als treffliche Gelegenheiten zur Vertiefung der eingeborenen Christen erwiesen sich die Bibelkonferenzen, bei denen Hunderte, Tausende zusammenströmten, die dann wieder als beredte, lebendige Zeugen die Botschaft in ihrem nächsten Kreis verbreiteten oder Bibelworte und Traktate verkauften. Durch das Erwachen, das der verlorene chinesisch-japanische Krieg (1894 bis 1895) über das Volk brachte, wurde dann ein kaum stillbarer Lernhunger lebendig. Die Mission konnte nicht genug Schulen, auch höhere, gründen, diese Lernwilligkeit zu befriedigen. Rührend war der Eifer, mit dem die Gemeinden Schulhäuser, Lehrerwohnungen, Gehälter stellten. Daß das Christentum als erste Geistesmacht in der für K. neuen Zeit kam, hat ihm diesen weiten Eingang geschaffen. An der Bibel hat sich das bodenständige Bauernvolk hoch gebildet, und es ist der besondere Ruhm der koreanischen Kirche, daß ihre Christen eine Bibelgemeinde — 1900 Übersetzung des N. T.s, 1910 des A. T.s — sind und daneben eine Missionsgemeinde. Die Auswertung der Erweckung zu einer „Millionen-Bewegung" in K. 1909—1910 erwies sich als ein Fehlschlag. Dagegen zeigte sich mehr Frucht bei den mancherlei Diaspora- und Missionsaufgaben, die in der Ferne und Nähe aufsprangen. Jedes Presbyterium unterhält einen oder mehrere Evangelisten unter den heidnischen Nachbarn. — Die japanische Besitzergreifung brachte der christlichen Mission erst schwere Zeiten, weil die Regierungskreise mit unverhohlenem Mißtrauen der von Ausländern getragenen Bewegung gegenüberstanden (Hochverratsprozeß gegen christliche Koreaner 1911). Die gefühlsmäßige Frömmigkeit brachte zu wenig Festigkeit auf, und die Abfälle nahmen allmählich im gleichen Maß wie die Übertritte zu. Die japanische Schulpolitik (Verbot des Religionsunterrichts, auch der koreanischen Unterrichtssprache) stellten vor schwerste Fragen. Das Ende war, daß sich die christlichen Schulen behaupteten, nur ein planmäßigerer Schulaufbau geschaffen wurde. Trotz dieser Hemmungen ist die Mission nicht zusammengebrochen. Man zählt heute 330 000 Christen (1930), die anderthalbfache Zahl von 1922. F. K.

Korff, Modest Modestowitsch, Graf von, s. Gemeinschaftsbewegung.

Korntal, Gemeinde im württembergischen Kreis Leonberg, Sammelpunkt des württembergischen Pietismus. Die Gemeinde wurde im Jahr 1819 nach dem Vorbild der Herrnhuter Brüdergemeine von dem Bürgermeister und Notar Gottlieb Wilhelm Hoffmann (s. d.) gegründet im Gegensatz gegen die von der Aufklärung beeinflußte Landeskirche und als Bergungsort angesichts der für die Endzeit erwarteten antichristlichen Kämpfe. Als Bekenntnis wurde die Augsburgische Konfession ohne die Verdammungsurteile gegen Andersgläubige angenommen. Der Pfarrer wird von den männlichen Mitgliedern der „Brüdergemeinde" gewählt, die Versammlungen teilweise auch von andern Mitgliedern geleitet. Seit der Zeit des Pfarrers Kapff (s. d. [1833—1843]), des späteren Prälaten, hat sich die Gemeinde mehr der Landeskirche genähert. Der größere Teil der Markung gehört der „Güterkaufsgesellschaft", die die meisten ihrer Güter an Mitglieder als Nutznießer verteilt hat. Für weitere Kreise von Bedeutung geworden ist die Gemeinde durch ihre Schulen (höhere Knabenschule und Mädchenrealschule je mit Schülerheim) und durch eine Kinderrettungsanstalt. Nach einem gerichtlichen Entscheid von 1889 konnte der Zuzug von Personen, die im Blick auf den ursprünglichen Charakter der Gemeinde weniger willkommen waren, nicht mehr verhindert werden. Nach der Revolution von 1918 wurde die bisherige Verbindung von Brüdergemeinde und bürgerlicher Gemeinde gelöst und für die bürgerliche Gemeinde ein eigener Gemeinderat und Ortsvorsteher bestellt. Die Mitglieder der Brüdergemeinde stellen jetzt nur noch eine Minderzahl unter den Einwohnern da. — Lit.: Joh. Hesse, Korntal einst und jetzt, 1910; Beschreibung des Kreises Leonberg, 1930. Fritz.

Körperschaften des öffentlichen Rechts sind organisierte Personenverbände, denen die Eigenschaft einer Rechtsperson kraft öffentlichen Rechts zukommt. Im Gegensatz zu den rechtsfähigen Vereinen des Privatrechts, die nach privatrechtlichen Grundsätzen, meist durch Aufstellung einer den gesetzlichen Vorschriften entsprechenden Satzung und Eintrag in das Vereinsregister die Rechtsfähigkeit erlangen, beruht bei den K. d. ö. R. die Rechtsfähigkeit auf dem öffentlichen Recht, und sie wird, soweit es sich nicht um von alters her bestehende öffentliche Körperschaften handelt, vom Staat in der Regel durch Gesetz oder Verordnung verliehen. Der Entstehung der K. d. ö. R. entspricht es, daß diese selbst eine öffentliche Stellung einnehmen und meist auch öffentlich-rechtliche Befugnisse ausüben. Daneben sind sie aber auch befugt, im Privatrechtsverkehr als Rechtspersonen aufzutreten, Vermögensrechte zu erwerben und Verbindlichkeiten zu übernehmen. Als K. d. ö. R. sind bei uns anerkannt: Reich, Länder, Provinzen, Kreise, Gemeinden, Universitäten, Reichsbank, öffentliche Versicherungsträger, die NSDAP. u. a., sowie folgende evangelisch-kirchliche Verbände: die Deutsche Evangelische Kirche, die Landeskirchen, Kirchengemeinden und Kirchenbezirke.—Wenn der Staat die Kirchen und kirchlichen Verbände als K. d. ö. R. anerkennt, so bringt er damit zum Ausdruck, daß er der Arbeit der Kirche für Staat und Volk öffentliche Bedeutung beimißt und den Kirchen im Staatsganzen eine besondere öffentliche Stellung einräumen will. Die Kirchen sind nicht wie kleinere Religionsgesellschaften darauf angewiesen, sich als privatrechtliche Verbände zu organisieren, sondern sie sind kraft öffentlichen Rechts als Körperschaften anerkannt und können sich den besonderen Bedürfnissen eines kirchlichen Verbandes entsprechend organisieren. Mit der Eigenschaft als K. d. ö. R. sind bei den kirchlichen Verbänden gewisse Rechte und Pflichten verbunden, so das kirchliche Steuerrecht und das kirchliche Beamtenrecht, wie andererseits gewisse Aufsichts- und Kontrollrechte des Staats gegenüber den Kirchen. Das Nähere wird durch das jeweils geltende Staatskirchenrecht bestimmt, das im nationalsozialistischen Staat noch keine abschließende Regelung gefunden hat. Bei völliger Trennung von Staat und Kirche würden die Kirchen und ihre Verbände die Eigenschaft von K. d. ö. R. verlieren und durchaus den privaten Vereinen gleichgestellt sein. Eine solche Entwicklung würde in Deutschland ohne Zweifel zu schweren Erschütterungen des öffentlichen Lebens führen und wäre weder vom Standpunkt des Staats noch der Kirche aus zu erstreben. H. M.

Korporationsakte, in England 1661 gegen die Nonkonformisten erlassen, wonach niemand ein Gemeindeamt bekleiden sollte, der nicht den Suprematseid geleistet, sich vom Konvent losgesagt und das Abendmahl nach dem Ritus der anglikanischen Kirche empfangen habe. Vgl. Testakte.

Kortholt, Christian, 1633—1694, luther. Theologe. Geb. auf Fehmarn, 1662 Professor der griechischen Sprache in Rostock, 1666 Prof. der Theologie in Kiel, wo er bis zu seinem Tode blieb, war er der erste protestantische Kirchenhistoriker seiner Zeit. Außer einer Kirchengeschichte, die erst nach seinem Tode herauskam (1697), hat er gute Monographien geschrieben: über die ersten Christenverfolgungen (1660); über die literarischen Gegner des Christentums (Paganus obtrectator, 3 Bde., 1698). Ebenso schrieb er gegen Baronius und Bellarmin. Gegen den aufkommenden Deismus wandte sich seine Schrift De tribus impostoribus magnis, 1680 (Cherbury, Hobbes und Spinoza). In seiner theologischen Richtung stimmte er mit Spener überein. Kortholt ist auch Liederdichter.

Korum, Felix, 1840—1921, kath. Kirchenführer. Geb. in Wickerschreier bei Kolmar, 1865 Priester und Professor der Philosophie, 1869 der kath. Theologie in Straßburg, 1880 Münsterpfarrer daselbst, 1881 Bischof in Trier. K. ist hervorgetreten durch die Ausstellung des h. Rockes 1891 und durch den Schulstreit 1903, da er den Besuch der simultanen höheren Mädchenschule mit Verweigerung der Absolution der Eltern bedrohte, wobei er aber auf Befehl Roms nachgeben mußte. Er war ein schroffer Gegner des Reformkatholizis-

mus, der Verfechter des strengsten Klerikalismus, daher auch ein Gegner der christlichen Gewerkschaften und des Volksvereins (s. Katholisch-sozial). Für karitative Arbeit gründete er 1891 die Trierer Genossenschaft der Josephschwestern. Sein Einfluß und seine Hirtenbriefe gingen weit über seine Diözese hinaus. Er galt als Franzosenfreund, hat aber doch nach dem Krieg den Separatismus nicht begünstigt und ist dafür eingetreten, daß das Saargebiet nicht vom Bistum Trier und damit von Deutschland getrennt wurde. E. L.

Korvey s. Corvey.

Kosmas. 1) K., Indiopleustes (d. i. Indienfahrer), ein ägyptischer Kaufmann, bezeugt um 530 Christengemeinden auf Ceylon, in Malabar und in Kalliana (Kalyan bei Bombay). Die Abhängigkeit von der nestorianischen persischen Kirche wird aus der Notiz ersichtlich, da der Bischof von Kalyan „die Handauflegung von Persien empfängt". Es handelt sich wohl um christliche persische Auswanderer, die der rege Handel in diese Gegenden geführt hat, die heute noch in den sog. „Thomaschristen" (s. d.) fortleben. F. K.

2) K. und Damianus s. Damianus und Cosmas.

Kosmologie s. Welt; kosmologischer Gottesbeweis s. Kant.

Kosmopolitismus = Weltbürgertum; vgl. Aufklärung.

Köstlin. 1) K., Heinrich Adolf, 1846-1907, evang. Theologe. Geb. in Tübingen, gründete er als Diakonus in Sulz a. N. 1877 den Evang. Kirchengesangverein für Württemberg; auch in der Begründung des Evang. Kirchengesangvereins für Deutschland war er (1883) führend (s. Kirchenchorverband). Sein Amtsweg führte ihn über das Predigerseminar in Friedberg (Hessen) nach Darmstadt und auf die Professur für praktische Theologie in Gießen. Er war einer der Hauptbearbeiter des neuen hessischen Kirchenbuchs von 1904. Seine Bedeutung für Gottesdienst und Kirchenmusik kommt auch in seinen Hauptwerken zum Ausdruck: Geschichte der Musik im Umriß (1875, 1898[5]); Die Tonkunst, Einführung in die Ästhetik der Musik (1879); Geschichte des christlichen Gottesdienstes (1887); Die Lehre von der Seelsorge (1895). L. B.

2) K., Julius, 1826—1902, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart, wurde er 1855 ao. Professor der Theologie und zweiter Universitätsprediger in Göttingen, 1860 o. Professor in Breslau, 1870 in Halle, 1867—1871 zugleich Mitglied des Schlesischen Konsistoriums, darauf des Konsistoriums in Magdeburg, seit 1896 im Ruhestand. Hat er besonders über systematische Theologie und neutestamentliche Exegese gelesen, so ist das Gebiet, worin er am fruchtbarsten arbeitete, die Kirchengeschichte. Sein Name wird mit der Erforschung Luthers sowie der ganzen Reformationsgeschichte für immer verbunden bleiben. Er war Mitbegründer des Vereins für Reformationsgeschichte (1883), hat auch bei dem Plan und der Ausarbeitung der Weimarer Lutherausgabe mitgeholfen. Seiner theologischen Richtung nach war er einer der Führer der Vermittlungstheologie, kirchenpolitisch hielt er sich zur „Evangelischen Vereinigung". — Von seinen exegetischen und systematischen Arbeiten seien genannt: Das Wesen der Kirche, nach Lehre und Geschichte des N.T.s, 1854, 1872[2]; Der Glaube und seine Bedeutung für Erkenntnis, Leben und Kirche mit Rücksicht auf die Hauptfragen der Gegenwart, 1895; Christliche Ethik, 1899. K. war auch Herausgeber der „Theol. Studien und Kritiken". Von den kirchengeschichtlichen Werken seien herausgehoben: Die schottische Kirche, ihr inneres Leben und ihr Verhältnis zum Staat von der Reformation bis auf die Gegenwart, 1852; Luthers Lehre von der Kirche, 1853; Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhang, 1862, 1901[2]; Martin Luther, sein Leben und seine Schriften, 1875, 1902/03[5] (nach K.s Tod von G. Kawerau fortgesetzt).

3) K., Karl Reinhold, 1819—1894. Geb. in Urach als Sohn des Seminarephorus Gottlieb K. in Urach und Neffe des späteren Generalsuperintendenten von Tübingen, Nathanael Friedr. K., in Tübingen Schüler F. Chr. Baurs, 1853 ao. Professor der Theologie in Tübingen. Von ihm stammt die Schrift „Der Ursprung und die Komposition der synoptischen Evangelien", 1853. 1858 in die philosophische Fakultät übergetreten, weil die Baur'sche Schule der Regierung mißfällig war, wurde er 1863 o. Professor der Ästhetik und Kunstgeschichte.

Kottwitz, Ernst von, Baron, 1757—1843. Geb. zu Tschepplau (Schlesien); nach bewegtem Leben als Page Friedrichs des Großen und Offizier wurde er durch den Bischof der Brüdergemeine zu innerem Leben erweckt. Bezeichnend für ihn ist sein Grundsatz: „Bleibe gern unbekannt." Aber gerade seine tiefe Frömmigkeit brachte ihn von selbst in eine eigenartige Verflechtung von Welt und Christentum. Er versuchte, unter den armen schlesischen Webern evangelisatorisch zu wirken. Doch seine Erfahrung: „Wenn die Menschen hungern, so sind sie nicht empfänglich für die Predigt", veranlaßte ihn, zuerst der äußeren Not der Weber durch Arbeitsbeschaffung abzuhelfen. Umfassender wurde seine soziale Fürsorge in Berlin anläßlich des Notjahrs 1806. Statt direkter Unterstützung bot er den Armen in einer durch die Verminderung des Heeres freigewordenen Kaserne, in der er selbst auch Wohnung nahm, Arbeit an. Diese „freiwillige Beschäftigungsanstalt" sollte für die Arbeitsfähigen nur Durchgangspunkt, für die andern eine Heimat sein. Ein Mann von feiner Umgangsform, ganz wahr und schlicht, unaufdringlich und von überzeugtem Glauben, ist er vielen ein geistlicher Vater geworden (s. Erweckungsbewegungen). U. a. hat auch Wichern als stud. theol. bei ihm wichtige Anregungen für später bekommen. Oppenländer.

Krabben sind gemeißelte Blattgebilde, welche an den Kanten aufsteigender gotischer Zierglieder und Giebel zu sprossen oder emporzukriechen scheinen. G. K.

Krafft. 1) K., Adam, 1493—1558, der Reformator Hessens. Geb. in Fulda, studierte er in Erfurt, wo er sich dem Humanistenkreise anschloß. Durch die Leipziger Disputation wurde er 1519 für Luther, den er aus seiner Erfurter Zeit kannte, gewonnen. 1523/24 wirkte er in Fulda in evangelischem Sinn; als er dort verfolgt wurde, ging er nach Hersfeld, wo ihn 1525 Landgraf Philipp von Hessen kennenlernte. Zum Hofprediger in Marburg bestellt, 1526 zum Superintendenten, 1527 zum Professor der Theologie an der neugegründeten Universität berufen, wurde er der führende Mann der hessischen Kirche. Er nahm am Marburger Gespräch, am Schmalkaldener Konvent, am Naumburger Fürstentag und den hessischen Synoden teil, hat auch bei der Reformation in Göttingen, Höxter, Frankfurt a. Main, der Grafschaft Wittgenstein, den gemeinen Landen an der Lahn mitgeholfen. Der vom Landgrafen beförderten Butzer'schen Art hat er sich entgegengestemmt. Von ihm stammt das Marburger Gesangbuch von 1549. Während des Interims schuf er auf Wunsch seines Fürsten eine katholisierende Agende. Die Verhandlung mit den Wiedertäufern und mit Theobald Thamer (s. d.) wurde ihm übertragen. — S. auch Hessen und Philipp von Hessen.

2) K., Johann Christian, 1784—1845, reformierter Theologe. Geb. in Duisburg, 1808 Pfarrer an der reformierten Kirche zu Weeze (Cleve), 1817 Pfarrer der deutsch-reformierten Gemeinde in Erlangen, seit 1818 zugleich Professor. Ein „wahrhaft apostolischer Charakter", wurde er für viele seiner Schüler (z. B. v. Hofmann) ein geistlicher Vater, für die bayerische Landeskirche der wirksame Erwecker. Er las über Pastoraltheologie, Dogmatik, N. T., als erster deutscher Professor auch über Missionsgeschichte, wie ihm denn Äußere und Innere Mission (z. B. Gründung eines Rettungshauses 1824) Herzensanliegen waren. — Sein Neffe Karl K. (1814—1898), zuletzt Pfarrer an der reform. Gemeinde in Elberfeld, hat als Kenner der niederrheinischen Kirchengeschichte, Wilhelm K. (1821—1896), Stiefbruder von Karl, Professor der Kirchengeschichte in Bonn, als Erforscher der Kirchengeschichte der germanischen Völker (1854 1. Bd.) einen Namen.

Kraft, Adam, 1455 (?)—1508, Nürnberger Bildhauer, Jugendgenosse Peter Vischers. Er arbeitete ausschließlich in Stein. Seine Hauptwerke sind: Schreyersches Epitaph bei St. Sebald, 1490 ff., Sakramentshaus in der Lorenzkirche 1493—1496, Pergerstörfferſches Epitaph in der Frauenkirche 1498 und die sieben Kreuzwegstationen zum Johannesfriedhof, 1505—1508. Letztere, plastisch starken Steinbilder erzählen von der Passion ebenso großzügig und einfach als volksnahe und eindringlich. Vom männlichen, deutschen Ethos des Christus der dritten Station sagt Dehio, es falle von dorther Licht aufs Innerste der Zeit und man begreife, daß aus ihr auch ein Martin Luther hervorgehen konnte. — Ohne der italienischen Renaissance irgendwie verpflichtet zu sein, ist K. aus der spätgotischen Verkünstelung und Überfeinerung, allein dem Gesetz seiner gesunden und eigenwüchsigen Natur folgend, zur schlichten Größe der Form und des seelischen Ausdrucks durchgedrungen. — Lit.: D. Stern, Der Nürnberger Bildhauer A. K., 1916. G. K.

Krain, seit 1282 (1335) habsburgisch, 1849 bis 1918 österreichisches Kronland, mit etwa 9500 qkm und 470 000 Einw. (94 Proz. Slowenen, 5,6 Proz. Deutsche, wenige Kroaten; fast ganz römisch-kath.), wurde 1919 zwischen Jugoslawien (Laibach) und Italien (Idria und Adelsberg) geteilt.

Krakewitz, Albrecht Joachim von, 1674—1732, lutherischer Theologe. In Rostock gebildet und dort 1699 Professor der Philosophie, 1708 der Theologie, schrieb den mecklenburgischen Landeskatechismus, der z. T. bis heute gebraucht wird. 1721 wurde er Professor der Theologie in Greifswald und Generalsuperintendent. Dort griff er in den Pietismusstreit ein, aber nicht (wie von den Orthodoxen erwartet wurde) polemisch gegen diese Richtung, sondern so versöhnlich, daß er selbst für einen Pietisten gehalten wurde.

Kranach der Ältere und Jüngere, s. Cranach.

Krankenhaus, Krankenpflege. In der vorchristlichen Zeit finden wir Krankenhäuser so gut wie gar nicht. Die Hallen am Teich Bethesda, die Jesus betrat, und gewisse Parallelen auf heidnischem Gebiet (Heiligtümer des Asklepios, daher Asklepien genannt) lassen sich nicht mit Krankenhäusern im heutigen Sinn auf eine Linie stellen, eher die „Valetudinarien" der Römer, in denen erkrankte Sklaven Aufnahme und notdürftige Pflege fanden. Für diese vereinzelt, meist auf dem Lande, bestehenden Häuser war aber mehr der Eigennutz als allgemeine Nächstenliebe maßgebend. Auch Militärlazarette kommen vor. — 1. Die Zeit der alten Kirche. Das Wort Jesu: „Ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht" (Matth. 25, 36), übte man buchstäblich aus. Die Amtsträger der Kirche waren zum Krankenbesuch ausdrücklich angehalten. Die Kranken wurden auch in der Christenheit in den Häusern verpflegt. Als 325 Edessa von einer furchtbaren Hungersnot mit darauffolgender Seuche heimgesucht wurde, verließ der Syrer Ephräm angesichts der großen Not seine Einsiedelei und wandte sich in beweglichen Ansprachen an die Reichen; durch beträchtliche Geldmittel, die ihm gespendet wurden, war er dann in die Lage versetzt, 300 Betten zu erwerben, die er in einer großen Säulenhalle aufstellte zur Aufnahme der Kranken, Obdachlosen und Hungernden. Er selbst ging in großer Opferwilligkeit voran. Noch größere Berühmtheit erlangte die Gründung des Bischofs Basilius in Cäsarea (Kappadozien), der 369 eine „Stadt der Barmherzigkeit" im Kreis um eine Kirche erbaute; eine Gründung, über die Gregor von Nazianz schreibt, daß sie wertvoller und wunderbarer sei als die Pyramiden und das Mausoleum, die als Weltwunder galten. Hieronymus rühmt die christliche Witwe Fabiola, die in Rom das erste Hospital gründete (um 400), und die in selbstloser, aufopfernder Pflege tätig war; „sie glaubte in

den Wunden der Armen die des Heilandes selbst zu verbinden." Die von der Kirche unterstützten und in einer Liste geführten Witwen, die zum Dienst in der Gemeinde verpflichtet waren, wurden auch teilweise zur Pflege der Kranken herangezogen. — 2. Im Mittelalter wurde die ganze Liebestätigkeit mehr und mehr von den Ordensleuten ausgeübt. Auf weiblicher Seite tritt die Nonne an die Stelle der Witwen und der Diakonissen. — Der Verdienstgedanke, die Übung in der Askese, schiebt sich ganz in den Vordergrund. — Die meisten Klöster haben „Hospitäler"; diese nehmen Reisende, Fremde, Bettler und auch Kranke auf. Bis ins 18. Jahrhundert bleibt diese Verbindung. Benedikt von Nursia gibt in seiner Regel auch Vorschriften für die Pflege der kranken Brüder (de infirmis fratribus). Mehrere Mönche gewannen schon im frühesten Mittelalter besonderes Ansehen durch ihre ärztliche Kunst. Diese stammte aus der Volksmedizin und aus den antiken medizinischen Büchern. Vom Kloster bekamen auch Umwohnende Rat und Heilmittel. Der ausgebildete Arzt war im Mittelalter häufig mehr Gelehrter und Philologe. Die Zahl der Ärzte war gering. Wundärzte, Barbiere, Bader traten an ihre Stelle. Erst im 14. Jahrh. wurden die Spitalkranken regelmäßig von Ärzten besucht. — Im Zusammenhang mit den Kreuzzügen entstand das ritterliche Spitalwesen (Johanniterorden 1065, Orden der Brüder vom deutschen Haus St. Mariä, Deutschorden 1190, s. d. Art.). — Die Blütezeit der bürgerlichen Spitalorden steht in Verbindung mit dem Aufkommen der Bettelorden (Franziskus von Assisi); so entsteht der „Orden vom heiligen Geist", der „Orden des heiligen Antonius" („Tönisherrn"); die Pflege wurde meist von Männern ausgeübt. — Im 13. und 14. Jahrh. werden die Städte Mittelpunkte des kirchlichen und kulturellen Lebens. Der Stolz der Städte waren auch für die damaligen Anschauungen gut eingerichtete städtische Hospitäler. Man baute sie gerne an einen Fluß. Häufig mußten sich zwei oder mehr Kranke in ein Bett teilen. Das Leben der Pflegenden und der Pfleglinge war großenteils klösterlich geordnet. Den Kranken war z. B. das Beten von einer Anzahl von Vaterunsern vorgeschrieben, so in Lübeck täglich 330, „solange sie noch die Lippen bewegen konnten". Erst im dreizehnten Jahrhundert wurden Spitäler, die nur für Kranke bis zur Wiedergenesung bestimmt waren, errichtet. Für die Aussätzigen, deren Zahl sehr groß war, gab es vor der Stadt stehende Leprosenhäuser, Siechenhäuser. — 3. Die Zeit der Reformation bedeutete in der Krankenversorgung keinen unmittelbaren Fortschritt. Bugenhagens Kirchenordnung für Lübeck und Braunschweig brachte zwar diesbezügliche Vorschläge, aber es fehlte an den Ordenspersonen ähnlichen Pflegern. Auf kath. Seite bedeuten einen großen Fortschritt die Gründung der „barmherzigen Brüder" (s. d. [1534]) durch den Spanier Juan von Ciudad in Granada, und noch viel mehr die Stiftung der „barmherzigen Schwestern" durch den edlen Vincenz von Paula im südlichen Frankreich, 1576 (s. d. Art.). — Die Pflege in den städt. Spitälern, soweit sich diese durch den Dreißigjährigen Krieg durchretteten, lag in der Hand von bezahlten Männern und Frauen, deren Leben und Pflege die Spitäler häufig in schlechten Ruf brachten. Das Aufkommen des Pietismus (Francke, Zinzendorf) brachte zwar der evang. Liebestätigkeit hohen Aufschwung; speziell für die Krankenpflege kann dies jedoch nicht gesagt werden. Die Brüdergemeine hatte zwar eine Diakonissenordnung; für die Allgemeinheit aber wirkte sich dies nicht aus. Die Pestzeit in Hamburg 1831 rief eine Amalie Sieveking (s. d.) auf den Plan, aber ihr Plan der Gründung einer evang. Schwesternschaft entsprechend den barmherzigen Schwestern der kath. Kirche gelang nicht. Erst das Werk Theodor Fliedners in Kaiserswerth, 1833 bzw. 1836 gegründet (s. d.), wirkte vorwärtstreibend und nachhaltig für die evang. Krankenpflege. — 4. Die heutige Lage. Für die Höhe, auf der das Krankenhauswesen und die Krankenpflege heute steht, waren maßgebend: die großen Fortschritte der ärztlichen Forschung und Kunst (z. B. Asepsis), die sich immer mehr spezialisierte, die Vervollkommnung der technischen Apparate (Röntgenologie u. a.) und der Einrichtung der Krankenhäuser, die Sozialgesetzgebung (Krankenkassen), und nicht zum wenigsten das Vorhandensein gründlich ausgebildeter Krankenpflegepersonen. Für die in der öffentlichen Krankenpflege stehenden weiblichen Pflegerinnen bestehen in Deutschland fünf große Verbände: Ev. Diakoniegemeinschaft (Innere Mission), Caritas der kath. Kirche, Rotes Kreuz, Nationalsoz. Schwesternschaft (NS.-Schwestern, braune Kleidung), Reichsbund der freien Schwestern und Pflegerinnen unter der NSV. (s. d. Art.). — Unter den ev. Pflegeorganisationen (gegen 50 000 Schwestern) ist die größte der Kaiserswerther Verband (s. d.) mit 30 000 Diakonissen in 69 deutschen Mutterhäusern. Diese bilden ihre Diakonissen in ihren eigenen Krankenhäusern in der Krankenpflege gründlich aus mit staatlicher Krankenpflegeprüfung als Abschluß. Daneben steht der „Evang. Diakonieverein", gegr. von Professor Zimmer im Jahre 1894 (Leitung in Berlin-Zehlendorf); der Zehlendorfer Konferenz sind 12 Schwesternschaften eingegliedert mit etwa 5000 Schwestern; ferner besteht der Gemeinschaftsdiakonieverband (Vandsburg, gegründet 1899; Marburg, Hensoltshöhe) mit etwa 3000 Schwestern und 200 Brüdern (s. Vandsburger Werk), und der „Bund der deutschen Gemeinschaftsdiakonissenhäuser" (s. Gemeinschaftsbewegung). Die Freikirchen haben ihr eigenes Diakonissenwerk (s. Freikirchen) mit etwa 2000 Schwestern. An evang. Pflegeorganisationen auf männlicher Seite besteht der „Deutsche Diakonenverband" (19 deutsche Diakonenanstalten mit 4220 Brüdern, die freilich nur zu einem Teil in der Kranken- und Siechenpflege stehen; s. Diakonie, männliche). — Zur Krankenpflege von kath. Seite s. Caritas. — Unter den

Eindrücken der Not der Verwundeten im Krimkrieg gründete auf interkonfessioneller Grundlage der Schweizer Henri Dunant (1864) die Organisation des Roten Kreuzes (s. d.). 1937 hatte das Rote Kreuz in Deutschland 57 eigene Mutterhäuser mit gegen 10 000 Schwestern zum Zweck der Ausbildung von pflegerisch geschulten Kräften und Hilfskräften für den Krieg. — Im Wachstum befindet sich die NS.-Schwesternschaft im neuen Deutschland (1937 gegen 5000 ausgebildete Schwestern); dazu kommt die Freie Schwesternschaft in der NS.-Volkswohlfahrt (s. d.). Als der staatlichen Schwesternschaft bzw. als einer Einrichtung der NS.-Partei, soll den NS.-Schwestern besondere Bedeutung zukommen, nicht allein unter pflegerischem, sondern auch unter weltanschaulichem Gesichtspunkt. — Die Pflege der Kranken auf dem Missionsfeld ist Sache der ärztl. Mission (s. d.), in der neben Ärzten und Heilgehilfen teils Schwestern verschiedener Mutterhäuser, teils Schwestern der einzelnen Missionsanstalten zusammen mit eingeborenen Helfern und Helferinnen in segensreicher Arbeit stehen. Ein Mittelpunkt ist das missionsärztliche Institut mit Tropengenesungsheim in Tübingen. Durch das Werk Albert Schweitzers ist die Sache der ärztlichen Mission in weitesten Kreisen bekannt geworden. — Im Weltkrieg tat eine Truppe von 10 015 Diakonissen der Mutterhäuser des Kaiserswerther Verbands, außerdem 843 Johanniterinnen und 665 Hilfsschwestern, zusammen von 11 523 evang. Schwestern Pflegedienst. In der Etappe arbeiteten 3007, in Heimatlazaretten 8516 Schwestern evang. Verbände. 2200 Diakone taten teils mit der Waffe, teils als Pfleger vaterländischen Dienst. 422 von ihnen haben das Leben gelassen. — In der Friedensarbeit sind die Johanniterinnen (s. d.) den Diakonissenhäusern angegliedert. — Lit.: Uhlhorn, Christliche Liebestätigkeit, 1895²; Schäfer, Die weibliche Diakonie, 1887²; v. d. Goltz, Der Dienst der Frau in der christlichen Kirche, 1905; Diakonissenbuch des Kaiserswerther Verbandes. Walz.

Krankenkassen, Krankenversicherung s. Soziale Gesetzgebung.

Krankenkommunion s. Abendmahl.

Krankenpflege s. Krankenhaus.

Krankentaufe s. Clinici.

Krapf, Johann Ludwig, 1810—1881, evang. Missionspionier in Afrika. Geb. in Derendingen bei Tübingen, 1827 ins Basler Missionshaus aufgenommen, trat er nach zwei Jahren, durch Böhmes Schriften bewogen, wieder aus. Auf der Seinen Wunsch studierte er in Tübingen Theologie, trat ins Pfarramt und 1837, von einem Studienfreund beraten, in den Dienst der englischen Kirchenmission. Nach vergeblichen Versuchen, in Abessinien einzudringen, zog K. auf ein neues Arbeitsfeld an der ostafrikanischen Küste. Die hier 1843 bis 1853 geleistete Arbeit bedeutet sein eigentliches Lebenswerk. Die Erforschung der Suahelisprache, die Suaheliübersetzung des Neuen Testaments, die grundlegenden Arbeiten in weiteren afrikanischen Sprachen (Wörterbuch der 6 afrikanischen Sprachen: Suaheli, Nika, Kamba, Okomo, Hiau, Galla, 1850), auch im Amharischen, sind Erweise seines tüchtigen Forscherfleißes. Ebenso berühmt ist er durch seine geographischen Entdeckungen. Die Entdeckung des Kenia, die aufschlußreichen Reisen in das Bergland von Usambara, die Sammlung der arabischen Berichte über das Inland, die genaue Kenntnis des Küstengebiets sind sein und seiner Mitarbeiter Rebmann und Erhardt Verdienst. Ein mit Flad in Abessinien begonnenes Missionsunternehmen 1853 scheiterte wie die früheren, und die Überanstrengungen machten eine Heimkehr K.s in verhältnismäßiger Jugend notwendig (1855). Die stillen Jahrzehnte in Korntal, die durch literarische Arbeiten ausgefüllt waren, wurden nur durch Dolmetscherreisen nach Afrika unterbrochen. K. ist der phantastische Schöpfer der „Apostelstraße" und weiter der „Prophetenstraße" von Ägypten nach Abessinien und ins Innere Afrikas; er hat den seltsamen Plan einer Kette von Missionsposten quer durch Afrika von Mombas bis zum Gabun ausgeheckt: unausführbare, kostspielige Spielereien, die nur als Anlässe zu Forschungsreisen bedeutsam waren, wie er überhaupt als der große Anreger weit über die deutschen Missionskreise hinaus gewirkt und dadurch namentlich die missionarische Besetzung Ostafrikas erreicht hat. Neben seinen sprachlichen Arbeiten ist sein Buch „Reisen in Ostafrika", 1837—1855, 2 Bde., bekannt geworden. F. K.

Kraus, Franz Xaver, 1840—1901, katholischer Theologe. Geb. in Trier, 1864 kath. Priester, 1872 Professor der Kirchengeschichte und der christlichen Kunstgeschichte in Straßburg, 1878 ebenso in Freiburg i. B., schrieb neben vielen kleineren kunstgeschichtlichen Arbeiten 1892 eine Kirchengeschichte, die viel Aufsehen und in kath. Kreisen großen Anstoß erregte, ferner Roma sotterranea, 1873, eine Realenzyklopädie der christlichen Altertümer, 1882/1886, eine Geschichte der christlichen Kunst, 1896/1900, Dante 1897. Er war ein entschiedener Gegner des Ultramontanismus und des politischen Katholizismus, den er in den berühmten Spektatorbriefen in der Allgemeinen Zeitung 1895/99 mit beißender Schärfe geißelte. Seine Sehnsucht war Rückkehr zum religiösen Katholizismus, wie er sie noch in seinem Testament, dem Buch über Cavour, 1901, zum Ausdruck brachte. E. L.

Krause. 1) K., Johann Gottfried, 1685 bis 1746. Geb. zu Greußen (Schwarzburg), Hauptpastor und Superintendent in Dahma, vor Antritt seines Amts als Generalsuperintendent in Lübben gestorben. Dichter geistlicher Lieder, z. B. „Bete nur, betrübtes Herz ...".

2) K., Jonathan, 1701—1762, seit 1728 Pfarrer bei bzw. in Liegnitz, veröffentlichte in seiner Liedersammlung „Gnad und Wahrheit Gottes in Christo Jesu" (Lauban, 1739) das Lied „Halleluja! Schöner Morgen". Th. F.

3) K., Karl Christian Friedrich, 1781 bis 1832, Philosoph. Geb. in Eisenberg (Sachsen-Altenburg), wirkte er an verschiedenen Orten (1802—1804 in Jena, 1813 in Berlin, 1823 in Göt-

tingen, endlich in München) als Privatdozent der Philosophie, dazwischenhinein als Privatgelehrter unter viel Unglück und Not. K., der von Fichte und Schelling ausging, entwickelte ein idealistisches System, dessen Verständnis aber durch seine seltsame Ausdrucksweise erschwert ist. Seine Gottesanschauung, die Pantheismus und Theismus überhöhen will, nennt er „Panentheismus". Von den einzelnen Wissenschaften ist besonders die Rechtsphilosophie in dem „Abriß des Systems der Philosophie des Rechtes", 1828, und die Geschichtsphilosophie („Die reine oder allgemeine Lebenslehre und Philosophie der Geschichte zur Begründung der Lebenskunstwissenschaft", 1843 von Leonhardi herausgegeben) in eigentümlicher Weise behandelt. Ohne große Wirkung auf die weitere Entwicklung, fand er einen kleinen Schülerkreis (Ahrens, von Leonhardi und spätere), der sich in Deutschland und Spanien für die Anschauungen des Meisters einsetzt.

Kräuterweihe. An Mariä Himmelfahrt (15. Aug.) werden seit dem 9. und 10. Jahrh. in der katholischen Kirche Deutschlands Blumen und Kräuter geweiht. Der Festtag hat daher den Namen K., Würzweihe, bekommen. Die geweihten Kräuter dienen zum Schutz des Hauses vor Feuer und Blitz, zur Bewahrung von Mensch und Vieh vor Krankheit, der Felder vor Hagel. Wahrscheinlich liegt ein ins Christliche übertragener heidnischer Abwehrzauber vor. — Im Zusammenhang damit steht wohl auch die in Süddeutschland lebende Volksmeinung, daß die während des Frauendreißigstes (der dreißigtägigen Marienverehrung vom 15. Aug. bis 13. Sept.) gesammelten Kräuter besondere Heilkraft besitzen.

Krawielitzki s. Vandsburger Werk.

Kreatianismus s. Generatianismus.

Kreatur s. Tierwelt.

Kreaturgefühl s. Otto, Rudolf und Abhängigkeit, Gefühl der.

Kreisdekan. Die Bezeichnung „Kreisdekan" findet sich nur in der bayerischen Landeskirche. Der K. übt hier die oberhirtliche Tätigkeit in den Kirchenkreisen aus. Die Einteilung in Kirchenkreise enthält Anlage 2 der Zuständigkeitsverordnung vom 15. Jan. 1921 (Kirchl. Amtsbl. S. 13) und das Kirchengesetz vom 20. Nov. 1934 (Kirchl. Amtsbl. S. 197). Über die Aufgaben des K.s vgl. Art. 54 der bayerischen Kirchenverfassung. Meinzolt.

Kreisgemeinde s. Kirchenbezirk.

Kreissynode s. Bezirkssynode.

Krementz, Philipp, 1819—1899, kath. Kirchenführer. Geb. in Koblenz, 1867 Bischof von Ermland. Auf dem Vatikanum bei der Opposition, unterwarf er sich bald. Im Kulturkampf leistete er Widerstand, was ihm die Sperrung seiner Einkünfte 1872—1883 zuzog. 1885 wurde er Erzbischof von Köln, 1893 Kardinal.

Kreuz. 1. Kreuz als Marterwerkzeug (abgeleitet von lat. crux, im Gotischen galga = Galgen) diente zu einem Hinrichtungsverfahren, das aus dem Orient über die Phönizier und Karthager zu den späteren Griechen und Römern kam und allein für sozial und rechtlich Minderwertige als grausame und schimpfliche Strafe angewandt wurde. Die crux acuta, ein senkrechter, gespitzter Pfahl, diente zum Aufhängen oder Durchspießen. Die Form des Kreuzes im eigentlichen Sinn blieb hinsichtlich der Anbringung des Querholzes einer gewissen Willkür unterworfen. Durch Auflegung des letzteren auf dem senkrechten eingerammten Balken entsteht das T-Kreuz; durchschneidet aber der Querbalken den senkrechten Stamm, so wird das Kreuz vierarmig. Ein sedile, d. h. ein Sitzpflock zur Unterstützung des Gekreuzigten, und ein Fußholz waren häufig, aber nicht regelmäßig gebraucht. Die Aufhängung geschah mit Stricken, dazu auch manchmal mit Nägeln. Das Querholz mußte gewöhnlich vom Verurteilten selbst zum Hinrichtungsplatz geschleppt werden. Der titulus, das Täfelchen mit Aufschrift seines Vergehens (Matth. 27, 37) wurde vorausgetragen. Justin der Märtyrer bezeichnet ausdrücklich das vierarmige **Kreuz** als das Kreuz Jesu; er nennt auch ein Sedile. Vermutlich trug Jesus das Querholz, welches auch sonst *σταυρός*, d. h. Kreuzbalken genannt wird, zu dem auf Golgatha schon aufrechtstehenden Kreuzesstamm. — 2. Kreuz als Zeichen: In der altchristlichen Kirche, in welcher das Kreuzschlagen (s. d.) schon im 2. Jahrh. Sitte geworden ist, kann die Darstellung des Kreuzes erst in der nachkonstantinischen Zeit ganz sicher belegt werden. Früheres Vorkommen ist anzunehmen. Beide Formen: + (griechisches Kreuz) und † (lateinisches Kreuz, crux immissa), dazu auch das seltenere T (Tauform, ägyptisches Kreuz, Antoniuskreuz, crux commissa), sind wohl ziemlich gleichzeitig in Gebrauch und Verbreitung gekommen. Das erstgenannte Kreuz + ist an sich uralt als eine Grundform der Ornamentbildung. Eine eindeutige Erklärung seines Sinnes als außerchristliches heiliges Zeichen kann nicht gegeben werden. Als christliches Symbol wird das Kreuz durch häufige Hinzusetzung von *A* und *Ω* oder von Tauben betont. Es geht auch ins Monogramm Christi (s. d.) und in den Nimbus Christi (s. Heiligenschein) ein. Ein Zusammenhang mit dem Radkreuz als nordischem Sonnenzeichen (s. Hakenkreuz) ist dabei gewiß nicht bewußt gewollt. Vorkonstantinisch mag das Kreuz hauptsächlich in der Kleinkunst (Lampen, Amulette, Ringe usw.) verwendet worden sein. Dazu tritt seit Konstantin der kultisch-sakrale Gebrauch an Altären, heiligen Gefäßen und Gewändern, zum Schmuck und Zeichen der Kirchen, bei deren Weihe das Anschreiben von Kreuzen eine wichtige Rolle spielt. Auch der christlich gewordene Staat bemächtigt sich seiner für Münzen, Zepter und Diademe. Mittelalterliche Weiterbildungen sind das legendär begründete Andreaskreuz (s. d.), das Patriarchenkreuz mit zwei Querbalken. Dazu kommen die heraldischen Formen der Ordens- und Wappenkreuze wie das Malteserkreuz mit gespaltenen Spitzen ✠ und Kreuze, deren Arme im Dreipaß oder in Lilien ausgehen (Kleeblattkreuz). Endlich wurden im Anschluß an die

Blockform des Kreuzes im Schweizer Wappen zuerst das Rote, dann das Blaue und Weiße Kreuz zu Zeichen bekannter Organisationen humaner und sittlicher Hilfsbereitschaft. — Als Hauptzeichen der christlichen Kirche und des christlichen Glaubens hat das Kreuz auch eine geschichtliche Rolle gespielt. Im Mittelalter wurde das Kreuznehmen d. h. das Anheften eines roten Tuchkreuzes auf dem Gewand zum Gelübde der Beteiligung am Kampf um das heilige Grab, und in der Zeit der Entdeckungen heidnischer Länder ergriff man von diesen durch Kreuzaufpflanzung Besitz für Christus. Bei Prozessionen und Begräbnissen wird das Kreuz vorangetragen. Als Missionskreuz mit der Inschrift „Rette Deine Seele" richtet man es in kath. Kirchen oder bei ihnen feierlich auf, um die Erinnerung an eine in der Gemeinde stattgehabte Volksmission lebendig und fruchtbar zu erhalten. G. K.

Kreuz, Töchter vom hl. Kreuz. Die T. v. hl. K. wurden 1832 von Johanna Haze (1782—1876) in Lüttich begründet. 1851 erhielten sie die Bestätigung ihrer Regel. Ihre Aufgabe besteht in Unterricht, Erziehung, Fürsorgearbeit und Krankenpflege. Der klösterliche Gottesdienst liegt den Chorschwestern ob, während die Laienschwestern die Hausarbeit verrichten. In Deutschland, wo sie seit 1851 ein Provinzhaus Aspel bei Rees am Niederrhein haben und besonders in Rheinland und Westfalen verbreitet sind, zählt man heute 20 Filialen mit 695 Schwestern. Außerdem sind sie in Vorderindien (seit 1862), in England (seit 1863), in Belgisch-Kongo (seit 1911); es sind im ganzen 96 Niederlassungen (6 Provinzen) mit 1970 Schwestern.

Kreuzabnahme. Die K. kommt in der byzantinischen Kunst seit dem 9. Jahrh., im Abendland zuerst in Evangelienhandschriften des 10. Jahrh.s aus der Reichenauer Schule vor. Dieses Motiv ist auch der früheste Gegenstand deutscher Monumentalplastik (s. Externsteine). Als „Vesperbild" (= heilige Abendszene des Karfreitags) empfängt die K. im späteren Mittelalter eine starke Gefühlsinnigkeit der Liebe, des Schmerzes und der Trauer (Marias Ohnmacht!). Solcher Art ist Fra Angelikos Bild in der Akademie von Florenz, während Michelangelos Schüler Daniele da Volterra in S. Trinita (Rom) und P. P. Rubens mit seiner gewaltigen Kreuzabnahme für den Dom zu Antwerpen den schwierigen Akt des Herablassens des Leichnams Jesu möglichst spannend gestalten. Rembrandts kleine Radierung von 1655, „die K. mit der Fackel", übertrifft aber alles andere an dramatischer Kraft und seelischer Tiefe: Die Nacht kommt über den furchtbarsten Tag, und dem müden Dulder hat Liebe die Ruhestatt bereitet. G. K.

Kreuzaltar ist ein Altar für die Laien, der häufig vor dem Lettner alter Kirchen steht (s. Kirchenbau 2). G. K.

Kreuzauffindung (oder Kreuzerfindung). Der Sage nach fand die heilige Helena, die Mutter Konstantins d. Gr., das wahre Kreuz Christi in der Felsengruft des hl. Grabes auf. Aus diesem Anlaß wurde nach der Überlieferung in Jerusalem schon im 4. Jahrh. das Fest der K. am 13. Sept. gefeiert. Im Abendland tritt es erst später und zunächst vereinzelt auf. Erst Gregor XI. ordnete es 1376 förmlich an.

Kreuzblume bezeichnet in der gotischen Baukunst einen kreuzförmigen Blätterknauf zur Bekrönung der Türme und Wimperge (= Ziergiebel).

Kreuzbund, s. Jugendverbände, katholische.

Kreuzerhöhung (Kreuzerhebung). Das Fest der K. wurde im Osten schon Ende des 4. Jahrh.s (im Anschluß an das von der Kreuzauffindung) am 14. Sept. gefeiert. Nachdem der Kaiser Heraklius 628 die Perser besiegt und von ihnen die Herausgabe des 614 bei der Eroberung von Jerusalem geraubten Kreuzes erzwungen und dasselbe in feierlicher Prozession nach Jerusalem zurückgeführt hatte, bekam das Fest einen neuen Aufschwung. Im Abendland wird die exaltatio S. crucis unter dem Bischof Sergius (687—701) zum erstenmal genannt.

Kreuzesfahne s. labarum und Fahnen.

Kreuzesfeste s. Kreuzauffindung und Kreuzerhöhung.

Kreuzgang wird der gewöhnlich an der Südseite einer Klosterkirche befindliche, vierseitige Umgang genannt, der den Klostergarten einschließt und gegen ihn durch Arkaden oder Fenster geöffnet ist. Auf die Kreuzgänge wurde besondere Kunst verwendet, sowohl was das Deckengewölbe als auch was die Arkaden betrifft. Die romanische wie die gotische Kunstperiode haben prachtvolle Kreuzgänge aufzuweisen. S. Kloster.

Kreuzgänge ist manchmal die Bezeichnung für Bittgänge, weil bei der Prozession das Kreuz vorangetragen wird.

Kreuzgewölbe entstehen über einem rechteckigen Grundriß durch die Durchschneidung zweier Tonnengewölbe. Die Gotik entwickelte diese Gewölbeform. G. K.

Kreuzherren (cruciferi oder crucigeri). Außer den Deutschordensrittern (die ein Ordenskreuz trugen und daher auch Kr. hießen) führen diesen Namen vier Kongregationen. 1. Die italienischen K. für Krankenpflege seit dem 12. Jahrh., die durch Alexander III. Regel und Konstitutionen erhielten (c. 1160) und ihr Hauptkloster in Bologna hatten. Seit dem 14. Jahrh. verfallend, wurden sie 1656 unter Alexander VII. aufgehoben. — 2. Die von Theodor v. Celles († 1236) zum Zweck der Ketzerbekehrung gestiftete Brüderschaft, die sich in den Niederlanden, Frankreich und Deutschland, auch Irland verbreitete; sie wurden von Innocenz III. (1216) bestätigt, von Leo X. 1516 mit großen Rosenkranz-Ablässen ausgestattet, die zuletzt von Leo XIII. 1884 wieder bestätigt wurden. Sie haben jetzt noch einige Häuser inne. — 3. Die K. mit dem roten Stern in Böhmen und Schlesien, die unter Gregor IX. als Spitalbrüderschaft um 1235 in einem von der böhmischen Königstochter Agnes in Prag gestifteten Franziskanerkloster sich entwickelten und von Innocenz IV. 1252 bestätigt wurden. Sie übernahmen dann das

Elisabethenspital in Breslau als zweiten Mittelpunkt ihrer Tätigkeit, welches ganz besonders reich wurde. Bald entstand Streit zwischen Breslau und Prag. Der Orden zerfiel. Die Verwaltung des Spitals in Breslau kam bald (1424) in städtische Hände. Das Prager Haus fiel 1555 an die Gesellschaft Jesu. — 4. In Polen (Krakau) entstanden in der zweiten Hälfte des 13. Jahrh.s die K. mit dem roten Herzen in weißer Ordenstracht, die in Polen und Litauen arbeiteten; eigentlich ein Büßerorden (ordo poenitentiae SS. martyrum). Nach großer Blüte am Anfang des 16. Jahrhunderts verfiel der Orden rasch.

Kreuzigung in der christlichen Kunst. Die altchristliche Kunst kennt die Darstellung der Kreuzigung Jesu nicht, denn sie war vom antiken Kunstideal beherrscht, das solche krasse Motive ablehnte, und sie nahm Anstoß, Christus, den Gottessohn, in der Schmach einer noch im Gebrauch befindlichen entsetzlichen Hinrichtungsweise zu zeigen. So ist auch das erste Kruzifix ein Spottbild gewesen. Im frühen 3. Jahrh. hat ein Heide in einem Nebengebäude des Kaiserpalastes auf dem Palatin den gekreuzigten „Eselsgott" der Christen auf die Wand geritzt und darunter geschrieben: „Alexamenos betet Gott an." Unter den ältesten christlichen Bildern, die hierher gehören, ist das Relief der Holztüre von S. Sabina in Rom um 430. Auch jetzt noch wird Christus nur symbolisch in der Stellung des Oranten (s. Altchristl. Kunst) vor einem schwach angedeuteten Kreuz, an welches seine Hände mit Nägeln geheftet sind, zwischen den beiden kleineren Schächern gezeigt. Sonst begnügt man sich neben dem Symbol des Lammes mit Kreuz auch mit einem Medaillon Christi, das vor dem Kreuze oder darüber angebracht ist. Um die Wende des 4. und 5. Jahrh.s erscheinen im Zusammenhang mit der aufkommenden Bibelillustration erste eigentliche Bilder der Kreuzigung. Freilich bleiben sie fern von historischer Darstellung. Christus trägt in feierlicher Würde ein ärmelloses langes Gewand und ist an ausgestreckten Händen und Füßen ans Kreuz genagelt. Das Haupt ist ohne Dornenkrone mit Nimbus geschmückt. Im syrischen Rabulas-Codex von 586 (Florenz) wird die Szene der Kreuzigung voll entwickelt, mit beiden Schächern, mit den um Christi Rock spielenden Soldaten zu Füßen des Kreuzes, mit dem Schwammträger (Stephaton) zur Rechten und dem Speerträger (Longinus), der in die Seite Christi sticht, zur Linken. Über dem Kreuz stehen Sonne und Mond, auf den Seiten schließen Maria und Johannes hier und drei klagende Frauen dort das Bild ab. So wurde die Kreuzigung im Abendland übernommen (Sta. Maria antiqua, Rom, um 750). Die karolingisch-ottonische Kunst stellt Christus bartlos und nur mit einem Lendenschurz am Kreuze dar. In neu erwachender antiker Symbolik treten personhaft Meer und Erde, Sonne und Mond, Kirche und Synagoge, endlich am Fuße des Kreuzes die Schlange und Adam oder Adams Schädel hinzu. Vorbereitet durch die irischen Hochkreuze und frühe römische Einzelkreuze, gestaltet die Romanik den eigentlichen Kruzifixus als plastisches Andachtsbild. Eine Einzelleistung von unerbittlicher deutscher Wirklichkeitstreue ist das Gerokreuz in Köln um 970. Sonst herrscht zunächst ein Kruzifixus mit der Königskrone vor, welche im Laufe des 12. Jahrhunderts der Dornenkrone weicht. Christus nimmt schwere Leidenszüge an bis zur erschütternden Schmerzdarstellung des Naumburger Bildwerks (s. Taf. V). Die auf kreuzförmiges Tafelholz gemalten italienischen Triumphkreuze bleiben zwar länger schmerzlos, sieghaft und freundlich, aber im 13. Jahrh. wird allgemein der sterbende oder tote Christus als Opfer der Sünde gezeigt. Der gotische Kruzifixus neigt das Haupt, seine Arme sind eingeknickt, der Körper sinkt herab, die Füße sind jetzt nur mit einem Nagel übereinander geheftet, die empfangene Seitenwunde fehlt selten. In der deutschen Entwicklung des späten Mittelalters wird die trauervoll zarte Innigkeit eines Tilman Riemenschneider von Würzburg, aber auch die ekstatische Maßlosigkeit schreckhafter Realistik im Kruzifixus des M. Grünewald erreicht. Mit dem Aufkommen der niederländischen und italienischen Wirklichkeitsmalerei wächst neben den Andachtsbildern auch die historische Kreuzigungsszene bis zum Personenreichtum des berühmten Fresko von B. Luini in Lugano, während Fra Angeliko überzeitliche Geschichte gibt, wenn er in San Marco zu Florenz zahlreiche Heilige unter dem Kreuz auf Golgatha versammelt. Der Barock stellt Christus am Kreuze gerne in schwerhängender Körperlichkeit dar. Er überbetont das schmerzhafte Erleiden und hält den seelischen Ausdruck im Banne sinnlicher Gefühle. Das folgende spielerische Rokoko war dem großen Thema überhaupt nicht gewachsen und der nachfolgende Klassizismus lehnt am liebsten mit Goethe den Kruzifixus als widerwärtig ab. Einen leidensfremden Idealchristus dieser Zeit hat Thorwaldsen geschaffen. Berühmte neuere Kreuzigungsdarstellungen haben wir von M. Klinger (s. d.), F. Stuck, L. Corinth (s. d.), und besonders von Slevogt das gewaltige Fresko in der Friedenskirche zu Ludwigshafen (1932). Mehr aus der persönlichen Auffassung der Künstler als aus kirchlichem Gemeingeist stammend, vermögen diese Werke die Gemeinde nicht unmittelbar glaubensmäßig anzusprechen. Diese Absicht erfüllt W. Steinhausens Wandgemälde im Theobaldi-Stift zu Wernigerode, mit den zum ragenden Kreuz kommenden neutestamentlichen Vertretern aller menschlichen Nöte (1892), oder das Bild der einsamen drei Kreuze auf Golgatha von Erwin Hetsch in der schwäbischen Dorfkirche Dettenhausen (1932). Aber auch plastische Kruzifixe, welche vom Geheimnis des Kreuzes zu zeugen vermögen, sind nach der seelischen Erschütterung des Weltkriegs entstanden. Genannt seien die monumentalen Werke von Wackerle in der Gustav-Adolf-Kirche zu Nürnberg (1930 [s. Taf. XV]) und von J. Brüllmann in der Martinskirche zu Stuttgart (1937). — Wir danken es Luther, daß er im Unterschied von Zwingli die Bilder nicht gänzlich verwerfen wollte, „sonderlich nicht die Figur des gekreuzigten

Christi". — Lit.: Künstle, Ikonographie der christl. Kunst I., 1928. G. K.

Kreuzprobe: eine Form der Gottesurteile (s. d.) oder Ordale. Über Schuld und Unschuld wurde hier durch die Prüfung entschieden, wer von zweien es am längsten mit kreuzförmig ausgestreckten Armen aushalten konnte.

Kreuzritter s. Bach, Etienne.

Kreuzschlagen. Schon vom zweiten Jahrhundert an ist diese fromme, oft auch abergläubisch geübte Sitte verbreitet als „Zeichen der Gläubigen und Schrecken der Dämonen" (Lactantius). Tertullian bezeugt, wie das ganze Alltagsleben der Christen, Ausgang und Eingang, Sichanziehen, Waschungen, Sichniedersetzen, Sichlegen usw. mit Bekreuzigung geweiht wird. Basilius führt den Brauch auf apostolische Überlieferung zurück. Augustin nennt ausdrücklich den Vollzug des Kreuzeszeichens über Taufwasser, Salböl und den Elementen des Meßopfers. — Die Form des K.s ist verschieden. Ursprünglich geschah es vornehmlich an der Stirn. In der griech. Kirche berührt man mit den drei zusammengelegten ersten Fingern der rechten Hand (die Monophysiten jedoch nur mit dem Zeigfinger) Stirn und Brust von rechts nach links mit den Worten: „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser." Im Abendland bekreuzigt man sich von links nach rechts, entweder mit der flachen, rechten Hand über Stirn und Brust (latein. K.) oder mit dem Daumen, welchem der Zeigfinger mit den andern quer aufliegt, über Stirn, Mund und Brust, an der auch die linke Hand ruht (deutsches K.). Die Begleitworte sind lat. bzw. deutsch: „Im Namen (Gottes) des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. Amen." — Während die reformierten Kirchen das K. allgemein scharf ablehnten, wurde es von Luther in der Haustafel als christliche Sitte beim Zubettgehen und Aufstehen unbefangen beibehalten. Über den Elementen des Abendmahls soll freilich nach Luther (Formula Missae) jedes Zeichen unterlassen werden, wie auch Melanchthon das K. bei der Taufe mißbilligt. Trotzdem blieb es in der Regel im Kultus der lutherischen Kirchen (wie auch der Anglikaner) bei Taufe, Abendmahlskonsekration und aaronitischem Segen. Zu den Ausnahmen gehört die württembergische Landeskirche, welche das K. nicht kennt. G. K.

Kreuztragung in der christlichen Kunst. Auf ältesten Darstellungen unterstützt Simon von Kyrene den kreuztragenden Heiland (Elfenbeintafel, London, 4. Jahrh.) oder er trägt auch das Kreuz allein für Jesus (Passionssarkophag, Lateran; S. Apollinare Nuovo, Ravenna; Türe von Sa. Sabina in Rom, 5. Jahrh.). Vom 12. Jahrh. an helfen manchmal auch Maria und die Frauen das Kreuz schleppen. Jesus selbst aber als einsamer Kreuzträger wird ein beliebtes Andachtsbild, das die Spätgotik in Einzelfigur oder im Holzschnitt dem frommen, empfindsamen Gemüt vorhält. Nirgends erschüttert es so wie im Basler Holzschnitt Holbeins d. J. Figurenreiche, historisch gemeinte Kreuztragungen beginnen mit Giottos Wandbild in der Arenakapelle zu Padua. Aus der deutschen Kunst sind Schongauers Kupferstich und die Kreuztragung in A. Dürers Passionen zu nennen. Von letzteren ist sogar Raffaels große Komposition der K. im Prado (Madrid) abhängig. — Erst gegen den Ausgang des Mittelalters gaben die Pilgerandachten auf der via dolorosa in Jerusalem den Anlaß zur Nachbildung von Kreuzwegen in der Heimat mit sieben Stationen oder „Fußfällen". Hiezu wird die Darstellung der K. in eine legendarisch bereicherte Szenenreihe zerlegt. Christus begegnet seiner Mutter, stürzt dreimal zur Erde, Veronika reicht ihm das Schweißtuch und empfängt darin das Abbild seines Antlitzes. Im 17. und 18. Jahrhundert verbreiteten die Franziskaner eine auf 14 Stationen ausgedehnte Kreuzwegandacht, welche auch die Kreuzigung Christi mit umfaßt. Die Bildfolge beginnt mit der Verurteilung vor Pilatus und endet mit der Grablegung. Manche Kreuzwege werden in freier Landschaft zu einer Vergegenwärtigung des Leidensganges Jesu mit figurenreichen Kapellen beim Aufstieg zu „Kalvarienbergen" (heiliger Berg von Varallo mit 42 Kapellen; Salvator bei Schw. Gmünd). Im 19. Jahrh. setzt sich die Sitte durch, alle katholischen Kirchen inwendig mit den 14 Stationen des Kreuzweges für die Andacht der Gläubigen auszustatten, was nicht immer durch künstlerisch wertvolle Bilder geschah. — Lit.: K. Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst I, 440 ff. G. K.

Kreuzweg s. Kreuztragung.

Kreuzzeichen s. Kreuzschlagen.

Kreuzzüge. 1. Vorgeschichte. Die Beziehungen des Westens zum heiligen Land waren lange friedlich. Karl der Große war als Schutzherr Jerusalems vom Kalifen anerkannt und nach dem Verfall des Frankenreichs erbte der griechische Kaiser diese Stellung. Wallfahrten an das heilige Grab (s. d.), zuweilen als Kirchenstrafe zuerkannt, waren um 1050 recht häufig (1064 zog Erzbischof Siegfried von Mainz mit 7000 Pilgern nach Palästina!). Als jedoch die türkischen Seldschukken sich Syriens und Palästinas (1071) bemächtigt hatten, wurden die dort ansässigen Christen hart bedrückt und Pilger grausam mißhandelt. Mit ihren Klagen zusammen drangen Hilferufe des bedrohten griechischen Kaisertums in den Westen. Schon Gregor VII. hatte (1073) an einen Hilfszug für Byzanz gedacht. Urban II. nahm die Sache gern auf: vielleicht konnte man den gefährdeten Osten unter die römische Obödienz bringen; jedenfalls erschien der Papst, wenn er hier die Leitung übernahm, als das Haupt des christlichen Abendlandes auch in weltlichen Angelegenheiten und drängte den Kaiser, dem diese Würde zustand, in den Hintergrund; Heinrich IV. war damals mattgesetzt in Oberitalien. — Kräfte waren genügend frei, besonders in Frankreich. Das Ritterideal forderte Kampf, die Kirche predigte den Gottesfrieden; hier konnten die Kampflustigen für Gottes Sache fechten, wie manche in Spanien gegen die Ungläubigen gestritten hatten. Das Morgenland war ein großartiges Betätigungsfeld,

wo Gottes Lohn und irdischer Gewinn winkte. Die Kreuzzüge sind nicht denkbar ohne aufrichtige religiöse Begeisterung und echte Frömmigkeit der Kreuzfahrer; doch wirkten bei vielen Abenteuerlust und ähnliches, bei den Führenden politische Berechnungen mit, sicherlich auch beim Papsttum, das die Bewegung in Gang brachte. Auf einer großen Synode in der französischen Stadt Clermont (Nov. 1095) eröffnete der Papst selber die Werbung für die Kreuzfahrt mit einer hinreißenden Predigt; „Gott will es!" riefen die Tausende, die sich das Kreuz anhefteten und sich damit zur Teilnahme verpflichteten. — 2. Der erste Kreuzzug. Es war verfehlt, daß man auch die Massen aufrief: Verschiedene Volkshaufen begannen ihre Fahrt mit Judenmorden im Rheinland, setzten sie unter Plünderungen in den Donauländern fort und wurden in Ungarn zusammengehauen. Nur die Scharen des Eremiten Peter von Amiens — angeblich 40 000 Mann — erreichten Kleinasien und wurden dort von den Türken aufgerieben; geringe Reste schlossen sich dem Ritterzug an. Für diesen war als Sammelplatz Konstantinopel angegeben; dort trafen (Winter 1096/97) nacheinander ein die Lothringer unter Gottfried von Bouillon, die sizilianischen Normannen unter Bohemund von Tarent, die Südfranzosen unter Raimund von Toulouse und einige nordfranzösische Fürsten. Nach heiklen Verhandlungen mit dem griechischen Kaiser, dem man den Lehenseid leisten und den früher griechischen Teil der Eroberungen versprechen mußte, zog das Kreuzheer durch Kleinasien, schlug die Seldschukken zweimal und wurde in den christlichen Herrschaften der zilizischen Armenier freudig aufgenommen; es belagerte acht Monate lang die stark befestigte Großstadt Antiochien und sah sich, gleich nach der Einnahme, seinerseits belagert von einem Entsatzheer aus Mossul. Die religiöse Begeisterung flammte in der Not neu auf und half zum Sieg. Aber die Verluste durch Schwert und Seuche waren groß, viele Teilnehmer, auch Fürsten mit Gefolge, waren vor Antiochien umgekehrt. Die selbstsüchtigen Ziele der Fürsten traten jetzt hervor und der päpstliche Legat, Bischof Adhemar von Puy, der, vom Papst mit der Leitung betraut, bisher vermittelt hatte, starb. Jedoch setzten die einfachen Ritter den Weitermarsch nach Jerusalem durch, das Juli 1099 fiel, wobei die heidnische Bevölkerung aufs grausamste hingeschlachtet wurde. Damit hatte man das eigentliche Ziel erreicht: die heiligen Stätten waren in christlichem Besitz. Zur Sicherung des Gewonnenen wurde ein Königreich Jerusalem unter Gottfried von Bouillon (s. d.) eingerichtet, dem bald sein Bruder Balduin I. (1100—1118) folgte; außerdem bestanden drei Kreuzfahrerstaaten: Antiochien, Edessa und Tripolis. Da nur ein Teil der Kreuzfahrer im Land blieb, war dauernd Nachschub notwendig; den brachten die italienischen Seestädte, die dafür Handelsvorrechte bekamen und daraus großen Gewinn zogen. Die besten militärischen Kräfte stellten die allmählich entstehenden Ritterorden (Johanniter 1113, Templer 1119, Deutschorden 1190/1198, s. d. Art.). — 3. Die weiteren Kreuzzüge. Der zweite Kreuzzug (1147/1148) wurde wegen der Eroberung Edessas durch die Türken von Papst Eugen III. und Bernhard von Clairvaux betrieben. Konrad III. und Ludwig VII. von Frankreich zogen mit. Das Kreuzheer, durch begleitende Pilgermassen gehemmt, wurde in Kleinasien großenteils vernichtet, der Rest richtete in Syrien nichts aus. Das völlige Scheitern weckte die Kritik. — Der dritte Kreuzzug 1189/1192. Saladin, der zu Ägypten auch Mossul und Mesopotamien gewann, vernichtete die christlichen Streitkräfte bei Hattin (1187) und nahm Jerusalem; die Christen behaupteten nur wenige Plätze. Um das Verlorene zurückzugewinnen, sollten die Herrscher von Deutschland, England und Frankreich zusammenhelfen. Der Zug Barbarossas begann aussichtsreich; da ertrank der Kaiser im Salef, und damit war dem Unternehmen die beste Kraft genommen. Richard von England und Philipp II. von Frankreich nahmen Akko, und der englische König erreichte 1192 freien Handels- und Pilgerverkehr; an den heiligen Stätten dürfen christliche Priester amtieren. — Der vierte Kreuzzug. Nachdem ein von Heinrich VI. veranstalteter Zug infolge seines plötzlichen Todes erfolglos geblieben war, arbeitete Innocenz III. eifrig auf feste Eroberung des heiligen Landes hin. Jedoch wurde der vierte Kreuzzug durch Venedig abgelenkt auf Byzanz, wo ein lateinisches Kaisertum an die Stelle des griechischen trat (1204-1261). Innocenz ließ weiter werben; da machten sich 1212 zwei Kinderkreuzzüge aus Frankreich und Deutschland auf. Teils fielen sie Sklavenhändlern in die Hand, teils verkamen sie in Italien. Ohne das Unternehmen zu billigen, hatte Innocenz doch gesagt: „Diese Kinder beschämen uns; während wir schlafen, ziehen sie fröhlich aus, das heilige Land zu erobern." — Trotz aller Bemühungen brachte er keine Kreuzfahrt zustande. — Der fünfte Kreuzzug 1228/1229. Nach langen Verhandlungen mit den Päpsten fuhr Friedrich II. — als Gebannter! — aus und erreichte auf diplomatischem Wege die Abtretung Jerusalems und anderer Plätze 1229; er krönte sich selbst zum König von Jerusalem in der Grabeskirche, über die dann das Interdikt verhängt wurde. — Der sechste und siebte Kreuzzug. Es war ein Mißbrauch des Kreuzzuggedankens, wenn nun gegen die Albigenser, ja gegen den gebannten Kaiser (1245 Lyon) das Kreuz gepredigt wurde. Träger des ursprünglichen Gedankens wurde, nach dem erneuten Fall Jerusalems 1244, Ludwig IX. von Frankreich; bei seinem ersten Zug (1248/54) erlitt er nach anfänglichen Erfolgen eine furchtbare Niederlage und mußte trotz langer Bemühungen ohne Ergebnis heimkehren. Der siebte Kreuzzug ging über Tunis, wo Ludwig starb, nach Sizilien, wo ein Seesturm einen großen Teil des Kreuzheeres vernichtete; diese Katastrophe brachte den letzten Kreuzzug zum Abschluß. — Der christliche Besitz im heiligen Land wurde gehalten bis 1291, wo Akko fiel und gleich

darauf die letzten christl. Plätze. — 4. Nachwirkungen. Die Päpste hielten noch länger an dem Gedanken fest, ohne einen bewaffneten Arm dafür finden zu können. Das kriegerische Unternehmen, zu dem sie das christl. Abendland unter ihrer Leitung zu einigen suchten, endigte mit einem vollen Mißerfolg. Der Ertrag der gewaltigen Bewegung für das Abendland war dennoch unübersehbar. Neue Handelsbeziehungen waren angeknüpft, neue Kenntnisse auf allen Gebieten erworben, der geistige Gesichtskreis mächtig erweitert. Für die deutsche Geschichte sollte die Gründung des Deutschordens von weitester Bedeutung werden. H. Dilger.

Krieck, Ernst, moderner Pädagoge. Geb. 1882 zu Vögisheim, wurde er 1929 Professor in Frankfurt, 1931 in Dortmund; heute ist er Rektor der Universität Heidelberg. Sein erstes und vielleicht bestes Werk, „Die Deutsche Staatsidee" (1917) ist eine heute noch packende Schau des Dritten Reiches: „Es ist wahrscheinlich, daß die jetzt im Entstehen begriffenen politischen Formen tiefer einschneiden werden in das deutsche Staatsleben und in das Weltgeschehen, als die Errichtung des Reiches... Nach dem Aufhören des Drucks der Not werden Gebilde vorhanden sein, die nicht wieder in das Nichts zurückfallen: die Staatsgesinnung wird sie von innen heraus umbilden zu lebendigen Gliedern des Staates. Es sei nur erinnert an die Ausdehnung des Gedankens der allgem. Wehrpflicht über das ganze Volkstum und sein Wirtschaftsleben, an die Umbildung und Zusammenschließung der freien Berufsstände mit Hinsicht auf das Staatswohl. Sollten sie nicht als Träger öffentlicher Pflichten und entsprechender politischer Rechte Glieder des künftigen Staates werden?... Die Not ist zwar ein harter, aber ein durchaus wirkungsvoller Zuchtmeister. Sie zeigt nicht nur das Gute am Menschen; sie zerreißt seinen Bildungsmantel und zeigt seine Blöße... Wer der Vergangenheit Hütten baut und einen Kult widmet, verzichtet auf die Zukunft; darum schreiben wir Geschichte, daß sie den Weg in die Zukunft weise." K. zeigt, daß er die rationale Konstruktion der alten philosophischen Pädagogik verlassen hat und sich im Sinne eines Leibniz und Herder dem geschichtlichen und biologischen Weltbild zuwandte. Dabei erscheint ihm die Erziehung als „eine überall und jederzeit in der Menschheit sich vollziehende Grundfunktion". Im Gegensatz zu dem „Schulmeisterwahn, daß durch Reform der Schulmethoden die verbesserte und vervollkommnete Menschheit endlich heraufgeführt werde", sieht K. den Schwerpunkt erziehlicher Formung bei der Gemeinschaft als Zuchtsystem. Dabei führen Dorfgemeinde, Geschlechtsverband, Männerbund und Altersklasse in die formalen Grundgebilde Recht, Sitte, Religion und Technik ein. Der Staat, den der Führer, der große Deuter der deutschen Seele und Former des deutschen Willens, schuf, verkörpert die Sehnsucht K.s in unbestreitbarer Kraft: „Eine Umgestaltung und Reform der Erziehung kann sich niemals daraus ergeben, daß man die Methode und Organisation verbessert, sondern allein aus der Reform der Lebensgemeinschaft selbst." Unter seinem Schutz und Schatten kann das deutsche Bildungsgut zur vollen Entfaltung gelangen. Der Staat ist „das lenkende und organisatorische Prinzip" in der Geschichte eines Volkes, wobei im Deutschen Staat von heute die Erneuerung der Familie und die Wiedergeburt der gefolgschaftlichen Lebensformen zu den großen schöpferischen Leistungen des Nationalsozialismus gehören. — K. trennt die Pädagogik als technisches Verfahren (Was soll ich als Erzieher tun?) von der Pädagogik als Wissenschaft (Was ist Erziehung? Wie vollzieht sie sich?) und sieht das Grundproblem in den beiden Fragen: Wie vollzieht sich das seelische Wachstum der Menschen? Wie verhält sich dieses seelische Wachstum zur Erziehung? Dabei ist ihm die Erziehung nichts anderes als „die typische Angleichung der Glieder an die Normen und Ordnungen der Gemeinschaft." Über die Persönlichkeitspädagogik eines Gaudig und über die Sozialpädagogik eines Natorp stößt K. vor zur nationalpolitischen Erziehung, die nicht eine „Ansammlung verschiedener Technologien ist", sondern den Blick auf das Ganze richtet, auf den Staat als Erziehungsanstalt. Daß K. die seitherige Hochschule als „formlosen Haufen unzusammenhängender Einzelheiten" ablehnt, hat seine Begründung; die mit diesem Kampf verbundene Gefährdung echter, solider Wissenschaftlichkeit macht ihn selbst bedenklich: „Wir warten jetzt auf die positive wissenschaftliche Leistung der kämpfenden Jugend." In seiner „völkisch-politischen Anthropologie" versucht K. als Ersatz für die „inzwischen verstorbene Philosophie" die „neue Wesensmitte zu umreißen", ausgehend von der biologischen Weltanschauung, hinter der man aber nicht ohne weiteres einen getarnten Vererbungsmaterialismus vermuten darf; es ist vielmehr ein neuer Vitalismus gemeint, der auf religiösem Gebiet „den Gott der Vorsehung als Gott der bürgerlichen Sekurität" ersetzt durch den „Gott, dessen Wille das Schicksal ist". — Leider wendet sich K. mehr und mehr ab von der christlichen Gemeinschaft, die nach seiner Meinung auf übervölkischem und übernatürlichem Geiste beruht. K. hatte noch 1917 „die ganze Sache der Brüdergemeine als eine Haushaltung Gottes unter den Menschen" bezeichnet; er hatte noch 1927 in seinem „Grundriß" die Kirche unter den Ordnungen aufgezählt, zu deren Grundfunktionen die Erziehung gehöre, wobei die protestantische Kirche die ausgesprochene Erziehungs- und Bildungskirche sei, während die katholische Kirche eine Heilsanstalt bilde, die aber weit mehr Erziehungsmittel besitze; noch 1934 hatte K. in seinem „Rassisch-völkischen Geschichtsbild" („Volk im Werden", S.293) geschrieben: „Die Seele steht nicht nur in der Naturgesetzlichkeit, sondern zuletzt im Angesicht des ewigen Gottes", ist „Einbruchstor jener Kräfte, die über Natur und Rasse weit hinausweisen": „in der letzten Entscheidung und Verantwortung." „Die Rasse verbürgt uns noch nicht letzten Wert, noch nicht Rechtfertigung vor Gott"; „hinter der letzten Entscheidung und Bewährung steht — die Schuld;

schon das Vergessen dieser Tatsache ist Schuld." — In seinem neuesten Buch aber sieht er im Volk „den Sohn Gottes, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, den Weinstock, an dem wir die Reben sind", und in der Wiedergeburt eines jeden von uns Volksgenossen glaubt er die Wiedergeburt des ewigen Lebens zu schauen. Dem entspricht sein Urteil über die Kirche: „Die Christen stellten sich in Front gegen den Anruf Gottes in Aufbruch und Geschichte. Sie berufen sich gegen die gegenwärtige Geschichte auf vergangene Geschichte, gegen die Aufgabe auf ihren Besitz, gegen die lebendige Offenbarung auf eine im Buchstaben festgefrorene Offenbarung", sie sind „damit aus der Gemeinschaft mit Gott herausgefallen". „In einem kirchlichen Herrschaftsraum mit starrer dogmatischer, hierarchischer und traditioneller Bindung können wahrhaft religiöse Entscheidungen gar nicht mehr fallen." Doch steht zu hoffen, daß damit für K. nicht das letzte Wort gesprochen ist, denn „die Annahme des Christentums ist eine nicht ungeschehen zu machende Tatsache, die, wie alles Geschehene, einen guten geschichtlichen Sinn hat" und „Luther und Kant haben die Urnotwendigkeit des Staates vom Problem des Bösen im Menschen her gesehen und ihn damit in seinem tiefsten Wesen erfaßt." — Werke: Die Deutsche Staatsidee, 1917; Erziehung und Entwicklung. Vorspiele zur autonomen Pädagogik, 1921; Philosophie der Erziehung, 1922; Menschenformung, 1925; Grundriß der Erziehungswissenschaft, 1927; Deutsche Kulturpolitik, 1928; Staat und Kultur, 1929; Das Naturrecht der Körperschaften auf Erziehung und Bildung, 1930; Grundlegende Erziehung, 1930; Erziehungsphilosophie (im „Handbuch der Philosophie" III G); Geschichte der Bildung, 1931; Der Staat des deutschen Menschen, 1932; Nationalpolitische Erziehung, 1934; Erziehung im nationalsozialistischen Staat, 1934; Völkisch-polit. Anthropologie, 1935. Außerdem gibt K. die Monatsschrift „Volk im Werden" heraus. Im Pädagogischen Zentralblatt 1933, Heft 4, hat Otto Heußer die Grundzüge der Krieck'schen Erziehungsphilosophie dargestellt. R. S.

Krieg (als ethische Frage). I. Die Frage nach der sittlichen Berechtigung des K.s im Licht des Evangeliums darf weder vorschnell bejaht noch vorschnell verneint werden. 1. Für die Bejahung dieser Frage könnte man sich kurzerhand auf die Behauptung einer Eigengesetzlichkeit politisch-wirtschaftlichen Handelns zurückziehen; damit würde man den K. aus dem Geltungsbereich sittlicher Normierung herausnehmen. Es gibt aber nichts, was aus dem Herrschaftsanspruch des Willens Gottes herausfällt. Nur darf kein einzelnes Gebiet des Handelns, und so auch der K. nicht, isoliert betrachtet werden, vielmehr ist es im organischen Zusammenhang mit feststehenden anderen sittl. Werten zu betrachten. — 2. Für die Verneinung der Berechtigung des K.s scheint zu sprechen, daß der K., und zwar in besonders augenfälligem Grad, ein Teil der unter dem Fluch stehenden Welt der Sünde und des Todes ist. Volkskriege als „Kriege Jahwes" zu bezeichnen, war nur auf dem vorchristlichen, ja nur auf dem vorprophetischen Boden der alten israelitischen Volksreligion möglich. Der K. ist nicht ein ursprüngliches „Glied in Gottes Weltordnung". Das schließt jedoch nicht aus, daß Gott den K., wie das Böse überhaupt, in seinem unerforschlichen Walten als Mittel zur Verwirklichung seiner Gerichts- und Heilsabsichten und zur Erziehung der Menschheit in seinen Weltplan hereingenommen hat. Jedenfalls ist derselbe K., der „schrecklich wie des Himmels Plagen" ist, zugleich Nährboden hoher sittlicher Kräfte wie Heldenmut, Opferbereitschaft u. a., und wie alles göttliche Richten nie bloß Strafe, sondern immer zugleich Heil. — 3. Speziell scheint das fünfte Gebot in seiner neutest. Ausprägung in der Bergpredigt Jesu Matth. 5, 38 ff. (Verzicht auf Wiedervergeltung) die Ablehnung des K.s zu fordern. Über das Verbot des Tötens wird unten noch mehr zu sagen sein. Zunächst sei hier darauf hingewiesen, daß das Walten Gottes in Einzel- und Völkerschicksalen durchaus nicht immer die weichen, lebenerhaltenden Züge trägt, die die landläufige Vorstellung von der Liebe Gottes erwartet. „Das Leben ist der Güter höchstes nicht" ist in seiner ganzen, oft grausamen Härte ein vollgültiges Wort. Steht auch das Sterbenlassen primär nur Gott zu (Ps. 90, 3), so ist doch nicht ausgeschlossen, daß er, auch in dem großen Ausmaß von Kriegen, hiebei bisweilen Menschen als seine Werkzeuge benützt. — 4. Endlich kann man sich zur Verneinung des Krieges auf Matth. 5, 38 ff. 43 ff., auf das Gebot der Feindesliebe, berufen. Aber dieses gibt zugestandenermaßen eine rein individualethische Weisung für den Jünger Jesu, die nicht ohne weiteres auf das profane Gebiet und auf das kollektive Subjekt von Staaten und Völkern anwendbar ist. Von ihnen kann die Pflicht der Liebe, der Selbstaufopferung, des Verzichts auf Genugtuung und Wahrung der Ehre nicht ausgesagt werden. Aus dem N. T. ist eine Antwort auf die Frage nach dem Recht des K.s unmittelbar nicht zu entnehmen. — II. Die Beantwortung der Frage hängt mit der allgemeinen Stellung zu Recht und Staat zusammen. Volk als gottgewollte Gegebenheit, Recht und Staat als hohe sittliche Ordnungen dürfen hier ohne weitere Begründung einfach vorausgesetzt werden; die Anerkennung der letzteren wird durch Mark. 10, 42 nicht erschüttert, liegt aber in der Linie von Mark. 12, 17 und Röm. 13. Nun gehört aber der K. tatsächlich zu dem Dasein der Völker und Staaten unter ihren irdisch-geschichtlichen Lebensbedingungen. Ist er doch, so viele K.e auch aus Ehrsucht einzelner oder Machtgier ganzer Völker entspringen mögen, keineswegs immer und notwendig Ausgeburt menschlicher Selbstsucht, sondern bei aller Bosheit, die sich auch von selbst jedem K. beimischt, unter Umständen eine elementare und schicksalhafte Notwendigkeit in dem Wandern, Wachsen, Steigen der Völker, wenn es sich handelt um Gewinnung unentbehrlichen Lebensraums, Erschlie-

ßung neuer wirtschaftlicher Hilfsquellen, Wahrung verletzter Ehre, Verteidigung oder Wiedererlangung der Freiheit. Schiedsinstanzen sind in den meisten, zumal gerade in den schwierigsten Fällen, nicht da, oder nicht als autoritativ und unparteiisch anerkannt, für die Lösung der seelisch schwersten Spannungen nicht ausreichend. So kann der K. geradezu Pflicht, die Unterlassung eines solchen (z. B. eines ehrenhaften Freiheitskampfes oder eines Kampfes zur Sicherung der Wohlfahrt des eigenen Volkes) Schwäche, Feigheit, Versäumnis einer geschichtlichen Aufgabe, also unsittlich sein. Im ethisch gebotenen K. ist Töten kein „Mord" (das 5. Gebot heißt wörtlich: „Du sollst nicht morden"), so wenig als die Todesstrafe des staatlichen Strafrechts, vielmehr aus einem durch die Lage aufgedrängten Notrecht heraus einfache Notwehr. So hat Luther in seinem Büchlein „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können" (1526) in klassischer Weise den gerechten Krieg (so gewiß das immer nur mit Einschränkung vom K. ausgesagt werden kann) geradezu als „köstlich und göttlich", ja in Wahrheit auch als „ein Werk der Liebe" bezeichnet. „Also muß man auch dem Kriegs- und Schwertsamt zusehen mit männlichen Augen, warum es so würgt und greulich tut; so wird sich's selbst beweisen, daß es ein Amt ist, an ihm selbst göttlich und der Welt so nötig und nützlich als Essen und Trinken oder sonst ein anders Werk." Vgl. das Urteil der Augsburger Konfession Art. XVI. — III. Diese Bejahung des K.s schließt selbstverständlich nicht aus, sondern macht erst recht die Forderung dringlich, daß die Völker nicht nur während eines K.s alles tun, nach Möglichkeit die Pflicht der Menschlichkeit zu wahren, sondern vollends im Blick auf die gesteigerte Furchtbarkeit jedes Zukunftskrieges nichts unversucht lassen, um die K.e möglichst zu vermeiden. Auch ist klar, daß der sog. Präventivkrieg, obwohl grundsätzlich nicht zu verwerfen, eine gesteigerte Verantwortung bedeutet, da derselbe dem Angreifer das odium des Friedensbrechers zuwälzt. In beiderlei Beziehung haben die Kirchen, so unwillkommen auch ihr Wort sein mag, das Gewissen der Völker zu sein. Für Beilegung kleinerer, nicht unbedingt lebenswichtiger Konflikte, haben sich schiedsgerichtliche Entscheidungen schon nützlich erwiesen. Der „ewige Friede" der Völker ist eine Utopie. Aus den alttest. Weissagungen eines irdischen Friedensreichs der Endzeit (z. B. Jes. 2, 11) das Dogma einer krieglosen Völkerzukunft innerhalb dieser Weltzeit abzuleiten, ist theologisch falsch; es bedeutet eine Verkennung des Sinnes und der Grenzen der Prophetie. Wie der — von dem ethisch wertvollen Wehrgedanken scharf zu unterscheidende — „Militarismus", so ist umgekehrt der — mit verantwortungsbewußter Friedensliebe nicht zu verwechselnde — „Pazifismus" mit seiner naiven Überschätzung der Güte der menschlichen Kultur und seiner Unterschätzung der Macht der Sünde abzulehnen. Für die Beilegung ernsterer Konflikte jedenfalls haben die bisherigen zwischenstaatlichen Einrichtungen wie Haager Schiedsgericht, Völkerbund, Abrüstungskonferenzen usw. fast durchaus versagt. Vollends zu verwerfen war schon immer derjenige Pazifismus, der in seinem Übereifer für den Gedanken der Völkergemeinschaft gleichgültig, ungerecht oder gar feindselig gegen das eigene Volk wurde. Zusammenschlüsse, wie sie in der „Stockholmer Bewegung" oder in dem 1914 begründeten „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen" versucht wurden, dürfen nicht überschätzt werden; immerhin können sie zur Annäherung der Völker beitragen, vorausgesetzt, daß dabei der Geist der Wahrhaftigkeit und Nüchternheit gewahrt bleibt. Von allem schwärmerischen oder phrasenhaften Friedensgerede hat sich die evang. Kirche ebenso wie von dem Gegenteil fernzuhalten. — IV. Die Frage der Kriegsdienstpflicht des einzelnen Christen betreffend wäre es unevangelisch, diese kurzweg dadurch für erledigt zu erklären, daß der einzelne Staatsbürger eben gleichsam blind zu gehorchen habe, die Verantwortung aber ganz der allein verantwortlichen Regierung überlassen könne. Vielmehr muß derselbe den Ruf zum Heeresdienst mit gutem Gewissen folgen können. Nach den obigen Ausführungen ist nun zugleich mit dem sittlichen Recht des K.s auch die Pflicht des einzelnen Volksgenossen zum Kriegsdienst bejaht. Bei dieser Sachlage könnte eine Dienstpflichtverweigerung theoretisch nur dann überhaupt in Frage kommen, wenn zu einem offenkundig ungerechten K. aufgerufen würde. Doch wird in Wirklichkeit dieser Fall schwer praktisch werden, da jede Obrigkeit jeden von ihr geführten K. als gerecht und notwendig darstellen und für den einzelnen kaum eine Möglichkeit bestehen wird, im Drang der Stunde solchen Anspruch wirklich nachzuprüfen. — Die evangelische Kirche hat auch im Deutschland von 1933 die Heeresdienstpflicht der Theologen (infolge Wegfalls der Sonderstellung von „Einjährig-Freiwilligen" in noch uneingeschränkterem Maß als beim alten Heer) durchaus als selbstverständlich bejaht. K. Frasch.

Krieger. 1) K., Adam, 1634—1666, Organist. Geb. zu Driesen (Neumark), 1655—1657 Organist an der Nikolaikirche in Leipzig. Verfasser und Vertoner von „Arien", die er 1657 herausgab. Von ihm ist das von der zweiten Strophe an umgedichtete Abendlied „Nun sich der Tag geendet hat." — 2) K., Johann Philipp, 1649—1725, bedeutender Kirchenmusiker vor J. S. Bach. Geb. in Nürnberg, ausgebildet in Italien, seit 1680 Hofkapellmeister in Weißenfels. Erdmann Neumeister (s. d.), 1704—1706 Hofdiakon daselbst, dichtete ihm die Kantaten, deren Vertonung ihn weithin berühmt machte.

Kriegsbeschädigte und Kriegshinterbliebene siehe Wohlfahrtspflege.

Krippe ist die Bezeichnung für ein Kleinkindertagheim. Während die Kinder (vom frühesten Alter bis etwa ins dritte Lebensjahr) Hut und Pflege von Schwestern bekommen, gehen die Mütter ihrem Verdienst nach. Die Anfänge der K.n sind in Frankreich (1844); in Deutschland haben sie sich mit dessen zunehmender Industrialisierung weit

ausgebreitet. Neben christlichen Vereinen (Ausschüssen) und evang. Kirchengemeinden waren es auch bürgerliche Behörden, Fabrikleitungen, soziale Gruppen, die solche Pflegeanstalten schufen.

Krippenspiele s. Laienspiele.

Krischnamurti, ein junger Inder, der sich für eine Inkarnation Christi erklärt. Der Gedanke ist aus der theosophischen Bewegung herausgeboren, die, von Frau Blavatsky und dem Amerikaner Henry Olcott gegründet, in Madras seit 1882 ihren Mittelpunkt gefunden hat. Ihre bekannteste Führerin und die Prophetin K.s ist Frau Annie Besant, 1844—1933, die sich vom Anglikanismus abwandte und seit 1889 die geistige Führerin der Theosophie geworden ist. Die Theosophie ist ein seltsames Gemisch aus hinduistischen, buddhistischen und abendländisch-esoterischen Strömungen. Der für Deutschland und die Schweiz charakteristische Absenker ist die anthroposophische Bewegung Rudolf Steiners, deren geistlicher Mittelpunkt Dornach bei Basel ist. K. H.

Kritik s. Bibelkritik.

Kritizismus heißt die nach dem Zusammenbruch der großen idealistischen Systeme (vor allem Hegels) auf Kant zurückgreifende, wesentlich erkenntnistheoretisch orientierte philosophische Bewegung. Der erste, der in besonders eindrücklicher Weise den Ruf „Zurück zu Kant!" erhoben hat, ist O. Liebmann mit seinem Buch „Kant und die Epigonen" (1865). Freilich, in der Art, wie Kant selbst ausgelegt und verwertet wurde, gingen die Wege weit auseinander: das empiristische Element der Kantischen Philosophie wurde z. B. von A. Riehl systematisch ausgebaut („Der philosophische K. und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft", 1876—1887), während die Marburger Schule (Cohen und Natorp) im logisch-mathematischen Transzendentalismus den eigentlichen Kant sahen und die Philosophie als logische Methodenlehre (ausgehend von der Mathematik und reinen Logik) verstanden. Eine bedeutsame Ausgestaltung hat der K. Kants in der sog. „süddeutschen Philosophenschule" (Windelband und Rickert) in Richtung auf die moderne Wertphilosophie erhalten, vor allem auch in der Herausarbeitung der Grenzen zwischen Natur- und Kulturwissenschaft. Allen diesen Vertretern des K. ist eigentümlich die „kritische" Zurückhaltung gegenüber einer sich als Wissenschaft ausgebenden, die Lösung letzter Fragen beanspruchenden Metaphysik. — Kant selbst hat seine eigene Philosophie als eine „kritische" verstanden, ohne freilich deshalb auf Metaphysik ganz verzichten zu können und zu wollen. Er unterscheidet folgende Stufen in der Entwicklung der Vernunft zur kritischen Erkenntnis ihrer selbst: „Der erste Schritt, der das Kindesalter derselben auszeichnet, ist dogmatisch. Der zweite Schritt ist skeptisch und zeugt von Vorsichtigkeit der durch Erfahrung gewitzigten Urteilskraft. Nun ist aber noch ein dritter Schritt nötig, der nur der gereiften und männlichen Urteilskraft zukommt: nämlich nicht die Fakta der Vernunft, sondern die Vernunft selbst nach ihrem ganzen Vermögen und Tauglichkeit zu neuen Erkenntnissen a priori der Schätzung zu unterwerfen, welches Kritik der Vernunft ist, wodurch nicht bloß Schranken, sondern bestimmte Grenzen derselben, nicht bloß Unwissenheit am einen oder andern Teil, sondern in Ansehung aller möglichen Fragen von einer gewissen Art, und zwar nicht etwa nur vermutet, sondern aus Prinzipien bewiesen wird." A. S.

Kroeker, Jakob, evang. Theologe. Geb. 1872 in der deutschen Kolonie Molotschna (Südrußland), erhielt er zunächst seine Ausbildung und Verwendung als Lehrer. Zur Vorbereitung für den Dienst in der Äußeren Mission besuchte er darauf vier Jahre lang das Missionsseminar der Baptisten in Hamburg, widmete aber dann seine Kraft den russischen Mennonitengemeinden, die ihn zum Prediger ordinierten und zum Ältesten (Bischof) beriefen. Durch Dr. F. W. Baedecker kam er mit den durch die Erweckungsbewegung erfaßten Kreisen des russischen Hochadels in Verbindung. 1910 nahm K. seinen Wohnsitz in Wernigerode am Harz und fand vor allem bei den Allianzkreisen seinen Anschluß. Während der Kriegszeit widmete er sich eingehenden theologischen Studien, erhielt auch die Gelegenheit zu zwei Semestern Hochschulaufenthalt in Berlin. Die Fragen des A. T.s, das spätjüdische und neutest. Zeitalter standen ihm im Vordergrund und reiften den Entschluß, „einen größer angelegten Querschnitt durch die ganze alttest. Theologie und Offenbarungsgeschichte zu geben". Nach einem kleineren Versuch über das Zeitalter Noahs, der gute Aufnahme fand, erschienen die verschiedenen Bände des bedeutsamen Hauptwerkes „Das lebendige Wort", Beiträge zur Einführung in die göttlichen Gedankengänge und Lebensprinzipien des A. T.s, Bd. 1: Die erste Schöpfung, ihr Fall und ihre Wiederherstellung; Bd. 2: Noah und das damalige Weltgericht; Bd. 3: Die Patriarchen oder die Prinzipien des Glaubens; Bd. 4: Israel — ein Wunder der Geschichte; Bd. 5: Das Königtum und die Theokratie in Israel; Bd. 6: Die Propheten oder das Reden Gottes. Die vorexilischen Propheten: Amos und Hosea; Bd. 7: Jesaja der Ältere; Bd. 8: Jeremia; Bd. 11: Daniel als Staatsmann und Prophet. — Eine neue Aufgabe wuchs K. durch die Erweckungsbewegung zu, die durch einzelne Stundisten in den 34 russischen Gefangenenlagern in Deutschland aufgebrochen war. Er war an den Bibelkursen in den Lagern beteiligt, leitete das (heute stillgelegte) theologische Missionsseminar zur Ausbildung von russischen Evangelisten in Wernigerode im Zusammenhang mit der Missionsgesellschaft „Licht im Osten" (s. d.). Neben seiner wissenschaftlichen und schriftstellerischen Arbeit gehört K.s Kraft heute dem Dienst auf Theologen-Freizeiten, Evangelischen Wochen und ähnlichen Tagungen.

Kromayer. 1) K., Hieronymus, 1610 bis 1670, Professor der Theologie in Leipzig, ein streitbarer Lutheraner, der gegen Papismus, Calvinismus, Synkretismus schrieb und das „scrutinium religionum", eine Art Symbolik, verfaßte, ebenfalls in polemischem Sinne. — 2) K., Johann Abraham, 1655—1733, Pfarrer in Ohrdruf in

Thüringen, versuchte das Arabische für das Verständnis des Hebräischen herbeizuziehen in der Schrift: Filia matri obstetricans, d. h. „Die Tochter, die der Mutter Hebammendienste leistet", 1707.

Krönlein, Joh. Georg, 1826—1892, verdienter rheinischer Missionar im Namaland (Südwestafr.). Neben seiner missionarischen Leistung, seit 1851 in Bersaba, seit 1866 als Präses der Namasynode, steht eine ausgezeichnete Forscherarbeit in sprachlicher Hinsicht. Der Wortschatz der Khoi-Khoin d. i. der Namahottentotten, 1889, die Übersetzung des N. T.s und des A. T.s (letzteres nur handschriftlich), biblische Geschichte, Gesangbuch in Nama, sind deren Früchte. — 1877 wurde K. Prediger in Kapstadt, 1887 Missionssuperintendent in Wynberg bei Kapstadt. F. K.

Krönung des Papstes s. Papstwahl.

Kropatschek, Friedrich, 1875-1917, evang. Theologe. Geb. zu Wismar, 1899 Privatdozent, 1902 ao. Professor der Theologie in Greifswald, 1904 ao., 1907 o. Professor in Breslau. Von ihm stammt „Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche I", 1904. Außerdem war er Herausgeber der „Biblischen Zeit- und Streitfragen".

Kropf, Albert, 1822—1910, evang. Missionar. Geb. zu Potsdam, wurde er 1845 von der Berliner Missionsgesellschaft zu den Xossakaffern (s. Südafrika) gesandt und hat in über 60jährigem Dienst die entstehenden Gemeinden im Sinn eines strengen Luthertums aufgebaut und von Bethel aus (seit 1867 Superintendent) geleitet. Seine besondere Begabung lag in sprachlicher Richtung. Er hat das treffliche Xossa-englische Wörterbuch (1889) verfaßt, hat auch entscheidend bei der Revision der zuerst von Missionar Applayard geschaffenen Bibelübersetzung in die Xossasprache mitgewirkt. Von ihm stammt die Schrift „Das Volk der Xossakaffern", 1889. F. K.

Kropp s. Paulsen, Johannes.

Krüdener, Barbara Juliane, 1764—1824. Als Tochter des russischen Staatsrates von Vietinghoff in Riga geboren, ging sie 1782 mit dem russischen Ministerpräsidenten Baron von K. eine unglückliche Ehe ein. Nach einem aufreibenden Genußleben, worin sie sich auch als Verfasserin gefühliger Romane versuchte, erlebte sie 1804 eine plötzliche Bekehrung. Mit der Brüdergemeine, mit Jung-Stilling, Oberlin, vor allem aber chiliastischen Schwarmgeistern, die ihrer Art am meisten lagen, trat sie in Verkehr und trieb seit 1808 von ihrem Wohnsitz bei Bönnigheim (Württemberg) aus, bald von dort vertrieben, auf ihren Reisen durch Worte und namentlich Briefe, eine geschäftige Bekehrungsarbeit. Erklärte Feindin Napoleons, bewog sie 1815 den russischen Kaiser Alexander I., in dem sie mit anderen den Retter in der Weltnot sah, durch ihre stürmische Beredsamkeit zur „heiligen Allianz" (s. d.) und behielt auch weiterhin auf ihn (namentlich in ihrer Pariser Zeit, der Höhe ihres Lebens) Einfluß. Die Jahre 1816—1818, wo sie die nördliche Schweiz und Süddeutschland durchzog, gaben ihr neben ihrer evangelistischen Tätigkeit Gelegenheit zu einer wirklich großzügigen Wohltätigkeit gegenüber der herrschenden Hungersnot. Wegen harter Vorwürfe gegen die Regierenden wurde sie endlich des Landes verwiesen und hat in ihrer russischen Heimat (zuletzt auf ihrem Gut Kosse bei Werro) ihre Seelenwerbung fortgesetzt, bis sie auf einer Erholungsreise in der Krim der Tod ereilte. — Bei der Beurteilung des Charakters dieser seltsamen Frau wird nicht vergessen werden dürfen, daß sie manche fruchtbare Anregung gegeben (z. B. zur Gründung der Basler Traktatgesellschaft), als Helferin der Armen „das tiefste, reinste, tätigste, selbstvergessenste, sich selbst aufopfernde Mitgefühl besessen", fraglos auch mancher Seele den Dienst der Aufrüttelung getan hat. Daneben aber bleibt die Unausgeglichenheit zwischen starker Geltungssucht und christlicher Demut, bleibt vor allem die letzte Unklarheit ihrer Frömmigkeit, worin viel Gefühlsüberschwang, aber wenig nüchterne Gotteserkenntnis war.

Krüger, Gustav, evang. Theologe. Geb. 1862 in Bremen. 1886 Privatdozent, 1889 ao., 1891 o. Professor der Kirchengeschichte in Gießen, seit 1927 im Ruhestand. — Werke u. a.: Justins Apologien, 1891, 1914[4]; Geschichte der altchristl. Literatur, 1895, 1897[2]; Das Papsttum, 1907; Herausgeber des Handbuchs der Kirchengeschichte, 4 Bde., 1909 bis 1912, sowie der Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, 1890 ff.

Krummacher. 1) K., Cornelius, 1824-1884, Enkel von 3), Pfarrer zu Halberstadt und Barby, dichtete das Lied: Stern, auf den ich schaue. Th. F.

2) K., Emil Wilhelm, 1798—1886. Als Sohn von Friedr. Ad. K. in Mörs geb., 1841 Pfarrer in Duisburg, seit seiner Zurruhesetzung (1876) in Bonn. Werke u. a.: Das Dogma von der Gnadenwahl, 1855; Tägliche Herzensweide aus Dr. Martin Luthers Schriften, 1834; Evang. Hausschatz, 1852; Lebenserinnerungen, 1889.

3) K., Friedrich Adolf, 1767—1845, Sohn eines Advokaten, erhielt auf der Akademie zu Lingen und der Universität Halle seine theologische Ausbildung, wurde 1789 Lehrer in Hamm, 1793 Rektor an der Lateinschule in Mörs, 1800 Professor der Theologie an der Universität Duisburg, 1807 reformierter Prediger in Kettwig a. d. Ruhr, 1812 an der Spitze des Kirchen- und Schulwesens in Berneburg (vgl. Kügelgen, Jugenderinnerungen: der „Atti"), 1824 Pfarrer in Bremen, 1843 im Ruhestand. Um 1820 vollzog sich in ihm ein „Übergang von subjektiver Herzensfrömmigkeit zu dem Glauben an das geoffenbarte Wort Gottes" (Kügelgen). „Der Verfasser der Parabeln (1805), des Textbüchleins, der Paragraphen (zur heiligen Geschichte, 1818) war in Deutschland als Schriftsteller sehr allgemein bekannt und hoch gefeiert." Der Zweck des „Textbüchleins" ist, dem christlichen Volke Achtung und Liebe gegen seine Feste einzuflößen; es zerfällt in drei Teile: 1. Der Sonntag, 1808. Hier die Lieder: „Ja, fürwahr, uns führt mit sanfter Hand", und „Mag auch die Liebe wei-

nen". 2. Das Christfest, 1810. Hier, in einer Ausgabe von 1821, das Missionslied: „Eine Herde und ein Hirt". 3. Das Neujahrsfest, 1819. — Über K.: Büttner in der Monatsschrift für Gottesdienst, 1912, S. 207 ff. Th. F.

4) K., Friedrich Wilhelm, Sohn von 3), 1796—1868, wohl das begabteste Glied des Predigergeschlechts der K. Er wurde 1834 Pfarrer in Elberfeld, 1847 an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin, 1853 Hofprediger in Potsdam; er war einer der Begründer des Evang. Kirchentags. Seiner Zeit galt er wie eine „homiletische Erscheinung", die das bisherige Zunftschema ebenso durchbrach wie ein Cl. Harms, aber noch kräftiger als dieser. Sein Geschmack sei, sagt er selbst, das „Biblisch-Massive"; aber es ist mit einer Kraft der Phantasie belebt, die seine Dynamik zu erhöhen vermag. Das tritt besonders hervor in seinem „Elias, der Thisbiter", 1828, das Heubner als „mit Eliasfeuer getauft" bezeichnet (1874[6]); sonstige Werke: „Salomo und Sulamith, 1827; „Blicke ins Reich der Gnade", 1828 (von Goethe anerkennend rezensiert); Adventsbuch, 1847; Passionsbuch, 1854; Oster- und Pfingstbuch, 1862; „Des Christen Wallfahrt nach der himmlischen Heimat", 3 Teile, 1858. Viele Vorträge über Kirchengeschichtliches u. a. Nicht vergessen sei sein Buch „Unsere Mutter", 1880, ein Kleinod von Familiengeschichte.

5) K., Gottfried Daniel, 1774—1837, Bruder von 3). Geb. in Tecklenburg, wurde er 1798 Pfarrer in Bärl, 1801 in Wülfrath und 1816 in Elberfeld. Er war streng reformiert und konsequenter Prädestinatianer, ein Junggeselle und Sonderling, als welchen er sich selbst erkannte und bekannte, ohne die Schalen abstreifen zu können, in die der glühende Eifer und die lautere Überzeugungs- und Berufstreue seiner Seele eingebettet war. An den Schriften einer Frau von Guyon, Bunyans, Tersteegens und anderer Mystiker sich bildend, entrann er, ganz im Gegensatz zu dem freien und weltoffenen Geiste seines Bruders Friedrich Adolf, nicht ganz der Gefahr, zwischen Begnadigten und Unbekehrten schroff zu scheiden, und daher diese abzustoßen und jene anzuziehen. Der Kreis seiner Anhänger verirrte sich vielfach in ein fanatisches, ja ärgerliches Treiben, das die bürgerliche und geistliche Obrigkeit zum Einschreiten veranlaßte. K. schied sich dann von diesen extremen Elementen 1819 durch eine bekennende, programmatische Predigt und gewann das Vertrauen der Gemeinde wieder. Der exklusiv-reformierte Charakter, der dem Prädestinationsdogma entsprach, verblieb jedoch seiner Predigt und der ihm anhangenden Kreise. Später ist diese Richtung in die niederländische Gemeinde von Kohlbrügge in Elberfeld (s. d.) gewandert. Daß K. von der Union nichts wissen wollte, versteht sich von selbst. Schriftlich sind von ihm vorhanden: Reformationspredigten, 1817; 5 Predigten über die Frage: „Was ist evangelisch?", 1828. Dann als Hauptwerk: „Die Wanderungen Israels durch die Wüste nach Kanaan", 1834 (die Namen der Lagerstätten Israels werden darin homiletisch ausgewertet). Eine Hauspostille, 1834. „Tägliches Manna für Pilger in der Wüste", gesammelt von einem Freunde, 1891[12].

6) K., Karl Emil Christian, 1831—1899, Sohn von 2), Enkel von 3). Er war 1855 Gefängnispfarrer in Elberfeld, 1856 Pastor in Gruiten, 1857 in Radevormwald, 1863 in Elberfeld, 1890 Superintendent, und erwarb sich besondere Verdienste um die Jünglingsvereinssache als Bundespräsident des Westdeutschen Jünglingsbundes 1873 und später Nationalpräses der „Vereinigung der deutschen evang. Jünglingsbündnisse", 1887. Er schrieb über deren Geschichte viele Schriften; außerdem Predigten.

Krummstab s. Kleidung, geistliche (4).

Krüppelfürsorge. Verkrüppelt nennt man denjenigen, der ein Glied entbehren muß oder in dem Gebrauch seiner Glieder behindert ist. Man rechnet in Deutschland rund 500 000 Verkrüppelte. Diese sind das teils von Geburt an, teils ist ihre Verkrüppelung die Folge einer akuten Erkrankung oder eines Unfalls. Die Fälle der erst nach der Geburt eintretenden Verkrüppelung sind die weitaus zahlreicheren; es ist dies bei der Klärung der Frage der Erbkrankheit der Verkrüppelten wichtig. Zu den körperlichen Leiden kommen bei vielen aus ihrem Zustand heraus auch seelische Leiden. Der Verkrüppelte sieht, daß er hinter den Gesunden zurücksteht, fühlt sich durch deren Verhalten mit oder ohne ihre Schuld zurückgesetzt. Das ruft bei ihm leicht Minderwertigkeitsgefühle hervor, und Hand in Hand damit oft einen starken Geltungstrieb. Vgl. z. B. wie viele Körperbehinderte einen sehr gesteigerten Wert auf tadellos sitzende Kleidung, feines Schuhwerk, Schmuck und dergleichen legen, wodurch sie ja nicht selten die Aufmerksamkeit ihrer Mitmenschen erst recht auf ihr Gebrechen lenken. Der Verkrüppelte kann gerade durch Bemitleidung und Verhätschelung auf diese Bahn verleitet werden. — Als erster in Deutschland gründete der Katholik Nepomuk von Kurz in München eine Anstalt für Verkrüppelte (1832), die 1844 vom bayrischen Staat übernommen wurde. In Württemberg war es der Arzt Dr. August Hermann Werner, der 1841 die zur Inneren Mission zählende Kinderheilanstalt in Ludwigsburg begann. 1845 erstand in Stuttgart die orthopädische Armenheilanstalt Paulinenhilfe, eine mehr auf humanitärer Grundlage fußende Einrichtung. Außerhalb Bayerns und Württembergs geschah lange Jahre nichts für die Körperbehinderten, so daß damals geschrieben werden konnte, ob denn die K. an den blau-weißen und schwarz-roten Grenzpfählen stehenbleiben müsse. Wirkungsvolle Anregungen kamen weiterhin aus Dänemark, wo Pastor Hans Niels Knudsen um die siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts sich der Verkrüppelten angenommen hatte. Durch seine Arbeit wurde Pastor D. Dr. Hoppe (s. d.) veranlaßt, im Oberlinhaus in Nowawes bei Potsdam neben anderer Fürsorge auch die für Krüppel zu beginnen. Heute sind in Deutschland gegen 80 Krüppelanstalten, darunter fast die Hälfte zur Inneren Mission gehörend. —

Die K. hat einerseits eine ärztliche und eine pädagogische Seite, andererseits muß, wie es einmal ausgesprochen wurde, mit der körperlichen Entkrüppelung auch eine seelische Entkrüppelung Hand in Hand gehen. Bei allen körperlichen Gebrechen ist es das Wichtigste, so früh als irgend möglich einen Arzt, am besten einen Facharzt, zu fragen. Auch in vielen Fällen von mit zur Welt gebrachten körperlichen Fehlern (am Hüftgelenk z. B.) läßt sich bei einem frühzeitigen Eingriff des Arztes das Gebrechen überhaupt beheben. Die A. H. Wernerschen Kinderheilanstalten in Ludwigsburg haben für die Ausstellung der freien Wohlfahrtspflege in Stuttgart 1927 hinsichtlich solcher angeborenen Gebrechen, die bei frühzeitiger Behandlung beseitigt werden können, folgende Aufstellung gemacht: bei Operation im ersten Lebensjahr betragen die Kosten 51 RM. und wird die Befähigung für alle Berufe erreicht, bei ärztlicher Behandlung erst im 12. Lebensjahr ist jahrelanger Aufenthalt in einer orthopädischen Anstalt notwendig, dementsprechend entstehen sehr hohe Kosten (meist mehr als 1000 Mark) und wird dann doch nur die Befähigung für bestimmte Berufe gewonnen. — Die ärztliche Seite der K. besteht in Operation, Gymnastik, Massage, elektrischer Behandlung, Freiluft- und Sonnenkuren, Beschaffung orthopädischer Apparate u. ä. Wertvolle Arbeit leisten die Vereine zur Beschaffung künstlicher Glieder, wie ein solcher seit 1868 in Stuttgart bestand, dessen Arbeit heute von der Zentralleitung für Wohltätigkeit in Stuttgart übernommen worden ist. Die pädagogische Seite hat es mit der Erziehung, Schulung und Berufsausbildung zu tun. Es kann bei der Berufsausbildung so weit kommen, daß auch schwer Körperbehinderte in jeder Hinsicht leistungsfähige Handwerker werden, die nicht nur qualitativ Hervorragendes leisten, sondern auch im Arbeitstempo dem gesunden Arbeiter nicht nachstehen. Der Weltkrieg mit den vielen Kriegsverkrüppelten hat auf dem Gebiet der Krüppelbeschäftigung viele neue Möglichkeiten erschlossen, aufbauend auf dem, was schon vorher ausprobiert und erarbeitet worden war. — Oft jahrelange unrichtige Behandlung zu Hause, dann in den orthopädischen Anstalten die Operationen, Gymnastikübungen usw., und dadurch unregelmäßiger Unterrichtsbesuch, bringen es mit sich, daß die verkrüppelten Kinder in ihren Schulkenntnissen nicht selten stark hinter ihren Altersgenossen zurück sind. Deshalb sind in manchen Anstalten besondere Förderklassen eingerichtet, um die Verkrüppelten doch nach Möglichkeit das Ziel einer guten Volksschule erreichen zu lassen. Außer dem eigentlichen Schulunterricht ist auch die Erziehung der verkrüppelten Kinder zur Selbstbetätigung (Zeichnen, Malen, Basteln, Handarbeiten u. dgl.) wichtig, daß sie an sachgemäße Verwendung ihrer Zeit und ihrer Kräfte, auch im Blick auf die spätere Berufsausbildung, gewöhnt werden. Verschiedene Erkrankungen, die den gesunden Gebrauch der Glieder beeinträchtigen, ziehen auch Intelligenzstörungen nach sich. Von der Art der Erkrankung hängt es ab, ob eine körperliche Betätigung weiterhin möglich ist oder nicht. Bei der nicht seltenen spinalen Kinderlähmung sind keine Intelligenzstörungen vorhanden. — Das Ziel ist stets, den Verkrüppelten so weit zu bringen, daß er in einem Beruf sein eigenes Brot verdienen kann, sei es als selbständig arbeitender Handwerker, sei es als Arbeiter oder Angestellter in einer Fabrik oder in einem Büro. Wo das nicht möglich ist und etwa eine Anstalt sein bleibendes Heim sein muß, soll er dann auch dort nach Maßgabe seiner Fähigkeiten und Kräfte zu geregelter Tätigkeit angeleitet und angehalten werden. Es muß verhütet werden, daß der Verkrüppelte sich unnütz und minderwertig vorkommt. — Zu alledem, besonders auch um dieses Letzte zu erreichen, muß die seelsorgerliche Betreuung kommen. Dem seelisch oft schwer belasteten Körperbehinderten muß durch den Hinweis auf die starken Glaubenskräfte des Christentums die ewige Kraftquelle erschlossen werden. Je gebrechlicher ein Krüppel ist und je hoffnungsloser, menschlich gesprochen, sein Zustand, desto mehr sehnt er sich nach einem Trost und einem inneren Stillewerden, wie es Menschen nicht geben können. Durch die religiöse Beeinflussung gewinnt man aber auch Einfluß auf seine Charakterbildung. Diese ist bei vielen Verkrüppelten durch ihr Leiden ungünstig beeinflußt. Willensschwäche, leichte Erregbarkeit, die schon erwähnten Minderwertigkeitsgefühle gehören daher. Über solche Charakterschwächen und -fehler wird der leichter und entscheidend Herr, der seinen Halt in Christus gefunden hat. Remppis.

Kruzifix s. Kreuzigung in der christlichen Kunst.

Krypta (= „verborgene" Kirche), unterirdischer Kirchenraum s. Kirchenbau 2. G. K.

Kryptiker s. Kenotiker und Kryptiker.

Kryptocalvinismus (auch Philippismus [s. d.]), d. i. heimlicher Calvinismus, war der gegen Phil. Melanchthon und seine Anhänger erhobene Vorwurf wegen ihrer von Luther abweichenden Abendmahlslehre.

Kryptokatholizismus (Kryptopapismus) = getarnter Katholizismus. Ein solcher wurde z. B. dem Calixt (s. d.) vorgeworfen, gegen den Büscher im synkretistischen Streit (um 1640) seinen „Kryptopapismus" schrieb. Ebenso wurde die Bezeichnung auf den Puseyismus (s. d.) angewendet; hier wohl mit mehr Grund, wenn auch nicht mit vollem Recht.

Kuba s. Westindien.

Kübel, Robert, 1838—1894, evang. Theologe. Geb. in Kirchheim u. T., 1867 Diakonus in Balingen, 1870 Professor am Predigerseminar in Herborn, 1874 Stadtpfarrer in Ellwangen, 1879 Professor der systematischen Theologie in Tübingen. Bibeltheologe, Schüler und Nachfolger von J. Tob. Beck, schrieb „Christliches Lehrsystem nach der H. Schrift", 1873; „Über den Unterschied zwischen positiver und liberaler Richtung in der modernen Theologie", 1881; eine populäre, im Religionsunterricht Württembergs viel gebrauchte „Bibelkunde" und einen „Umriß der praktischen Theo-

logie". Viel beachtet und heute noch beachtenswert sind seine anonym erschienenen „Christlichen Bedenken über modern christliches Wesen von einem Sorgenvollen". Ein einsamer Kämpfer gegen die liberale und Ritschl'sche Theologie. E. L.

Kuenen, Abraham, 1828—1891, berühmter alttest. Theologe in Leiden. Geb. in Haarlem, war er zuerst Apothekerlehrling, studierte aber schon 1846 Theologie in Leiden. Eben dort wurde er 1852 ao. Professor der Theologie, 1855 o. Professor, von 1877 an mit dem Auftrag für alttest. Theologie, die seine eigentliche Domäne war (woneben er aber auch aus innerem Drange Ethik las). Hierin war er, der Schüler Scholtens, bahnbrechend für die „moderne Richtung". Als ein Mann von großem Wahrheitsernst, gediegener Gründlichkeit und geradliniger Gesinnung, die die Forschungsarbeit als Pflichtdienst Gottes auffaßte, hat er sich mit seiner Gelehrtenarbeit durchgesetzt. Seine Hauptleistung ist die in Übereinstimmung mit K. H. Graf gewonnene Erkenntnis, daß der Priesterkodex in dem gesetzlichen, wie dem erzählenden Teil, an das Ende der literarischen Entwicklung des Pentateuch gehöre. Sein Hauptwerk ist die historisch-kritische Einleitung ins A. T. („Historisch-kritisch onderzoek" usw.), 1861 bis 1865, 1885—1893². In „Der Gottesdienst von Israel" I. II (1869) tritt eine gewisse Schranke K.s zutage, insofern der göttliche Einschlag, die Gottesoffenbarung durch die Propheten, nicht voll zu seinem Rechte kommt. „Volksreligion und Weltreligion" sind 5 Hibbertvorlesungen (deutsche Übersetzung 1883). K. fand auch noch Zeit und Kraft zu gemeinnütziger Tätigkeit; kirchenpolitisch trat er offen für das „gute Recht der Modernen" ein (Schrift von 1866). Aber er war besonnen und hielt sich an den schönen Wahlspruch Jes. 30, 15 gegenüber radikalen Stürmern und Drängern.

Kügelgen, Wilhelm von, 1802—1867, Maler und Schriftsteller. Als Sohn des 1820 ermordeten Malers Gerhard v. K. in Petersburg geboren, verlebte er seine Jugend in Dresden, Ballenstedt und Bernburg, bildete sich in Dresden und Rom zum Maler aus, gewann 1827 Fr. Ad. Krummachers Tochter Julie zur Frau, wurde 1834 Hofmaler, 1853 Kammerherr des letzten Herzogs von Anhalt-Bernburg in Ballenstedt. Nach seinem Tode erschien das ausgezeichnete Kunstwerk, das seinen Namen noch lange frisch erhalten wird: „Jugenderinnerungen eines alten Mannes." Die christliche Vollreife wie auch den menschlichen Adel verraten die aus Briefen an seinen Bruder Gerhard, auch aus Tagebüchern und Gedichten zusammengestellten Bücher „Zwischen Jugend und Reife des alten Mannes", die Zeit von 1820—1840 und „Lebenserinnerungen des alten Mannes", die Jahre von 1840 bis zu seinem Tod umfassend. Den sittlichen Charakter seiner Frömmigkeit verrät sein Wort: „Wo Gott uns wirklich nahe ist und hilft, da hilft er uns jedesmal durch einen Entschluß."

Kugelherren s. Brüder des gemeinsamen Lebens.

Kuhlmann, Quirinus, 1651-1689. Geb. in Breslau, studierte er die Rechte und war mit zwanzig Jahren schon poëta laureatus. Er vertiefte sich in J. Böhme, kam in Verbindung mit dem Mystiker Fr. Breckling und hielt sich für berufen, das Reich Gottes zu verkünden und aufzurichten. Der seltsame Abenteurer durchzog die Welt und kam nach Moskau, wo er mit seinem Freunde Nordermann verbrannt wurde. Eine originelle, aber psychopathische Gestalt, die eine Selbstbiographie „Der Kühlpsalter" schrieb und mit der Schrift „Neubegeisterter Böhme" gegen das Babel der Kirchen eiferte. — Lit.: G. Arnold, Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie, 1699; Mahrholz, Deutsche Selbstbekenntnisse, 1919.

Kuhlo, Johannes, evang. Theologe. Geb. 1856 in Gohfeld (Westf.), 1879 Oberhelfer im Rauhen Haus (Hamburg), 1882 Pfarrer in Hüllhorst, 1893 Direktor der zu Bethel gehörigen Diakonenanstalt „Nazareth". Sein bleibendes Verdienst liegt in der Weckung und Förderung der kirchlichen Posaunenchöre („Posaunengeneral"). Sein treffliches Posaunenbuch (Jubilate!), 1908[13], ist das in der ganzen christlichen Welt führende Notenbuch für Posaunenmusik geworden.

Kuhn, Johann von, 1806—1887, kath. Theologe. Geb. in Wäschenbeuren (Württbg.), 1832 Professor der Theologie in Gießen, 1837—1882 in Tübingen Professor für Dogmatik, war er ein Vertreter der spekulativen Richtung, die einerseits noch etwas Fühlung mit der Philosophie des deutschen Idealismus behielt, andererseits doch von Hermes (s. d.) abrückte, aber auch die neue, jesuitisierende Richtung der kath. Theologie ablehnte. Darüber wurde er viel angefochten; so war er ein Einsamer, nach Adam „der scharfsinnigste Kopf unter den Tübingern und wohl unter den deutschen katholischen Theologen überhaupt". Zum Vatikanum stellte er sich wie Hefele: erst ihm widerstrebend, dann sich unterwerfend. Er schrieb gegen D. Fr. Strauß ein Leben Jesu (I. und einziger Band) 1838; eine kath. Dogmatik (1846—1868); Die „christliche Lehre von der göttlichen Gnade" I, 1868.

Kuinöl (Kühnöl), Christian, 1768—1841, evang. Theologe von rationalistisch-supranaturalistischem Gepräge. Pfarrerssohn aus Leipzig, wurde er schon 1788 Privatdozent für Philosophie und 1790 ao. Professor in Leipzig, 1799 o. Professor in Gießen; 1808 ging er zur theologischen Fakultät über. Er schrieb Exegetisches zum A. T., ferner eine „Geschichte des jüdischen Volkes", 1791. Als Gelehrter war er sehr geschätzt, trotz seines trockenen Vortrags.

Ku Klux Klan ist der Name zweier Geheimbünde in den U.S.A. Der erste K. K. K. entstand nach dem nordamerikanischen Bürgerkrieg 1865 unter der weißen Bevölkerung der Südstaaten als Geheimbund gegen die politische und soziale Gleichberechtigung der befreiten Neger. Dazu bediente sich der K. K. K., dem bald gleichgerichtete Vereinigungen wie die „Ritter der weißen Kamelie", die „Weiße Liga", der „Unsichtbare Kreis" usw. zur Seite traten, eines geheimnisvollen Rituals und seltsamer Kleidung (weiße Gewänder mit nur die

Augen freilassender Spitzhaube), durch die er die abergläubischen Neger in Schrecken versetzte und eine Art Polizeigewalt über sie ausübte. Nachdem verschiedene Terrorakte die Bundesregierung zum Einschreiten veranlaßt hatten, löste sich der Geheimbund gegen 1877 wieder auf. — Der zweite K. K. K. wurde 1915 ebenfalls im Süden, im Staat Georgia, von dem Prediger und Geschäftsreisenden William J. Simmons zum Schutz des „reinen Amerikanismus" gegründet. Der Bund, der viel vom Zeremoniell des ersten K. K. K. übernahm, setzte sich die Niederhaltung der schwarzen Rasse, des Judentums und des Katholizismus zum Ziel. Im Oktober 1921 bereits nahezu 100 000 Mitglieder zählend, entwickelte er sich zu einer richtigen Macht im Staat, setzte die Wahl von Senatoren, Kongreßmitgliedern, Staatsbeamten usw. durch, konnte sich aber von Gewalttätigkeit und Korruption nicht rein halten und verlor daher seit 1924 zusehends an Macht und Einfluß. — Lit.: S. L. Davis, K. K. K., 1865—1877, 1924; H. P. Fry, The modern K. K. K., 1922. E. E.

Kullen, württembergische Lehrerfamilie. Glieder der Familie sind seit 1722 in ununterbrochener Folge als Lehrer in Hülben auf der Uracher Alb tätig. Um 1762 wurde die Familie durch Johann Ludwig Fricker, Diakonus in Dettingen a. d. Erms, für den Pietismus gewonnen. Auf weitere Familienglieder hatten Johann Jakob Eytel und Karl Friedr. Harttmann entscheidenden Einfluß. Durch die Familie K. wurde Hülben ein Mittelpunkt des Gemeinschaftswesens auf der Alb. Johannes K. (1787—1842), der sich in jungen Jahren besonders um die Einführung von Brüderkonferenzen auf der Alb bemüht hatte, machte sich später in Korntal um den Ausbau des dortigen Schulwesens verdient. — Lit.: W. Busch, Aus einem schwäbischen Dorfschulhause, 1906. Fritz.

Kulm (Culm; polnisch Chelmno), Kreisstadt im polnischen Korridor. Das Bistum K., 1243 errichtet, hatte seinen Sitz in Löbau, dann in Kulmsee, seit 1821 in Pelplin (im polnischen Kreis Dirschau). Anfänglich umfaßte das Bistum K. das ganze Gebiet zwischen Weichsel, Ossa und Drewenz; seit 1821 fiel es etwa mit Westpreußen zusammen; 1922 verlor es Danzig und andere deutsch gebliebene Gebiete. Die Reformation, welche einst in das Land eingedrungen war (s. Thorn), wurde von der noch im 16. Jahrh. aufkommenden Gegenreformation und der damit zusammenhängenden Polonisierung verdrängt: seit 1549 kamen nur Polen auf den Bischofsstuhl von K. Das 17. und 18. Jahrh. brachte den Evangelischen schwerste Verfolgung (so z. B. Thorner Blutbad, 1724).

Kultgemeinschaft. Die kath. Kirche verbietet ihren Gliedern jede tätige Teilnahme an dem Gottesdienst einer anderen Konfession (communicatio in sacris). Sie duldet lediglich eine praesentia passiva, wo es durch Amts- oder Ehrenpflicht geboten ist, etwa bei Beerdigungen und Trauungen von Nichtkatholiken, sofern „keine Gefahr der Verwirrung oder des Ärgernisses vorliegt" (Cod. jur. can. c. 1258). Bei evangelischen Taufen Pate zu werden, ist Katholiken kirchlich untersagt. Eine Patenschaft von Evangelischen bei kath. Taufen und überhaupt von Leuten, die einer haeretica aut schismatica secta angehören, ist unmöglich. Im übrigen erlaubt die kath. Kirche die Anwesenheit von Nichtkatholiken bei ihren Gottesdiensten, freilich ohne aktive Teilnahme. — Die evangelischen Kirchen erlauben den Gliedern anderer Bekenntnisse den Besuch ihrer Gottesdienste. Die Beteiligung am Abendmahl bedeutet wohl nicht rechtlich, aber tatsächlich den Übertritt in die evangelische Kirche. In besonders gelagerten Fällen, wo von der kath. Kirche das Begräbnis eines Kirchengliedes abgelehnt wird, kann von evang. Seite eine kirchliche Beerdigung gewährt werden. Zur Patenschaft werden auch Nichtevangelische, wenn sie nur Christen sind, zugelassen. Doch wird meist gefordert, daß die Hälfte oder die Mehrzahl der Paten dem eigenen Bekenntnis angehören.

Kultur und Christentum. 1. Die Frage des Verhältnisses von K. und Chr. ist als solche Ausdruck einer notwendigen Spannung zwischen zwei wesensverschiedenen Größen. Sie wird mit einer gewissen Gesetzmäßigkeit immer dann brennend, wenn das tatsächliche mehr als tausendjährige Bündnis zwischen K. und Chr. von seiten der K. oder von seiten des Chr.s oder gleichzeitig von beiden Seiten her bedroht ist. In Zeiten der Auseinandersetzung von K. und Chr. wird dieselbe Frage sowohl von seiten der Philosophie als auch von seiten der Theologie erörtert; Voraussetzung für ein fruchtbares Gespräch zwischen beiden ist ein gewisses vorläufiges Einverständnis darüber, was K. und Chr. ist. — Kultur (lat. cultura) ist einerseits (subjektiv) die Tätigkeit, durch die der menschliche Geist die Natur in und außer ihm, also seine natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen wie auch den Boden und seine Schätze, die Pflanzen- und Tierwelt, die in der Natur vorhandenen Energien und Kräfte erkennend und gestaltend in den Dienst seiner menschlichen Zwecke und Ideale stellt, andererseits (objektiv) das Ergebnis dieser Tätigkeit, die „technische Kultur" in Ackerbau, Industrie, Wirtschaft, Verkehr usw., über der sich dann die „Geisteskultur" erhebt in Wissenschaft, Dichtung, Kunst, Bauwerken, Staatenbildung usw. Erzeugt wird K. immer von der Gemeinschaft für die Gemeinschaft; dabei ist alle höhere K., auch sofern sie übervölkische Menschheitswerte erzeugt, volksmäßig bestimmt, also zunächst nationale K. Im Gegensatz zum Franzosen unterscheidet der Deutsche die K. streng von der Zivilisation, die lediglich die äußere Formung des K.lebens umfaßt, also Vorstufe oder auch Zerfallserscheinung echter K. ist. — Demgegenüber geht es im „Christentum" oder richtiger in der Botschaft von Jesus Christus und im Glauben an ihn (s. Christentum) nicht um die Arbeit des menschlichen Willens und Geistes an dem Stoff der Natur, sondern um Gottes Willen und Wirken an Leib und Seele der Menschheit und um sein die ganze Schöpfung in Jesus Christus auf eine neue Grundlage stellendes und zu seinem Ziele führendes Heilshandeln,

m. a. W. um die Gründung, den Aufbau und die Vollendung von Gottes Reich. — 2. Aber nur in einer abstrakten Begriffsbestimmung lassen sich K. und Chr. einander so gegenüberstellen; die Wirklichkeit des christlichen Lebens, sowie die Geschichte des Chr.s und der abendländischen K. zeigt die beiden Größen immer nur in engster Verflochtenheit und in lebendigster Wechselwirkung. Die ursprüngliche Wesensverschiedenheit und Fremdheit von K. und Chr. tritt zwar deutlich heraus in der auffallenden Gleichgültigkeit Jesu gegenüber der K. seiner Umwelt, die er grundsätzlich weder bejaht noch verneint hat; auch der ersten Christenheit mit ihrer Naherwartung des Vergehens dieser Welt und des Kommens des Reichs liegt aller K.wille offensichtlich fern. Aber diese K.fremdheit hat den größten Christusboten Paulus nicht gehindert, „die gebahnten Verkehrswege des römischen Staates und die geistigen Hilfsmittel des griechischen Redens und Denkens" (Lietzmann) dankbar in den Dienst seiner Mission zu stellen. Und umgekehrt hat sich die in Zersetzung begriffene griechisch-römische K. trotz stärkster Gegenwehr dem Einfluß des fremden Geistes auf die Dauer nicht zu entziehen vermocht, hat vielmehr 300 Jahre nach dem Beginn der christlichen Mission ihren Frieden mit der Kirche gemacht und bald danach einen Bund mit ihr geschlossen. Aus diesem Bunde, d. h. aus der Neubelebung des Erbes der Antike durch den Geist des Chr.s entsteht dann schließlich eine neue K., die sog. abendländische K., welche nach den Katastrophen der Völkerwanderung auch die jungen germanischen Völker aus der Hand der Kirche übernommen haben, eine K., deren Eigentümlichkeit ja eben die innigste Verbindung von kath. Chr. und antiker K. ist. Wenn auch im Mittelalter fortwährend kulturbejahende und kulturfeindliche (s. Askese und Mönchtum) Störungen miteinander ringen, so eröffnet doch erst die Renaissance (s. d.) die große Emanzipationsbewegung, in welcher der K.wille der Nation sich immer mehr löst von der Leitung der Kirche und von der Verbindung mit dem Chr. Die Reformation Martin Luthers hat diesen mittelalterlichen Bund von ganz anderer Seite her gelöst, nämlich von ihrem neuen Verständnis des Evangeliums aus, das nach Luther „nichts zu schaffen hat mit den Dingen dieser Welt und ausschließlich die Seelen angeht"; sie hat aber mit ihrer neuen Wertung des Berufs (s. d.) und der weltlichen Arbeit (s. d.) als Gottesdienst des freien Christenmenschen alle Gebiete der Kultur aufs stärkste befruchtet. Aber die Aufklärung hat die in der Renaissance begonnene Verweltlichung der K. im Sinne einer Loslösung der Vernunft von der Offenbarung fortgesetzt und das 19. Jahrh. hat die Idee einer rein diesseitigen K. weithin zum Sieg geführt. Die katholische Kirche hat dieser Entwicklung gegenüber grundsätzlich an der Idee einer kirchlichen K. und praktisch an der kirchlichen Bevormundung und Zensurierung z. B. der wissenschaftlichen Arbeit soweit als möglich festgehalten; auf evang. Seite hat eine breite Strömung, der sog. Kulturprotestantismus, den modernen K.gedanken unkritisch bejaht und sich damit begnügt, die K.fähigkeit und K.fruchtbarkeit des Chr.s aufzuzeigen. Dieser K.protestantismus wurde einerseits durch die innere Krise der modernen K., andererseits durch die theolog. Neubesinnung auf die Transzendenz Gottes besonders in der „Theologie der Krisis" (s. Barth, Karl) aufs schwerste erschüttert; er lebt aber heute in neuer Form auf in der unkritischen Einordnung des Chr.s in den neuen völkischen bzw. völkisch-religiösen K.willen unter der Losung „Positives Christentum", wonach man vom Chr. wohl eine gewisse Hilfe in der Begründung und Beseelung der völkischen K. erwartet, ihm aber jede Begrenzung und Reinigung des neuen K.gedankens vom Evangelium her als „negatives Christentum" verwehrt. — 3. Für die grundsätzliche Betrachtung ist zunächst die Klärung der Fragestellung unerläßlich. Es geht in ihr nicht darum, Chr. und K. von einem dritten, neutralen Standpunkt aus in die rechte Beziehung zu setzen. Die christliche Gemeinde wird vielmehr ausgehen von der gottgegebenen Tatsache, daß sie — mitten im modernen K.leben stehend, mitleidend und mithandelnd, empfangend und gebend an ihm beteiligt — in Jesus Christus zum Reiche Gottes berufen ist, und wird nun zu fragen haben, ob und wie sie im Christusglauben an der K.arbeit und den K.gütern teilhaben soll und kann. Darauf wird zu antworten sein: a) Der Glaube an Jesus Christus weiß um die gottgegebene Grenze aller K.arbeit. Wo immer K.arbeit selbstherrlich das Reich Gottes schaffen und die Welt von ihrer Not vor Gott erlösen will, da wird sie zur Sünde, zum wahnsinnigen Aufruhr gegen den wirklichen Schöpfer und Erlöser der Welt, denn da ist Christus „vergeblich gestorben". Da wird aus der Bauarbeit der K. der Turmbau zu Babel, den Gottes Zorn vernichtet. Der Glaube an das Evangelium protestiert sowohl gegen jeden Versuch der K., sich selbstherrlich zur Religion zu erheben und Ersatz für das Evangelium sein zu wollen, als auch gegen jeden „christlichen" Versuch, das Evangelium von Jesus Christus, der mehr ist als alle K., zu einem bloßen K.faktor, zu einem seelischen Motor eines von Gott gelösten K.schaffens herabzuwürdigen. — b) Aber der Glaube sieht in Jesus Christus mit der Grenze zugleich den Grund und die Kraft der K.arbeit. Denn er weiß um den Schöpfer und Herrn, der diesen Himmel und diese Erde gemacht, der dem Menschen Leib und Seele, ..., Vernunft und alle Sinne gegeben und damit Stoff und Geist für die K.arbeit geschenkt hat; er weiß um den Auftrag Gottes, der den Menschen „wenig niedriger gemacht denn Gott" (Ps. 8), ihn zum Herrn über seiner Hände Werk gemacht, also zur Mitarbeit in seiner Schöpfung, ja zur Mitherrschaft über alle übrige Kreatur berufen hat; und er weiß nicht zuletzt um die letzten Dinge, um die Verheißung Gottes, die kraft der Auferstehung Jesu Christi von den Toten über dieser ganzen Todeswelt und allem Schaffen in und an ihr leuchtet (Röm. 8, 19 ff.; 1. Kor. 15; 2. Petr. 3, 13; Off. 21, 5). Von daher erhält die K.arbeit trotz aller

Todverfallenheit und Vergeblichkeit die Würde einer Arbeit in Gottes Auftrag und auf Gottes Feld, das freilich jetzt ein Schlachtfeld des Kampfes zwischen Gott und den Dämonen ist, und zugleich einer Saat auf Hoffnung, der Gott ohne alles menschliche Zutun zu seiner Zeit die Ernte folgen lassen wird. So wird in Christus ein neuer K.wille geboren, welcher der Welt fremd ist, den sie so oft als kulturfeindlich bekämpft und doch braucht als ihr „Salz und Licht": der Wille, in freudigem Gehorsam hier auf Erden zu „bauen" — auf Abbruch, in der Erwartung der Stadt, deren Baumeister und Schöpfer Gott ist (Hebr. 11, 10) (Althaus). — Lit.: P. Althaus, Christentum und Kultur, 1929. M. H.

Kulturkampf. Der unglückliche Name (gemeint ist: Kampf für die moderne Kultur gegen mittelalterliche Finsternis) ist von dem fortschrittlichen Abgeordneten Virchow in einer Rede am 17. Jan. 1873 geprägt worden. Die Sache, um die es sich handelt, ist der tragische Widerstreit zwischen Religion und Politik, der die Geschichte der Menschheit durchzieht, der selbst zwischen evang. Kirche und Staat kaum vollkommen gelöst werden kann, aber im Zusammenstoß des römisch-kanonischen Kirchenbegriffs mit dem Staatsgedanken Bismarcks besonders schroffe Formen annehmen mußte, weil beide Teile durch besondere Umstände sich genötigt glaubten, das Prinzip kräftig herauszuarbeiten und zu verwirklichen. B i s m a r c k, zwar aller Konsequenzmacherei abgeneigt, hielt unter den Gefahren, die seinem Werk drohten, das Erstarken des römisch-klerikalen Gedankens in Deutschland für eine der ernstesten: innenpolitisch, weil dieser zur Bildung der Zentrumspartei geführt hatte, die — zumal im Bund mit den Polen — als Zünglein an der Waage zwischen Konservativen und Liberalen zu einem ersten Machtfaktor im Reich zu werden drohte (eine „Breschbatterie gegen den Staat"), außenpolitisch, weil er ein Bündnis dieser Kräfte mit dem Klerikalismus anderer Staaten, zumal des damaligen Frankreich, fürchtete. Auf der andern Seite wollte die k a t h o l i s c h e K i r c h e, die damals überall einen rein diesseitigen Liberalismus zu großer Macht anschwellen sah, der Gefahr mit großen Mitteln entgegentreten. Dies geschah 1864 durch Papst Pius IX. mit der Aufstellung des Syllabus errorum (Verzeichnis moderner Irrtümer) und 1870 — kurz vor dem völligen Zusammenbruch des Kirchenstaates — mit der Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem Gebiet der Glaubens- und Sittenlehre durch das vatikanische Konzil. Die Besiegung kath. Vormächte in den Kriegen von 1866 und 1870 schien die Kirche noch besonders zu bedrohen. Das protestantische und das liberale Deutschland aber fühlte sich durch die neue Aktivität des Katholizismus wiederum zu erhöhter Tätigkeit aufgerufen, wobei ernste evang. Bestrebungen oft verhängnisvollen Zuzug erhielten durch flaches Aufklärertum und kaum verhüllten Haß gegen das Christentum überhaupt. Ein Virchow konnte erklären: „Wir wollen weder die Freiheit noch die Unfreiheit der Kirche, am liebsten wollen wir gar keine Kirche." Und ein Eduard von Hartmann bezeichnete den K. als den letzten Verzweiflungskampf der christlichen Idee vor ihrem Abtreten. Bismarck stand natürlich diesem Liberalismus völlig fern, schlug aber auch protestantisch-religiöse Töne nur ausnahmsweise an („der Papst ein Feind des Evangeliums"), sondern kämpfte als Politiker zur Sicherung seines Werkes und benützte den Liberalismus als Mittel zu diesem Zweck. — Die S t e l l u n g d e r k a t h o l i s c h e n K i r c h e i n P r e u ß e n war seit der Verfassung von 1850 eine sehr freie. Einige Artikel (besonders 15 und 18) wurden von ihr im Sinne schrankenloser Freiheit ausgelegt, und der Staat glaubte damals, an einer solchen Kirche eine Stütze der Ordnung zu haben. (In Württemberg war die kath. Kirche viel mehr eingeschränkt, überdies König Karl und seine Regierung jedem derartigen Kampf abgeneigt, weshalb es dort, trotz Vorstößen der Liberalen, zu eigentlichem Kampf nicht kam. In Bayern verhinderte der liberale, aber maßvolle Kultminister Lutz schwerere Kämpfe. In Baden begannen sie schon früher als in Preußen und sehr heftig, bis ihnen Herzog Friedrich durch Entlassung des Ministers Jolly ein Ende machte, 1876.) Bismarck sah nach der Reichsgründung die Lage völlig verändert. Den Versicherungen der Begründer der Zentrumspartei (Windthorst, v. Mallinckrodt, die beiden Reichensperger, Freiherr v. Ketteler, Bischof von Mainz), daß das Z e n t r u m keine konfessionelle, geschweige staatsfeindliche, sondern eine antiliberale Partei sei, glaubte er nicht. Einer Petition gegen das kath. Ordenswesen in Preußen war er 1869 im Abgeordnetenhaus noch entschieden entgegengetreten. Aber mit seinem Willen lehnte dann der neue Reichstag die vom Zentrum beantragte Aufnahme jener freiheitlichen „Grundrechte" der Kirche in die Reichsverfassung ab, ebenso eine Änderung der Adresse an den Kaiser, in welcher eine Intervention für Wiederaufrichtung des Kirchenstaates deutlich ausgeschlossen war. Und bald darauf war in der Kreuzzeitung eine Art Kriegserklärung an das Zentrum zu lesen, die wohl von Bismarck stammte: wie vor 300 Jahren, ja jetzt erst recht, werde sich in Deutschland das Deutschtum stärker erweisen als das Römertum. Im Juli 1871 wurde die kath. Abteilung im preußischen Kultusministerium aufgehoben, die Bismarck der Begünstigung polnischer Bestrebungen für verdächtig hielt. Nachdem er mit den Konservativen wegen ihres Partikularismus zerfallen war, mußte er sich bei seinen Plänen für Befestigung und Aufbau des Reiches hauptsächlich auf die nationalliberale Partei stützen. Der erste Zusammenstoß mit der kath. Kirche geschah unter dem konservativen Kultusminister v. Mühler, als dieser die dem Unfehlbarkeitsdogma widerstrebenden Religionslehrer gegen die kirchliche Disziplinierung schützte und die Altkatholiken (s. d.) begünstigte. Im Dezember 1871 wurde ins Reichsstrafgesetzbuch eine Bestimmung gegen den Mißbrauch der Kanzel zu politischer Agitation aufgenommen (K a n z e l p a r a g r a p h [s. d.]). Für den weiteren Kampf berief sich Bismarck einen Mann von freierer Richtung zum Kultusminister, A d a l-

bert Falk (s. d.), und gab ihm den Auftrag, „die Rechte des Staates gegenüber der Kirche herzustellen". Falk brachte sogleich (1872) ein Gesetz über die Schulaufsicht durch, das alle Schulaufsicht, auch soweit sie noch von Geistlichen ausgeübt wurde, als im Namen des Staates geschehend erklärte. Mit dem Zentrum hatte im Abgeordnetenhaus ein großer Teil der Konservativen widerstrebt in Besorgnis um die religiöse Erziehung, zumal da Falk auch die Zusammenlegung kleiner evang. und kath. Schulen zu „simultanen" beabsichtigte und teilweise durchführte. Die Ablehnung des jesuitenfeindlichen Kardinals Gustav zu Hohenlohe durch Pius IX., als ihn der Kaiser zum deutschen Botschafter beim Vatikan ernennen wollte, verschärfte weiter die Lage. Als diese Sache im Reichstag zur Sprache kam, hielt Bismarck die Rede, in der er sagte: „Seien Sie ohne Sorge, nach Canossa gehen wir nicht, weder körperlich noch geistig." (14. Mai 1872.) Es folgte das auf Verlangen des Reichstags eingebrachte und mit fast Zweidrittelmehrheit angenommene Jesuitengesetz (4. Juli 1872), das diesen Orden und alle mit ihm verwandten Kongregationen vom Reichsgebiet ausschloß und den Regierungen gestattete, auch einzelne ausländische Jesuiten auszuweisen und den deutschen die Freizügigkeit zu beschränken. Nach einer Generalstabsberatung im Kultusministerium unter Falks Vorsitz, an der kein Katholik und auch kein evang. Theologe teilnahm, wurden am Anfang des Jahres 1873 die vier wichtigsten Gesetze im Abgeordnetenhaus eingebracht und im Mai angenommen (Maigesetze). Sie regelten die kirchliche Disziplinargewalt, die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen und den Kirchenaustritt und errichteten einen staatlichen Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten. Die Artikel 15 und 18 der preußischen Verfassung wurden so abgeändert, daß sie nun deutlich ein Aufsichtsrecht des Staates gegenüber der Kirche enthielten. (1875 wurden sie gestrichen.) Mit den Maigesetzen wurde erreicht, daß die kirchliche Disziplinargewalt nur von deutschen kirchlichen Behörden und nur in engen Grenzen ausgeübt werden durfte, und daß eine Berufung an den Staat möglich war, ferner daß nur Deutschen mit einer bestimmten wissenschaftlichen, vom Staat zu kontrollierenden Ausbildung (Kulturexamen) ein Amt in einer der christlichen Kirchen übertragen und daß der Kandidat erst dann ernannt werden konnte, wenn die Staatsbehörde keinen Einspruch gegen ihn erhoben hatte (Anzeigepflicht), und endlich, daß der Austritt aus der Kirche mit bürgerlicher Wirkung durch Erklärung vor dem Richter geschehen konnte; dabei war besonders an die Altkatholiken gedacht. Zuwiderhandlungen gegen all diese Gesetze waren mit zum Teil recht harten Strafen bedroht oder wurden es noch im Verlauf des Kampfes. Falk war ehrlich überzeugt, daß mit diesen Gesetzen eine dauerhafte und segensreiche Grenzziehung zwischen Staat und Kirche geschaffen werden könne, bei der diese in ihren eigentlichen Aufgaben frei bleibe. Die preußischen Bischöfe aber forderten zum passiven Widerstand auf gegen einen lebensgefährlichen Angriff auf die Kirche, den sie mehr noch im einseitigen Vorgehen des Staates als im Inhalt der Gesetze sahen, und das Zentrum, sowie das kath. Volk nahmen diese Parole mit größtem Eifer auf, und eine rasch sich entwickelnde Presse entfaltete eine mächtige Agitation. Ob dies den ursprünglichen Absichten der Kurie — die in andern Staaten ähnliches Vorgehen geduldet hat — entsprach, ist ungewiß; möglich ist, daß die Bischöfe voranstürmten, um die Scharte ihrer Haltung gegenüber dem Dogma der Unfehlbarkeit auszuwetzen. So geriet der Staat in die üble Lage, die Durchführung der Gesetze erzwingen zu müssen — und sein Ziel doch nicht zu erreichen, vielmehr eine teilweise Lahmlegung des kirchlichen (und des bürgerlichen!) Lebens, indem nun viele kath. Pfarrstellen unbesetzt blieben (1880 waren es etwa 1400). Ein kath. Redner im Herrenhaus schlug höhnend vor, den Maigesetzen noch einen Paragraphen hinzuzufügen: „die katholische Kirche ist in Preußen abzuschaffen", während es auf der andern Seite nicht an Stimmen fehlte, die die Maigesetze als Anfang einer Vollendung der Reformation und Bismarck als zweiten Luther feierten und das Heraufziehen der einen deutschen Nationalkirche ankündigten. Am 7. Aug. 1873 wandte sich Pius IX. an Kaiser Wilhelm in einem Schreiben, in dem er erklärte, die Maßregeln des Staates zielen auf Vernichtung des Katholizismus hin, werden wohl vom Kaiser persönlich gar nicht gebilligt und untergraben auch seinen Thron. Er habe die Pflicht, ihm das zu sagen, denn „jeder, der die Taufe empfangen hat, gehört auf irgend eine Weise dem Papste an". Diesen Brief, der auch von manchen Katholiken als peinlich empfunden wurde, beantwortete der Kaiser nach Bismarcks Entwurf sehr eindrucksvoll, mit den Worten schließend: „Der evangelische Glaube, zu dem ich ... mich bekenne, gestattet uns nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen andern Vermittler als unsern Herrn Jesus Christus anzunehmen." — Eine weitere Reihe von Gesetzen war notwendig, um die erste zu stützen. Bei der Einführung der Zivilehe in Preußen 1874 (im Reich 1875, s. Eheschließung) hatte Falk nicht bloß beim Kaiser, sondern auch bei Bismarck starke Bedenken zu überwinden. Der Eid, den die Bischöfe dem Staat zu leisten hatten, wurde verschärft, die Wiederbesetzung erledigter geistlicher Stellen binnen Jahresfrist gefordert, im Weigerungsfall die Verwaltung des Vermögens durch einen staatlichen Kommissar und Pfarrwahl durch die Gemeinde angeordnet, ferner abgesetzte Priester, die sich den Maigesetzen nicht fügten, mit Internierung oder Ausweisung aus Deutschland bedroht. Inzwischen war bei den Wahlen vom Herbst 1873 die Zahl der Zentrums-Abgeordneten im preußischen Landtag (und entsprechend im Reichstag) von 52 auf 90 gestiegen, freilich auch die der Nationalliberalen von 123 auf 174. Die Absetzung (und meist auch Einkerkerung) von nicht wenigen Bischöfen schuf volkstümliche Märtyrer. Andererseits wurde das Attentat eines katholischen Böttchergesellen Kullmann auf Bismarck (13. Juli

1874) von diesem ausdrücklich dem Zentrum zur Last gelegt und das „pfui!" des Zentrumsabgeordneten Grafen Ballestrem bei diesen Worten Bismarcks beinahe der Anlaß zu Tätlichkeiten zwischen Reichstagsabgeordneten. Eine Enzyklika des Papstes vom 5. Febr. 1875 erklärte alle bisherigen kirchenpolitischen Gesetze für ungültig und bedrohte die (sehr wenigen) fügsamen Geistlichen mit Exkommunikation. Bismarck geriet in höchsten Kampfeszorn, der sich gelegentlich auch über die konservativen Kreise der evang. Kirche ergoß, weil sie ihn im Kampf „gegen das römische Heidentum" nicht genügend unterstützen. Noch 1877 erwog er doch sogar „die Absetzung des Papstes, selbstverständlich nur für den Umfang des preußischen Staates". Hier und sonst wirkte Falk mäßigend auf ihn ein. Doch scheute auch er sich nicht vor dem Erlaß des Sperrgesetzes (1875), das die Einstellung aller staatlichen Leistungen an die Bistümer und Pfarreien verfügte, bis deren Träger sich zum Gehorsam gegen die Staatsgesetze bereit erklärten, und des Ordensgesetzes (1875), das alle Orden und ordensähnlichen Kongregationen, mit Ausnahme der der Krankenpflege sich widmenden, in Preußen auflöste. Es war namentlich dieses Gesetz und seine harte Durchführung, das Kaiser Wilhelm I., mehr noch die Kaiserin Augusta, aber auch das Gerechtigkeitsgefühl anderer evang. Kreise verletzte und dem Staatsgefühl der Katholiken tiefe Wunden schlug. — Aber auch Bismarck begann nun einzusehen, daß er sich verstiegen hatte. Während die Gesetzesmaschinerie noch mit Geld- und andern Strafen (auch Zwangsvollstreckungen) weiterarbeitete, sann er auf Umkehr. Infolge einer Umgestaltung der äußeren und inneren Lage verlor der Kampf, der für den Staat immer lästiger wurde, sein Ziel. Da ja eine grundsätzliche Lösung doch nicht möglich war — Bismarck nannte sie nun selbst die Quadratur des Zirkels —, weder im Sinne einer völligen Trennung von Staat und Kirche noch im Sinne einer ganz festen Verbindung (zu beidem waren in der K.gesetzgebung Ansätze vorhanden), trat der „modus vivendi" in den Vordergrund: man muß sich eben vertragen! Und man konnte sich um so mehr vertragen, als Frankreich antikirchlich wurde und eine Hinneigung des deutschen Klerikalismus dorthin nicht mehr zu fürchten war. Bismarck sprach es offen aus (im Reichstag am 8. Mai 1880), daß er der Sache müde sei. Mehr noch: er bedurfte des Zentrums als Bundesgenossen für seine wirtschaftlichen und sozialpolitischen Pläne, für die sich ihm der Liberalismus versagte. Der Ultramontanismus als Gefahr für den Staat verblaßte gegenüber der neuen Gefahr, die von der wachsenden Sozialdemokratie drohte. Aber der Weg zum Frieden war lang und mühsam. Die Gründe für Falks Entlassung (1879) lagen zwar mehr auf anderem Gebiet (der Kaiser mißbilligte seine Politik gegenüber der evang. Kirche); schließlich aber war es Bismarck doch lieb, daß dieser bei den Gegnern bestgehaßte Mann vom Kampfplatz verschwunden war. Ja er hat ihn dann mehr als nötig preisgegeben (z. B. gegenüber dem Botschafter v. Radowitz vom „Unsinn" der Maigesetze gesprochen). Ein weit größeres Hindernis für den Frieden verschwand durch den Tod Pius IX. und die Wahl eines zur Versöhnung willigeren und geschickteren Papstes, Leos XIII., im Jahr 1878. Preußischer Kultusminister wurde 1879 der konservative v. Puttkamer, 1881 v. Goßler. Verhandlungen mit der Kurie (z. B. Bismarck mit dem Nuntius Masella in Kissingen) blieben trotzdem jahrelang erfolglos, weil der neue Papst gegen Gewährung der Anzeigepflicht grundsätzliche Abkehr von der Politik der Maigesetze (Wiederherstellung der aufgehobenen Verfassungsartikel) forderte. So ging Bismarck — zum Mißbehagen des Zentrums — auch beim Abbau einstweilen wieder einseitig vor, bis von etwa 1885 an (hauptsächlich durch den preußischen Gesandten beim Vatikan, Kurt v. Schlözer, und durch Bischof Kopp von Fulda) erfolgreichere Verhandlungen in Gang kamen. Die fünf Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze, die Bismarck 1880—1887 durchsetzte, ermöglichten vor allem wieder eine geordnete Diözesanverwaltung (Wiedereinsetzung bestrafter Bischöfe) und die Ausübung der Seelsorge in den während der Kampfzeit verwaisten Pfarreien, beseitigten das Kulturexamen (das kath. Theologen nie gemacht hatten), brachten die Wiederzulassung bischöflicher theologischer Lehranstalten und Konvikte, eine Milderung des Bischofseids, Aufhebung des staatlichen Gerichtshofs für kirchliche Angelegenheiten und Einschränkung der Anzeigepflicht auf ständig anzustellende Pfarrer, in welcher Gestalt sie von der Kurie 1886 zugestanden wurde, und schließlich auch die Wiederzulassung der meisten Orden. Es blieben das Schulaufsichtsgesetz (doch unter Rückgängigmachung der Simultanisierungen), das Jesuitengesetz (bis 1904 bzw. bis zum Weltkrieg), der Kanzelparagraph, das Zivilstandsgesetz und die Aufrichtung der Gewissensfreiheit in Beziehung auf den Kirchenaustritt. Auch wurden die umstrittenen Verfassungsartikel und die kath. Abteilung beim Kultusministerium nicht wiederhergestellt. Bismarck hatte bei diesem Abbau in umgekehrter Richtung, gegen den grollenden Liberalismus, zu kämpfen und wandte auch da recht drastische Mittel an. Er fand freundliche Worte für das Zentrum, nannte den Papst einen „ehrlichen und mächtigen Herrn", „unsern Freund" und übertrug ihm 1885 das Schiedsrichteramt im Streit Deutschlands und Spaniens um die Karolinen — ein Canossa im historisch geklärten Sinn des Wortes, nämlich ein ähnlich geschickter Schachzug wie einst das Canossa Heinrichs IV. gegenüber Gregor VII. Der Papst verlieh ihm als erstem Protestanten den Christusorden mit Brillanten und verkündigte am 23. Mai 1887 in einer Ansprache an das Konsistorium die Beendigung des K.s. Das Lob, das er dabei den Katholiken im preußischen Landtag spendete, hatte den Sinn, das Zentrum (namentlich Windthorst) zu beruhigen über manche bittere Erfahrungen, die es während des Kampfes gemacht hatte, indem es — trotz der Gleichheit der Ziele — von Leo XIII. mehr als einmal umgangen oder zum Entgegen-

kommen genötigt worden war. Schließlich konnte es sich doch als Sieger betrachten. — Übrigens war weder das kath. noch das hinter dem K. stehende evang. Deutschland mit dem Ergebnis wirklich zufrieden. Der „Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen" ist 1887 aus dieser Stimmung hervorgegangen. Erreicht war also weder Bismarcks Ziel, die Niederwerfung des Zentrums, noch Falks Ziel, die klare Abgrenzung der Zuständigkeiten. Das Zentrum war vielmehr im Kampf erst recht erstarkt, und die konfessionelle Kluft in Deutschland war tiefer geworden. Dennoch hatte Bismarcks und des Reiches Ansehen keine Einbuße erlitten dank der Größe Bismarcks auch im Einsehen von Fehlern und seiner Genialität in der Taktik auch des Zurückweichens. Daß man im Eifer des Kampfes zu weit gegangen war und auch Schritte unternommen hatte, die der Katholik als Angriffe auf seine Religion empfinden mußte, ist zweifellos. Umstritten ist auch bei protestantischen Historikern, ob der Kampf in jeder Hinsicht verfehlt war und auf einer falschen Einschätzung der Absichten der Kurie mit Syllabus und Unfehlbarkeit beruhte (so Wahl), oder ob er doch den Erfolg gehabt hat, die Kirche in der Anwendung dieser Waffen zur Mäßigung zu nötigen (Förster, Lamprecht). Freilich wäre dann dieser Gewinn teuer erkauft worden. Daß Bismarck und bis zu einem gewissen Grade auch Falk (zu schweigen von den vielen kleinen Geistern unter den Kulturkämpfern) die religiöse Aufgabe der kath. Kirche eben in ihrer kath. Besonderheit verkannten, war jedenfalls ein Verhängnis. Die Schädigungen, die auch die evang. Kirche — aus Gründen der Parität von manchen K.maßnahmen mitbetroffen — erlitten haben soll, sind übertrieben worden. Falks Politik gegenüber der evang. Kirche war weitblickend und getragen von einem echten Verständnis für deren Aufgaben und Nöte in einer Zeit zunehmender Entfernung des deutschen Volkes vom Hauptquell seiner geistigen Kultur, vom Christentum. — Lit.: A. Wahl, Deutsche Geschichte von der Reichsgründung bis zum Ausbruch des Weltkriegs, 1926 und 1929; E. Förster, Adalbert Falk, 1927; von kath. Seite: K. Bachem, Geschichte der deutschen Zentrumspartei, Bd. 3 u. 4, 1927. Stierle.

Kulturphilosophie s. Spengler, Oswald.

Kulturprotestantismus s. Kultur u. Christentum.

Kultus s. Gottesdienst.

Kumulation bezeichnet die Anhäufung von kirchlichen Ämtern und Pfründen bei einer Person.

Kunigunde, die Heilige, Gemahlin Heinrichs II. († 1024), die nach seinem Tode ins Kloster ging und 1031 oder 1040 starb. Nach einer Legende mußte sie sich durch ein Gottesurteil von dem Bezichte der Untreue reinigen lassen, in dem sie über glühende Pflugscharen hinschritt. Dann wurde sie wie eine Heilige verehrt und 1200 heilig gesprochen. Gedenktag: 3. März. (Eine Federzeichnung von diesem Ordal in Bamberg aus dem 12. Jahrh. ist noch erhalten.)

Künneth, Walter, evang. Theologe. Geb. 1901, wurde er 1924 zum Dienst in der bayrisch-luther. Landeskirche ordiniert. Seit 1932 leitet er die Apologetische Zentrale in Spandau (evang. Johannesstift). An Werken sind erschienen: Die Lehre von der Sünde, 1927; Unsterblichkeit oder Auferstehung, 1929; Naturwissenschaft und Glaube, 1930; Die völkische Religiosität, 1931, 1932²; Das Wunder als apologetisch-theologisches Problem, 1931; Theologie der Auferstehung, 1933, 1934²; Freidenkertum und Kirche (gemeinsam mit Karl Schweitzer), 1932; Die Nation vor Gott (gemeinsam mit Helmuth Schreiner), 1933, 1934⁴; Heidnischer Geist oder Heiliger Geist?, 1934; Antwort auf den Mythus, 1935¹⁻⁴.

Kunst (ethisch betrachtet). Da das Schöne und das (sittlich) Gute, unbeschadet ihrer grundlegenden Verschiedenheit, beide Gabe des einen Gottes, Abglanz und Ausfluß seiner lebendigen und heiligen Lebensfülle sind, so ist wahre Kunst dem Guten nahe verwandt. Ohne eine ethische Grundhaltung, Selbstzucht, Fleiß („Genie ist Fleiß") und ohne das, was man ein speziell künstlerisches Gewissen nennt, ist kein hohes technisches Können, geschweige wirkliche Kunst möglich. Ein großer Künstler kann wohl ein irrender, mit manchen sittlichen Schwächen behafteter, aber niemals ein unsittlicher Mensch sein. Eine ganze Anzahl gerade der Größten (z. B. Michelangelo, Schiller, Beethoven) waren zugleich tief ethische Persönlichkeiten. Umgekehrt zeigt die Geschichte eine nicht geringe Reihe hoher, ja genialer künstlerischer Begabungen, die aber infolge sittlicher Zuchtlosigkeit die Höhe wahrer Künstlerschaft nicht erreichten oder gar innerlich und äußerlich Schiffbruch litten. — In Beziehung auf Stoff und Darstellungsform insbesondere der bildenden Kunst ist die kirchlich-katholische Einstellung, so Großartiges sie hervorgebracht hat und so sinnenfreudig, ja weltförmig sie z. B. in den Schöpfungen des Barock auftritt, mönchisch-asketisch (vgl. die Übermalungen in der Sixtinischen Kapelle in Rom), was übrigens, wie beim Mönchtum überhaupt, ein heimliches Spielen mit der unterdrückten Sinnlichkeit nicht ausschließt (z. B. Darstellungen der hl. Magdalena). In anderer Weise ist die calvinistisch-puritanische und pietistische Haltung in dieser Frage eine einseitige und ängstliche, in mancher Hinsicht (Tanz, Theater) eine noch schroffere. Die lutherische Auffassung ist durch Luthers Wort gekennzeichnet: „Die Gott lieben, sehen nichts an den Kreaturen, denn Gott an ihnen sieht. Nicht die Dinge sind verboten, sondern Unordnung und Mißbrauch. Brauch alles Dings auf Erden, welches, wann und wo du willst, und danke Gott!" Sie liegt in der Linie von 1. Kor. 3, 21—23: „Alles ist euer ..., ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes", und von Phil. 4, 8 „was wahrhaftig ist" usw. So steht mit der ganzen Natur, Urbild und Lehrmeisterin aller Schönheit, von der sich keine Kunst ganz entfernen darf, ohne leer oder künstlich zu werden, alles Natürliche grundsätzlich auch der frommen Kunst offen, z. B. die plastische oder malerische Darstellung des (unbekleideten) menschlichen Körpers. Nicht das Nackte, sondern das Halbverhüllte, Andeutende, und nicht die echte Kunst,

sondern die Scheinkunst reizt eine unreine Phantasie. Die Losung wird also heißen: weder zimperlich (prüde) noch lüstern! Unsittlich wird die Kunst (eben damit zugleich dieses Ehrennamens verlustig gehend und zum bloßen technischen Können herabsinkend, wobei die Übergänge zwischen edler Kunst und Afterkunst natürlich fließende sind), sobald sie nicht mehr absichtslos aus innerer Nötigung heraus die beseelte Natur darstellt, sondern sich mehr oder weniger bewußt an die niederen Instinkte des Menschen wendet; ein Unterschied, den ein reines und einigermaßen urteilsfähiges Auge recht schnell erkennen wird. Das Feldgeschrei „Raum für die freie Kunst!" meinte oft genug den Freibrief für ungezügeltes Ausleben des Trieblebens. Unsittlich ist auch eine „Kunst", die sich zur willigen Dienerin ganz außerhalb von ihr liegender Interessen von Geld, Mode, Zeitgeschmack herabwürdigt. Wenn dagegen zwar mit Recht gesagt wird, alle K. solle „keusch" sein im Sinn „reiner Darstellung des darzustellenden Inhalts ohne Nebenabsicht", so ist andererseits doch sog. Tendenzkunst nicht ohne weiteres zu verwerfen, wenn sie im Dienst einer höheren Idee steht; es wäre ja sonst auch z. B. die politische Dichtung und die bildende kirchliche Kunst abzulehnen. Allerdings macht sich gerade auf dem Gebiet der sog. religiösen Kunst auch heute noch trotz aller Reinigungsbestrebungen ein viel zu großes Angebot minderwertiger, süßlicher, wenig geschmackvoller Marktware breit. Der mit geringem, das Echte nur vortäuschendem Material arbeitende, fabrikmäßig hergestellte Kitsch bzw. Schund ist überhaupt keine Kunst mehr. Er wirkt, so gewiß reine Kunst sittlich erziehend wirken kann, nicht bloß geschmackverderbend, sondern durch Gewöhnung an das Unwahre sittlich schädigend. — Wenn auch an den künstlerischen Ausnahmemenschen kein philiströser moralischer Maßstab angelegt werden darf, da sich sein inneres Erleben und Erleiden zu dem des Durchschnittsmenschen verhält wie der Vulkan zum Herdfeuer, so ist doch die Verallgemeinerung dieses Gedankens, als gäbe es zweierlei Ethik und als stünde der Künstler von Hause aus außerhalb ethischer Verantwortung gegenüber den elementaren Geboten des Sittengesetzes, abzuweisen. Ein Mann wie J. S. Bach zeigt, daß nicht einmal Eitelkeit und genialisches Gehabe notwendig zum Wesen des Genies gehören. Ob die künstlerische Arbeit bloß zum Schmuck des Lebens gewählt oder zur Existenzgrundlage erhoben werden soll, ist eine vielfach von mäßigen Talenten zu leichthin bejahte Frage. Wirtschaftliche und sittliche Gründe fordern, daß nur der wirklich innerlich „Berufene" den „Beruf" eines Künstlers ergreifen soll. K. Frasch.

Kunst, Christliche. Über die Geschichte der Chr. K. unterrichten die Art. Altchristliche Kunst, Andachtsbilder, Barock, Byzantinische Kunst, Gotik, Graphik, religiöse, Kirchenbau, Klassizismus, Renaissance, Romanischer Stil. Vgl. dazu den Bilderanhang am Schluß von Band I.

Kunstdienst. Der K. trat als eine unabhängige Arbeitsgemeinschaft mit dem Sitz in Dresden seit 1928 in die Öffentlichkeit, um „durch lebendige Mittel der Veranschaulichung und Kundmachung, sowie durch Einsatz für Einfachheit und Ehrlichkeit der Werkformen und Lebensformen innerhalb und außerhalb der Kirchen der kommenden religiösen Erneuerung und Neugestaltung zu dienen". Eindrucksvolle und erziehliche Wanderausstellungen („Kultbauten der Gegenwart", „Werkkunst und Kirche", „Rudolf Koch" u. a.) machten die Runde durch Deutschland. Nach kurzer Angliederung an die Deutsche Evang. Kirche wurde der K. Beratungs- und Vermittlungsstelle für Kirchenkunst bei der Reichskammer der bildenden Künste in Berlin. Den Auskunftsuchenden stellt er sein umfassendes Bildarchiv für Kirchenkunst und Friedhofwesen zur Verfügung. G. K.

Kunstvereine, Christliche. Auf Veranlassung des späteren preußischen Kultministers Bethmann-Hollweg wurde auf dem Elberfelder Kirchentag 1851 versucht, die Pflege der Kunst stärker als bisher in den evang. Kirchen anzuregen. Zur Bildung des „Vereins für religiöse Kunst" führte der evang. Kirchentag in Hamburg 1858, nachdem Oberhofprediger K. Grüneisen (s. d.) schon 1857 den „Verein für christl. Kunst in der evang. Kirche Württembergs" gegründet hatte. Letzterer nahm vor allem die praktische Beratung der Gemeinden in Kunst- und Baufragen auf und blieb bis heute der Landeskirche organisch verbunden, während der Verein für religiöse Kunst (Berlin) mit seinen Provinzialvereinen durch Vorträge, Tagungen und durch seine Zeitschrift „Kunst und Kirche" die allgemeinen künstlerischen Belange der evang. Kirche wahrnimmt und pflegt. Dem württ. Vorbild ist der Verein für kirchliche Kunst in Sachsen" (gegr. 1860) gefolgt. In einem eigenen Mitteilungsblatt „Kirche und Kunst" berichtet auch der „Verein für christl. Kunst in der evang. Kirche Bayerns" (Nürnberg) über das kirchlich künstlerische Schaffen seines Landes. — Auf katholischer Seite bestehen ähnliche Vereine in den einzelnen Diözesen. Die Allgemeinpflege kath. Kunst liegt bei der „Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst E. V., München", welche auch Jahresmappen mit Wiedergaben von Werken lebender kath. Künstler und die wertvolle Zeitschrift „Die christliche Kunst" herausbringt. G. K.

Kunth, Johann Sigismund, 1700—1779, Superintendent in Baruth (Sachsen). Sein Lied „Es ist noch eine Ruh vorhanden" findet sich im „Neu eingerichteten geistreichen Gesangbuch. Leipzig 1730". Nach einer Überlieferung hätte er es schon als Student gedichtet. Th. F.

Kunze, Johannes, 1865—1927, evang. Theologe, Schüler Luthardts. Geb. in Dittmannsdorf (Sachsen), wurde er 1894 Privatdozent und 1899 ao. Professor der Theologie in Leipzig, 1903 in Wien, 1905 in Greifswald. Von ihm stammen u. a. Marcus Eremita, 1895; Glaubensregel, Hl. Schrift und Bekenntnis, 1899; Chr. E. Luthardt, 1903; Die ewige Gottheit Jesu Christi, 1904; Symbolik, 1922.

Kupferstich s. Graphik, religiöse.

Kurhessen (Hessen-Kassel) s. Hessen.

Kurialen s. Kurie, Römische.

Kurialsystem s. Papalismus.

Kurie, Römische. I. Überblick. Etwa seit dem 11. Jahrh. wird für den päpstlichen Hofstaat der Ausdruck Römische Kurie gebraucht (curia = Herrenhof, Hofhaltung). Heute und schon seit langem versteht und verstand man unter der R. K. im eigentlichen Sinn die Gesamtheit der Behörden und Amtspersonen, deren sich der Papst in Rom zur Regierung der Weltkirche bedient und die hieran sonst beteiligt sind. Im weiteren Sinn umfaßt der Begriff auch die Angehörigen der päpstlichen Familie, der päpstlichen Kapelle sowie die Behörden und Beamten der Diözese Rom, des Kirchenstaates bzw. der Vatikanstadt. Entsprechend ist auch der Ausdruck „bischöfliche Kurie" (curia dioecesana, Cod. jur. can. c. 363) in Gebrauch. Domherren- und Stifts-Kurien hießen (baulich erhalten z. B. in Würzburg, Breslau, Ellwangen) die Wohnhöfe der Kapitulare bei Dom- und Stiftskirchen. — Die R. K. besteht heute (c. 242) aus den elf Kongregationen der Kardinäle (Sacrae Congregationes), den drei päpstlichen Gerichten (Tribunalia) und den fünf kurialen Ämtern (Officia). Diese Ordnung besteht seit der im wesentlichen in den Codex inhaltlich übernommenen Konstitution Pius X. „Sapienti consilio" von 1908, die auch ein modernes Beamtenrecht und eine feste Geschäftsordnung für alle Behörden eingeführt hat (Ordo servandus von 1908). Alle kurialen Beamten sind zur Wahrung des Amtsgeheimnisses verpflichtet; alle wichtigeren Angelegenheiten müssen dem Papst zur Entscheidung vom Vorstand der Behörde vorgelegt werden. Nur Urteile und Entscheidungen, für die laufende Vollmacht erteilt ist, ergehen selbständig. Eigene Verordnungsgewalt besitzen die kurialen Behörden nicht mehr; Justiz und Verwaltung sind weitgehend getrennt. Kompetenzstreitigkeiten entscheidet eine ad hoc vom Papst eingesetzte Kardinalkommission. Außer den genannten Behörden gibt es einige ständige Kommissionen, so die Bibel- und die Vulgata-Kommission, die Interpretationskommission für den Codex (seit 1917), die Russische Kommission (seit 1926). — Die Mitglieder der R. K. zerfallen ihrem Rang nach in drei, selbst wieder stark untergegliederte Gruppen: die erste, oberste Gruppe sind die Kardinäle, die dem Papst im Konsistorium zur Seite stehen und Mitglieder der Kongregationen und anderen Behörden sind. Zu der zweiten Gruppe gehören die Prälaten (niedere Prälatur, „Mantelletta"- und „Mantellone-Prälaten" mit bischofsähnlicher, also teilweise violetter Tracht, Anrede „Monsignore", s. Art. Prälaten), die als Sekretäre, Protonotare, Assessoren, Auditoren, Konsultoren an den einzelnen Behörden ernannt sind. Diese diensttuenden Prälaten (im Gegensatz zu den zahlreich abgestuften reinen Ehrenprälaten) sind durch päpstliche Konstitution von 1934 ihrem Rang nach genau geordnet: zuerst die Assessoren und Sekretäre der Kongregationen, dann die vier kurialen Prälatenkollegien (Hausprälaten) der Protonotare, Rotaauditoren, der Apostolischen Kammer und die beiden der Apostolischen Signatur. Die dritte Gruppe bilden die niederen Beamten ohne Prälatur, die als ständige Prokuratoren, Advokaten, Notare, Schreiber und Expeditoren beschäftigt sind oder als Agenten den Verkehr des Gesuchstellers mit der Kurie vermitteln, aber auch vielfach Ehrenprälaten sind (Protonotare, Hausprälaten, Kammerherren, Kapläne). Denn neben den diensttuenden Protonotaren, päpstlichen Kammerherren und Kaplänen usw. werden immer noch zahlreiche überzählige und Ehrenprälaten ernannt. Insbesondere ist die päpstliche Hausprälatur ein viel verliehener Ehrentitel für verdiente Geistliche. — Die päpstliche Familie (familia pontifica, Gegensatz: familia papae, die Blutsverwandten des Papstes) umfaßt die Personen geistlichen und weltlichen Standes, die zum Hofdienst und Hofstaat des Papstes gehören. Das sind insbesondere die beiden Palastkardinäle (Datar und Staatssekretär), die vier Palastprälaten (Majordomus, Magister Camerae, Auditor Suae Sanctitatis, Magister Palatii), die Geheimkämmerer (wirkliche und überzählige, Geistliche und Laien [di spada e cappa]), die Hausprälaten (kraft Amtes und ehrenhalber), die Ehrenkämmerer (Geistliche und Laien), die Offiziere der Nobel-, Schweizer- und Ehrengarde und der Gendarmerie, die Geheimkapläne, Ehrenkapläne, Geheimkleriker, Gemeine Kapläne u. a. — Zur päpstlichen Kapelle gehören die geistlichen und weltlichen Würdenträger, die das Recht (und zum Teil die Pflicht) haben, an feierlichen päpstlichen Gottesdiensten teilzunehmen, insbesondere die Kardinäle, die Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe und römischen Fürsten, nur soweit sie Thronassistenten sind, die Äbte nullius, einige Generaläbte und Ordensgenerale, sowie zahlreiche Klassen der päpstlichen Prälatur bis herab zu den Geheimklerikern. — — II. Allgemeine Geschichte. In den ersten Jahrhunderten hatte der Papst für Aufgaben aller Art sein Presbyterium zur Seite, für das Armen- und das Finanzwesen die Regionardiakone, und bediente sich zur Unterstützung vielfach der suburbikarischen Bischöfe. Über die Entwicklung des Kardinalats aus diesen Ansätzen s. unten III. Schon im Altertum bildeten die Kanzlei und das Archiv je eine besondere Behörde. Im frühen Mittelalter traten zeitweise die sieben Pfalzrichter an der Kurie in den Vordergrund, wurden dann aber durch die Kardinäle verdrängt. Mit der Ausbildung des päpstlichen Primates, also seit dem 11. und 12. Jahrhundert, nahm der kuriale Verwaltungsapparat notwendig größeren Umfang an. Im Vordergrund standen zunächst die oft berufenen, aus allen in Rom anwesenden Bischöfen bestehenden Plenarkonzilien, seit dem 12. Jahrh. jedoch durchaus die Kardinäle, die als Konsistorium um den Papst versammelt, wichtigere kirchliche Angelegenheiten berieten und entschieden, und auch den sich bildenden päpstlichen Behörden vorstanden. Die Bedeutung der apostolischen Kammer als der Finanzbehörde stieg neben der der Kanzlei. Für das Bußwesen bildete sich im 13. Jahrh. die Pönitentiarie aus, für die Entscheidung der Pro-

zeßsachen aus der Weltkirche die Rota Romana (Bulle Ratio iuris von 1326), neben dieser für Rechtssachen, die sich der Papst vorbehielt, im 14. Jahrhundert die Signatura Apostolica. Gnadensachen, insbesondere Pfründenverleihungen, wurden von der Datarie erledigt. Aus der Kanzlei wurde für die Ausstellung der Breven die Secretaria brevium abgezweigt; rein politische und persönliche Sachen wurden seit dem 15. Jahrh. vom päpstlichen Geheimkabinett erledigt, durch einen Geheimsekretär, der vielfach mit dem Kardinal-Nepoten identisch war. Hier liegt der Ursprung des Staatssekretariats. Ämter und Tribunale sind also die ältere Schicht der päpstlichen Behörden. — Erst die Gegenreformation schuf eine neue, bald dominierende Art von Behörden, die Kardinalkongregationen, kollegiale, aus Kardinälen bestehende Ämter, da die Zahl letzterer bis 1586 auf 70 gestiegen war. Als erste wurde schon 1542 von Paul III. die Inquisition geschaffen, 1564 folgte zur Durchführung des Tridentinums die Konzilskongregation, 1571 die Indexkongregation. Ihre Zahl wurde durch die Bulle „Immensa aeterni" von 1588, welche die Grundlage der Verfassung der Kurie für die folgenden Jahrhunderte bildete, auf 15 festgelegt, doch kamen noch einige hinzu, so 1622 die Propaganda-, 1669 die Ablaß-Kongregation. Die Kongregationen drängten die älteren Behörden mehr und mehr zurück und dehnten ihre Zuständigkeit immer mehr auf Kosten der Gerichtsbehörden aus, so daß die Rota an Bedeutung stetig abnahm. Auch untereinander war ihre Zuständigkeit vielfach unklar. Reformversuche der Päpste scheiterten wiederholt, bis Pius X. seine große kuriale Verfassungsreform durchführte, deren Grundlage die Konstitution „Sapienti consilio" vom 29. Juli 1908 war. Die Zahl der Kongregationen wurde von 20 auf 11 herabgesetzt, ihre Zuständigkeit als die von Verwaltungsbehörden scharf gegeneinander abgegrenzt, Justiz und Verwaltung grundsätzlich getrennt und erstere den Tribunalen zugewiesen. Insbesondere erstand die Rota wieder als oberstes Gericht der Weltkirche. 1904 erhielt die Kurie in den Acta Apostolicae Sedis ein offizielles Publikationsorgan. Der Codex jur. can. von 1917 hat an dem so geschaffenen Organismus nur einige nicht wesentliche Änderungen vorgenommen, insbesondere die Trennung von Justiz und Verwaltung aus praktischen Gründen etwas abgeschwächt. Durch Ausführungsbestimmungen (Prozeß-, Geschäftsordnung) ist auf dieser Grundlage seitdem weitergebaut worden.—— III. Die Kardinäle (K. = Kardinal) haben die hohe Aufgabe, den Senat des Papstes zu bilden und seine ersten Ratgeber und Gehilfen bei der Regierung der Kirche zu sein (Cod. jur. can. c. 230). — 1. Geschichte. Das Wort cardinalis bezeichnet in ältester Zeit einerseits den clericus incardinatus (= intitulatus), den an einer Kirche fest angestellten Geistlichen, andererseits den Kleriker an einem cardo, einer Haupt- oder Bischofskirche. Demgemäß hießen noch im Mittelalter hauptsächlich, aber nicht ausschließlich, Kardinalpriester diejenigen Geistlichen, welche als Leiter der uralten 25 zur Kirche des Bischofs zu Rom, der „cardo Ecclesiae", gehörigen römischen Titelkirchen, der „tituli cardinales", mit dem Recht der Spendung von Tauf- und Bußsakrament angestellt waren (J. P. Kirsch, Die römischen Titelkirchen im Altertum, 1918). Sie hatten auch seit alters den Gottesdienst an den vier päpstlichen Patriarchalkirchen zu besorgen (St. Peter, St. Paul, S. Maria Magg., S. Lorenzo), und zwar je 7 an einer Kirche, so daß es im ganzen 28 sein sollten. Zum päpstlichen Gottesdienst wurden ferner die 7 Regionardiakone, sowie später auch die Palatinaldiakone hinzugezogen, so daß die Zahl der Kardinaldiakone auf 18 stieg. Auch die Bischöfe der benachbarten 7 („suburbikarischen") Bistümer nahmen an päpstlichen Gottesdiensten und an Beratungen des Presbyteriums teil und vertraten den Papst in pontificalibus. Aber erst seit dem 12. Jahrh. stehen ihre Sitze fest: ihre Zahl beträgt sechs. Seitdem die Papstwahl unter Nikolaus II. (1059) in die Hände der Kardinäle gelegt war, stieg ihr Einfluß und Ansehen gegenüber den römischen Synoden und wurden sie zu den eigentlichen Beratern des Papstes im Konsistorium, zu den Vorstehern der päpstlichen Behörden. Sie nahmen schließlich einen Rang vor Bischöfen und Erzbischöfen, ja selbst vor den Patriarchen ein; aus ihnen wurden die päpstlichen Legaten genommen. Etwa 1150 schlossen sie sich zu einem Kollegium der Kardinäle zusammen. Weitere Vorrechte in Titel, Namen und Gewandung kamen hinzu. Seit dem 12. Jahrh. rechneten es sich auswärtige Bischöfe und Erzbischöfe zur Ehre an, durch Zuweisung einer Titelkirche oder Diakonie unter die Zahl der römischen Kardinäle aufgenommen zu werden, so daß es seitdem neben den Kurienkardinälen auch auswärtige Kardinäle gab. Im 14. und 15. Jahrh., zur Zeit des Schismas und der Reformkonzilien, nahm das Kardinals-Kollegium oft eine sehr selbständige Stellung ein und suchte seine Macht auf Kosten des Papstes zu steigern. Ein Zeichen dessen waren die Wahlkapitulationen, die seit 1352 bis ins 15. Jahrh. in den Konklaven zur Bindung des Papstes aufgestellt wurden. Noch im 16. Jahrh. waren politische Gegensätze und heftige Debatten in den Konsistorien an der Tagesordnung. 1586 wurde die Zahl der K.e auf 70 endgültig festgesetzt. Seit der Gegenreformation ist die Bedeutung des Kollegiums als solchen gesunken; Machtstreben ist ihm nicht mehr eigen. Das Schwergewicht der Tätigkeit der K.e liegt seither in der Verwaltung der Weltkirche innerhalb der Kongregationen, Ämter und Gerichte, besonders seit dem 19. Jahrhundert. Die seltener gewordenen Konsistorien dienen nicht mehr zur Entscheidung, sondern zur feierlichen Kundgabe des päpstlichen Willens ohne vorhergehende Debatte. — 2. Der heutige Zustand. Das Kardinals-Kollegium besteht aus drei Klassen (Ordines): Dem ordo episcopalis, den 6 Kardinal-Bischöfen der 7 suburbikarischen Bistümer: Ostia, Porto, Albano, Sabina, Frascati, Palestrina, Velletri (der jeweilige De-

kan des heiligen Kollegiums, der älteste K.bischof, erhält zu seinem Bistum noch das Bistum Ostia hinzu), dem ordo presbyterialis, den 50 K.priestern, dem ordo diaconalis, den 14 K.-diakonen. Die gesetzliche Zahl beträgt also 70, doch wird sie meist nicht voll erreicht, da die 64 Titelkirchen und Diakonien, von denen jeder K. eine erhält, meist nicht alle vergeben sind. In der Ernennung der K. ist der Papst frei; die heute noch übliche Befragung des K.kollegiums ist nur Ehrensache. Die Italiener überwiegen heute wieder durchaus (38:31 im Jahre 1936); doch pflegt im übrigen der Papst die K.e dem ganzen Erdkreis zu entnehmen und die Inhaber großer alter Bischofssitze zu bevorzugen (1936: 7 Franzosen, 3 Reichsdeutsche, 2 Österreicher usw.). Früher pflegten dabei die Wünsche der großen Souveräne Europas Berücksichtigung zu finden (Kronkardinäle). Kreation und Publikation erfolgt im geheimen Konsistorium; von da an datiert bereits das Recht auf Teilnahme an den Privilegien der K.e und an der Papstwahl. In weiteren, teils geheimen, teils öffentl. Konsistorien, erfolgt die Übergabe des roten Baretts (bei Abwesenden seine Zusendung), die Überreichung des roten Hutes, die Öffnung und Schließung des Mundes, die Übergabe des Saphirringes, die Anweisung der Titelkirche, vorher schon die Eidesleistung und Ablegung des Glaubensbekenntnisses. Ausnahmsweise behält sich der Papst die Publikation des Namens für später vor („reservatio in pectore", „in petto"). Bei späterer Publikation wird der Rang dann zurückdatiert, unterbleibt sie jedoch bis zum Tode des Papstes, so ist die Ernennung hinfällig. Die K.-Priester und -Diakonen haben, heute einzig in der Kirche, das Optionsrecht, d. h. sie können auf Wunsch und mit Genehmigung des Papstes auf eine freigewordene Stelle nach Maßgabe der Klasse und des Promotionsalters vorrücken. Die K.e insgesamt bilden ein Kollegium, eine rechtsfähige Körperschaft, die unter der Leitung des K.dekans steht, des jeweils ältesten K.bischofs; dieser hat zudem das Vorrecht, den Papst zu ordinieren bzw. zu konsekrieren. Auch wählt das Kolleg einen K.kämmerer für die Verwaltung seiner Kasse. Die K.e sind, außer den suburbikarischen Bischöfen, in Rom streng residenzpflichtig, soweit ihnen nicht, wie den auswärtigen K.en, die Beibehaltung ihres Bistums gestattet ist. Sonst verträgt sich keine andere Pfründe mit dem Kardinalat. — Die Hauptaufgaben und Pflichten der K.e bestehen in der Assistenz beim päpstlichen Gottesdienst und in der Beratung und Hilfeleistung für den Papst bei der Regierung der Weltkirche. Letztere vollzieht sich im Konsistorium und in den kurialen Behörden, besonders den Kongregationen (s.u. IV.), auf den allgemeinen Konzilien und durch Legationen. Ihnen obliegt die Papstwahl (s. d.). Das Konsistorium ist die Versammlung der K.e unter Vorsitz des Papstes zur Beratung wichtiger Angelegenheiten. Die Entscheidung trifft stets der Papst allein. Die Konsistorien sind für gewöhnlich geheime, mitunter aber auch öffentliche, an denen alle in Rom anwesenden höheren Prälaten, Fürsten und Gesandten teilnehmen, mitunter auch halböffentliche (unter Anwesenheit der Bischöfe, z. B. für den Endbeschluß der Kanonisation). In den geheimen Konsistorien werden die causae maiores der Bistümer und der Gesamtkirche behandelt, z. B. die Bischöfe und Äbte nullius ernannt, Legaten entsendet, K.e kreiert, Pallien verliehen, Allokutionen über kirchenpolitische Fragen entgegengenommen u. a. m. Die Vorbereitung der Konsistorialakte obliegt der Congregatio Consistorialis. — Die K.e genießen hohe Ehrenrechte und Privilegien: Bischofsähnliche Gewalt in ihren Titelkirchen und Diakonien; Präzedenz vor allen Prälaten, fürstlichen Rang, Titel Eminenz, Purpurkleidung und K.sring; ausschließlichen Gerichtsstand vor dem Papst; Beichtjurisdiktion, Absolutions- und Predigtvollmacht in der ganzen Kirche, ebenso Gebrauch der Pontifikalien, Erteilung der niederen Weihen und der Firmung, Erteilung von Ablässen u. a. m. — — IV. Die kurialen Behörden. 1. Die Kardinalkongregationen sind kollegial organisierte, aus K.en bestehende kuriale Behörden, überwiegend für Verwaltungsaufgaben mit fest umschriebener Zuständigkeit. Regelmäßig steht an der Spitze ein K.präfekt, der einen Sekretär (Prälat) und die nötigen Hilfskräfte zur Seite hat (Sekretäre und Minutanten). Ist jedoch der Papst selbst Präfekt, so ist ein K. Sekretär. Die K.e als stimmberechtigte Mitglieder ernennt der Papst. Hinzu kommen noch Fachleute als (theol., kanonist.) Konsultoren. Die Erledigung gewöhnlicher Dinge erfolgt wöchentlich im „Kongreß", der aus dem Präfekt, dem Sekretär und Unterbeamten besteht; wichtigere Angelegenheiten werden in den monatlichen Plenarversammlungen entschieden und sodann vom Präfekten in audientia Sanctissimi dem Papst zur Genehmigung vorgetragen. — Reihenfolge und Rang der 11 Kongregationen ist folgende (c. 247 ss.): 1. Die Congregatio Sancti Officii, von Paul III. 1542 als Inquisition gegründet, wacht als oberste Behörde unter Vorsitz des Papstes selbst über die Reinheit der Glaubens- und Sittenlehre in der Kirche, in gleicher Weise als Verwaltungs- und Gerichtsbehörde. Ihr ist auch der Index librorum prohibitorum unterstellt. Strenges Geheimnis umgibt die Tätigkeit der „K.inquisitoren", die z. T. herkömmlicherweise dem Dominikanerorden entnommen werden. Kraft Amtes gehört seit 1927 der K.präfekt der Universitätenkongregation dem S. Officium an. 2. Die Congregatio Consistorialis, 1587 errichtet, ebenfalls unter Vorsitz des Papstes, bereitet die Konsistorialakte vor, ist zuständig für Errichtung und Veränderung von Diözesen und Kapiteln, für Vorschläge zur Besetzung der hohen Prälaturen (Bistümer usw.) und beaufsichtigt die bischöfliche Amtsführung. Sie ist in gewissem Sinn die Behörde für die „Führerauslese" in der kath. Kirche. Mitglieder von Amtswegen sind daher der K.-staatssekretär, der K.sekretär des S. Officium und der K.präfekt der Studienkongregation. 3. Die Congregatio de disciplina Sacramentorum,

erst durch Pius X. geschaffen, hat die Gesetzgebung über die rechtliche Seite der Sakramente. 4. Der Congregatio Concilii, 1564 zur Durchführung der Trienter Konzilsbeschlüsse errichtet, ist heute Leitung und Aufsicht der gesamten Disziplin in Klerus und Volk übertragen; sie hat noch in gewissem Sinn Generalzuständigkeit. 5. Die Congregatio negotiis religiosorum sodalium praeposita hat, nach vielen Veränderungen seit 1572 bzw. 1587, ihre heutige Gestalt erst 1908 erhalten; sie ist zuständig für das gesamte kirchliche Genossenschaftswesen, für Orden und Kongregationen. 6. Die Congregatio de Propaganda Fide, endgültig 1622 geschaffen, hat das gesamte Missionswesen der Kirche unter sich und tritt in Konsistorialsachen für die Missionsländer an die Stelle der Konsistorialkongregation. 7. Die Congregatio Sacrorum Rituum, 1587 gegründet, ist für die rituellen Vorschriften beim Gottesdienst zuständig. 8. Die Congregatio Caeremonialis ist da für das Zeremoniell beim Gottesdienst in der päpstlichen Kapelle und am päpstlichen Hofe. 9. Die Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis, 1793 speziell für die französischen Verhältnisse geschaffen, behandelt heute alle Angelegenheiten, in denen Verhandlungen mit Staatsregierungen notwendig sind: Errichtung und Besetzung von Bistümern, Konkordate usw. Ihre Leitung hat der K.staatssekretär; kraft Amtes gehören ihr an die K.sekretäre des S. Officium und der Congregatio Consistorialis, der K.kanzler und der K.datar (Notificatio Pius XI. vom 5. Juli 1925). 10. Die Congregatio de Seminariis et Universitatibus studiorum, 1587 von Sixtus V. gegründet, überwacht und leitet das gesamte Studien- und Ausbildungswesen, soweit es nicht der Propaganda untersteht. 11. Die Congregatio pro Ecclesia Orientali, erst 1917 von Benedikt XV. geschaffen, besorgt für die orientalische Kirche alle Angelegenheiten, die für die lateinische Kirche die anderen Kongregationen versehen, mit Ausnahme der Glaubenssachen. — 2. Die Gerichtshöfe (Tribunalia). Die Poenitentiaria Apostolica (Cod. jur. can. c. 258) ist das oberste Bußgericht der Kirche und steht unter der Leitung eines verantwortlich entscheidenden K.großpönitentiars. Sie ist also Gerichtshof nur für den Gewissensbereich, das Forum internum, in Sakraments- und anderen Sachen. Sie gewährt Absolutionen von reservierten Sünden, gewisse Dispensationen und Sanationen in Ehesachen, überwacht das Ablaßwesen, berät die Beichtväter usw. Für das Forum externum sind zuständig als ordentliches Gericht die Sacra Romana Rota und für gewisse außergewöhnliche Fälle das Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae (c. 259), aus einem K.präfekt und K.en bestehend, denen zwei Prälatenkollegien beigegeben sind, während die Rota aus einem Prälatenkollegium unter Vorsitz eines Dekans, der K. ist, besteht und in Dreier- oder Vollsenaten meist als Appellationsinstanz in Ehesachen entscheidet. — 3. Die Ämter (Officia). Die Kanzlei, Cancellaria Apostolica, die älteste kuriale Behörde, die Mutterbehörde der anderen Ämter (und der beiden Signaturen), ist heute beschränkt auf die Expedition päpstlicher Erlasse und Bullen in Konsistorialsachen, im besonderen Auftrag der Congregatio Consistorialis oder des Papstes selbst. Ihr Vorstand ist der K.kanzler der Römischen Kirche; ihm sind die 7 (teilhabenden) Protonotare unterstellt. Die Dataria Apostolica, im 14. Jahrh. als päpstliche Gnadenbehörde entstanden, dem K.datar unterstellt, verleiht nichtkonsistoriale Benefizien (Kapitelsdignitäten, reservierte Pfründen usw.). Der Camera Apostolica, unter dem K.kämmerer der Römischen Kirche, der alten kurialen Finanzbehörde, obliegt die Verwaltung der zeitlichen Güter und Finanzen des Heiligen Stuhles; besonders während der Sedisvakanz tritt der „Camerlengo" hervor. Zu den wichtigsten kurialen Behörden überhaupt zählt das Staatssekretariat, gewissermaßen das Außenministerium der Kurie, unter einem K.staatssekretär, dem Leiter der päpstlichen Diplomatie und der Beziehungen der Kurie zur Staatenwelt. Diese diplomatischen Aufgaben, insbesondere auch die Vorbereitungsangelegenheiten der Congregatio pro negotiis extraordinariis, obliegen der ersten Abteilung der Behörde, während die zweite Abteilung Konsistorialangelegenheiten der Congregatio Consistorialis vorbereitet, insbesondere auch die Bischofsernennungen. Eine dritte Abteilung expediert die päpstlichen Breven. Nur die Breven an Fürsten und die lateinischen Briefe werden von einem besonderen Amt besorgt. — Lit.: Hinschius, Kirchenrecht I, 1869 S. 309 ff. (heute nur noch historisch wertvoll); A. Wermighoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter, 1913², S. 212 ff.; Stutz, Kirchenrecht, 1914², S. 327 ff.; Alph. V. Müller, Papst und Kurie, 1921; Sägmüller, Kirchenrecht, 1934⁴, I, 4, S. 515 ff. (mit reicher Lit.-Ang.); Annuario Pontificio. H. E. F.

Kurland s. Baltische Länder.

Kurrende, Knabenchöre, die auf den Straßen, bei Begräbnissen, in Festzeiten usw., früher z. T. gegen Geldgeschenke, geistliche Lieder sangen, wie aus Luthers Eisenacher Jugendzeit bekannt ist. An einzelnen Orten erhielt sich die Sitte bis in unsere Zeit herein; sie ist erfreulicherweise jetzt mannigfach wieder oder neu aufgenommen worden. L. V.

Kurtz, Johann Heinrich, 1809—1890, lutherischer Theologe. Geb. in Montjoie bei Aachen, 1849 Professor der Kirchengeschichte in Dorpat, 1859 des A. T.s am selben Ort, seit 1870 im Ruhestand, gestorben in Marburg. Bekannt durch sein Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende, 1849 (1906¹⁴ von Bonwetsch und Tschackert), Lehrbuch der Kirchengeschichte (seit 1856³: Abriß) für den Unterricht an höheren Lehranstalten, 1852 (1906¹⁶); Handbuch der allgem. Kirchengeschichte I, 1853³, II 1856. Seine alttestamentlichen Arbeiten sind überholt.

Kuß, das natürliche Zeichen inniger Verbundenheit, war in der christlichen Kirche von Anfang an als heiliger K. (Röm. 16, 16; 1. Petr. 5, 14), Bruderkuß, Friedenskuß im Gottesdienst gebräuchlich, wie das in der griech. Kirche noch heute, besonders in der Osternacht, der Fall ist. Diese Sitte kam für

das Abendland seit dem 13. Jahrh. außer Übung, wurde aber in der Brüdergemeine wieder aufgenommen. Statt dessen kam, zuerst in England, der Gebrauch auf, ein Täfelchen (osculatorium) mit dem Bild Christi oder eines Heiligen, oder sonst einen geweihten Gegenstand oder auch die Hand des Bischofs, zum Küssen darzureichen, wie das in der kath. Kirche in der Messe und sonst noch in Übung ist. Als Huldigung wurde in früherer Zeit vom Kaiser, heute noch vom Papst der Kuß des Fußes oder des Pantoffels verlangt. E. L.

Küster (von custos, Hüter). Dem Kustos, Küster (auch Glöckner, Meßner, Kirchner, in der kath. Kirche Sakristan — auch bei Protestanten Sakrist oder Sigrist, wie z. B. in der Schweiz) liegt die Aufsicht über die Kirche ob, im besonderen die Obhut über die vasa sacra, die Aufsicht über die ganze äußere Kultusordnung und die amtliche Bedienung des Pfarrers. Kein Wunder, daß sich die reformatorischen Kirchenordnungen umständlich über die Rechte und Pflichten des K.s aussprechen; denn „an einem treuen, fleißigen Küster ist nicht wenig gelegen" (Brandenburger Visitations- und Konsistorialordnung von 1573). Das ist auch die Erfahrung jedes Pfarrers: vom großen Gotteshaus in der Stadt bis zum kleinsten Dorfkirchlein liegt an der inneren und äußeren Qualifikation des K.s, an seiner Pünktlichkeit und dem Sinn fürs Dekorum, an der Treue, die nicht nur Buchstaben- und Gesetzes-, sondern innere Pflichten kennt, die Würde und Weihe des Kirchenwesens.

Kutte s. Mönchtum.

Kutter, Hermann, 1863—1931, Schweizer evang. Theologe. Geb. in Bern, studierte er in Basel, Bern, Berlin, war 1887—1898 Pfarrer in Vinelz, Kanton Bern, wurde 1898 zum Pfarrer an der Neumünstergemeinde in Zürich berufen. 1901 erschien ein Predigtband „Die Welt des Vaters", 1902 das grundlegende theologisch-philosophische Werk „Das Unmittelbare", in dem er seine entscheidende religiöse Position herausarbeitete: es geht um Gott selbst, nicht um einen Gottesbegriff; die ganze Wirklichkeit wird für Gott in Anspruch genommen, nicht ein Bezirk der „Religion" vom übrigen Leben abgesondert. In den Schriften „Sie müssen", 1904, „Gerechtigkeit", 1906, „Wir Pfarrer", 1907, „Die Revolution des Christentums", 1908, ließ er seinen religiös-sozialen Weckruf ergehen. K. wird gewöhnlich als Begründer des schweizerischen religiösen Sozialismus zusammen mit Leonhard Ragaz genannt. Aber seine Bedeutung ist darin keineswegs erschöpft. Er ist entscheidend beeinflußt von Christoph Blumhardt, dem Sohn, dessen Botschaft er selbständig aufgenommen und weitergegeben hat. Im Mittelpunkt steht in diesen Schriften wie in seinen Predigten die Verkündigung des lebendigen Gottes. Dieser Ausdruck bezeichnet den Gegensatz gegen alle theologische und kirchliche Verengerung und Verblassung, der Gott zum bloßen Begriff geworden ist. Er will damit Zeugnis ablegen von der lebendigen Macht, die mitten durch diese Zeit hindurchgeht, hier auf Erden ihr Werk hat, uns Menschen in dieses Werk hineinruft und seine Herrschaft aufrichten will nicht nur über die Seelen, sondern über die gesamte Wirklichkeit, Gesellschaft, Staat und Kirche. So kämpft K. gegen die widergöttlichen Zustände dieser Welt, besonders die Mammonsknechtschaft, die in der sozialen Ungerechtigkeit verkörpert ist. In der Trennung von Äußerem und Innerem, von Leib und Seele sieht K. die Verderbnis der Kirche, gegen die sich nun seine leidenschaftliche Kritik richtet; aber diese Kritik erfolgt immer von der höchsten Auffassung der Aufgabe der Kirche, nie von einem innerweltlichen Kulturmaßstab aus. Statt unmittelbar von Gott bewegt zu sein, hat sie eine bloße Widerspiegelung von ihm im subjektiven Bewußtsein gepflegt. Ihr Versagen hat K. vor allem gegenüber der sozialen Not und dem sozialen Verlangen der unter dieser Not leidenden Massen aufzudecken gesucht. In diesem Zusammenhang steht seine neue Beurteilung des Sozialismus und der sozialen Bewegung. Er sieht in ihr Gottes Werkzeug, um das zur Geltung zu bringen, was die Kirche versäumt hat. Diesen Beruf erfüllt die Bewegung so wie sie ist, als Sozialdemokratie. Gottlosigkeit will K. nicht nur da sehen, wo Gott wie in der Sozialdemokratie theoretisch geleugnet wird; in Wirklichkeit leugne diese nur das Gottesbekenntnis der Kirche, das mit praktischer Blindheit und Ungehorsam gegenüber Gott verbunden ist. Das gehört zu der Art, wie K. die ganze Menschheit in ihrer ganzen Rat- und Gottlosigkeit doch für Gott in Anspruch nimmt und in seiner Hand sieht. Entschlossen übt er nicht eine kirchlich moralische, sondern eine rein religiöse Urteilsweise, in der er alles zu Gott rechnet und den einzigen Wunsch hat, es in Gottes Welt hineinzuziehen, als Gegenstand seiner Liebe zu sehen und ihm im Dienst dieser Liebe zu begegnen. K. selbst ist nie in die Partei eingetreten; er wollte den Schein vermeiden, als sei sein Wollen in dem der Partei erschöpft. Seine Aufgabe sah er bis zuletzt innerhalb der Kirche — hier liegt sein Unterschied von Ragaz —, um sie zu der Erkenntnis ihrer Aufgabe zu rufen. Seiner religiösen Botschaft galten auch die Schriften der letzten Periode seines Schaffens, ohne daß er deshalb das zur sozialen Frage Gesagte zurückgenommen hätte. Auch die Philosophie hat er zum Helferdienst für seine Botschaft herangezogen, so Plato (Plato und wir, 1927) und Kant (Im Anfang war die Tat, 1924). In „Mein Volk" (1929) knüpfte er an die Botschaft Jeremias an. Ferner sind zu nennen: Reden an die deutsche Nation, 1916; Das Bilderbuch Gottes für Groß und Klein, 1917; Wo ist Gott?, 1926; Not und Gewißheit, ein Briefwechsel, 1927. Erst nach seinem Tod erschien eine Sammlung von Betrachtungen als Andachtsbuch: Aus der Werkstatt, 1931. 1926 trat er von seinem Amt zurück und starb in St. Gallen. Eine Biographie und umfassende Würdigung K.s existiert noch nicht. Eine theologische Auseinandersetzung bietet: Ernst Steinbach, Konkrete Christologie, München, 1934. Vgl. auch R. Liechtenhan, Der relig. Sozialismus in der Schweiz, in Ekklesia Bd. III, 10. Liechtenhan.

Kuyper (spr. Keuper), Abraham, 1837—1920, bedeutender reformierter Theologe, Prediger und Schriftsteller, führender Politiker und Staatsmann der Niederlande. Geb. in Maaßluis, wurde er 1863 Pfarrer der niederländisch-reformierten Kirche (Ned. Hervormde Kerk) in Bees, 1867 in Utrecht, 1869 in Amsterdam, seit 1870, von Groen van Prinsterer bestimmt, der tatkräftige Führer der in der Landeskirche verbliebenen orthodox-calvinischen Kreise, die gegenüber der kritischen Theologie für Schrift und Bekenntnis kämpften und die politisch-sozialen Konsequenzen des Calvinismus betonten. Nach seiner Wahl zum Abgeordneten der antirevolutionären und konfessionellen Partei in der Zweiten Kammer legte K. 1874 sein Pfarramt nieder, um sich ganz der christlich-sozialen Tätigkeit widmen zu können, deren Ziel eine aus den Kräften des Evangeliums erwachsende Gesundung seines Volkes war. Unterstützt durch ein Sonntagsblatt (Héraut) und ein Tagesblatt (Standaard), die er erwarb bzw. gründete, nahm K. den öffentlichen Kampf auf gegen den „Modernismus" in der Kirche, gegen die synodale Verfassung der Ned. Herv. Kerk, weil diese den Liberalismus in der Kirche ermöglicht hatte, gegen eine Politik des Liberalismus und Sozialismus für eine „christliche" Politik, wobei er sich mit der römisch-katholischen Staatspartei verband, gegen die „unchristliche Schulgesetzgebung", durch die seit der Aufhebung des Religionsunterrichts 1857 die Staatsschulen radikal konfessionslos geworden waren. Als Führer der christlichen Schulbewegung gründete er neben den gottentfremdeten staatlichen Unterrichtsanstalten christliche Volksschulen und Gymnasien („Schools met den Bijbel"), und nachdem durch das Universitätsgesetz von 1876 der Kirche alle theologischen Professuren an den Staatsuniversitäten außer denen für Dogmatik und praktische Theologie genommen worden waren und eine extrem-kritische Theologie hochkam, zusammen mit den streng calvinistischen Kreisen zur Heranbildung kirchlicher Prediger 1880 die freie Universität Amsterdam, deren erster Rektor er wurde, und der er später das Promotionsrecht und einen Staatszuschuß verschaffte. Als der Versuch mißlang, die Kirche im Sinn einer Rückkehr zu Lehre und Verfassung von 1619 umzugestalten, bestimmte K. weite Kreise zum Austritt als „Trauernde" (doleerende) zur sog. Doleantie. So kam es 1886 aus Treue zum Bekenntnis der Väter zur Bildung einer christlich-reformierten Freikirche, die sich 1892 mit den „Christlichen Reformierten", vor allem den „Christlich-Afgescheidenen" von 1834, zur „Reform. (‚gereformeerden') Kirche in N." verband. Der 30jähr. mühevolle Kampf fand seine Krönung, als K. 1901 die Regierungsvertretung übernahm (1901—1905 Ministerpräsident, 1908 „Minister van Staat" auf Lebenszeit). Auf dem Sterbebett (1920) erreichte ihn die Botschaft, daß die christliche Schule durch das Gesetz die finanzielle und moralische Gleichberechtigung mit der staatlich-weltlichen erlangt hatte. — Lit.: W. Kolfhaus, Dr. A. K., ein Lebensbericht, 1924. O. B.

Kyrie eleison s. Liturgie.

Kyrill s. Cyrill.

Kyrios (*ὁ κύριος* = der Herr) ist die dem alttest. Gottesnamen gleichgestellte Bezeichnung Jesu Christi in der ersten Christenheit. Über die neueren Forschungen s. Bousset, Kyrios Christos, 1913, 1921²; dazu den Art. „Herr" im Bibellex.

Der gute Hirte

Statuette. Rom, Lateran
3. Jahrhundert

Sinnbild für Christus, der die Seinen sicher durch des Todes Grauen trägt. Die ganze altchristliche Kunst verkündet frohe und gewisse Hoffnung des ewigen Lebens.

Ostermorgen und Himmelfahrt Christi

Elfenbeintäfelchen. München
Bayr. National-Museum
4. Jahrhundert

Die klassische Würde der schreitenden Frauen, der schöne unbeflügelte Engeljüngling vor dem prächtigen Mausoleum des heiligen Grabes, die „Apotheose" des emporeilenden Christus sind bezeichnend für den Stil der „christlichen Antike".



Marburger Photo



Marburger Photo

San Apollinare in Classe, Ravenna 535—549

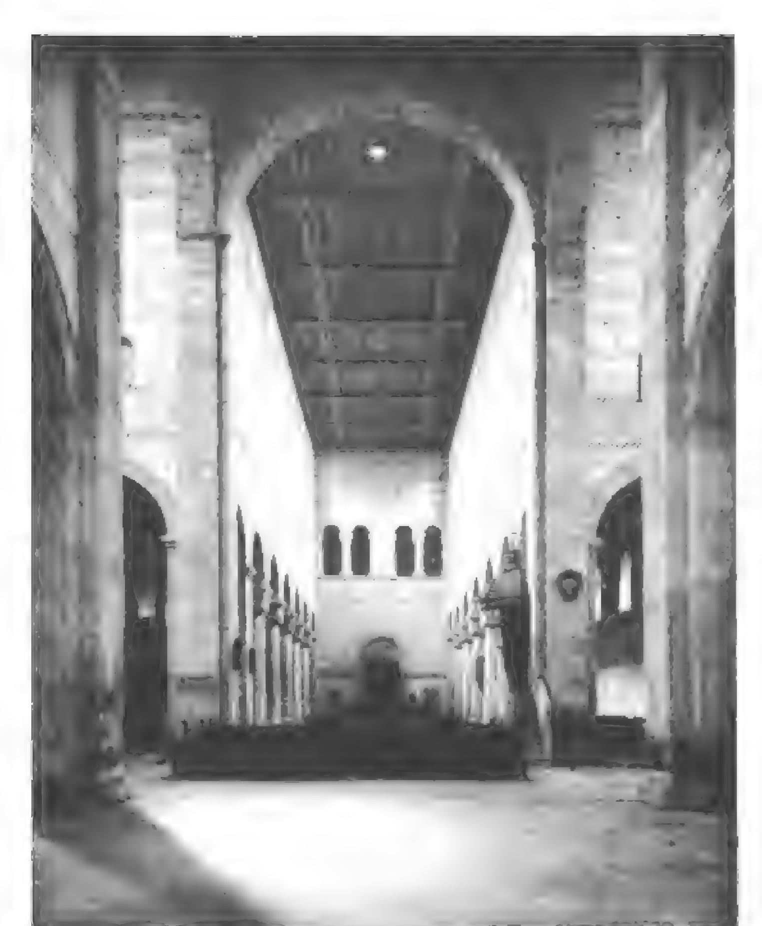
Anders als der antike Säulentempel ist die christliche Basilika reiner Innenbau: Ein Festsaal mit Seitengängen, ausgerichtet zur Apsis mit Altar und Ambonen. In der edlen Monotonie der Säulenreihung und feierlich gleichförmigen Mosaikbilder verklingt hier der Geist der Antike.



Aufnahme Leica

Hagia Sophia, Konstantinopel 532—537

Blick aus der südöstlichen Kleeblattkonche zur weiten Mitte unter der Kuppel. Das unbestimmte Verfließen des lichtdurchfluteten Raumes, die Verschleierung der Architekturformen im ornamentalen Spitzengewebe der Säulenknäufe führt von der erdnahen Klarheit klassischer Kunst in eine neue, entmaterialisierte und jenseitig bestimmte Empfindungswelt.



Klosterkirche in Alpirsbach, um 1100

Inneres nach Westen

Die strenge Maßordnung, abgeleitet aus dem Grundquadrat der Vierung, zusammen mit dem Verzicht auf die Krypta und auf den Rhythmus des Stützenwechsels von Säule und Pfeiler, ergibt den besonderen, zuchtvollen Charakter einer Klosterkirche der Hirsauer Schule. Kraft, Ernst und Höhendrang vom noch unverbrauchten Norden her haben Spannungen erzeugt, welche die weite altchristliche Basilika nicht besaß.



Vertreibung aus dem Paradies *Marburger Photo*

Teilstück der Bronzetür von St. Michael, Hildesheim. Anfang 11. Jahrhundert

Nicht formale Schönheit, sondern seelische Wahrheit und Eindringlichkeit sucht dieses Hauptwerk aus der Frühe des deutschen Christentums. Wie überzeugend ist das schlechte Gewissen und die Weiterleitung der Schuld bei Adam und Eva dargestellt!



Marburger Photo

Inneres des Straßburger Münsters

Blick schräg durch das Langhaus (1235—1273). Die vollständige Auflösung der Wand in farbiges Glas, selbst hinter dem Triforium, ist nach französischem Vorbild durchgeführt. Aber deutschen Geistes bleibt die unvergleichliche Harmonie des breiten Raumverhältnisses zur gemäßigten Scheitelhöhe des Mittelschiffs und der wohlige Rhythmus der Joche. „Niemals wieder sind deutscher und französischer Geist einen so engen Freundschaftsbund und zu so gleichen Rechten eingegangen“ (Dehio).



Phot. Walter Hege

Der Gekreuzigte, Maria und Johannes am Durchgang des Westlettners im Naumburger Dom

Mit unerbittlicher Wirklichkeitstreue und dem Eintretenden körperlich ganz nahe hat der große Naumburger Meister um 1260 das Bild des in voller Manneskraft leidenden Christus geschaffen. Den Gefühlsausbruch von Johannes und Maria vermag auch das antike Gewand kaum zu hemmen. Der gotische Architekturrahmen gliedert sich die drei Gestalten wie auf einer kirchlichen Schaubühne ein. In der Ecke links oben: Petrus, von der Magd gefragt, verleugnet den Herrn.



Verlag E. A. Seemann, Leipzig

Christus am Portalpfeiler der Kathedrale von Amiens (um 1240)

Streng frontal ausgerichtete Haltung und vornehme Ordnung des Gewandes vereinen sich mit geistiger Erhabenheit im „beau dieu", dem Idealchristus der französischen Hochgotik.



Photo Dr. F. Stoedtner, Berlin

Ekklesia am südlichen Querschiffportal des Straßburger Münsters (um 1240)

Aufrecht hält die gekrönte Kirche die sieghafte Kreuzesfahne und den Kelch des Neuen Testaments. Die schlanken Glieder im fließenden Gewand geben den Eindruck zarter Vergeistigung.



Photo Dr. F. Stoedtner, Berlin

Synagoge am südlichen Querschiffportal des Straßburger Münsters (um 1240)

Das Haupt mit der Binde um die Augen ist gesenkt und abgewandt. Das Fähnlein ist zerbrochen, das Gesetz entfällt der Hand. Das ritterliche Hochmittelalter bildete die Überwundene nicht weniger edel als die Siegerin.

Deutsches Museum, Berlin

Vesperbild aus Baden bei Wien (um 1400)

Die fromme Dichtung der Marienklage wird seit 1300 in Deutschland zum plastischen Bild, um gläubige Seelen zu herzlichem Mitleid zu bewegen. Gefühlsstarke deutsche Kunst wagt die Schwere und das Hinausstarren des Leichnams Christi auf dem Schoß seiner Mutter.



Deutsches Museum, Berlin

Christus und Johannes (Anf. 14. Jahrh.)

Der Lieblingsjünger schläft an des Meisters Brust. Der Ursprung des seelenvollen Bildwerkes ist in der empfindsamen Innigkeit oberschwäbischer Mystik zu suchen.

Aus „Dürer, Die geheime Offenbarung Johannis“

Die erste Vision aus der Offenbarung Johannis

Holzschnitt von Albrecht Dürer 1498

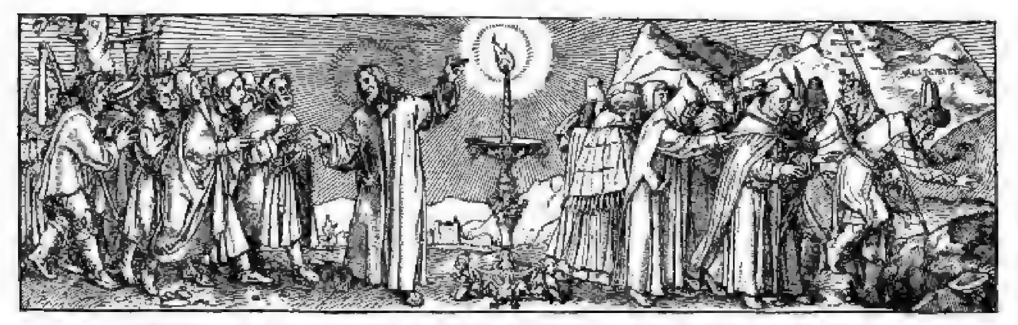
Männliche Kraft der Bewegung (siehe die ausgereckte Sternenhand des thronenden Christus), heilige Scheu vor göttlicher Selbstbezeugung kündigen in Dürers Kunst die reformatorische Zeitenwende an.

Nach dem Reichsdruck Nr. 216, aus dem Verlag der Reichsdruckerei, Berlin

Der Gnadenstuhl in den Wolken

Holzschnitt von Albrecht Dürer 1511

Gottvater nimmt das Sühnopfer des Sohnes an und stellt es aller Welt (siehe die vier Winde!) dar. Tiefe der frommen Empfindung erfüllt den großartigen Aufbau der künstlerischen Form.



Christus, das wahre Licht. Holzschnitt von Hans Holbein d. J. (1527).
Scholastik und Klerisei, blinde Blindenleiter, stürzen den „Heiden" Aristoteles und Plato nach in die finstere Grube, während Christus die weltlichen Stände zu dem auf den Leuchter gestellten Licht des Evangeliums weist.

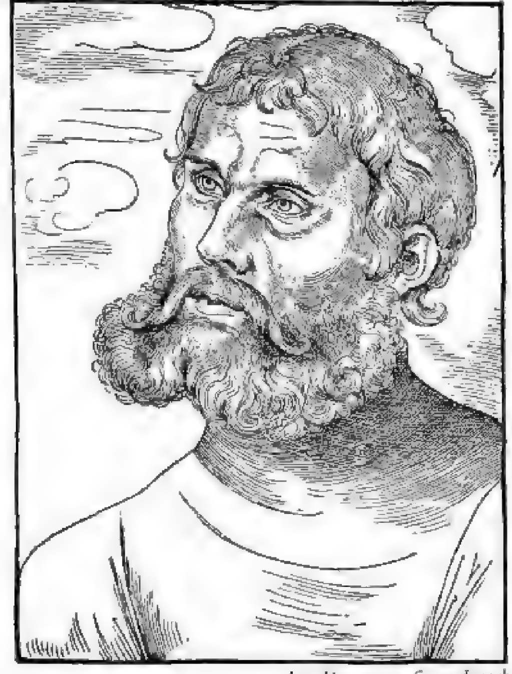


Die wahre und die falsche Vergebung der Sünde. Holzschnitt von Hans Holbein d. J. (1527).
Hier breitet Gott die Vaterarme in freiem Gnadenerweis zu biblischen Sündern, dort im Kirchenraum setzt der Papst den Ablaßhandel in Schwung. Einzigartig ist die Klarheit und Treffsicherheit Holbeins selbst in so kleinem Format.



Universitätsbibliothek zu Leipzig

Martin Luther
Holzschnitt von Hans Baldung Grien (1521)
Glorie und Taube sind dem Cranachschen Vorbild als Zeichen göttlicher Berufung hinzugefügt.



Aus Lippmanns Cranachwerk

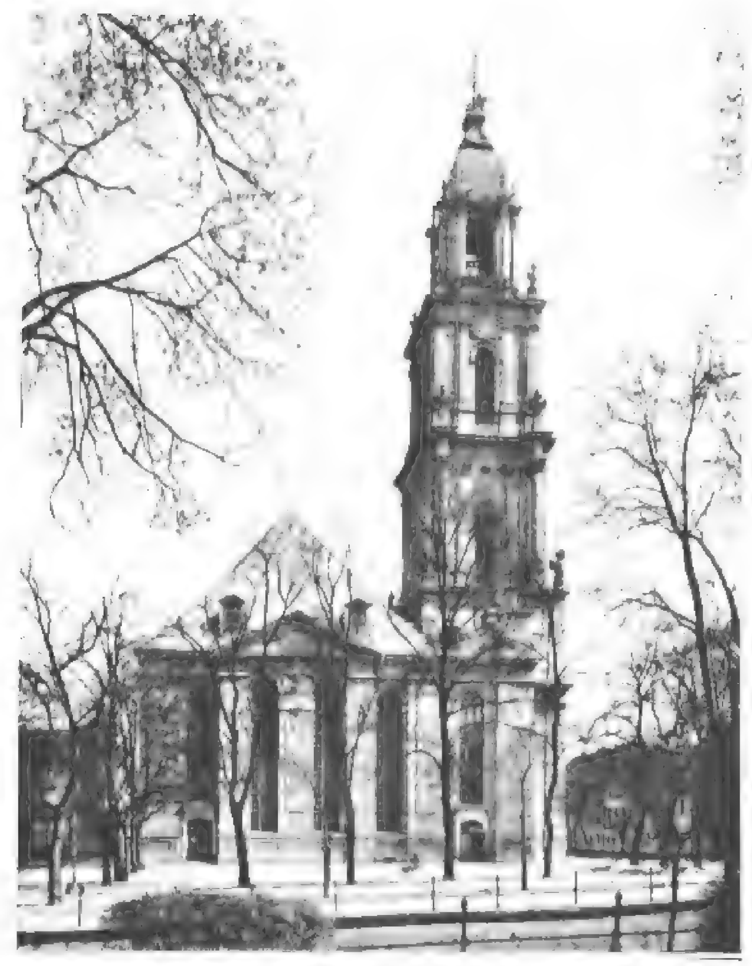
Luther als Junker Jörg
Holzschnitt aus der Cranachschen Werkstatt nach dem Gemälde des Meisters in der Leipziger Stadtbibliothek (1521). Das Bild fand große Verbreitung.



Aus „Achelis, Kirchenbau“. Verlag Bibliographisches Institut A.G., Leipzig

Frauenkirche in Dresden
erbaut 1726—1745 von Ratszimmermeister Georg Bähr

Die gewaltig aufsteigende Steinkuppel gibt diesem Zentralbau eine unvergleichliche Ausdruckskraft als Symbol der im Lob Gottes vereinten Gemeinde.



Aus „Achelis, Kirchenbau“. Aufnahme Staatl. Bildstelle, Berlin

Garnisonkirche in Potsdam
erbaut 1731—1735 von Philipp Gerlach

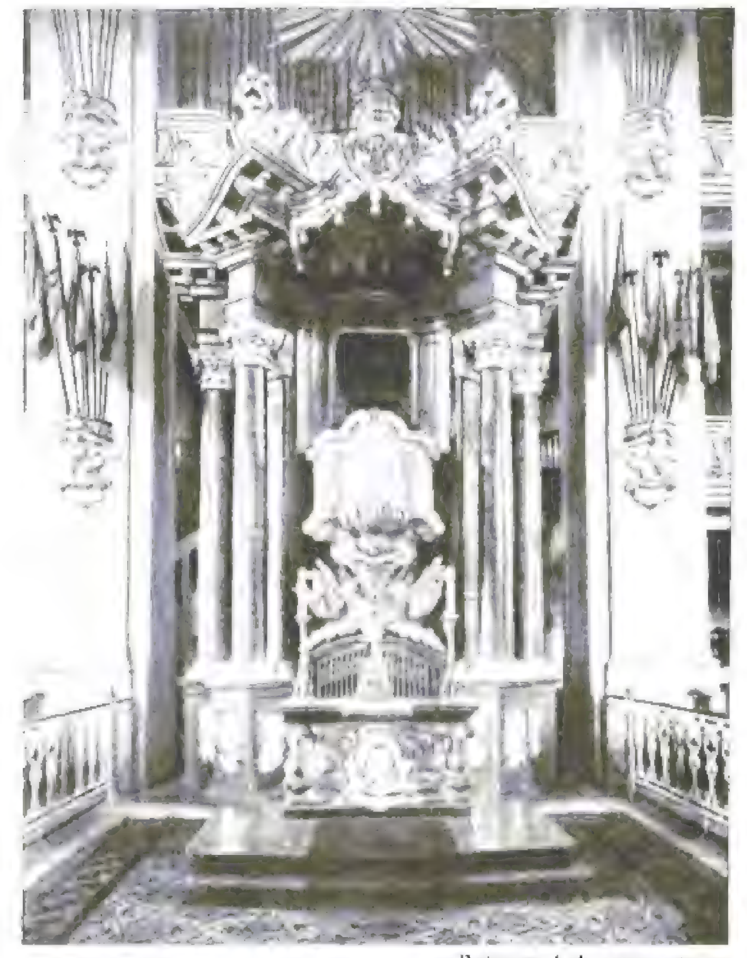
Querhaus mit zwei Emporen hinter hohen Fenstern. Der Turm (90 Meter) hat wenig protestantische Rivalen. „Wie ein Feldherr, eine große Revue abzunehmen, steht er da.“



Marburger Photo

Inneres der Frauenkirche in Dresden

In die acht Pfeiler unter der Kuppel sind sechs Ränge eingespannt, um 3600 Hörer ums Wort zu sammeln. Die Kanzel ist seitlich angebracht, ein Lesepult vor dem Altarplatz, dessen Tiefe sich in prächtigem Barock zur Orgel emportürmt.



Verlag von E. A. Seemann, Leipzig

Inneres der Garnisonkirche in Potsdam

Hinter dem Altar, zu dessen Seiten einst Statuen von Mars und Bellona standen, ist die Gruft Friedrich Wilhelms I. und seines großen Sohnes. Der Geist preußischer Geschichte und deutscher Wiedergeburt umwittert diese heilige Stätte.



Erlöserkirche in Stuttgart, erbaut von Theodor Fischer 1906—1908

Hier geschah die Befreiung des ev. Kirchenbaus von der Fessel historischer Stile. Vorbildlich war auch die Einstimmung in den Berghang der schwäbischen Landschaft.

Inneres der Erlöserkirche in Stuttgart

Dieser echt evangelische Predigtraum hat eine halbrunde Altarnische, einseitige Empore gegenüber tiefgerückter Kanzel, Tischaltar, akustisch günstige Holzdecke.

Inneres der Melanchthonkirche in Eſſen-Altdorf

Gläſerne Wände ſollen die ſchon in der Stahlkonſtruktion liegende Entmaterialiſierung magiſch vollenden. Die Kanzel ſteht nieder vor dem zum Golgathahügel erhöhten Altar. Der Kultraum ſelbſt ſoll „eine ſichtbare Geſtalt des lebendigen Wortes" ſein.



Melanchthonkirche in Eſſen-Altdorf

von Otto Bartning, urſprünglich für die Kölner Preſſeausſtellung 1928 erbaut, aus Stahl, Glas und Kupfer, „um ſo auch die in der modernen Materialtechnik ſchlummernde Geiſtigkeit in den Dienſt der Religion zu ſtellen und die Materie zur Form zu erlöſen."

Christus heilt den Blinden

Ausschnitt eines Wandbilds von Erwin Hetsch in der Kreuzkirche zu Stuttgart (1931)

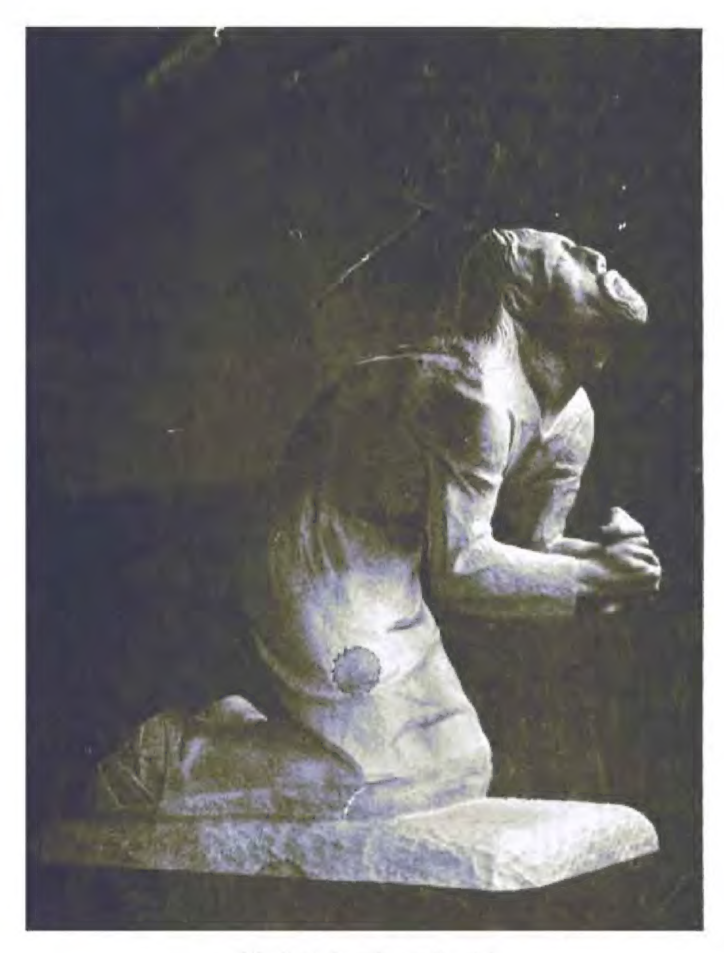
Auf Raumillusion ist bewußt verzichtet, um die Wandfläche als solche zu erhalten. Das Geschehen, gefaßt im fruchtbarsten Moment, hat stärkste seelische Spannung ohne jedes ablenkende Beiwerk.



Christus spendet das Abendmahl

Ausschnitt aus Fresken von Joachim Skovgard, im Dom zu Viborg (1901—1907)

Die große feierliche Form der Handlung, der Nimbus und dunkle Grund um Christi Haupt erhält Vollwert erst durch so viel liebende Sorge um den Jünger im Antlitz des Meisters.



Christus im Gebetskampf

Holzbildwerk von Wilhelm Groß, als Gefallenendenkmal in der Gethsemanekirche in Berlin (1920)

Aus starkem innerem Erlebnis des Künstlers formt sich der inbrünstige Ausdruck notvollen Redens mit Gott.

Christus am Kreuz

Holzbildwerk (5,40 Meter) von Joseph Wackerle, schwebend im Chorbogen der Gustav Adolf-Kirche in Nürnberg (1930)

Das Ärgernis des Kreuzes wird nicht klassizistisch gemieden oder abgeschwächt; die Kunst bezeugt es vielmehr groß, streng, eindringlich und wahr.